

جامعة القرآن الكريم
والعلوم الإسلامية
كلية الدراسات والبحوث العلمة
المكتبة
رقم القيد: ١٩٩٦/م

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية
كلية الدراسات العليا

الاتجاه الفقهي في تفسير المنار (العبادات)

١٩٩٦
١

رسالة مقدمة

لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن

إعداد

محمد علي إبراهيم الزغول

إشراف

الاستاذ الدكتور أحمد عباس بدوي

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية
عمادة شئون المكتبات
مكتبة الرسائل الجامعية
رقم القيد: ١٩٩٦/م
المصدر: أبحاث التاريخ: ٧٤٨

(١٩٩٦م / ١٤١٦هـ)

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية
كلية الدراسات والبحوث العلمة
المكتبة
رقم القيد: ١٩٩٦/م

الاهداء

الحمد لله رب العالمين ، وأفضل الصلاة وأزكى التسليم على هادي البشرية ومعلمها
المبعوث رحمة للعالمين، وبعد:-

فإلى كل الذين جعلوا هذا البحث حقيقة واقعة، وإلى كل الذين منحوني من وقتهم وجهدهم
الكثير... إلى استاذي الكبير الأستاذ الدكتور أحمد عباس بدوي أقدم جزيل الشكر والعرفان لما
قدّمه من نصيح وإرشاد وأفكار.

وأتقدم بالشكر الجزيل لكل الزملاء الذين اسهموا في هذا الجهد سواء بتقديم المراجع او ابداء
الملاحظات، كما وأشكر الأخ العزيز احمد الزغول على ما بذله معي من جهد متواصل وأهدي
هذا العمل المتواضع الى والديّ العزيزين والى زوجتي واولادي الأعزاء الذين على حساب
وقتهم كان هذا العمل.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

أحمدك ربي على آلائك وأشكرك على نعمائك، وأسالك المزيد من عطائك، فانت الجواد الكريم وأنت البر الرحيم، لقد رغبتنا بالعلم فبددت به ظلمات الجهالة، وانقذتنا بالوحي من السقوط في درك الضلالة، وانعمت علينا بنبيك محمد صلى الله عليه وسلم ارشاداً لنا ودلالة، فبالعلم يأمن الانسان في حياته، ويسعد في آخرته، وكل علم نافع يثاب عليه معلمه وطالبه والعامل به، مهما كان من علوم دنيوية أو أخروية، لأنه حياة القلوب ونور البصائر، وشفاء الصدور، ورياض العقول ولذة الأرواح، وأنس المستوحشين، ودليل المتحيرين، وهو الميزان الذي توزن به الأقوال والأعمال والأحوال، وهو الحاكم المفرق بين الشك واليقين والغبي والرشاد والهدى والضلال، به تعرف الشرائع والاحكام ويتميز الحلال من الحرام.

قال الإمام أحمد رحمه الله: الناس إلى العلم أحوج منهم إلى الطعام والشراب، لأن الرجل يحتاج إلى الطعام والشراب في اليوم مرة أو مرتين وحاجته إلى العلم بعدد أنفاسه.

فحمدك ربنا حمد الشاكرين، ونتوب إليك ونستغفرك إنك أنت الغفور الرحيم ونصلي ونسلم على رسولك محمد الذي نزلت عليه الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين، فبلغ الرسالة وادى الامانة، ولقي ربه راضياً مرضياً، اللهم صلي وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه الذين اهتدوا بهديه، واستنوا بسنته، وساروا على طريقته، ففازوا بخيري الدنيا والآخرة، فرضي الله عنهم ورضوا عنه ((أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون))، وبعد:-

فيقول تبارك وتعالى وهو أصدق القائلين: ((إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً * وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذاباً أليماً)) . الاسراء ٩-١٠ .

ومن نافلة القول أن يقال بأن هذا القرآن هو وثيقة السماء الباقية الخالدة، وأنه المصدر لكل خير لهذه الأمة خاصة وللإنسانية عامة.

لهذا فقد عني المسلمون منذ عهد مبكر بدراسة القرآن الكريم عناية فائقة، شملت جميع جوانبه، وأحاطت بكل ما يتصل به، خاصة وأن هدي القرآن الكريم قد شمل كافة مجالات الحياة، واهتم بكل نشاط انساني، فما من مجال من مجالات الحياة، ولا شأن من شؤون الإنسان، إلا وللقرآن فيه هداية وتوجيه، فانبرى العلماء كل في مجال اهتمامه، وبوحي من بيئته

وتقافته وسائر شأنه لدراسة القرآن الكريم، فكانت ثمرة ذلك، ثروة علمية هائلة، إن لم يكن مصدرها ومنشؤها كتاب الله، فإنما قامت خدمة له.

والناظر في كتب التفسير يجد أنها تختلف اختلافاً قليلاً أو كثيراً في موضوعها وأسلوبها وشتى فنونها، وذلك بحسب اهتمام المفسر واتجاهه، فتباينت تبعاً لذلك مواقف الباحثين فيه:

فمن العلماء من وقف من كتاب الله موقفاً يتناسب مع عظمته وعظمة المهمة التي من أجلها أنزل، فاشتغل بالنظر في حكمه وأحكامه، ولغته وبيانه، فلا يكاد يذكر عالم من هؤلاء الائمة في هذه العلوم إلا وذكر أنه حفظ القرآن الكريم وجوده، وعرف علومه وفنونه، فالقرآن الكريم كان مرجعهم وعليه أسسوا علومهم، وما كانت جهودهم الا خدمة لكتاب ربهم، فهذه الثروة العظيمة التي تزخر بها المكتبة الإسلامية في مختلف العلوم، بل هذه الثورة العنيفة في علوم الدنيا والدين، في الفقه واللغة والطب والكيمياء وما اليها كان القرآن الكريم باعثها.

ومنهم من اشتغل بعد حروفه وبيان عدد المنقط منها، وغير المنقط، وزخرفته وتزيينه، وتحسينه وتجميله - وهذا الجهد وإن دلّ على مزيد العناية والاهتمام، والسعي للحصول على رضى الرحمن - إلا أنه لم يحصل المسلمون على الفائدة المرجوة منه.

ولو وقف الأمر عند هذا الحد لكان مقبولاً، ولكنه تعدها - وللأسف الشديد - الى تسخير آيات القرآن الكريم لموافقة الأهواء والشهوات، والانتصار للأراء والاتجاهات، فاستخدمت آيات القرآن لتأييد الفرق والمذاهب، فدخل التفسير في معمعة العصبية المذهبية والآراء الفردية، فأنزلوه على عقائدهم ومذاهبهم، ولم يتورعوا في هذا السبيل عن اقتحام حمى القرآن وتأويل آياته لتوافق مذهب فلان وتفند مذهب علان، ليصبح القرآن تابعاً بعد أن كان متبوعاً، ومحكوماً عليه بعد أن كان حاكماً.

تكاثفت سحب الشبهات وتراكت على مرّ السنوات، حتى ظن الناس الباطل حقاً والحق باطلاً، وتشبثوا بما ورثوه من عصور الضعف والركود، والانحطاط والجمود، واعتقدوا فيها الخير والحكمة، والنجاة والعصمة، فلا يجوز لأحد أن يحيد عنها قيد شعره، فحرموا انفسهم لذة التفكير وجنوا على العقيدة والتشريع، باعتقادهم أنّ الحلال ما أحله فلان، والحرام ما حرمه فلان، ولسنا بأعلم منهم بالدين وفهم القرآن وتخريج الاحكام.

هكذا كان حال المسلمين عند ظهور تفسير المنار، فجاء هذا التفسير بطابع خاص ومنهج متميز، يركز على الهداية الربانية في الآية القرآنية الكريمة، ويعالج كثيراً من مشكلات العصر، ويقدم للقارئ زاداً فكرياً وروحياً على حد سواء.

ولا غرو فقد كان من ورائه العقل الذكي - الشيخ محمد عبده - واللسان الناطق والقلم السيل -
الشيخ محمد رشيد رضا - وما حباهما الله به من دقة فهم لكتاب ربهم، وحدة ذكاء وحسن
اخلاص لدينهم، وحرص شديد على اصلاح امتهم.

لمست هذا أثناء مزاويتي للوعظ والارشاد وخلال عملي بالتدريس لسنوات عديدة ، كنت ارجع
إليه لأجد فيه الدواء الناجع والبلسم الشافي والجواب الكافي الذي يشفي الغليل ويبرئ العليل
وتطمئن اليه النفوس.

فاخترت الكتابه في الاتجاه الفقهي في تفسير المنار (العبادات) وكان الحافز لاختياري هذا
الموضوع أهدافاً منها:-

أولاً:- أن تفسير المنار لم يعط حقه من الاهتمام والدراسة، على الرغم أنه من التفاسير المهمة
التي ينبغي أن لا يغفلها المسلمون، وطلاب العلم منهم خاصة.

ثانياً:- الوقوف على تطور التفسير الفقهي ورصد حركته في مراحل المختلفة وبيان الأسس
والثوابت التي قام عليها، والعوامل التي تأثر بها.

ثالثاً:- المساهمة في حث المسلمين على فهم دينهم ، ومضاعفة جهدهم في فهم رسالتهم وبناء
حياتهم عليها، رحمة بهم وانقاذاً لهم من مهاوي الضلال والفساد، من خلال ربط الاحكام
الشرعية بالهداية القرآنية وفهم مقاصد الشريعة.

رابعاً:- بيان أن كل ما شرعه الاسلام من صلاة وزكاة وصيام وحج وغيرها، ليس فيها ما
يشق على الإنسان، وأنها شرعت بما يعود عليه من الخير والاحسان، وسلامة الدين والابدان،
باحوائها على كل فضيلة ونهيها عن كل رذيلة.

خامساً:- عرض الأحكام الفقهية وفق الطريقة القرآنية بأسلوب سهل ميسور، وتقريبها من
أذهان العامة والخاصة ، بعيداً عن المناقشات الجدلية، التي كثيراً ما تثير البلبلة والشكوك، أكثر
مما تدعو إلى العمل والتطبيق.

سادساً:- ردّ شبهات أعداد الإسلام في أحكام العبادات في الإسلام وحكمها، التي اشتدت في
الآونة الأخيرة، واستهدفت سلخ الأمة عن أهم مقوماتها.

سابعاً:- بيان أهمية العبادات في بناء مجتمع متماسك ، واثق بنفسه متصل بربه.

ثامناً:- ومن الحوافز الهامة التي دفعتني إلى اختيار هذا البحث أن صاحب المنار عرف
بفتاويه الكثيرة الغزيرة، التي ملأت سمع العالم الاسلامي وبصره في مطلع هذا القرن ، والتي
نشرها عبر مجلته الشهيرة -مجلة المنار- ورغم ذلك لم أجد -فيما اطلعت عليه- من أفرد هذا
الموضوع ببحث خاص، فأحببت أن أقف على اجتهاداته واختياراته الفقهية من خلال تفسيره
لآيات الأحكام.

وإيماناً مني بأن هذا التفسير كان محاولةً جديرة بالاهتمام للتجديد في الدراسات الدينية للنهوض بالأمة الإسلامية، فقد قمت بدراسة الاتجاه العقدي فيه أولاً لكثرة ما أثير حوله في هذا الاتجاه، وبينت فيه أن تفسير المنار كالحديقة الغناء التي لا تخلو من شوك . ففيه التفسير المفيد والعلم الغزير، والحجج القاطعة، والبراهين الساطعة، وفيه استطرادات لازوم لها، بل هفوات وكبوات كنا نود أن يتنزه صاحب المنار عنها، وعسى أن يشفع لصاحبه حسن قصده والمعصوم من عصم الله.

وها أنا أتقدم اليوم لجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية / كلية الدراسات العليا، ببحث في الاتجاه الفقهي في تفسير المنار وقد قصرته على قسم العبادات لإعطائه حقه من البحث والدراسة، ولتجنب الإطالة فتبعت الموضوع، في تفسير المنار وجمعت شتاته، وألقيت الضوء على مسائله المختلفة وأثرت تسميته:

الاتجاه الفقهي في تفسير المنار (العبادات)

وقد جاء البحث في تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة، على النحو التالي:-
التمهيد:- عرقت فيه بالشيخين محمد عبده ورشيد رضا ، اللذين انقذ عن فكرهما تفسير المنار، وأبرزت العوامل والمؤثرات التي ساهمت في بنائهما العلمي والفكري.
وأما الباب الأول : فكان في تطور التفسير الفقهي للقرآن الكريم.
وقد قدمته في ثلاثة فصول:

الفصل الاول : التفسير الفقهي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم حتي ظهور المذاهب الفقهية.

الفصل الثاني : ظهور المذاهب الفقهية وأثره في تفسير آيات الأحكام.

الفصل الثالث: التفسير الفقهي في العصر الحديث.

ولقد كان هذا الباب ضرورياً للوقوف على حركة التفسير الفقهي عبر ادواره المختلفة، فعلى الرغم من كثرة الكتب التي تحدثت عن تاريخ الفقه، إلا أننا لا نجد -فيما أعلم- من أفراد التفسير الفقهي بدراسة خاصة على هذا النحو.

والباب الثاني : بسطت فيه فقه العبادات في تفسير المنار.

وقد عرضته في خمسة فصول:

الفصل الاول : الطهارة.

الفصل الثاني : الصلاة .

الفصل الثالث: الزكاة.

الفصل الرابع : الصيام.

الفصل الخامس: الحج.

وهذا الباب في حقيقته عرض للمسائل الفقهية الواردة في تفسير المنار، وقد تبيّنت من خلال اختياراته الفقهية حرصه أولاً وقبل كل شيء على تجلية الهداية القرآنية وإبراز خصائص الشريعة الربانية، والاقتراب من روح الوحي، والابتعاد عن التعقيد، فقد ذكر أحكام العبادات من طهارة وصلاة وصوم وغيرها، وكان في ذلك كله داني القطوف سهل المسلك، يسر العرض والعبارة، ناهيك عن شدة حماسه في الدفاع عن الاسلام، وردّ شبه اعدائه، فكان هذا التفسير بحق مدرسة متميزة، لها طريقته ومنهجها، ألمحت إلى هذا في الباب الثاني وفصلته في:

الباب الثالث: منهج المنار في تفسير آيات الأحكام.

وقد جاء في فصلين:-

الفصل الاول: مصادره في تفسير آيات الأحكام ومنهجه في الاستدلال .

الفصل الثاني: مميزات الاتجاه الفقهي في تفسير المنار.

وقد كان هذا الباب مع ماسبقه كافياً في ظني- لبيان منهج مدرسة المنار في تناول آيات الأحكام، ومحاولتها إبراز أسرار العبادات في الإسلام، وأهدافها وميزاتها، وأهميتها وكل ما يتعلّق بها، مما يوجّه العلماء والباحثين لاستلهاام روح القرآن في بيان الاحكام، وتصحيح المسار الفقهي بما ينسجم مع هذه الروح، ويتفق مع طريقة القرآن ومقاصده، في سبيل المحافظة على وحدة الأمة وقوتها وتماسكها.

وأما الخاتمة:- فقد أجملت فيها نتائج البحث التي توصلت اليها، ومن الحق ان اقول بأن البحث لم يكن هيناً، ولم تكن الطريق اليه ميسورة، لانني قد لجأت الى الاطلاع على التفسير كله، حتى تمكنت من الخوض فيه، ثم قمت باتباع الآيات الكريمة التي تحدّثت عن الاحكام الفقهية المتعلقة بالعبادات، وأقتصرت على العبادات المشهورة المتفق على عدّها من هذا القسم عند الفقهاء.

وقد بذلت جهداً كبيراً للإطلاع على أقوال المفسرين من قدامى ومحدثين، وبحوث من سبقوني للاستتارة بأعمالهم- على الرغم من أنها لم تتعرض لصلب موضوعي- ومع ذلك كان لي منهجي الذي خصصت نفسي به.

ويسعدني وقد فرغت من البحث ان أتقدم بجزيل الشكر والعرفان للسودان العزيز الذي هيا لنا هذه الفرصة الثمينة لاتمام دراستنا الشرعية في جامعاته العريقة، بعد أن أصبح محط امل لشباب الأمة، وأخص بالشكر الجزيل جامعة القرآن الكريم والعلوم الاسلامية التي فتحت لي

أبوها ، لأنهل من معينها، وأتلمذ على أساتذتها الأفاضل، الذين غمروني بلطفهم وكرمهم ، حتى غدوت عاجزاً عن شكرهم، فجزاهم الله خيراً، كما واسدى جزيل الشكر وعظيم العرفان لأستاذي فضيلة الأستاذ الدكتور أحمد عباس بدوي، الذي أعطاني من وقته وجهده ، رغم كثرة مشاغله وضيق وقته.

كما لايفوتني أن أسدي جزيل الشكر وعظيم العرفان لأستاذي الفاضلين:
فضيلة الأستاذ الدكتور أحمد علي الإمام مدير جامعة القرآن الكريم والعلوم الاسلامية.
وفضيلة الأستاذ الدكتور عباس محجوب عميد كلية الدراسات العليا.
الذين تلقيت منهما كل عون ومساعدة منذ وطئت قدمي أرض الجامعة ، فأسال الله لهما الحفظ والتوفيق .

كما وأتقدم ببالغ شكري وتقديري لاستاذي الفاضلين:-

فضيلة الدكتور

وفضيلة الدكتور

اللذين قبلا مشكورين -مناقشة هذه الرسالة ، لايداء الملاحظات النافعة، والتقويمات السديدة.
ولا يسعني في نهاية المطاف الا أن أدعو لكل من أسهم في انجاز هذا البحث، سائلاً المولى عز وجل ان يجعل هذا الجهد المتواضع في صحائف اعمالنا يوم نلقاه يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من من أتى الله بقلب سليم.

والله ولي التوفيق

محمد علي الزغول

تمهيد

الباب الأول : تطور التفسير الفقهي للقرآن الكريم.

الفصل الأول : التفسير الفقهي من عهد النبي صلى الله عليه

وسلم حتى ظهور المذاهب الفقهية.

الفصل الثاني: ظهور المذاهب الفقهية وأثره في تفسير آيات

الأحكام.

الفصل الثالث: التفسير الفقهي في العصر الحديث.

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

جرت عادة الباحثين إذا تناولوا تفسيراً من التفاسير بالبحث بدأوا في الغالب بالترجمة لمؤلفه، شاملة سيرته الذاتية، ونشأته العلمية، والعصر الذي نشأ فيه وسماته - وهذا حق - لأنه يعين على فهم أفكاره والوقوف على حقيقة مراده، ويكشف عن سر تربيته لبعض آرائه، ولكن الباحث، كان قد تناول هذه المباحث جميعها في مؤلف سابق^(١)، لذا سيقصر القول فيها على موجز عن تاريخ حياة من انقح عن فكرهما هذا التفسير - تفسير المنار - وهما الأستاذ الإمام محمد عبده والشيخ محمد رشيد رضا.

أولاً: - الشيخ محمد عبده: -

لقد حبا الله تبارك وتعالى هذه الأمة وميزها بما أخبر به رسولنا الكريم عليه وآله أفضل الصلاة وأتم التسليم بقوله: (إن الله يبعث في هذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها)^(٢). وقد تحقق خبر الصادق المصدوق فيسر الله للأمة من أبنائها المخلصين من ينفذ عنها غبار الجهل والانحراف والتخلف، أو - على أقل تقدير - من يضيء لها شعلة وسط الظلام، ويرشدها إلى طريق الحق والصواب، بهدي كتابها الخالد القرآن الكريم، كان ذلك على رأس القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، حين ظهر الأفغاني^(٣)، وتبعه سطوع نجم الأستاذ الإمام محمد عبده، ثم ترجمان أفكاره الأستاذ محمد رشيد رضا.

(١) انظر: الاتجاه العقدي في تفسير المنار - كتاب تحت الطبع - تقدم به الباحث إلى كلية الشريعة في

الجامعة الأردنية لنيل درجة الماجستير سنة ١٩٨٦ - ١٩٨٧م.

(٢) سنن أبي داود - كتاب الملاحم - باب ٣٦ حديث رقم ٤٢٩١.

(٣) الأفغاني: جمال الدين الأفغاني "١٢٥٤-١٣١٥هـ" فيلسوف الإسلام في عصره وأحد الرجال الأقداد

الذين قامت على سواعدهم نهضة الشرق الحاضرة، سعى لإصلاح العقول والنفوس أولاً، ثم إصلاح الحكومة

ثانياً، وربط ذلك بالدين، تنقل في عواصم العالم الإسلامي، وبعض أقطار أوروبا وروسيا، له رسالة الرد

على الدهريين، ومقالات كثيرة شهيرة، كان أبعد ما أتراها مكتبته في العروة الوثقى، التي أصدرها من منفاه في

باريس، ويرى بعض الباحثين أن جوانب كثيرة من شخصيته وآرائه يكتنفها السر والغموض، لذلك اختلف فيه

الناس اختلافاً كبيراً.. انظر زعماء الإصلاح في العصر الحديث لأحمد أمين ص ٥٩-١٢٠، ومنهج

المدرسة العقلية في التفسير لفهد الرومي ص ٧٥-١٢٣.

أما الأستاذ الإمام فقد ولد من أبوين مصريين، فأبوه هو حسن خير الله، تركماني الأصل، من قرية محلة نصر، بمركز شبرا في مديرية البحيرة ، وهاجر في أواخر حكم محمد علي^(١) فراراً من ظلم بعض الحكام ، وجاء إلى شبرا البحرية - مديرية البحرية، وتردد على حصة بشير (مركز طنطا) وهناك تزوج بامرأة يقال أن نسبها يتصل لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه- ومن هذين الأبوين ولد الشيخ الإمام محمد عبده عام ١٨٤٩م - ١٢٦٦هـ. وندع الحديث للشيخ نفسه ليحدثنا عن نشأته ، إذ يقول : " أول ما عقلت من أنا، ومن والدي ومن والدتي، ومن هم أقاربي وجيران بيتي ، عرفت أني ابن عبده خير الله من سكان محلة نصر بمركز شبراخيت من مديرية محافظة البحيرة.

ووقر في نفسي احترام والدي ونظرت إليه كأجل الناس في عيني، وسكن من هيبته في قلبي مالم أجد له أحد من الناس اليوم عندي، أما عوامل هذا الإحترام وذلك الإجلال فأتذكر منها : قلة الكلام أمامي ، ووقاراً كان في الحركات والأعمال والهيئة ، والتنزّه عن مخالطة الناس، ومشاهدتي أهل بلده يحترمونه ويبالغون في توقييرهم إياه .. ثم وجدت والدي يقري الضيف ويؤوي الغريب، ويفتخر باكرام النزّل، وذلك كان يزيد منزلته في نفسي علواً، وأنا لا أفهم من هذا إلا أنه شيء يفتخر به، دون أن أعقل له علّة، وبالجملة كنت أعتقد أن والدي أعظم رجل في القرية ، وكل من فيها دونه، وهو بذلك كان أعظم رجل في الدنيا ، فان الدنيا لم تكن عندي أوسع من محلة نصر، وكان يؤكد اعتقادي هذا رؤيتي لبعض الحكام كناظر القسم - مأمور المركز - وحاكم الخط - معاون المركز - ينزلون عندنا، ولا ينزلون في بيت العمدة ، مع أنه كان أوسع رزقاً من والدي ، وأكثر دوراً و عقاراً.. ونشأ عندي لذلك الاعتقاد بأن الكرامة وعلو المنزلة لا يتعلّقان بالثروة ووفرة المال.. هذا وكنت أعقل من صغري ما كان عليه والدي من ثبات في عزمته، وشدة في معاملته، وقسوة على من يعاديه، وقد أخذت عنه جميع هذه الصفات ما عدا القسوة، وأحمد الله ولا أحصي ثناء عليه.

(١) محمد علي باشا (١١٨٤ - ١٢٦٥ هـ - ١٧٧٠ - ١٨٤٩م) : ويعرف بمحمد علي الكبير، مؤسس آخر دولة ملكية بمصر، ألباني الأصل، مستعرب، كان والياً لمصر في العهد العثماني منذ سنة ١٢٢٠ هـ، فعني بتنظيم حكومتها، وله اصلاحات فيها، أنشأ في الإسكندرية دار صناعة للسفن، انتدبته الدولة العثمانية للوقوف في وجه الوهابيين، فكانت له معهم وقائع معروفة، تخلى عن الحكم في آخر أيامه لابنه ابراهيم بسبب مرضه، واشتد به المرض حتى وافاه الأجل ١٢٦٥ هـ .. الأعلام ٢٩٨/٦ - ٢٩٩.

أماً والدتي فكانت منزلتها بين نساء القرية لا تنزل عن مكانة والدي ، وكانت ترحم المساكين وتعطف على الضعفاء، وتعدّ ذلك مجداً وطاعة لله وحمداً.

ولم أزل أجد أثر ما وعيت من ذلك في نفسي إلى اليوم^(١).

هذه النشأة ميّزت شخصيّة الأستاذ الإمام، وعلمته الإعزاز بالمجد والأصالة، وعدم الرّبط بين هذه الأصالة وبين الغنى والثروة، والظنّ باحترامه على أهل الثراء، خصوصاً المسرفين منهم، والعاطلين عن الكفاءة، وأيضاً الظنّ بهذا الإحترام على الحكّام الظّالمين.. وقد لمس الأفغاني فيه هذا الخلق السامي، فقال له: قل لي بالله أيّ أبناء الملوك أنت؟!.

وقال عنه الخديوي عباس: إنه يدخل عليّ كأنه فرعون^(٢).

أمّا عن نشأته العلميّة : فقد أولاه أبوه عناية خاصة، فتعلّم القراءة والكتابة في البيت، وحفظ القرآن الكريم على معلّم خاصّ به في عامين اثنين ، ثم انتقل إلى الجامع الأحمدي بطنطا عام ١٢٧٩هـ حيث أتقن تجويد القرآن، وجلس لتلقّي دروس العلم في المسجد، وكان آنذاك في الخامسة عشرة من عمره ، ولكنه صتم بعدها على ترك العلم والرجوع إلى بلده ليعمل مزارعاً كغيره، ولكن تلك لم تكن رغبة والده، فلم يلبث سنة ١٨٦٦م أن انتقل إلى الأزهر الشريف، واستمر فيه حتى نال الشهادة العالميّة ١٨٧٧م، عيّن بعدها مدرّساً للتاريخ في مدرسة دار العلوم، ومدرّساً للعلوم العربيّة في مدرسة الألسن الخديويّة.

وقد تعرّف في أثناء دراسته في الأزهر بالشيخ جمال الدين الأفغاني، وصاحبه ووطّد علاقته به، خصوصاً حين زار الأفغاني مصر للمرّة الثانية، فلازم مجلسه، فنقله الأفغاني من التصوف والتسك إلى الفلسفة الصوفيّة، فكتب مقدّمة لرسالة الواردات الفلسفيّة التي أملاها الأفغاني سنة ١٨٧٢م - ١٢٩٠هـ، وهذه المقدّمة هي أوّل الآثار الفكرية التي حفظت لنا من تراثه.

(١) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام ج١، ص١٣-١٤ ، والأعمال الكاملة للإمام ج٢، ص٣٢١ فما بعدها.

(٢) انظر: محمد عبده "مجدد الاسلام" للدكتور محمد عمارة ص ٢٣.

عرف الأستاذ الإمام بأفكاره الإصلاحية في التعليم وفي السياسة وفي المجتمع ، وقد كان له دور بارز في الثورة العراقية، وعندما فشلت الثورة حوكم ونفي إلى سوريا، فأقام فيها نحو سنة، ثم تركها إلى باريس، بدعوة من شيخه الأفغاني، حيث أصدرها هناك مجلة العروة الوثقى، ولكنها لم تعمّر طويلاً، فعاد الشيخ بعد تطواف للاستقرار في بيروت، وكان له فيها نشاط واسع في المساجد والمدارس الدينية، واشترك مع أستاذه الأفغاني في التنظيمات السياسية السرية التي أنشأها الأفغاني بمصر، فدخل الماسونية^(١). وكانت حسنة السمعة إلى حد كبير، ولم تكن نواياها وأبعادها مكشوفة للناس، ومع ذلك فلقد خاب أمله فيها ، مع أستاذه، عندما تحقّقاً من مهادنتها للإستبداد، وصلاتها بالنفوذ الأجنبي، وخاصة الإنجليزي، ودخل مع أستاذه الأفغاني في الحزب الوطني الحرّ إلاّ أنّه لم يلبث طويلاً، حيث صدر أمر بنفي الأفغاني وعزل الشيخ محمد عبده، كما عزل أيضاً عن التدريس، واشتغل بالصحافة والسياسة، وبرز اختلافه عن الأفغاني في النهوض بالشرق والشرقيين، اختلاف المصلح عن الثوري^(٢).

وعلى ضوء الدراسة لحياة الشيخ وتاريخه، نستطيع أن نتلمّس جوانب شخصيته الفذة، ومن خلال دروسه في الأزهر، وفتاويه في العالم الإسلامي، ومحاضراته ومقالاته ومراسلاته وجهوده في الإصلاح، وآثاره العلمية وآخرها وأخيرها دروسه في التفسير التي كان يلقيها في الأزهر وحفظها لنا رشيد رضا في تفسير المنار، فكانت نواة لمدرسة وارفة الظلال في فهم القرآن وتفسيره.. وقد وافته المنية -رحمه الله تعالى- سنة ١٩٠٥م الموافق ٧ جمادى الأولى ١٣٢٣ هـ عن سبع وخمسين عاماً، وعن حياة فكرية خصبة، وجهود في التربية والإصلاح، ومدرسة حمل لواءها تلاميذه من بعده، جعلته بحق رائداً من رواد الفكر في العصر الحديث.

(١) الماسونية : من الجمعيات السرية الخطرة، ترمي إلى تحقيق أغراض اليهود ومطامعهم، وأهدافها في الظاهر تختلف اختلافاً كبيراً عن أهدافها في الباطن، فهي في حقيقة أمرها مؤسسة يهودية من البداية إلى النهاية، وليس تاريخها ودرجاتها وتعاليمها وكلمات السرّ فيها وشروطها إلاّ أفكاراً يهودية من البداية إلى النهاية، أمّا في الظاهر فهي جمعية أدبية تخدم الإنسانية، وتثور الأذهان، وتنتشر الإخاء، وتوطّد الحبّ بين الأعضاء، تحثّهم على فعل الخير والإحسان لأخوتهم المحتاجين، وشعارها الظاهري: الحرية، الإخاء، المساواة. ولها طقوس سرّية، ومحافل ونوادٍ تحت شعارات براقّة ، تنتشر في عواصم العالم المختلفة... انظر: اليهودية لأحمد شلبي ص ٣٣٢-٣٤٩.

(٢) انظر : الإمام محمد عبده مجدّد الإسلام ص ٢٧-٣٠ .

ثانياً : صاحب المنار - محمد رشيد رضا: -

ولد الأستاذ محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن السيد بها الدين بن السيد ملا علي خليفة البغدادي، في قرية القلمون من جبل لبنان قرب طرابلس الشام، وبها نشأ، وهو ينتسب إلى عائلة مشتهرة بالتقوى والتفقه في علوم الدين، وبيت جمع العلم والدين والصلاح والكرم والحسب والنسب حتى لقبوا بالمشايخ.

تلقى دروسه الأولى في كتاب قريته، حيث حفظ بعض أجزاء القرآن الكريم وتعلم مبادئ الحساب، ثم دخل المدرسة الرشيدية في طرابلس، حيث تلقى مبادئ العلوم الشرعية والعربية، ثم دخل المدرسة الوطنية الإسلامية وكان فيها نخبة من العلماء، وكانت الغاية من تلك المدرسة الجمع بين العلوم الدينية والعلوم العصرية، وكان الذي يديرها ويشرف عليها، عالماً شهيراً وهو الشيخ حسين الجسر^(١). صاحب الرسالة الحميدية، وقد تلقى عنه العلوم العربية والشرعية والعقلية، وكان مقدماً عند أستاذه، وزادت ثقته فيه حتى صار يطلب رأيه في مؤلفاته، كما تلقى فقه الشافعية والحديث على الشيخ محمود نشابة^(٢). من تلاميذ الباجوري -رحمهما الله تعالى- وتلقى العلوم العربية والأدبية عن الشيخ عبد الغني الرافعي^(٣). والشيخ محمد القاوقجي الكبير^(٤).

(١) حسين الجسر (١٢٦١ - ١٣٢٧هـ) عالم بالفقه والأدب، من بيت علم في طرابلس الشام، وكان رجلها في

عصره علماً ووجاهة، من كتبه: الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية.

انظر: الاعلام ٢/٢٥٨، والشيخ حسين الجسر: حياته وفكره تأليف الدكتور خالد زيادة.

(٢) محمود نشابة (١٣٠٨هـ - ١٨٩٠م) : فاضل من أهل طرابلس الشام، تعلم بمصر، من كتبه " حاشية على

متن البيهقونية في مصطلح الحديث". انظر: الاعلام ٧/١٨٥.

(٣) عبد الغني الرافعي البيساري الفاروقي (١٢٢٣ - ١٣٠٨هـ) : قاضٍ من فقهاء الحنفية، ولد وتعلم في

طرابلس الشام، وغلب عليه التصوف في آخر عمره، فانقطع للعبادة بمكة، وتوفي بها، له كتب منها " شرح

بديعية الصفي الحلي". انظر: الاعلام ٤/٣٢.

(٤) القاوقجي (١٣٠٥هـ - ١٨٨٨م) : محمد بن خليل بن ابراهيم أبو المحاسن القاوقجي، عالم بالحديث، فقيه

حنفي، باحث، من أهل طرابلس الشام.. الاعلام ٦/١١٨.

وقد استطاع أن يلمّ بمسائل العلوم المختلفة، وأن يكون له فيها قدم راسخ، كما كان ذا استعداد طيب وجدية وذكاء، ميالاً بطبعه إلى الزهد وصفاء الروح والخلوة، وقد قرأ كتاب إحياء علوم الدين للغزالي، ودأب على مطالعته مراراً وتكراراً، حتى صار له بالغ التأثير في سلوكه.

وقد اختير لإمامة مسجد القرية الذي بناه جدّه، وانتصب للوعظ والإرشاد مع ميل إلى التمسك والتصوّف... (١).

وقد قويت في نفس رشيد الرغبة إلى الالتقاء بالشيخ جمال الدين الأفغاني بعد أن اطلع على أعداد من العروة الوثقى، غير أن المنية قد عاجلت جمال الدين ولم يحظ رشيد بلقائه. غير أنه قد التقى الأستاذ الإمام في طرابلس الشام بعد عودة الإمام من أوروبا، ولكنه كان لقاءً قصيراً، أما اللقاء الذي كان له مابعد فلقاءه له في صيف ١٨٩٤م في طرابلس أيضاً، حيث لازمه وأحبّه ووثق علاقته به، وأحبّه كما يحبّ والده، بل إنه كان يؤمن أن الشيخ محمد عبده هو بقية رجال المسلمين ولقبه بالأستاذ الإمام (٢).

ثم سافر الشيخ رشيد إلى مصر ولازم الأستاذ الإمام، وأخذ عنه، ونشر أفكاره، فكان بحقّ الوارث الأوّل لعلم الأستاذ الإمام، وترجمان أفكاره.

والناظر في سيرة السيد رشيد الذاتية يستطيع أن يتبين المؤثرات الرئيسية في حياة الرجل. فمن نشأته في بيئة دينية إلى تلمذته على يد الشيخ حسين الجسر، إلى قراءته المتكرّرة لكتاب الإحياء، ثم اطلاعه على مجلة العروة الوثقى، التي تركت أثراً كبيراً في نفسه، والتي دفعته إلى الهجرة للقاء بالشيخ محمد عبده وتبني آرائه في الإصلاح وغيره، ويحدّث الشيخ رشيد عن هذا التغيير فيقول:

"كان همّي قبل ذلك محصوراً في تصحيح عقائد المسلمين، ونهيه عن المحرّمات، وحثّهم على الطاعات، وتزهيدهم في الدنيا.. فتعلقت نفسي بعد ذلك بوجوب إرشاد المسلمين عامة إلى المدنية والمحافظّة على ملكهم، ومباراة الأمم العزيزة في العلوم والفنون والصناعات وجميع مقومات الحياة (٣).

(١) انظر: رشيد رضا لابراهيم أحمد العدوي ص ٣٥-٥٠.

(٢) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام ج ١، ص ٩٩٥.

(٣) انظر: رشيد رضا للعدوي، مرجع سابق، وتفسير المنار ج ١، ص ١٠-١١.

إن من أهم ما خلد الأستاذ رشيداً بين علماء الإسلام ومفكره، آثاره الكثيرة، فلم يكن - رحمه الله تعالى - يضيع ساعة واحدة من حياته من غير عمل مفيد، ولعل أهم آثاره على الإطلاق هو تفسير المنار، الذي اشتهر باسم المجلة التي نشر فيها تباعاً، ويقوم هذا التفسير في حقيقة أمره على كلا الرجلين محمد عبده ورشيد رضا، ووفق نظرية الأفغاني في وجوب إصلاح المجتمع الإسلامي، فالشيخ عبده هو الذي باشر فعلاً تفسير القرآن العظيم وفق هذه النظرية، وذلك في الدروس التي ألقاها في مصر ما بين سنة ١٣١٧هـ وسنة ١٣٢٣هـ، ابتداء من أول القرآن الكريم إلى نهاية الآية الخامسة والعشرين بعد المائة من سورة النساء.

أما الشيخ رشيد فهو الجدير حقاً بأن ينسب إليه هذا التفسير، بتسجيله لدروس شيخه ونشرها في تفسيره تباعاً بأسلوبه مع إضافاته وتعليقاته، ثم مواصلته للتفسير بعد موت شيخه، حتى وافته المنية هو الآخر قبل أن يتم سورة يوسف - عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة وأزكى السلام.

الباب الأول

تطور التفسير الفقهي للقرآن الكريم

قبل أن نرصد حركة تطور التفسير الفقهي للقرآن الكريم، لا بد من توضيح عنوان الباب، بالوقوف على معنى التفسير وهل التأويل بمعناه أم غيره؟. ومعنى الفقه والعلاقة بينه وبين التشريع والأحكام؟.

أولاً : العلاقة بين التفسير والتأويل :

التفسير والتأويل كلمتان عربيتان كانتا معروفتين للعرب في جاهليتهم، ولما جاء الإسلام لم يكن بهما غرابة على من استمع للكتاب العزيز، ولكن هل استعملت هاتان الكلمتان في عهد النبوة؟. أعني هل كان يسمّى مفسره النبي صلى الله عليه وسلم تفسيراً أو تأويلاً؟. لم يردنا أنّ أحداً من العلماء تحدّث عن مثل هذا، فلا نتعجل الحكم لنرى، نعرف أنهم كانوا يقولون مامعنى كذا؟ أو رأيت قول الله كذا.. ويظهر أنّ كلمة تفسير شاعت فيما بعد، ولعلّ شيوعها كان منذ عصر التابعين.

أما التأويل: فالسابقون الذين دوتوا في التفسير سمّوا كتبهم مجاز القرآن ومعاني القرآن، ولعلّ أوّل من استعمل كلمة التأويل هو ابن جرير الطبري فسمى كتابه (جامع البيان في تأويل القرآن) ويقول عند كل آية القول في تأويل قول الله تعالى كذا... وقد أطلق الزمخشري على تفسيره (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) أما البيضاوي فسمّى تفسيره (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) وقيل أن نطلق حكماً على معنى كل من التفسير والتأويل والعلاقة بينهما، لا بد من عودة إلى اللغة، وإلى استعمالهما في القرآن الكريم.

أما في اللغة فهما على صيغة التفعيل، وأصل كل منهما يكون فسر وأوّل على الترتيب، ومعنى الفسر: الكشف والبيان، ومعنى الأوّل: الرجوع، وبين الفسر والفسر وشيخة قريبي، فالعربية بينها وشائج في أصل المادة الواحدة، ولكن الإشتقاق وتقديم الحروف وتأخيرها قد يقطع هذه الوشائج، ونحن نعرف من سنن اللغة العربية في تصاريفها، أنّها حين تريد التفرقة بين الحسيات والمعنويات من جنس واحد، قد تكفي بتغيير يسير في شكل الكلمة مع إبقاء مادتها كما هي، مثل: "العوج، والعوج" و "الخلق، والخلق" و "الكبر، والكبر" (١).

(١) انظر : الدين للدكتور محمد عبدالله دراز ص ٢٧.

وفي ذلك يقول الراغب الأصفهاني في مادة "فسر" التي نحن بصددتها : الفسر والسفر يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما، لكن جعل الفسر لاطهار المعنى المعقول، وجعل السفر لابراز الأعيان للأبصار فقليل سفرت المرأة عن وجهها وأسفر الصبح^(١). كما أن بين أوّل وأوّل وشيخة قريبي^(٢). فهما من مشكاة واحدة، فالرجوع يكون إلى ما كان من قبل، ويستمر الرجوع فيه إلى أن يصبح أوّلاً، قال ابن منظور : الأول : - الرجوع ، آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع ، وأوّل إليه الشيء: رجّعه، وألت عن الشيء : ارتددت، وفي الحديث (من صام الدهر فلا صام ولا آل) أي لارجع إلى خير، والأول الرجوع .. وأوّل الكلام وتأوّله : دبّره وقدره، وأوّله وتأوّله : فسره^(٣).

أما الاستعمال في القرآن الكريم فكلمة فسر وردت مادتها في القرآن في قوله تعالى ((ولا يأتونك بمثل إلاّ جئناك بالحق وأحسن تفسيراً))^(٤).

أما كلمة أول فقد وردت مادتها في الكتاب العزيز في مواضع متعدّدة وسياقات مختلفة ، في سبع سور هي : آل عمران والنساء والأعراف ويوسف ويونس والإسراء والكهف، فمنها قوله تعالى ((فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلاّ الله...))^(٥) ومعنى التأويل فيها المراد منه حقيقة، أي وما يعلم حقيقة المراد من المتشابه على وجه التعيين سوى الله عز وجل.

وفيما يتعلّق بتأويل الرؤيا قوله تعالى : ((وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً))^(٦) وفي نفس السورة : ((وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين))^(٧) وفي تأويل الأعمال وبيان مقاصدها قال تعالى : ((سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً))^(٨) وبعد أن شرح ذلك شرحاً وافياً قال : ((ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً))^(٩).

(١) مقدمة التفسير للراغب الأصفهاني.

(٢) الوشيخة : القرابة المشتبكة المتصلة. المعجم الوسيط ج ٢، ص ١٠٣٣ .

(٣) لسان العرب لابن منظور ج ١١، ص ٣٢ - ٣٣، باب اللام فصل الهمزة.

(٤) سورة الفرقان آية ٣٣.

(٥) سورة يوسف آية ١٠٠.

(٦) سورة آل عمران آية ٧.

(٨) سورة الكهف آية ٧٨.

(٧) سورة يوسف آية ٤٤.

(٩) سورة الكهف آية ٨٢.

وفي تحقّق صدق ما يخبر عنه القرآن قال : ((بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله)) (١).

وإذا أجلنا النظر في أقوال العلماء حول هاتين الكلمتين نجد أنّهم قد تشعبوا في هذا المجال بشعاب عدة ترجع إلى قولين :

الأول : أنّ التفسير والتأويل بمعنى واحد في اللغة والاستعمال ، فإن في كل كشف إرجاعاً ، وفي كل إرجاع كشفاً (٢).

والثاني : أنّهما ليستا بمعنى واحد ، ولكن هل بينهما تباين تامّ أم عموم وخصوص ، أم عموم من وجه وخصوص من وجه؟ ولهذا تفرّعت أقوالهم ، فمن قائل : إنّ التفسير في المأثور ، والتأويل في المعقول ، ومن قائل : إنّ التفسير في الظاهر والتأويل في الباطن ، ومنها ما قيل : إنّ التأويل صرف اللفظ إلى المعنى المرجوح بدليل ، وقيل هو ذات الشيء في الخارج ، وغير ذلك مما لا تودّ الإطالة فيه (٣).

وبعد النظر والتأمّل في الإستعمال القرآني والمعنى اللغوي واستعراض أقوال العلماء ، نجد أنّ الحس اللغوي يفرّق بين هاتين الكلمتين ، فالألفاظ العربية وإن ترادفت في الاستعمال ، فهو ترادف مجازي ، إذ أنّ لكل لفظ ظلاله الخاصّة التي يضيف فيها إلى المعنى العام روحاً جديدة.. ومن هنا فبين الكلمتين فرق في المعنى اللغوي وفي الاستعمال القرآني وإن غلب استعمال كل منهما موضع الآخر في اصطلاح المفسرين .

وخير من وفق إلى إبراز الفروق اللغوية بين معنى كل من اللفظين الراغب الاصفهاني عليه رحمة الله ، حيث يقرّر الفروق التالية : (٤).

١ - أنّ التفسير يكون للألفاظ والتأويل للمعاني .

٢ - التفسير يكون عاماً في الكتب الإلهية وغيرها ، أمّا التأويل ففي الكتب الإلهية خاصة .

(١) سورة يونس آية ٣٩ .

(٢) انظر : روح المعاني للأوسى ج ١ ، ص ٥ .

(٣) انظر : التفسير والمفسرون ج ١ ، ص ١٩ - ٢٢ ، والإتقان في علوم القرآن ج ٢ ، ص ١٧٣ .

(٤) انظر : مقدّمة التفسير للراغب الاصفهاني .

٣ - التفسير في المفردات والتأويل في الجمل.

وترجع هذه الفروق إلى أن التأويل يحتاج إلى نظر وتأمل ودقة في الفهم، والتفسير لا يحتاج إلى ذلك. ومن هنا قالوا : بأن التفسير يختص بالرواية والتأويل بالذراية، فإن الرواية لا تحتاج إلى إعمال فكر إذا ثبتت صحة النقل(١).

أما ماغلب عليه استعمال أهل الفن ، فقد جعلوا كلاً منهما مكان الأخرى، فأصبحت شيئاً واحداً، ويراد بكل واحدة منهما الأخرى، ولا يظهر الفرق إلا إذا اجتمعتا، فمن هنا نرى أنهما كلمتان إذا اجتمعتا في الذكر افتترقتا في المعنى، وإذا افتترقتا في الذكر اجتمعتا في المعنى. إذا فكل منهما في المعنى الاصطلاحي تغني عن الأخرى، وبقي أن نذكر ما هو المعنى الاصطلاحي في تعريف أهل هذا الفن:

المعنى الاصطلاحي للتفسير :

تباينت ألفاظ العلماء وعباراتهم في تعريف هذا الفن، وإن اتفقت في مدلولها ومعناها، فمن ذلك قول أبي حيان بأن التفسير : علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمت لذلك(٢). ومنها قول الزركشي بأنه " علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه"(٣). وهناك تعاريف أخرى تدور حول هذا المعنى، ورأيت أن أجمع هذه التعاريف وأوجزها وأمنع لمحترزاتها تعريف الزرقاني - رحمه الله تعالى - له بأنه : " علم يكشف عن مراد الله تعالى في كتابه بقدر الطاقة البشرية"(٤).

(١) انظر : التفسير والمفسرون ج ١، ص ٢٢.

(٢) البحر الميط ج ١، ص ١٣ - ١٤.

(٣) البرهان في علوم القرآن ج ١، ص ١٣.

(٤) مناهل العرفان ج ١، ص ٤٧١.

أما المعنى الاصطلاحي للتأويل : فقد رأينا اختلاف العلماء فيه، فمنهم من يرى أن التفسير والتأويل مترادفان وهما بمعنى واحد، كما شاع ذلك في عبارات المفسرين السابقين، ومنهم من يرى أنهما ليستا بمعنى واحد، واختلفت آراؤهم في الفرق بينهما، وقد نقل السيوطي في إتقانه نقولاً كثيرة عن العلماء في هذا البحث، قال الصابوني بأن أجمعها وأقربها إلى الصواب " بأن التفسير هو كشف معاني القرآن الظاهرة، والتأويل ما استنبطه العلماء العارفون من المعاني الخفية والأسرار الربانية اللطيفة التي تحملها الآية الكريمة "(١) وهذا ما ذهب إليه الألوسي - رحمه الله تعالى - في مقدمة تفسيره، حيث قال: قد تعورف عن المؤلفين من غير نكير أن التأويل " إشارة قدسية ومعارف سبحانه، تتكشف من سجع (ستر) العبارات للسالكين، وتهل من سحب الغيب على قلوب العارفين، والتفسير غير ذلك... (٢). وعليه فيما أن يكون التأويل بمعنى التفسير، ويطلق كل منهما على الآخر من غير فرق، وإما أن يكون التأويل صرف للفظ من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، لدليل يقتزن به . والأول جاء عن السلف، والثاني في عرف المتأخرين.

وقد نقل الذهبي عن ابن تيمية - رحمهما الله تعالى - ما ينبغي مراعاته في التأويل ، بأن يبين المتأول احتمال اللفظ للمعنى الذي حمله عليه، وأن يبين الدليل الذي أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح، وإلا كان تأويلاً فاسداً، أو تلاعباً بالنصوص(٣).

ثانياً : العلاقة بين الفقه والتشريع

أ - التشريع مصدر شرع، والشريعة مصدر الفعل شرع، والشريعة في اللغة(٤) المذهب والطريقة المستقيمة ومنه قوله تعالى : ((ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها))(٥) وشرعة الماء : أي مورد الماء الذي يقصد للشرب، ومنه قولهم : شرعت الإبل إذا وردت شريعة الماء، وشرع أي نهج وأوضح وبين المسالك، وشرع لهم يشرع شرعاً أي سن(٦)، فمدار كلمة شرع في لغة العرب على الظهور والبيان والوضوح.

(١) التبيان في علوم القرآن ص ٦٢.

(٢) روح المعاني ج ١، ص ٥.

(٣) انظر : التفسير والمفسرون ج ١، ص ١٨، ج ٢، ص ١٥-١٦، ص ٥٠-٧٨.

(٤) انظر : مادة شرع في لسان العرب لابن منظور ج ٢، ص ٢٩٩.

(٥) سورة الجاثية، آية ١٨.

(٦) انظر : الصحاح للجوهري باب العين فصل الشين ج ٣، ص ١٢٣٦، ومختار الصحاح، ص ٣٣٥.

وتطلق الشريعة في اصطلاح العلماء على كل ماشرعه الله لعباده من الأحكام والقوانين في شئونهم المختلفة الإعتقاديّة والأخلاقية والعملية(١).

يقول ابن تيمية.. : " بأنّ اسم الشرع والشرعة والشريعة ينتظم كل ماشرعه الله من العقائد والأعمال"(٢).

" والشريعة والدين والملة" بمعنى واحد(٣)، وألحق بعضهم بها الاسلام والايمان(٤)، فقد أطلق القرآن هذه العناوين جميعها على الدين ، ولكن باعتبارات مختلفة:-

فباعتبار وجوب الاستسلام لتعاليمه والانقياد لها إسلام، ومن حيث التصديق بالله وما جاء من عند الله إيمان، وباعتبار أنه يملأ ويكتب هو ملة، وباعتبار أن الله سنّه وابتداه هو شريعة ، وهي مافي القرآن الكريم من أحكام، إلا أن بعض العلماء خصّتها بالأحكام الشرعية العملية دون غيرها(٥).

ويقول التهانوي : " الشرع ما شرع الله لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء صلى الله عليهم وعلى نبينا وسلم، سواء كانت متعلقة بكيفية عمل وتسمّى فرعية وعملية، ودون لها علم الفقه، أو بكيفية الإعتقاد، وتسمّى أصلية واعتقادية، ودون لها علم الكلام"(٦).

ومن الشريعة بهذا المعنى اشتق " شرع " بمعنى أنشأ الشريعة، فيقال: شرع الذين يشرعه شرعاً: إذا سنّ القواعد، وبينّ النظم، وأظهر الأحكام، قال تعالى: ((شرع لكم من الدين ماوصى به نوحاً)) (٧).

(١) انظر : تاريخ الفقه الإسلامي للسياس ص ٥ ، والمدخل لدراسة الشريعة لزيدان ص٣٨، والقرآن وإجازته التشريعي ص ٢٠.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ج ١٩ ، ص٣٠٦.

(٣) المدخل لدراسة الشريعة لزيدان ، ص٣٨.

(٤) انظر: نحو ثقافة إسلامية أصيلة للأشقر ، ص٧٣.

(٥) المرجع السابق ، ص٧٦.

(٦) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج٤، ص١٢٩، فصل العين المهمة .

(٧) سورة الشورى آية ١٣.

وعليه فالتشريع سنّ الشريعة وبيان الأحكام، وقد شملت أحكام القرآن الكريم جوانب الحياة الإنسانية جميعها، ويمكن أن نسلسلها حسب الترتيب الآتي (١):

(١) أحكام اعتقادية :

وتتعلق بما يجب على المكلف اعتقاده في وحدانية الله وصفاته، وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر.

(٢) أحكام خلقية :

وتتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلّى به من الفضائل والمكارم، وما يتحلّى عنه من الرذائل.

(٣) أحكام عملية :

وتتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات، وهذا النوع يسمى بفقّه القرآن.

ب - وأما الفقه ، فمداره في اللغة على الفهم والعلم ، قال موسى عليه السلام في دعائه لربه : ((وأحل عقدة من لساني يفقهوا قولي)) (٢)، كما يعني إدراك غرض المتكلم من كلامه، ومنه قوله تعالى : ((فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً)) (٣) وقوله تعالى في خطاب قوم شعيب لنبيهم : ((قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول)) (٤).

وأما الفقه في الاصطلاح الشرعي فقد عرفه العلماء بتعريفات متقاربة، نذكر منها تعريف السبكي ومثله تعريف الأمدي وهو " العلم بالأحكام الشرعية العملية، المكتسب من أدلتها التفصيلية" (٥) وقد نقل الشيخ خلاّف هذا التعريف عنهما وقال: أو هو " مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية" (٦).

(١) انظر : أضواء على الثقافة الإسلامية لناديا العمري ، ص ١٣٢.

(٢) سورة طه، آية ٢٧ - ٢٨.

(٣) سورة النساء ، آية ٧٨.

(٤) سورة هود ، آية ٩١.

(٥) انظر : الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ج ١، ص ٢٨، والإحكام في أصول الأحكام ، ج ١ ، ص ٥، وحاشية ابن عابدين ج ١، ص ١١٨.

(٦) علم أصول الفقه ، لعبد الوهاب خلاّف، ص ١١.

وقد تتوّعت أحكام المعاملات في اصطلاح العصر الحديث، لأسماء كثيرة بحسب ما تتعلّق به، وما يقصد منها، ومن هذه الأسماء:

- ١ - أحكام الأحوال الشخصية وتتعلق بالأسرة وتنظيمها.
- ٢ - الأحكام المدنيّة وتتعلق بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم من بيع وإجارة.
- ٣ - الأحكام الجنائيّة.
- ٤ - أحكام المرافعات.
- ٥ - الأحكام الدستورية وتتعلق بنظام الحكم في الإسلام.
- ٦ - الأحكام الدوليّة وتتعلّق بتنظيم علاقة الدولة الإسلاميّة بغيرها من الدول.
- ٧ - الأحكام الإقتصاديّة وتتعلّق بالنّظم الإقتصاديّة والماليّة في الإسلام.

ولقد ذكر القرآن الكريم أحكاماً تفصيلية في العبادات والأحوال الشخصية والمواريث لأنها ثابتة لا تقبل التغيير والتبديل.

وأما غيرها من الأحكام، فقد وضع لها القرآن الكريم قواعد عامة ومبادئ أساسية، وهي مرنة وقابلة للتعديل والتطور، حسب ظروف الزمان والمكان، لكي تواكب النشاط البشري مهما كان نوعه، وحتى لا تتخلف وبذلك يتسنّى للشريعة أن تسير ركب الحضارة أينما كانت وحيثما تسير (١).

ومن مميزات الشريعة الإسلاميّة الغراء، أنّ فطاحل العلماء، وجهابذة الفقهاء، قد عكفوا على دراستها، دراسة مستفيضة خلال أربعة عشر قرناً من الزمان، وكان لهم في ذلك آراء واجتهادات ومذاهب، شكّلت ثروة عظيمة من الفقه الإسلامي، وهذا أمر لم يحظ به أي تشريع في العالم، جعلت الشريعة الإلهية متفوّقة على جميع الشرائع الوضعيّة، التي عجزت وما زالت عاجزة عن وقف الآم ومعاناة البشريّة، كما فشلت في إقرار الأمن والسلام في العالم.

(١) انظر تفصيل ذلك في: تاريخ التشريع الإسلامي للخضري، ص ٢٩، وتاريخ التشريع الإسلامي للسايس، ص ٤٤ - ٥٣، والمدخل في التعريف بالفقه الإسلامي للدكتور الشلبي، ص ٨٩، وأصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، ص ٣٢ - ٣٤.

ويظهر من هذا التعريف أنّ الفقه بعد أن كان يطلق في اصطلاح الشرع على جميع الأحكام الدينية التي نزل بها القرآن اعتقادية أو أخلاقية أو عملية - أي بالمعنى الذي ورد عن أبي حنيفة - رحمه الله - وهو معرفة النفس مالها وما عليها (١). أصبح مقتصرأ على العلم بالأحكام الشرعية العملية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة كالوجوب والحظر - أي الحرمة - والإباحة والندب والكرهية ... الخ وفي هذا التغيير الذي طرأ على مفهوم الفقه، يقول ابن عابدين: المراد بالفقهاء العالمون بأحكام الله تعالى اعتقاداً وعملاً، لأن تسمية الفروع فقهاً حادثه، ويؤيده قول الحسن البصري: "إنما الفقيه الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة، البصير بدينه، المداوم على عبادة ربه، الورع الكاف عن أعراض المسلمين، العفيف عن أموالهم الناصح لجماعتهم" (٢).

ومهما يكن فإن الفقه قد صار في اصطلاح المتأخرين هو: العلم بالأحكام الشرعية العملية، وعليه يمكننا أن نلخص الفرق بين الشريعة والفقه فيما يلي:-

- ١ - الشريعة مانزله الله تبارك وتعالى ، وأمّا الفقه فهو فهم العلماء لدين الله وشريعته.
- ٢ - الشريعة صواب كلّها ، والفقه صواب يحتمل الخطأ لتعدد الاجتهادات فيه.
- ٣ - الشريعة تشمل العقائد والأحكام، والفقه خاص بالأحكام العملية.
- ٤ - الشريعة كاملة لا نقص فيها، وهي ملزمة لجميع الناس، والفقه ليس كذلك، فما وافق الشرع فهو ملزم، وإلا فإنه ملزم للمجتهد ومن اقتنع برأيه (٣).

وإذا كنا قد وقفنا على حقيقة الفرق بين التشريع والفقه، وأنّ الأول هو أحكام القرآن الكريم عامة، والثاني الأحكام العملية خاصة، فإن من تمام الفائدة أن نعرف بأن الأحكام العملية في القرآن تننوع إلى نوعين:

الأول : أحكام العبادات ، من صلاة وصوم وزكاة وحج ونذر ونحوها من العبادات التي يقصد بها تنظيم علاقة الانسان بربه.

والثاني : أحكام المعاملات من عقود وتصرفات وغيرها، مما يقصد به تنظيم علاقة المكلفين بعضهم ببعض، سواء أكانوا أفراداً أم أمماً أم جماعات.

(١) المدخل لدراسة الشريعة لزيدان، ص ٦٢.

(٢) حاشية ابن عابدين ، ج ١، ص ١١٩-١٢٠.

(٣) يمكن الوقوف على مزيد تفصيل في المقارنة بين الشريعة والفقه في كتب تاريخ الفقه الإسلامي ومنها كتاب عمر الأشقر ص ١٨ - ٢٠.

الفصل الأول

التفسير الفقهي من عهد النبي صلى الله عليه وسلم

حتى ظهور المذاهب الفقهية

أولاً: التفسير الفقهي في عصر الوحي:

بعث الله تبارك وتعالى النبي -صلى الله عليه وسلم- في العرب وقد استحكمت فيهم عادات، ورسخت في قلوبهم عقائد، وطبعت سلوكهم وتصرفاتهم أخلاق، منها ما هو صالح للبقاء ولاضرر منه على تكوين الأمة، ومنها ما هو ضارّ وشرّ على الفرد والجماعة، ولكن تلك العادات والعقائد والأخلاق لم تكن قانوناً مدوناً يرجعون إليه في فصل خصوماتهم وصيانة حقوقهم، تسري نصوصه على كلّ الناس، أو جلّهم، بل كانت ضوابط قليلة الأهمية ليست كافية في تحقيق النظام، ولا رادعة لأهل الفساد، كانوا على هذه الحالة إلى أن بزغ نور الرسالة المحمّدية وسطعت شمس الهداية الربّانية، وامتنّ الله عليهم بمنقذ البشرية، وحباهم بالشرعية الإلهية، فتعرّضت الشريعة الإسلامية للقانون الجاهلي المبني على عاداتهم وأعرافهم، فأقرت بعض هذه العادات، وعدلت بعضاً منها، كما ألغت بعضها الآخر.

ولكن ذلك لم يحدث دفعة واحدة، بل اقتضت حكمته سبحانه أن يتدرّج بهم شيئاً فشيئاً، وأن يتبع معهم أسلوب التّخلية والتّحلية.

التّخلية في انتشالهم من الوثنية وأوهامها، وتخليصهم من الفوضى في النظم وأضرارها، والتّحلية بأن غرس في قلوبهم التوحيد لله سبحانه، ووجههم نحو الإخلاص لذاته العلية، واقتلاع الأخلاق الرذيلة، والعادات الرديئة، وطبعهم بالخلق والفضيلة، والسجايا الكريمة، وإلى جانب ذلك وضع لهم نظاماً محكماً يتناول كافة شؤونهم ليسيروا على هديه في سائر أمورهم، من أجل هذا رأينا كيف أنّ القرآن الكريم كان ينزل عليهم بمكة - قبل الهجرة - معنياً بردهم عن الشرك، ودعوتهم إلى التوحيد، وحضّهم على الفكر والنظر والاعتبار بقصص من سبقهم، وحثّهم على نبذ التقليد لأبائهم في عقائدهم وشرائعهم وعاداتهم، وصرفهم عن آثار الجهل التي خلفوها لهم: كالقتل والزنا وواد البنات، ولقنهم كثيراً من آداب الإسلام وأخلاقه: كالعدل والوفاء والإحسان والتعاون على البر والتقوى وعدم التعاون على الإثم والعدوان، وسلك بهم كلّ سبيل من القول ليزحزحهم عن تشبّثهم بما درجوا عليه، ويقرّر في نفوسهم ما يريد لهم من الخير، وقليلاً ما كان يعرض القرآن للعبادات، فلم يشرع أغلبها إلا بعد الهجرة، وما شرع قبلها كان له مساس بالعقيدة: كتحريم الميتة والدّم وما لم يذكر اسم الله عليه ونحو ذلك.

أما في العهد المدني وبعد أن أذن الله لرسوله - صلى الله عليه وسلم - بالهجرة، وأصبحت المدينة المنورة وطن المسلمين من المهاجرين والأنصار، وبدأت دولة الإسلام بالتبلور، من ذلك الحين بدأ التشريع الإسلامي يتَّجه وجهة جديدة، فشرع لهم الأحكام التي تتناول كل شأن من شئونهم مما يتصل بحياة الفرد والجماعة في كل ناحية من نواحيها: في العبادات والمعاملات والجهاد والجنايات والمواريث والوصايا والزواج والطلاق والإيمان والقضاء، وكل ما يتناوله علم الفقه ويدخل في واحد من هذه الأنواع (١).

وبمقارنة سريعة بين التشريع المكِّي والمدني، نستطيع القول بأن التشريع المكِّي مجمل قلما يتعرَّض القرآن فيه لأحكام تفصيلية، أما التشريع المدني فقد تعرَّض القرآن فيه لكثير من التفصيلات التشريعية ولأسيما فيما يتعلَّق بالمعاملات المدنية، ولذلك نرى أن معظم الآيات التي تستنبط منها الأحكام مدنية، أما الآيات المكية فليس فيها شيء من التشريع التفصيلي بل معظم ما جاء فيها يرجع إلى المقصد الأول من الدين، وهو توحيد الله سبحانه وتعالى، وإقامة البراهين على وجوده، والتحذير من عذابه، ووصف يوم الدين وأحواله ونعيمه، والحث على مكارم الأخلاق التي بعث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليكملها، ثم ضرب الأمثال بما أصاب الأمم الماضية حين خالفت ما دعاها إليه أنبياؤها.

أما التشريع التفصيلي - كما أشرنا - فمعظمه وارد في الآيات المدنية، ولو أجلنا النظر في آيات القرآن الكريم لوجدنا أن أحكامها ينتظمها أمور ثلاثة وهي:

الأول : ما يتعلق بالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وهذه مباحث علم الكلام أو أصول الدين.

الثاني : ما يتعلق بأفعال القلوب والملكات من الحث على مكارم الاخلاق، وهذه مباحث علم الاخلاق.

(١) انظر : تاريخ الفقه الإسلامي للسايس ص ١٢-١٣، والمدخل لدراسة الشريعة لعبد الكريم زيدان ص ٢٥ - ٣٧، وتاريخ التشريع الإسلامي للخضري ص ١٨، ونظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي لعلي حسن عبد القادر، ص ٨ - ٩. وتاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود لبدران أبو العينين ص ٣٦-٤٠.

الثالث:- مايتعلق بأفعال الجوارح من الأوامر والنواهي والتخييرات وهذه مباحث الفقهاء(١).
والنوع الثالث والأخير هو الذي يعنينا في بحثنا هذا ، لذلك يحسن بنا أن نعرض لجملة ما في القرآن من الأحكام الفقهية أولاً، ثم نتبعها ببيان كيفية نزول الآيات القرآنية التي تضمنت هذه الأحكام.

القرآن والأحكام :

نستطيع أن نجمل الأحكام العملية التي اشتمل عليها القرآن الكريم في أمرين اثنين هما:
أولاً: الأحكام الشرعية التي تنظم علاقة المرء بربه، فتبين مايجب عليه نحو خالقه من فعل الطاعات التي تقربه إلى الله تعالى، وهي مايصدر عن الإنسان من صلاة وصوم وزكاة وحج، وهي الأركان العملية التي بني عليها الاسلام وتعرف بالعبادات، ولا تصلح إلا بالنية ومنها: عبادات بدنية محضة وهي الصلاة والصوم.
ومنها عبادة مالية واجتماعية وهي الزكاة.
ومنها عبادة بدنية اجتماعية وهي الحج.

وقد اعتبرت هذه العبادات الأربع بعد الإيمان أساس الإسلام ، وقد شرعت حماية لحقوق الله على عباده، إذ حق الخالق على الخلق أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً.
ثانياً: الأحكام الشرعية التي تحكم العلاقة بين الناس، وتهدف إلى بناء المجتمع الإسلامي، بتنظيم علاقة الأفراد فيما بينهم، وعلاقة المجتمع بغيره من المجتمعات، وهذه الأحكام مقصود بها المحافظة على حقوق الناس وتحقيق مصالحهم، ودفع الفساد عنهم، وتعرف بالمعاملات، وهي أقسام:

- أ - منها تشريعات لتأمين الدعوة وهي الجهاد وما يتعلّق به.
- ب - ومنه تشريعات لتكوين البيوت وهي مايتعلّق بالزواج والطلاق والانساب والمواريث، وأطلق عليها حديثاً الأحوال الشخصية.

(١) انظر : تاريخ التشريع الإسلامي للخضري ص١٨، والمدخل لدراسة الشريعة لزيدان ص ١٨٦، ونظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي ص ٩- ١١، والمدخل في التعريف بالفقه الإسلامي لشلبي ص٢٢٧.

ج - ومنها تشريعات لطريق المعاملة بين الناس من بيع واجارة وغير ذلك، وهي المعروفة بالمعاملات.

د - ومنها تشريعات لبيان العقوبات على الجرائم وهي القصاص والحدود(١).

وتحسن الإشارة هنا إلى أن العبادات الإسلامية قصد منها قصداً أولياً التقرب إلى الله تعالى ورعاية حقّه، وإن تحققت للناس مصالح ودفعت عنهم مفسد نتيجة قيامهم بما افترضه الله عليهم من عبادات تبعاً، أمّا أحكام المعاملات فإن المقصود الأساسي منها هو تحقيق مصالح الناس، وإن جاءت رعاية حقوق الله تعالى لذلك تبعاً بخلاف العبادات(٢).

فهم القرآن عند نزوله:

كان القرآن ينزل على قلب النبي -محمد صلى الله عليه وسلم- خمس آيات وعشر آيات وأكثر وأقل، فلا يتجاوزها الصحابة رضي الله عنهم إلا وقد عوها وعملوا فيها، فقد صح نزول الآيات العشر في قصة الإفك جملة، وصح نزول عشر آيات من أول سورة المؤمنين جملة، وصح نزول ((غير أولي الضرر)) وحدها في قوله تعالى: ((لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وانفسهم))(٣) وكذلك قوله تعالى ((وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم))(٤) بعد قوله تعالى: ((إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا))(٥).

وكان صلى الله عليه وسلم أمياً فيجتهد في حفظها، وإلى ذلك الإشارة في قوله تعالى: ((لا تحرك به لسانك لتعجل به. إن علينا جمعه وقرآنه. فإذا قرأناه فاتبع قرآنه. ثم إن علينا بيانه))(٦).

(١) انظر: تاريخ التشريع الإسلامي للخضري ص ٢٩، وتاريخ الفقه الإسلامي للأشقر ص ٤٤، والمدخل

لدراسة الشريعة لزيدان ص ١٨٦.

(٢) انظر: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي لحسين حامد حسان ص ١٥ - ٢١.

(٣) سورة النساء آية ٩٥.

(٤) سورة التوبة آية ٢٨.

(٥) سورة التوبة آية ٢٨.

(٦) سورة القيامة الآيات ١٦ - ١٩.

وقال في سورة طه : ((.. ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه وقل ربي زدني علماً)) (١). وقال في سورة الأعلى: ((سنقرئك فلا تتسى إلا ما شاء الله إنه يعلم الجهر وما يخفى)) (٢). وقال في سورة الحجر: ((إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)) (٣).

فكان صلى الله عليه وسلم إذا تفهّم الآيات وحفظها بلغها الناس، وأمر كاتباً من كتّاب الوحي أن يكتبها بين يديه، إمّا على عسيب وهو جريد النخل، وإمّا على لخف وهو حجر رقيق، وإمّا على رقعة.

وكان له كتّاب معروفون يكتبون له، ذكر بعضهم أن عددهم ستة وعشرون، ونقل الحلبي عن سيرة العراقي أنهم كانوا اثنين وأربعين، منهم الذي لازمه صلى الله عليه وسلم في جميع الأدوار التشريعية، ومنهم من كان يكتب له مدة قلّت أو كثرت، على رأس هؤلاء الكتاب: الخلفاء الأربعة، وأبي بن كعب، وهو أول من كتب له من الأتصار بالمدينة، وهو واحد من الذين اشتهروا بالفقه والتفسير (٤).

وقد نقل السيوطي - رحمه الله - عن ابن النقيب أن علوم القرآن على ثلاثة أقسام: الأول: علم لم يطلع الله عليه أحداً من خلقه، وهو ما استأثر به من علوم أسرار كتابه، من معرفة كنه ذاته وغيوبه التي لا يعلمها إلا هو، وهذا لا يجوز لأحد الكلام فيه بوجه من الوجوه إجمالاً.

الثاني: ما أطلع الله عليه نبيه من أسرار الكتاب، واختصّه به، وهذا لا يجوز الكلام فيه إلا له - صلى الله عليه وسلم - ، أو لمن أذن له، قال: وأوائل السور من هذا القسم، وقيل من الأول.

الثالث: وهو محل الشاهد في بحثنا: علوم علمها الله نبيه، مما أودع كتابه من المعاني الجليلة والخفية وأمره بتعليمها، وهذا ينقسم إلى قسمين:

(١) سورة طه آية ١١٤.

(٢) سورة الأعلى آية ٦ - ٧.

(٣) سورة الحجر آية ٩.

(٤) تاريخ التشريع الإسلامي للخضري ص ١١ - ١٢، وانظر: مباحث في علوم القرآن لمناع القطان ص

١٠٥ - ١١٤، ١١٨ - ١٢٣، ومباحث في علوم القرآن لصبحي الصالح ص ٦٥ - ٦٩.

١ - منه ما لا يجوز الكلام فيه إلا بطريق السمع وهو: أسباب النزول والنسخ والمنسوخ والقراءات واللغات وقصص الأمم الماضية وأخبار ما هو كائن من الحوادث وأمور الحشر والمعاد.

٢ - ومنه ما يؤخذ بطريق النظر والإستدلال والإستخراج من الألفاظ وهو قسمان:

أ - قسم اختلفوا في جوازه، وهو تأويل الآيات المتشابهات في الصفات.

ب - وقسم - أقول وهو الأهم في بحثنا - اتفقوا عليه، وهو استنباط الأحكام الأصلية والفرعية والإعرابية، لأن مبنائها على الأقيسة.. الخ (١).

قال الزركشي: والحق أن علم التفسير منه ما يتوقف على النقل: كسبب النزول والنسخ، وتعيين المبهم، وتبيين المجمل، ومنه ما لا يتوقف، ويكفي في تحصيله: التفقه على الوجه المعبر... (٢).

في آيات الاحكام : كان هذا الذي سقناه في تفسير القرآن بوجه عام، فماذا عن آيات التشريع؟.

كانت الآيات التشريعية، وهي آيات الأحكام، تنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تدريجياً كلما حدث حادث يقتضي الحكم الإلهي فيه، وقد نزلت هذه الآيات اللينيات بالأحكام لحل المشكلات، وبيان ما شرع الله لعباده في معالجة أمثالها بالأحكام العادلة، وتطبيقها على الوجه الأكمل الذي فسره النبي صلى الله عليه وسلم قولاً وعملاً وتقريراً، وقد توالى هذه الأحكام الشرعية في نزولها كلما جذت المشكلات بين أهل المدينة، الذين كانوا خليطاً من المؤمنين والمشركين والمنافقين واليهود وغيرهم، وكان لكل فئة منهم تفكيرها الخاص وعقيدتها وعاداتها ومآربها المختلفة والمتضاربة (٣).

فطريقة التشريع في عصر النبوة لم تقم على فرض الحوادث، وتخيل وقوعها، والتماس الأسباب للتفريع عليها، وتدوين الأحكام، كما هو معهود في العصور الأخيرة، بل كانت سائرة مع الواقع، ومبنية على أن المسلمين إذا عرض لهم أمر يقتضي بيان الحكم رجعوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيفتيهم تارة بالآية أو الآيات، ينزل عليه الوحي بها من عند الله، وتارة بالحديث، وأحياناً يبين لهم الحكم بعمله، أو يعمل بعضهم عملاً فيقرهم عليه إن كان صواباً.

(١) الاتقان في علوم القرآن ج٤، ص ١٩١ - ١٩٢.

(٢) البرهان للزركشي ج٢، ص ١٧١.

(٣) انظر: القرآن وإعجازه التشريعي لمحمد اسماعيل، ص ٤١ - ٤٢.

وكيفما كان الجواب منه صلى الله عليه وسلم، فلم يكن يصدر إلا عن الوحي من ربه قرآنا كان الوحي، أو سنة قولية أو عملية أو تقريراً^(١). ((وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى))^(٢). ((ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين...))^(٣) الآيات .. ويتضح أن منهجه صلى الله عليه وسلم في بيان الأحكام، كان يختلف عن منهج الفقهاء في العصور المتأخرة، الذين ميزوا الأركان والشروط والآداب، وافترضوا الصور وبيّنوا حكمها فيما لو وقعت، فقد كان صلى الله عليه وسلم يتوضأ ويصلي ويحج .. والصحابة، رضي الله عنهم يفعلون كما يفعل..^(٤).

والتشريع الإسلامي في بدايته كان نصوصاً قرآنية هي آيات الأحكام، وكان النبي صلى الله عليه وسلم هو المفسر والمشرع الأول لها، ولم يكن لأحد من المسلمين وقتئذ استعمال عقله أو رأيه في فهم الآيات والرسول بينهم، وإنما كانوا يسألونه فقط كلما غمض عليهم إدراك أي شيء من الشرع فيها، وكان جلّ همهم السمع والطاعة بما يأمرهم به الله نصاً في القرآن الكريم، أو ما يئلهم به النبي صلى الله عليه وسلم إلهاماً بالأحكام، وهو صلى الله عليه وسلم يصوغ هذا الإلهام بعبارة في أحاديث نبوية حفظها الصحابة عن ظهر قلب، وصارت مصدراً ثابتاً من مصادر التشريع الإسلامي، لأنه صلى الله عليه وسلم ما كان ينطق عن الهوى، وكثيراً ما كان الصحابة يسألون النبي عن أشياء عديدة فتتزل الآيات رداً على استفسارهم، ومن تلك الأسئلة^(٥) قوله تعالى: ((يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج))^(٦).

(١) تاريخ الفقه الإسلامي للسايس ص ١٤، وانظر: المدخل لدراسة الشريعة لزيدان ص ١٠٩، وتاريخ الفقه

الإسلامي لبدراة ص ٤٢.

(٢) سورة النجم الآيات ٣-٤.

(٣) سورة الحاقة الآيات ٤٤ - ٤٥.

(٤) انظر: تاريخ الفقه الإسلامي للأشقر ص ٤٥.

(٥) انظر: القرآن واعجازه التشريعي ص ٤٢.

(٦) سورة البقرة آية ١٨٩.

- ((يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فல்லوالدين ..))(١).
- ((يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير))(٢).
- ((يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير))(٣).
- ((يسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير))(٤).
- ((يسألونك عن المحيض قل هو أذى))(٥).
- ((يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول))(٦).
- ((يسألونك ماذا أحلّ لهم قل أحلّ لكم الطيبات))(٧).
- ((يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي))(٨).

فهذه أحكام كثيرة قد وردت عقب أسئلة صدرت من المؤمنين أو من غيرهم، وقد تنزل آيات التشريع بياناً لحكم ما عرض من الوقائع، ومن أمثلته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل مرشداً الغنوي إلى مكة ليخرج منها قوماً مسلمين مستضعفين، فلما وصلها عرضت امرأة مشركة نفسها عليه، وكانت ذات جمال ومال فأعرض عنها خوفاً من الله، ثم أقبلت عليه تريد زواجه، فقبل ووقف ذلك على إذن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وطلب إجازة ذلك النكاح، فنزل قوله تعالى: ((ولا تتكحوا المشركات حتى يؤمنن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ، ولا تتكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبتكم ، أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون))(٩).

(١) سورة البقرة آية ٢١٥.

(٢) سورة البقرة آية ٢١٧.

(٣) سورة البقرة آية ٢١٩.

(٤) سورة البقرة آية ٢٢٠.

(٥) سورة البقرة آية ٢٢٢.

(٦) سورة الانفال آية ١.

(٧) سورة المائدة آية ٤.

(٨) سورة الاسراء آية ٨٥.

(٩) سورة البقرة آية ٢٢١.

ومنه أيضاً قوله تعالى : ((إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً))^(١) وآيات بعدها، فإنها نزلت في شأن رجل من بني ظفر يقال له طعمة بن أبيرق ، وكان قد سرق درعاً من جارٍ له يدعى - قتادة بن النعمان - في جراب دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه ، وخبأها عند زيد بن السمين - رجل من اليهود - فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد ، وحلف ما أخذها، ولا له علم بها، فتركوه، واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهى إلى منزل اليهودي فأخذوها، فقال: دفعها إليّ طعمة، وشهد له ناس من اليهود، فقال بنوظفر: انطلقوا بنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسألوه أن يجادل عن صاحبهم، وقالوا: إن لم تفعل هلك واقتضح، وبريء اليهودي فنزلت الآية^(٢).

وهكذا نرى أن آيات الأحكام كانت تنزل جواباً لحوادث في المجتمع الإسلامي ، وتعرف هذه الحوادث بأسباب النزول، وقد اعتنى بها جماعة من المفسرين وألفوا فيها كتباً، وجعلوها أساساً لفهم القرآن، في حين أن بعض الآيات كانت تنزل جواباً عن أسئلة، ولما كان ينزل القرآن ابتداءً غير مسبوق بحادثة أو استفتاء ، غير أنه قد يأتي مع جواب السؤال، أو حكم الواقعة، حكم آخر يكون له بالحكم الأول ارتباط كبير، ومن ذلك قوله تعالى ((ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن))^(٣). فإن السؤال كان عن التزوج باليتامى من النساء، فأجيبوا عن ذلك مع زيادة حكم الإحسان إلى الولدان والعدل في اليتامى.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ((ولا تتكحوا المشركين حتى يؤمنوا))^(٤)، فإنها نزلت مع قوله تعالى : ((ولا تتكحوا المشركات حتى يؤمن))^(٥) الآية المذكورة قريباً والتي سببها قصة مرشد الغنوي كما مر^(٦).

(١) سورة النساء آية ١٠٥.

(٢) انظر : أسباب النزول للواحدي، ص ١٢٠ - ١٢١.

(٣) سورة النساء آية ١٢٧.

(٤) سورة البقرة آية ٢٢١.

(٥) سورة البقرة آية ٢٢١.

(٦) انظر : تاريخ التشريع الإسلامي للخضري ص ١٣ - ١٤، وتاريخ الفقه الإسلامي للسايس، ص ١٣ -

١٥، والمدخل لدراسة الشريعة لزيدان ص ١٠٩ - ١١٠.

أحكام القرآن وبيان النبي صلى الله عليه وسلم لها:

لا شك أن القرآن الكريم هو أصل الأدلة وإليه يرجع التشريع والحكم، وقد تضافرت الآيات القرآنية على تأكيد هذا المعنى منها قوله تعالى: ((ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء)) (١). وقال عزّ ذكره: ((إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله)) (٢)، وقال سبحانه: ((فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق)) (٣). فالقرآن الكريم هو المصدر الأوّل للتشريع، بمعنى أنه شمل القواعد والأصول للقوانين والأنظمة، كوجوب العدل والمساواة والشورى وأداء الأمانة والوفاء بالعهد ورفع الحرج ودفع الضرر وما إليها.. يقول الإمام الشافعي - رحمه الله: - " فليس تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها" (٤). ثم يسوق - رحمه الله - أدلة من كتاب الله تؤيد هذا، ثم يشرع في تفصيل هذا الاجمال بإيراد وجوه بيان القرآن للأحكام، وأن جماع ما أبانه الله لخلقها، في كتابه من وجوه: -

- ١ - فمنها ما أبانه لخلقها نصاً، مثل جمل الفرائض، فقد نصّ القرآن على وجوب الصلوة والزكاة والحجّ والصوم، وعلى حرمة الفواحش ما ظهر منها وما بطن، كما نصّ على حرمة الزنا والخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وغير ذلك ممّا بيّنه القرآن نصاً.
- ٢ - ومنها ما أحكم الله فرضه في كتابه، وبيّن كيفية أدائه على لسان نبيّه، مثل عدد الصلوات وأوقاتها وشروطها، والأحوال التي تجب فيها الزكاة وشروط وجوبها، وغير ذلك ممّا جاء بيانه في القرآن مجملاً أو عاماً أو مطلقاً، وبيّنته السنة أو قيّدته، أو خصّته منه البعض.
- ٣ - ومنها ما سنّه رسول الله صلى الله عليه وسلم ممّا ليس لله فيه نص حكم، وبيان القرآن لهذا النوع من الأحكام، كان بفرض طاعة الرسول، وبذلك يكون القرآن قد بيّن الأحكام الثابتة بالسنة بإيجابه طاعة الرسول عليه السلام والتزام حكمه.

(١) سورة النحل آية ٨٩.

(٢) سورة النساء آية ١٠٥.

(٣) سورة المائدة آية ٤٨.

(٤) الرسالة للإمام الشافعي ص ١٤.

٤ - ومنها ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه من الأحكام، فليس فيه نص في الكتاب ولا في السنة بخصوصه، ولكن القرآن قد بين جواز الاجتهاد في طلب حكمه، وهذا بيان منه للحكم بطريق غير مباشر (١).

وعليه تظهر مكانة الرسول صلى الله عليه وسلم ومنزلته في التشريع، كيف لا وهو صلى الله عليه وسلم المبين والشارح والمترجم لآيات الكتاب، قال تعالى: ((وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم)) (٢). وفرض الله سبحانه طاعة رسوله في غير آية من كتابه العزيز فقال جل ذكره: ((وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)) (٣).

وروى أبو داود عن المقدم بن معد يكرب (٤) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((ألا وإني قد أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي، ولا كل ذي ناب من السباع، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقرّوه، فإن لم يقرّوه فله أن يعقبهم بمثل قِراه)) (٥). قال الخطّابي في شرح هذا الحديث : قوله (أو تيت الكتاب ومثله معه) يحتمل وجهين من التأويل:

(١) انظر : المرجع السابق ، ص ١٥ - ١٦ .

(٢) سورة النحل آية ٤٤ .

(٣) سورة الحشر آية ٧ .

(٤) المقدم بن معد يكرب بن يزيد بن معد يكرب، أبو كريمة، وقيل أبو يحيى، صحب النبي صلى الله عليه وسلم ونزل حمص، في الطبقة الرابعة من أهل الشام عند ابن سعد، مات سنة (٨٧هـ) سبع وثمانين، وهو ابن احدى وتسعين سنة .. انظر : التقريب ص ٢١٤، والإصابة ج ٣، ص ٤٥٥ ترجمة ٨١٨٤ .

(٥) سنن أبي داود ، كتاب شرح السنة ، باب في لزوم السنة، ج ٤، ص ٢٠٠، حديث رقم ٤٦٠٤، وانظر : مسند أحمد ج ٦، ص ٩١، حديث رقم ١٧١٧٤، والتمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر ج ١، ص ١٥٠ .

أحدهما : أن معناه أنه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو، مثل ما أعطي من الظاهر المتلو.
والثاني: أنه أوتي الكتاب وحيًا يتلى ، وأوتي من البيان مثله، أي أذن له أن يبين ما في الكتاب،
فيعم ويخص ويزيد عليه ويشرح مافي الكتاب ، فيكون في وجوب العمل به ولزوم قبوله
كالظاهر المتلو من القرآن.

وقوله (يوشك رجل شعبان ..) الحديث يحذر بهذا القول من مخالفة السنن التي سنّها ممّا
ليس له في القرآن ذكر على ماذهبت اليه الخوارج والروافض فإنهم تعلقوا بظاهر القرآن،
وتركوا السنن التي قد تضمنت بيان الكتاب فتحيروا وضلّوا، وقال بعد أن بيّن معنى الأريكة:
وإنما أراد بالأريكة أصحاب الترفه والدعة الذين لزموا البيوت لم يطلبوا العلم من مظانه.
قال : " وفي الحديث دليل على أنه لا حاجة بالحديث أن يعرض على الكتاب، وأنه مهما ثبت
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حجة بنفسه(١).

قال القرطبي : " ثمّ البيان منه صلى الله عليه وسلم على ضربين:

الأول : بيان لمجمل في الكتاب ، كبيانه للصّلات الخمس في مواقيتها وسجودها وركوعها
وسائر أحكامها، وبيانه لمقدار الزكاة ووقتها، وما الذي تؤخذ منه من الأموال، وبيانه لمناسك
الحج، قال صلى الله عليه وسلم إذ حجّ بالنّاس: (خذوا عني مناسككم)(٢). وقال : (صلّوا كما
رأيتُموني أصلي)(٣) أخرجه البخاري، وروى ابن المبارك(٤) عن عمران بن حصين(٥)

(١) معالم السنن للخطّابي، المجلد الثاني ج٤، ص٢٧٦، كتاب شرح السنة(٣١) من باب النهي عن المجادلة في
القرآن، رقم (١٦٣٧).

(٢) أخرجه البخاري، انظر: فتح الباري، كتاب الحج باب الخطبة أيام منى ج٣، ص٧٣٦، والسنن الكبرى
للبيهقي ج٥، ص١٢٥ كتاب الحج باب الايضاع في وادي محسر، ومسنّد احمد ج٣ ص٣١٨ وبهامشه منتخب
كنز العمال، دار الفكر العربي.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة.. الخ، انظر فتح الباري ج٣،
ص١٤٢، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

(٤) هو عبدالله بن المبارك، أبو عبد الرحمن الحنظلي، عالم زمانه، وأمير الأتقياء في وقته، أليف القرآن
والحجّ والجهاد، ماله مشارك، وفعله مبارك وقوله مبارك، مولده في سنة ١١٨ وتوفي سنة ١٨١ هجرية.. انظر
حلية الأولياء ج٨، ص١٦٢، وسير أعلام النبلاء ج٨، ص٣٧٨ وموسوعة رجال الكتب التسعة ج٢، ص٣٣٧.

(٥) عمران بن حصين الخزاعي الكعبي، يكنى أبا نجيد، أسلم عام خير، وغزا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم غزوات، كان من فضلاء الصحابة، ولم يشهد الفتنة، توفي بالبصرة سنة ٥٢ هجرية.. انظر أسد الغابة
ج٤، ص٢٨١-٢٨٢ ترجمة (٤٠٤٢).

أنه قال لرجل: إنك رجل أحمق، أتجد الظَّهر في كتاب الله أربعاً لا يجهر فيها بالقراءة، ثم عدَّ الصلاة والزكاة ونحو هذا، ثم قال: أتجد في كتاب الله تعالى مفسراً! إن كتاب الله أبهم هذا، وإن السنة تفسر هذا" (١).

وروى الأوزاعي (٢) عن حسان بن عطية (٣) قال: "كان الوحي ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحضره جبريل بالسنة التي تفسر ذلك" (٤).

(١) تفسير القرطبي ج ١، ص ٣٩.

(٢) الأوزاعي: عبد الرحمن بن عمرو، أبو عمرو الأوزاعي، والأوزاع بطن من همدان، وهو من أنفسهم، ولد سنة ثمان وثمانين، وكان ثقة مأموناً صادقاً، فاضلاً خيراً، كثير الحديث والعلم والفقہ حجة، سمع من يحيى ابن كثير وغيره، وكان يسكن بيروت، وبها مات سنة (١٥٧هـ) سبع وخمسين ومائة في آخر خلافة أبي جعفر وهو ابن سبعين سنة.. الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٧، ص ٤٨٨، والبداية والنهاية لابن كثير ج ١٠ ص ١١٨-١٢٣.

(٣) حسان بن عطية المحاربي أبو بكر الدمشقي، قال عنه الأوزاعي: بالله ما ادركت أحداً أشدَّ اجتهاداً ولا أعمل منه، كان يتتخى إذا صلى العصر في ناحية المسجد، فيذكر الله حتى تغيب الشمس، ذكره البخاري في الأوسط، في فصل من مات من العشرين إلى الثلاثين ومائة، وقال: كان من أفاضل أهل زمانه.. تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني ج ٢، ص ٢٥١، ترجمة رقم (٤٦٠)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي ج ٣، ص ٢٣٦.

(٤) تفسير القرطبي ج ١، ص ٣٩.

وروى سعيد بن منصور (١) : حدثنا عيسى بن يونس (٢) عن الأوزاعي عن مكحول (٣) قال : " القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن" (٤) وبه عن الأوزاعي قال : قال يحيى بن أبي

(١) سعيد بن منصور بن شعبة، أبو عثمان، الخراساني، المروزي، صاحب السنن، اختلف في سنة وفاته، فقيل سنة ٢٢٦ هجرية وقيل: ٢٢٧ أو ٢٢٨ أو ٢٢٩، أخرج له البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، ثقة مصنف، وكان لا يرجع عما في كتابه لشدة وثوقه به، له ترجمة في : تهذيب الكمال ١/٥٠٥، وتهذيب التهذيب ٤/٨٩، وتقريب التهذيب ١/٣٠٦، و خلاصة تهذيب الكمال ١/٣٩٠، والكاشف ١/٣٧٣، وتاريخ البخاري الكبير ٣/٥١٦، وتاريخ البخاري الصغير ٢/٣٥٨، والجرح والتعديل ٤/٢٨٤، وميزان الاعتدال ٢/١٥٩، ولسان الميزان ٧/٢٣٢، والوافي بالوفيات ١٥/٢٦٣، وطبقات ابن سعد ٥/٣٦٧، وسير الأعلام ١٠/٨٥٦، والتقات ٨/٢٧٨.. انظر موسوعة رجال الكتب التسعة ج ٢ ص ٥٥.

(٢) عيسى بن يونس بن أبي إسحق السبيعي، الكوفي الهمداني، المتوفي سنة ١٨٧ هجرية على الأرجح أخرج له البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، ثقة مأمون.. موسوعة رجال الكتب التسعة ج ٣، ص ٢٢٤.

(٣) مكحول الشامي أبو عبدالله، ويقال أبو أيوب وأبو مسلم، الفقيه الدمشقي، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلأ، وعن أبي بن كعب وثوبان وعبادة بن الصامت وأبي هريرة وعائشة وأم أيمن وأبي ثعلبة الخشني مرسلأ أيضاً، توفي بعد سنة (١١٠هـ) فقيل سنة ثمانى عشرة ومائة، وقال أبو نعيم مات سنة اثني عشرة ومائة. أخرج له مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، ثقة فقيه كثير الارسال، مشهور... انظر: تهذيب التهذيب ج ١٠، ص ٢٨٩-٢٩٣ ترجمة (٥٠٩)، وموسوعة رجال الكتب التسعة ج ٤، ص ٣٤.

(٤) تفسير القرطبي ج ١، ص ٣٩.

كثير (١): "السنة قاضية على الكتاب، وليس الكتاب بقاضٍ على السنة" قال الفضل بن زياد (٢): "سمعت أبا عبدالله يعني -أحمد بن حنبل (٣) وسئل عن هذا الحديث الذي روى أن السنة قاضية على الكتاب فقال: ما أجسر على هذا أن أقوله، ولكني أقول ان السنة تفسر الكتاب وتبينه" (٤).
 وأما البيان الثاني : فهو زيادة على حكم الكتاب ، كتحريم نكاح المرأة على عمّتها وخالتها، وتحريم الحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع، والقضاء باليمين مع الشاهد وغير ذلك (٥).
 هذا وقد عقد صاحب البرهان فصلاً في تقسيم القرآن إلى ما هو بين بنفسه، وإلى ما ليس بين في نفسه، فيحتاج إلى بيان ، أسوقه بنصّه زيادة في الإيضاح وتنميماً للفائدة.
 قال - رحمه الله :- "ينقسم القرآن العظيم الى :

ما هو بين بنفسه، بلفظ لا يحتاج إلى بيان منه ولا من غيره وهو كثير، ومنه قوله تعالى :
 ((التائبون العابدون ...)) (٦) الآية.

وإلى ما ليس بين بنفسه فيحتاج إلى بيان : وبيانه إما فيه في آية أخرى منه، أو في السنة، لأنها موضوعة للبيان، قال تعالى: ((للتبين للناس ما نزل إليهم)) (٧) ككثير من أحكام الطهارة

(١) يحيى بن أبي كثير أبو نصر اليمامي، رأى أنس بن مالك وأبا سلمة وعبدالله بن أبي قتادة، مات سنة ثنتين وثلاثين ومائة، وقال أبو نعيم مات سنة تسع وعشرين ومائة، قال فيه بعض فضلاء زماته: ما بقي على وجه الأرض مثل يحيى بن أبي كثير.. التاريخ الكبير للبخاري ج ٨، ص ٣٠١، ترجمة رقم (٣٠٨٧).

(٢) الفضل بن زياد الطساس البغدادي، روى عن عباد بن عباد المهلب، وروى عنه أبو زرعة، وسئل أبو زرعة عنه فقال: كتبت عنه كان يبيع الطساس، شيخ ثقة.. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي ج ٧، ص ٦٢.

(٣) أحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ) : أحد الأئمة الأربعة المشهورين، طاف في الأقاليم الإسلامية طالباً الحديث، صاحب القول المشهور "مع المحبرة إلى المقبرة" ومحنته في خلق القرآن مشهورة، ومسنده ذائع معروف، وانتشار مذهبه في نجد ثم في كثير من الجزيرة العربية ، بعد سيادة حكم آل السعود في تلك الجزيرة... انظر تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ج ٢، ص ٢٧٩-٣٤٤، وسير أعلام النبلاء ج ١١، ص ١٧٧-٣٥٨.

(٤) تفسير القرطبي ج ١، ص ٣٩.

(٥) تفسير القرطبي ، ج ١، ص ٣٧ - ٣٩، وانظر مبحث (مرتبة السنة في التشريع) في أصول الفقه لأحمد فرّاج حسين ، ص ٧٣ - ٧٥.

(٦) سورة التوبة آية ١١٢ . . . (٧) سورة النحل آية ٤٤ .

والصلاة والزكاة والصيام والحجّ، والمعاملات، والأنكحة، والجنايات، وغير ذلك، كقوله تعالى: ((وأتوا حقه يوم حسابه)) (١) ولم يذكر كيفية الزكاة ولا نصابها ولا أوقاصها، ولا شروطها، ولا أحوالها، ولا من تجب عليه ممن لا تجب عليه، وكذا لم يبيّن عدد الصلاة ولا أوقاتها.

وكقوله: ((فمن شهد منكم الشهر فليصمه)) (٢) ((ولله على الناس حج البيت)) (٣).

ولم يبيّن أركانه ولا شروطه، ولا ما يحلّ في الإحرام وما لا يحلّ، ولا ما يوجب الدّم وما لا يوجبه وغير ذلك " (٤). أ هـ.

ومن هذا وما قبله يتبيّن لنا أن مصدر التشريع في عصر النبوة كان الوحي الإلهي بقسميه:

١ - المتلو - وهو القرآن الكريم - فقد تدرّج الوحي مع النبيّ والمؤمنين يربّيهم ويعلّمهم ويهديهم، حتى كان دستور حياتهم.

٢ - وغير المتلو - وهو السنة المطهّرة - وهو البيان الذي قام به الرسول صلّى الله عليه وسلم للقرآن.

ومن هنا فإنّ هذا العصر، عصر النبوة، هو عصر نشأة الفقه الإسلامي وتكوينه، وهو عصر التشريع بمعناه الحقيقي لأن التشريع بمعنى إنشاء الأحكام الشرعية لم يقع إلا في هذا العصر، لذا فإنّه يعتبر أهمّ العصور الفقهية على الإطلاق؛ لأنه أساس الفقه الإسلامي في جميع مراحلها إلى يومنا هذا، فمصدر الأحكام الشرعية هو الوحي ولا شيء غيره، وقد تعارف الباحثون في تاريخ الفقه الإسلامي على اعتبار هذا الدور هو الدور الأوّل من الأدوار التي مرّ بها الفقه الإسلامي (٥).

مميّزات التشريع الإسلامي في طوره الأوّل:

ليس من الجديد في شيء، القول بأنّ القرآن الكريم إنّما أنزل لهداية الناس وإصلاح أحوالهم، وأنّ التشريع الإسلامي قد قام على أسس ثلاثة هي:

(١) سورة الأنعام آية ١٤١.

(٢) سورة البقرة، آية ١٨٥.

(٣) سورة آل عمران آية ٩٧.

(٤) البرهان في علوم القرآن للزركشي ج ٢، ص ١٨٣.

(٥) انظر: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، لحسين حامد، ص ٢٢ - ٢٣.

أولاً : التدرج في التشريع :

سبق وأن ذكرنا بأن القرآن الكريم لم ينزل جملة واحدة، وذلك أن العرب كانوا أمة أمية لا تعرف القراءة ولا الكتابة، وكان جلّ اعتمادها على ذاكرتها، وقد حكى القرآن الكريم هذا عنهم بقوله تعالى ((هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين))(١).

ولا شك أن نزوله جملة يجعل من العسير عليهم حفظه فضلاً عن فهمه وتدبر ما فيه، والعمل بأحكامه، وحتى لا يفاجئهم بتشريعاته وأحكامه نزل منجماً بحسب الحاجة: خمس آيات وعشر آيات وأكثر وأقل، فكان ذلك أدعى لحفظها وأقرب لفهمها والعمل بها.

فعن عثمان وابن مسعود وأبي - رضي الله عنهم - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرئهم العشر، فلا يجاوزونها إلى عشر أخرى حتى يتعلموا ما فيها من العمل، فيعلمنا القرآن والعمل جميعاً(٢).

وعن أبي عبد الرحمن السلمى(٣) قال: " كنا إذا تعلمنا عشر آيات من القرآن لم نتعلم العشر التي بعدها حتى نعرف حلالها وحرامها وأمرها ونهيها"(٣).

وفي موطأ مالك: أنه بلغه أن عبد الله بن عمر مكث على سورة البقرة ثماني سنين يتعلمها(٤). وقد لاحظ العلماء في التدرج حكمتين عظيمتين:

أولاهما : تجاوب الوحي مع الرسول صلى الله عليه وسلم بما يبسر عليه حفظه، ويثبت فؤاده، وإليه الإشارة في سورة الفرقان: ((وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به فؤادك...)) (٥) الآية.

(١) سورة الجمعة آية ٢.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ج٧، ص١٥٢، وانظر: تفسير القرطبي ج١، ص٤٠٣، وتفسير الطبري ج١، ص٦٠.

(٣) أبو عبد الرحمن السلمى: عبد الله بن حبيب بن ربيعة كوفي، تابعي، ثقة، قيل أنه ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، سمع عثمان وعلي وغيرهما من الصحابة - رضوان الله عليهم - كان يقرئ القرآن بالكوفة من خلافة عثمان إلى إمرة الحجاج، مات في سنة خمس ومائة، وله تسعون سنة. انظر تاريخ بغداد ج٩، ص٣٤٠ ترجمة رقم (٥٠٤٨) وأسد الغابة في معرفة الصحابة ج٣، ص٢١٠، ترجمة رقم (٢٨٨٧).

(٤) موطأ مالك ج١ ص٢٠٢، باب ما جاء في القرآن حديث رقم ١١.

(٥) سورة الفرقان آية ٣٢.

وأما ثانيهما : فهي تجاوب الوحي مع المؤمنين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كراعية حال المخاطبين وتلبية حاجاتهم في مجتمعهم الجديد، وعدم مفاجأتهم بتشريعات وعادات وأخلاق لا عهد لهم بمثلها، وقد أشار إلى هذا مكّي بن أبي طالب (١) - رحمه الله - في "الناسخ والمنسوخ" حين لاحظ أن نزول القرآن أدعى إلى قبوله إذا نزل على التدرّج، بخلاف ما لو نزل جملة واحدة، فانه كان ينفر من قبوله كثير من الناس لكثرة ما فيه من الفرائض والمناهي (٢)، ويوضح ذلك ما أخرجه البخاري عن عائشة قالت: "إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الاسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيءٍ " لا تشربوا الخمر " لقالوا : لاندع الخمر أبداً، ولو نزل " لا تزنوا، لقالوا لاندع الزنا أبداً" (٣).

وهكذا كان التدرّج في تربية الأمة وفق ما يمرّ بها من أحداث، ولعلّ في قول ابن عباس " نزله جبريل بجواب كلام العباد وأعمالهم" ما يلخص ويفصح عن هذا الأساس الذي انتهجه القرآن متدرّجاً مع الوقائع والأحداث، إذ الشريعة بنيت على مصالح العباد، وعلى هذا الأصل جاء التفصيل بعد الإجمال ، ويبدو هذا واضحاً من المقارنة بين التشريع المكّي والتشريع المدني، فما تعرّض له المكّي من أحكام عملية بشكل كلي، جاء التشريع المدني مفصلاً له (٤). إذن كان التدرّج في التشريع رحمة من الله بالمسلمين وتخفيفاً عليهم، وتمكيناً لهم من الطاعة والعمل بما أمروا دون مشقة تلحقهم من ترك ما اعتادوا عليه.

-
- (١) هو مكّي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي المقرئ، يكنى أبا محمد ، وأصله من القيروان كثير التأليف في علوم القرآن والعربية، سكن قرطبة ورحل إلى مصر مرتين، وتوفي سنة ٤٣٧هـ. انظر إنباء الرواة ج ٣ ، ص ٣١٣ - ٣١٩، وشذرات الذهب ج ٣، ص ٢٦٠، ووفيات الأعيان ج ٢، ص ١٢٠.
- (٢) انظر : مباحث في علوم القرآن - لصبحي الصالح ص ٥٥ - ٥٦، والاتقان في علوم القرآن ج ١، ص ٧٣.
- (٣) رواه البخاري، في كتاب فضائل القرآن باب تأليف القرآن ج ٦، ص ٢٢٨.
- (٤) انظر : تاريخ التشريع للخضري ص ١٨، وتاريخ الفقه الإسلامي للسايس ص ٢٧، والمدخل لدراسة الشريعة لزيدان ، ص ١١١، والمدخل لشليبي ص ٧٤-٧٥، وتاريخ الفقه لبدران ص ٤٥.

ثانياً : التيسير ورفع الحرج:

من مميزات التشريع الإسلامي في كل عصر ومصر التيسير على الناس فيما كلفوا به، مما يعسر عليهم، أو يحملهم فوق طاقتهم، والأدلة من كتاب الله على هذا كثيرة، نذكر منها قوله تعالى: ((وما جعل عليكم في الدين من حرج)) (١)، ((يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)) (٢)، ((يريد الله أن يخفف عنكم)) (٣)، ((ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج)) (٤). وأيضاً أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب كثيرة، تؤكد جميعها أن المقصود من التشريع صلاح الناس وسعادتهم، وليس إعناتهم، منها قوله صلى الله عليه وسلم: (إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وحرّم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها) (٥). وقال صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن الحج وهل هو في كل عام: (لو قلت نعم لوجبت، ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم) (٦) و(ما خير صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما) (٧).

وإذا تتبعنا الأحكام الشرعية، وجدنا أن جميع التكاليف في ابتدائها ودوامها قد روعي فيها التخفيف والتيسير على العباد، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد روعي في هذه الأحكام، ما يطرأ على الناس مما لا تخلو منه الحياة من مرض وسفر وما إلى ذلك، فكانت له أحكام خاصة ذكرها الفقهاء في كتبهم (٨).

ثالثاً : تقليل التكاليف (٩) :-

ومن المميزات التي امتاز بها التشريع القرآني تقليل التكاليف بصورة عامة، فلم يتقل كواهل الناس بالأوامر والنواهي وإنما جاءت وسطاً لا إعنات فيها ولا إرهاق، بما يتناسب وعالمية الشريعة وعمومها، يدل على ذلك نهيه تعالى عن التعمق في المسألة والتشديد فيها

(١) سورة الحج آية ٧٨. (٢) سورة البقرة آية ١٨٥.

(٣) سورة النساء آية ٢٨. (٤) سورة المائدة آية ٦.

(٥) انظر: كنز العمال ج ١، ص ١٩٣-١٩٤ حديث (٩٨٠، ٩٨١).

(٦) ابن ماجة، كتاب المناسك-باب فرض الحج حديث (٢٨٨٤) والترمذي في كتاب التفسير ج ٥، ص ٢٣٩ حديث (٣٠٥٥).

(٧) البخاري في الأدب-باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (يسرّوا ولا تعسروا) انظر: فتح الباري ج ١٠ ص ٦٤٣ حديث (٦١٢٦)، وأبو داود في الأدب-باب في التجاوز في الأمر ج ٢، ص ٦٦٤ حديث (٤٧٨٥) وانظر: التمهيد لابن عبد البر ج ٨، ص ١٤٦-١٤٩، ومجمع الزوائد ج ٩، ص ١٥.

(٨) تاريخ الفقه الاسلامي لبدران ص ٢٢٢، والمدخل لشليبي ص ٨٥. (٩) انظر: المرجع السابق نفسه ص ٨٧.

بقوله تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم، وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حلِيم. قد سألتها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين)) (١). وأيضاً أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب كثيرة، تؤكد سماحة التشريع الإسلامي وعدم التشديد فيه، حتى يسهل على الناس الإمتثال ولا يقعوا في العنت والمشقة، منها ما ذكر قريباً، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: (يسرّوا ولا تعسّروا وبشّروا ولا تنفّروا) (٢).

رابعاً : النسخ :

ومعناه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي (٣)، وهو يرتبط بالتدرج في الأحكام، ويرجع إلى رعاية المصلحة ورفع الحرج عن المكلفين، لذلك نرى أن النسخ هو ممّا امتاز به هذا العصر دون سواه، لأنّ النسخ والمنسوخ بعلمه جلبت حكمته، ولا ريب أن الحكم والمصالح تختلف باختلاف الناس، وتتجدد بتجدد ظروفهم وأحوالهم (٤)، والله أعلم بما يصلحهم في دنياهم ومعادهم، قال تعالى ((ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها)) (٥).

وقد ذكر العلماء بعض الأحكام التي نسخت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، منها أن عدّة المتوفى عنها زوجها كانت أول الأمر سنة كاملة، وكان على الزوج أن يوصي لها بالنفقة والسكنى في هذه المدّة، قال تعالى: ((والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج)) (٦).

(١) سورة المائدة الآيات (١٠١ - ١٠٢).

(٢) البخاري في الأدب - باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (يسرّوا ولا تعسّروا) انظر: فتح الباري ج ١٠، ص ٦٤٣ حديث (٦١٢٥)، وأبو داود في الأدب - باب في كراهية المراء ج ٢ ص ٦٧٦ حديث (٤٨٣٥).

(٣) مناهل العرفان ج ٢، ص ٧٢، والنسخ في اللغة: الرقع، وفي القرآن المعنيين: نقل الكتابة كقوله تعالى: ((انّا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون)) الجاثية آية ٢٩، ورفق حكم ثابت بخطاب ثان لولاه لكان ذلك الحكم ثابتاً بالخطاب الأول، انظر: ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه لابن البارزي ص ١٩.

(٤) المرجع السابق، ص ٧٨.

(٥) سورة البقرة آية ١٠٦.

(٦) سورة البقرة آية ٢٤٠.

ثم جعلت العدة أربعة أشهر وعشرة أيام، قال تعالى: ((والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً))^(١). وذكروا أمثلة وتفصيلات أخرى للنسخ وأنواعه^(٢).

الاجتهاد في هذا العصر

ومما يتصل بالتفسير الفقهي في هذه المرحلة الاجتهاد، فنيين معناه ثم نتناول اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة.

الاجتهاد في اللغة هو بذل الطاقة والوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة، لهذا يقال اجتهد فلان بحمل كذا إذا كان ثقيلًا، ولا يقال اجتهد في حمل خردلة^(٣). وأما في اصطلاح الأصوليين فهو: استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسن من النفس العجز عن المزيد فيه^(٤).

ولما كان الوحي هو مصدر التشريع في هذا العصر، فإن الاجتهاد كان في بذل الجهد في استنباط الحكم الشرعي من نصوص الكتاب والسنة، سواء كان ذلك من ظواهر النصوص أو من معقولها. وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قد اجتهد وأذن لأصحابه بل حثهم على الاجتهاد، ومن اجتهاداته صلى الله عليه وسلم اجتهاده في قبول الفداء من أسرى بدر، وقبوله أعداء المتخلفين عن الجهاد، فنزل القرآن معاتباً له على ذلك، قال تعالى: ((ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض))^(٥) و ((عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين))^(٦). ولو كان ما فعله صلى الله عليه وسلم حكماً بالوحي لما عوتب عليه.

(١) سورة البقرة آية ٢٣٤.

(٢) انظر: كتاب نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور علي حسن عبد القادر ص ٤٣-٤٩، ومناهل

العرفان ج ٢، ص ٦٩-١٦٦، وناسخ القرآن العزيز ومنسوخه ص ١٩-٢٢، وتاريخ الفقه لبيدران ٢٢٧-٢٣١.

(٣) القاموس باب الدال فصل الجيم، واحكام في الأصول الأحكام للآمدى ج ٤، ص ٣٩٦.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام ج ٤، ص ٣٩٦.

(٥) سورة الانفال آية ٦٧.

(٦) سورة براءة آية ٤٣.

وكذلك قال صلى الله عليه وسلم في الحجّ حين قرّنه بالعمرة وساق الهدى: (ولو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ماسقت الهدى معي حتى أشتريه ثم أحلّ كما أحلّوا) (١). وهذا صريح في أنّه عمل باجتهاده صلى الله عليه وسلم، وإلا كيف يتمنى غير ما أمر به من الله.

ومن أمثلة اجتهاده واستعماله للقياس أنّ امرأة جاءتته فقالت: يا رسول الله إن أمي قد ماتت وعليها صوم نذر، أفأصوم عنها؟ فقال: (أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته، أكان يجزيء عنها؟) قالت: نعم قال: (فدين الله أحق أن يقضى) (٢).

ومما يدل على إذنه صلى الله عليه وسلم للصحابة في الإجتهد وحثهم عليه قصة معاذ رضي الله عنه - لما بعثه والياً على اليمن، وسأله بم تقضي فذكر الكتاب والسنة، ثم قال: (اجتهد رأيي ولا آلو) فصوّبه الرسول على ذلك وقال: (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله) (٣).

ومن أمثلة اجتهادهم - رضي الله عنهم - أن اثنين من الصحابة خرجا في سفر فحضرت الصلاة ولم يكن معهما ماء، فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما، ولم يعد الآخر، فصوّبهما الرسول صلى الله عليه وسلم وقال للذي لم يعد صلاته: (أصبت السنة وأجزأتك صلاتك)، وقال للذي أعاد: (لك الأجر مرتين) (٤).

فالثابت إذن وقوع الإجتهد منه صلى الله عليه وسلم ومن صحابته -رضوان الله عليهم أجمعين- ومع ذلك لا يعتبر مصدراً مستقلاً من مصادر التشريع، فاجتهاده صلى الله عليه وسلم مردّه إلى الوحي، فإن كان صواباً أقرّ عليه، وإن كان غير ذلك نبّه إلى وجه الخطأ فيه كما رأينا.

ومثله أيضاً اجتهاد الصحابة سواء كان في حضرته أو غيبته، فما كان صواباً وعلمه صلى الله عليه وسلم وأقرّه ثبت حكمه وصار تشريعاً للأمة، وإن كان غير صواب نبّه على خطئه، وإن لم يعلمه فهو محتمل كأبي اجتهاد.

(١) رواه مسلم في الحجّ - مذاهب العلماء في تحلل المعتمر المتمتع، انظر مسلم بشرح النووي ج ٨، ص ١٥٥.

(٢) رواه مسلم في الصوم - قضاء الصوم عن الميت، انظر مسلم بشرح النووي، ج ٨، ص ٢٣-٢٥ حديث (١١٤٨).

(٣) سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء حديث رقم (٣٥٩٢، ٣٥٩٣)، وأخرجه الترمذي في الأحكام حديث ١٣٢٧ باب القاضي كيف يقضي، وقال: وليس اسناده عندي بمتصل. وانظر مسند الإمام أحمد ج ٥، ص ٢٣٠، ٢٤٢.

(٤) ابو داود في الطهارة - باب في المتيمم يجد الماء بعدما يصلي في الوقت ج ١، ص ١٤٦، حديث ٣٣٨.

وعليه فلا مصدر للتشريع في هذا العصر إلا الكتاب والسنة كما قلناه من قبل (١).

خلاصة القول في التفسير الفقهي في هذا العصر

يتبين لنا مما سبق أن القرآن الكريم كان ينزل متضمناً لأحكام فقهية تتعلق بمصالح الناس، ومما لا شك فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان خير مرجع لتفسير القرآن وتبينه، فقد كان الصحابة - رضي الله عنهم - يرجعون إليه فيما يدق عليهم فهمه، فالرسول صلى الله عليه وسلم فضلاً عن أنه اصطفاه الله كان أعلم الناس بمراد الله، وأصحهم بياناً، ولكن هل كان تفسير الرسول صلى الله عليه وسلم للقرآن شاملاً له كله، أم كان عليه السلام يفسر ما تدعو إليه الحاجة بإجابة سؤال أو ما يرى ضرورة بيانه ابتداءً؟.

ذهب إلى الرأي الأول ابن تيمية (٢)، وإلى الرأي الثاني جماعة منهم السيوطي في الاتقان (٣). ومن أقوى أدلة الفريق الأول قول الله تعالى: ((وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم)) (٤)، وقول كثير من الصحابة، كنا نحفظ عشر آيات لا نتجاوزهن حتى نعلمهن ونعمل بهن (٥).

ومن أقوى أدلة الفريق الثاني الحديث الذي روي عن السيدة عائشة - رضي الله عنها - ما كان يفسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الأيات بعدد علمهن آياه جبريل (٦).
وحيث ننظر في الأدلة نرى أنها لا تقوى على النهوض بالدعوى التي بنيت عليها:

(١) انظر: تاريخ التشريع للخضري ص ٣٠، وتاريخ الفقه للسايس، ص ٣٥، والمدخل لزيدان ص ١١٤ - ١١٦، ونظرة عامة لعلي الحسن، ص ٥٣ والمدخل لحسين حامد، ص ٣٦، وتاريخ الفقه للأشقر، ص ٥٨ - ٦٢، وخلاصة تاريخ التشريع لخلاف ص ٢٣.

(٢) انظر مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، ص ٥.

(٣) انظر التفسير والمفسرون للذهبي، ج ١، ص ٤٩.

(٤) سورة النحل آية ٤٤.

(٥) انظر: مصنف ابن أبي شيبة ج ٧، ص ١٥٢، وانظر تفسير الطبري، ج ١، ص ٦٠.

(٦) تفسير الطبري، ج ١، ص ٦٢.

أما الأول : فلا يلزم من تلك الأدلة أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم فسّر القرآن كله، إذ يمكن أن يقال : إنه كان يبيّن ما هو بحاجة إلى البيان، ولقد كان القوم بسليقتهم وتذوقهم للأسلوب العربي يدركون كثيراً من آياته إدراكاً يستعصي على من أتى بعدهم.

أما ادعاء الفريق الثاني: فإن الحديث الذي احتجوا به مطعون فيه كما ذكر الإمام الطبري في مقدمة تفسيره، لأنه من رواية محمد بن جعفر الزبيرى وهو متروك الحديث ومنكر الحديث(١)، وهذا من جهة السند، وأما من جهة المتن فيمكن أن يناقش : أما أول الحديث - أي قولها رضي الله عنها - : (وما كان يفسر إلا آياً بعدد) فالى هنا لا غبار عليه، وأما تنمة الحديث: (علمهن إياهن جبريل) فهذا موضع نقاش، فإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم وهو من هو، لا يفسر إلا ما يعلمه جبريل، فكيف يمكن للصحابه ومن بعدهم أن يفسر أحدهم آية واحدة من القرآن، لأن تفسيره إذا توقيفي لا يجرؤ أحد أن يقدم عليه، وقد بين ابن جرير بعد أن ساق هذا الخبر وأشباهه غلط بعضهم في تأويله، وقال : " ولو كان تأويل الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - أنه كان لا يفسر من القرآن شيئاً إلا آياً بعدد - هو مايسبق إليه أو هام أهل الغباء، من أنه لم يكن يفسر من القرآن إلا القليل من آيه واليسير من حروفه، كان إنما أنزل إليه صلى الله عليه وسلم الذكر ليترك للناس بيان ما أنزل إليهم لا ليبيّن لهم ما أنزل إليهم" وزاد الأمر توضيحاً بقوله:

" وفي أمر الله جل ثناؤه نبيه صلى الله عليه وسلم ببلاغ ما أنزل إليه ، واعلامه إياه أنه إنما نزل إليه ما أنزل ليبيّن للناس ما نزل إليهم، وقيام الحجّة على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بلغ وأدى ما أمره الله ببلاغه وأدائه على ما أمره به، وصحة الخبر عن ابن مسعود بقوله: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعلم معانيهن والعمل بهن - ماينبىء عن جهل من ظن أو توهم أن معنى الخبر الذي ذكرناه عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنه لم يكن يفسر من القرآن شيئاً إلا آياً بعدد، هو أنه لم يكن يبيّن لأمته من تأويله إلا اليسير القليل منه ..(٢).

ولعل الحق في ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يفسر ما تدعو الحاجة إلى تفسيره والله أعلم، ولو فسّر القرآن كله لوصل ذلك إلينا أو أكثره، مع العلم بأن الصحابة ومن تبعهم قد حفظوا لنا كلام الرسول عليه الصلاة والسلام في شؤون هي أقل أهمية من التفسير.

(١) انظر: تفسير الطبري ج ١، ص ٦٤.

(٢) المرجع السابق نفسه.

إذا فالمسلمون على عهدہ صلی اللہ علیہ وسلم كانوا يفهمون ما تحمله آيات التشريع من الأحكام الفقهية بمقتضى سليقتهم العربية، وما أشكل عليهم من ذلك رجعوا فيه إلى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم. ولعلّ الحكمة في أن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لم يفسر القرآن كله، واجتهاده وإذنه للصحابة في الإجتهد في بعض الأحكام، أنه أراد أن يفتح للأمة مجالات في فهم القرآن، وأن يعلمهم طريقة الإستنباط، ويمرنهم على كيفية أخذ الأحكام من أدلتها الكلية. ليدبروا آياته وليتذكر أولو الالباب، فهو الكتاب الذي لا تنقضي عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد (١). وصدق الله العظيم: ((ما فرطنا في الكتاب من شيء)) (٢)، ((ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء)) (٣).

ثانياً : التفسير الفقهي في عصر كبار الصحابة

لم يمض الرسول الأكرم صلی اللہ علیہ وسلم إلى ربّه حتى كمل بناء أساس الشريعة الربانية بالقرآن والسنة، كما قال عليه وآله أفضل الصلاة والسلام: (تركتم فيكم أمرين، لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه) (٤). فتولّى الصحابة من بعده مهمة استنباط الأحكام الفقهية من القرآن الكريم والسنة النبوية.

انبرى كبارهم لهذا العبء الثقيل مدفوعين بواجب أداء الأمانة، ساعدهم على فهم كتاب الله واستنباط حكمه وأحكامه ماسمعه من الرسول صلی اللہ علیہ وسلم، أو أرشدهم إليه بطريقته في النظر في كتاب ربّه، حيث وجّههم إلى أن القرآن ذاته يفسر بعضه بعضاً؛ ولا نقول بأنه عليه الصلاة والسلام قد وضع أيديهم على كل آية في القرآن جاءت مفسرة ومبيّنة لآية أخرى، ولكنه فتح لهم الباب ودلّهم على الطريق.

(١) هذا جزء من حديث رواه الدارمي في فضائل القرآن ج ٢، ص ٣٤٥-٤٣٦.

(٢) سورة الانعام آية ٣٨.

(٣) سورة النحل آية ٨٩.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرک ج ١، ص ٩٣، وانظر : جامع بيان العلم وفضله ج ٢، ص ١٨٠- وكنز العمال ج ١، ص ١٧٣ حديث (٨٧٦).

وإذا أضفنا إلى ذلك أنهم عاشوا جوّ التنزيل، وعاینوا الأحداث التي طالما انتظروا فيها البيان والتوجيه القرآني، مما كان له أعظم الأثر في حسن فهمهم لكتاب الله وأحكامه^(١).

كما أنهم كانوا على علم بعادات العرب وطبائعهم، وبأحوال أهل الكتاب الذين كانوا في جزيرة العرب أيام تنزل القرآن، ولا شك أن معرفة سبب النزول، ومعرفة ما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات، تعين كثيراً على فهم الآيات القرآنية، ولهذا قال الواحدي: "ولا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها"^(٢).

وقال ابن تيمية: "معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالسبب"^(٣). وإذا كان هذا في آيات القرآن عامة، فإن آيات الأحكام منها أكثر التصاقاً بالأسباب والملابسات.

ولهذا نجد عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - وهو واحد من النابغين في التفسير من الصحابة - رضوان الله عليهم - يقول "والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله، إلا وأنا أعلم فيم نزلت، وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تتاله المطايا لأتيته"^(٤).

تفاوت الصحابة في فهم القرآن^(٥)

وإذا كان الصحابة هم أقدر الناس على فهم القرآن لأنه نزل بلسانهم، وعرفوا أسباب نزوله وما أحاط به من ظروف، إلا أنهم اختلفوا في فهمه حسب اختلافهم في أدوات الفهم، فهذا مسروق^(٦) - رضي الله عنه - يقول: "وجدت أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم مثل

(١) انظر: خلاصة تاريخ التشريع لخلاف ص ٣٢، والتفسير، نشأته، تدرجه، تطوره لأمين الخولي ص ٢٣-٢٤، والتفسير والمفسرون ج ١، ص ٥٧-٥٨.

(٢) انظر: الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ج ١، ص ٨٢.

(٣) المرجع السابق نفسه ص ٨٣.

(٤) البرهان في علوم القرآن للزركشي ج ٢، ص ١٥٧، وانظر: تفسير الطبري ج ٢، ص ٦٠.

(٥) انظر: تاريخ الفقه للسايس ص ٣٩، وتاريخ الفقه للأشقر ص ٧٤، والاتصاف في بيان أسباب الاختلاف لولي الله الدهلوي ص ٢٣-٣٠ ونظرة عامة للدكتور علي حسن ص ٨٧.

(٦) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني، أبو عائشة تابعي ثقة يمني الأصل، رحل الى المدينة أيام أبي بكر، سكن الكوفة، وشهد حروب علي، وكان يفتي، توفي سنة ٦٢ هـ، يقال انه سرق وهو صغير ثم وجد فسُمي مسروقاً. انظر تهذيب الأسماء والرجال ج ٢٧، ص ٤٥١-٤٥٢.

الإخاذ، فالإخاذ يروي الواحد، والإخاذ يروي الاثنين، والإخاذ لو ورد عليه الناس أجمعون لأصدرهم، وإن عبدالله بن مسعود من تلك الإخاذ^(١).

ويرجع تفاوت الصحابة في فهم كتاب الله إلى أمور عدة، فلم يكن الصحابة سواء في علمهم باللغة، فمنهم من كان واسع الإطلاع فيها ومنهم دون ذلك.

وبعضهم كان يلزم النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من بعض، ولا شك أن من أكثر من ملازمته صلى الله عليه وسلم يعرف من المسائل أكثر من غيره، ويقف على أسباب النزول، ويكون أكثر فهماً لآيات الله، أضف إلى هذا أن صحابة الرسول لم يكونوا في درجة واحدة من الخصائص البشرية فطنة وذكاء فتفاوتت مراتبهم العلمية بحسب ذلك.

يقول ابن خلدون في مقدمته: "إن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه، ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه"^(٢). ولكنهم مع هذا كانوا يتفاوتون في الفهم، فقد يغيب عن واحد منهم ما لا يغيب عن الآخر.

وقد ذكر العلماء عدداً من المكثرين من الصحابة في التفسير منهم:^(٣) الخلفاء الأربعة، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عباس، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، وأبو موسى الأشعري. ونذكر منهم عبدالله بن مسعود^(٤)، فقد أسلم قديماً حيث يقول "لقد رأيتني سادس ستة ما على ظهر الأرض مسلم غيرنا" وهذا يدل على أنه لم يفته شيء من القرآن وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

وكان من أحفظ الصحابة لكتاب الله، وكان كثير الملازمة للرسول صلى الله عليه وسلم يخدمه في شؤونه، ويكثر التردد عليه، حتى يظنه القادم إلى المدينة من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(١) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٢، ص ٢٦١، ط ٢ دار الكتب العلمية، والإخاذ هو الغدير، والخبر يدل على تفاوت الصحابة في الامام بالأحكام ولمزيد من التفصيل انظر رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية ص ٣.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٣٨.

(٣) انظر: البرهان ج ٢، ص ١٥٧، والاتقان ج ٤، ص ٢٠٤، ومناهل العرفان ج ١، ص ٤٨٢.

(٤) انظر: أسد الغابة ج ٣، ص ٣٨٤ ترجمة (٣١٧٧)، وتهذيب التهذيب ج ٦، ص ٢٧، وانظر: موسوعة رجال الكتب التسعة ج ٢، ص ٣٤٧.

وكان صلى الله عليه وسلم يحب أن يسمع القرآن منه، شهد المشاهد كلها مع الرسول صلى الله عليه وسلم وشهد اليرموك بعده، وأرسله عمر إلى أهل الكوفة معلماً، فلم يكن أحسن خلقاً ولا أرفق تعليماً، ولا أحسن مجالسة، ولا أشد ورعاً منه، جمع علوم الدين فهو أعلم الصحابة بكتاب الله تعالى، وأعرفهم بمحكمه ومتشابهه وحلاله وحرامه، وقصصه وأمثاله، وأسباب نزوله، قرأ القرآن فأحلّ حلاله وحرّم حرامه، فقيه في الدين، عالم بالسنة بصير بكتاب الله، ولما توفي قالوا لا يخلفه في علمه إلا هذا الفتى الهاشمي، يعني عبدالله بن عباس رضي الله عنهما.

أما عبدالله بن عباس^{رضي الله عنه} (١)، فهو ابن عم رسول الله عليه وسلم، نبغ في التفسير وغيره من العلوم، كالحديث والفقه والشعر ولغة العرب والأنساب.. وساعده على ذلك عدة أسباب : أولها بركة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم له: (اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل)، وكذلك تحنيك الرسول صلى الله عليه وسلم له عند ولادته، ومنها أن معدنه من معدن بيت النبوة ذكاء وفطنة، كما أنه كان ذا اهتمام بالغ في طلب العلم وتتبعه وكثرة السؤال عنه، حتى أنه كان يجلس أمام بيوت الأنصار، ينتظر أحدهم حتى يخرج والرياح تسفي التراب في وجهه ليسأله عن الحديث.

ولقد أوتي - رضي الله عنه - لساناً سوّولا وقلباً عقولاً، وظهر نبوغه في العلم في سن مبكرة، فكان عمر يدخله مع كبار الصحابة من أهل بدر، وقصة سؤاله له مع الصحابة عن تفسير قوله تعالى: ((إذا جاء نصر الله والفتح)) مشهورة، وله نظرات ثاقبة في تفسير كتاب الله فكان بحق ترجمان القرآن، وهذا أكسبه احترام الصحابة وتقنهم، وكان له أثره في ظهور مدرسته في التفسير في عصر التابعين والتي عرفت بمدرسة مكة (٢).

طريقة الصحابة في التعرف على الأحكام (٣). كان الصحابة رضي الله عنهم إذا عرضت لهم مسألة أو نزلت نازلة، عرضوها على كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوا تحوّلوا إلى سنة نبيّه صلى الله عليه وسلم، فإن لم يجدوا تحوّلوا إلى الاجتهاد في إطار النصوص الواردة.

(١) انظر ترجمته في: الإصابة ج ٢، ص ٢٣٠ ترجمة (٤٧٨١)، وأسد الغاية ج ٣، ص ٢٩٠، ترجمة (٣٠٢٥)، وتهذيب التهذيب ج ٥، ص ٢٧٦ ط ١، وسير أعلام النبلاء ج ٣، ص ٣٣١ ط ٢، مؤسسة الرسالة، وتذكرة الحفاظ ج ١، ص ٣٧.
(٢) انظر: مبحث المفسرون من الصحابة في التفسير والمفسرون ج ١، ص ٦٢-٩٣.
(٣) انظر: المدخل لدراسة الشريعة لزيدان ص ١١٩، تاريخ الفقه للأشقر، ص ٧٤، وتاريخ التشريع للخضري، ص ٨٩.

فقد كتب عمر - رضي الله عنه - إلى شريح القاضي يقول: "إذا وجدت شيئاً في كتاب الله فاقض به ولا تلتفت إلى غيره، وإن أتاك شيء ليس في كتاب الله فاقض بما سنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولم يسنّ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما أجمع عليه الناس، وإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتكلم فيه أحد قبلك، فإن شئت أن تجتهد برأيك فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر، وما أرى التأخر إلا خيراً لك" (١).

وقد غلب على هذا العصر الإجتهد الجماعي، فكثيراً ما نرى أبا بكر أو عمر يجمعون كبار الصحابة لاستشارتهم فيما يستجدّ من الأمور، خاصة العامة منها، كتقسيم أرض السواد في العراق.

والمنتبّع لاجتهاداتهم في هذا العصر يلمس اهتمامهم بعزل الأحكام، ورعايتهم المصلحة ودرأ المفسدة، فقد أوقف عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - سهم المؤلفة قلوبهم، لعدم توافر شروط التطبيق، كما أوقف حدّ السرقة في عام المجاعة، مما يدل على فهم عميق لأسرار الشريعة وحكمها ومبنى أحكامها.

وهذا يؤكد تفاوت الصحابة في فهم القرآن، وتعرّف بعض الأحكام تبعاً لتفاوتهم - كما أسلفت - في قوة الذهن ومعرفتهم باللّغة وإلمامهم بأسباب النزول، وأيضاً يرينا منزلة عمر - رضي الله عنه - فقد كان أمهر الصحابة في استعمال الرأي وأكثرهم توسعاً فيه، وأبعدهم نفاذ بصيرة في معرفة أسرار الشريعة، وبذلك نستطيع ان نضع أيدينا على مصادر الأحكام في ذلك العصر وهي (٢):

١- الكتاب وهو العمدة.

٢- السنة، وهي إلى جانب الكتاب كالأصل.

٣- الاجماع ولا بدّ أن يكون إجماعهم مستنداً إلى نصّ من الكتاب أو السنة أو القياس.

٤- القياس أو الرأي، وهو فرعهما.

(١) إعلام الموقعين ج ١، ص ٨٥، ط دار الجيل ١٩٧٣م.

(٢) انظر: تاريخ التشريع للخضري ص ٨٩، و خلاصة تاريخ التشريع لخلاف ٣٣-٣٩، والمدخل لدراسة

الفقه لحسين حامد ص ٤٠-٥٦.

مميزات التفسير الفقهي في هذا العصر:-

يستطيع الباحث في التفسير في هذا العصر أن يميّز بين نوعين منه: الفقهي، وغير الفقهي، أما ما جاء عن الصحابة من النوع الثاني فهو قليل قياساً بمن بعدهم، ويعود ذلك إلى أنّ الغالب على عصرهم: السليقة العربية، والذوق السليم الذي يؤهل صاحبه للفهم والتذوق، ثم انشغال عصرهم بالفتوحات والجهاد.

وأما النوع الأول فكان أكبر حظاً، فقد كثرت الروايات عنهم في المسائل الفقهية والقضائية، وقد غلب على تلك الأحكام روح البساطة واليسر، لقرب عهدهم بالوحي والنبوة، فعن عمر ابن إسحاق قال: "مَنْ أدركت من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر ممن سبقني منهم، فإنّ رأيت يوماً يسر سيرة ولا أقلّ تشديداً منهم" (١).

ومما تميّز به هذا العصر: قلة الخلاف (٢)، وإذا كان ثمّ خلاف فأكثره يرجع إلى أنه خلاف تتوّع لا اختلاف تضادّ، وساعد على ذلك الأسباب التالية (٣):-

١- تفرّز مبدأ الشورى بينهم.

٢- تيسر الإجماع، لاجتماع كبار الصحابة والمفتين في صقع واحد.

٣- قلة رواية الأحاديث، فإنّ عمر كان قد خوفهم من الإكثار وتوعدّهم عليه.

٤- قلة النوازل بالنسبة لما جدّ فيما بعد.

٥- تورّعهم عن الفتوى، وإحالة بعضهم على بعض، وعدم بحثهم إلاّ فيما ينزل بهم فعلاً.

ولكن لم يمض وقت طويل حتى اتسعت رقعة الدولة الإسلامية وتفرّق الصحابة في البلاد، وصار كلّ واحد منهم مقتدى ناحية من النواحي، فكثرت الوقائع ودارت المسائل، فاستفتوا فيها، فأجاب كلّ واحد حسب ما حفظه أو استتبطه، وإن لم يجد فيما حفظه أو استتبطه ما يصلح للجواب، اجتهد برأيه، وعرف العلة التي أدار رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها الحكم في منصوصاته، فطرد الحكم حيثما وجدها، لا يألو جهداً في موافقة غرضه عليه الصلاة والسلام.

(١) سنن الدارمي ج ١، ص ٥١.

(٢) انظر: المدخل لدراسة الشريعة لزيدان ص ١٣٠، وتاريخ الفقه للأشقر ص ٧٦، وتاريخ الفقه لبيدران ص ٦٥.

(٣) انظر: تاريخ الفقه الإسلامي للسياس ص ٥١.

أضرب الاختلاف بين الصحابة:- تبين مما تقدم ان الخلاف بين الصحابة كان يسيراً، وبالرغم من ذلك

وقوع الخلاف بين الصحابة، وكان الخلاف بينهم على ضروب (١).

أولاً: منها ان صحابياً سمع من الرسول صلى الله عليه وسلم حكماً في قضية أو فتوى، ولم يسمعه الآخر فاجتهد برأيه في ذلك وهذا على وجوه:

أ- أحدها: أن يقع اجتهاده موافقاً للحديث، مثاله: ما رواه النسائي وغيره عن ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن امرأة مات عنها زوجها ولم يفرض لها، -مهرأ- فقال: لم أر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي في ذلك، فاختلفوا عليه شهراً وألحوا، فاجتهد برأيه وقضى بأن لها مهر نسانها لاوكس ولا شطط، وعليها العدة، ولها الميراث.. فقام معقل بن يسار (٢) فشهد بأنة صلى الله عليه وسلم قضى بمثل ذلك في امرأة منهم، ففرح بذلك ابن مسعود فرحة لم يفرح مثلها قط بعد الاسلام (٣).

ب- وثانيها: أن يقع بينهما المناظرة، ويظهر الحديث بالوجه الذي يقع به غالب الظن، فيرجع عن اجتهاده إلى المسموع.

ومثاله: ما رواه الأئمة من أن أبا هريرة - رضي الله عنه- كان مذهبه أن من أصبح جنباً فلا صوم له، حتى أخبرته بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف مذهبه فرجع (٤).

ج- وثالثها: أن يبلغه الحديث ولكن لا على الوجه الذي يقع به غالب الظن، فلم يترك اجتهاده، بل طعن في الحديث.

(١) نقلاً عن الانصاف في بيان أسباب الاختلاف لولي الله الدهلوي، ص ٢٣-٣٠.

(٢) معقل بن يسار المزني البصري- رضي الله عنه- من أهل بيعة الرضوان، له عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن العمان بن مقرن، وحدث عنه كثيرون، مات بالبصرة في آخر خلافة معاوية.. انظر: تهذيب سير أعلام النبلاء للذهبي ج ١، ص ٨٠، مؤسسة الرسالة ط ١، ١٤١٢ هـ- ١٩٩١ م، وموسوعة رجال الكتب اتسعة ج ٤، ص ١٦. ويبدو أنه وقع وهم في راوي الحديث فانه معقل بن سنان الأشجعي، والمرأة هي بروع بنت واشق.. انظر سنن الترمذي ج ٣، ص ٤٥.

(٣) رواه النسائي في كتاب (٢٦) النكاح باب (٦٨) اباحة التزويج بغير صداق، والترمذي ج ٣، ص ٤٥٠ حديث (١١٤٥)، وأبو داود في النكاح (١٢) باب (٣١) فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات، حديث (٢١١٤).

(٤) رواه أحمد في مسنده، انظر ج ٦، ص ٣٤، ٣٦، ٣٨، ٦٧.

مثاله: ما رواه أصحاب الأصول من أن فاطمة بنت قيس، شهدت عند عمر بن الخطاب بأنها كانت مطلقة الثلاث، فلم يجعل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم نفقة ولا سكنى، فردَّ عمر شهادتها وقال: "لا نترك كتاب الله بقول امرأة لا ندري حفظت أو نسيت، لها النفقة والسكنى" (١) وقالت عائشة -رضي الله عنها- يا فاطمة الا تتقي الله..! يعني في قولها: "لا سكنى ولا نفقة" (٢).

ومثال آخر: روى الشيخان أنه كان من مذهب عمر بن الخطاب أن التيمم لا يجزيء الجنب الذي لا يجد الماء، فروى عنده عمار (٣) أنه كان معه في سفر، فأصابته جنابة ولم يجد ماء، فتمعك في التراب، فذكر ذلك عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: (إنما كان يكفيك أن تفعل هكذا) وضرب بيديه الأرض فمسح بهما وجهه ويديه، فلم يقبل عمر، ولم ينهض عنده حجة تقاوم ما رآه فيه، حتى استفاض الحديث في الطبقة الثانية من طرق كثيرة، واضمحلت وهم القادح فأخذوا به (٤).

د- ورابعها: أن لا يصل إليه الحديث أصلاً.

مثاله: ما أخرج مسلم أن ابن عمر كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن، فسمعت عائشة -رضي الله عنها- بذلك فقالت: يا عجباً لابن عمر هذا! يأمر النساء أن ينقضن رؤوسهن، أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن! لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء واحد، وما أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث أفرغات (٥).

(١) رواه الشيخان، وانظر: للتوسع في معنى قول عمر رضي الله عنه (لا ندري أصدقت أم كذبت) : شرح معاني الآثار للطحاوي ج ٣، ص ٦٧-٦٨، وعون المعبود للخطابي ج ١، ص ١٦٣، وهامش الانصاف، ص ٢٤-٢٥.

(٢) رواه البخاري في الطلاق باب (٤١)، انظر فتح الباري ج ٩، ص ٥٩٦ حديث (٥٣٢٣، ٥٣٢٤).

(٣) عمار بن ياسر، صحابي جليل مشهور من السابقين الأولين بدرى، قتل مع علي بصفيين سنة ٣٧هـ.. انظر: تهذيب التهذيب ج ٧، ص ٤٠٨، وتاريخ البخاري الكبير ج ٧، ص ٢٥، وموسوعة رجال الكتب التسعة ج ٣، ص ٩٣.

(٤) رواه الشيخان، انظر: فتح الباري ج ١، ص ٦٠٠، كتاب التيمم، باب التيمم ضربة، صحيح سنن النسائي ج ١، ص ٦٧.

(٥) رواه مسلم في الحيض -حكم ضفائر المغتسلة ج ٤، ص ١٢، حديث (٣٣١).

ثانياً: ومن تلك الضروب أن يروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل فعلًا فحمله بعضهم على القرية وبعضهم على الإباحة.

مثاله: الرَّمَل في الطَّوْف، ذهب الجمهور إلى أنه سنة، وذهب ابن عباس-رضي الله عنهما- إلى أنه إنما فعله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاتفاق لعارض عرض، وهو قول المشركين: حطمتهم حمى يثرب . وليس بسنة(١).

ثالثاً: ومنها اختلاف ربما الفهم.

مثاله: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حجَّ فرآه النَّاسُ، فذهب بعضهم إلى أنه كان مَمْتَعاً، وبعضهم إلى أنه كان قارناً، وبعضهم إلى أنه كان مفرداً. ومنها اختلاف السَّهْو والنَّسيان.. واختلاف الضبط.. واختلافهم في علّة الحكم، واختلافهم في الجمع بين المختلفين من أفعاله وأقواله(٢) صلى الله عليه وسلم وأكثر ما يعنينا منها في بحثنا هو:

اختلاف الصحابة في فهم القرآن:

فقد وقع الإختلاف بينهم في بعض الأحكام الشرعية لأسباب قد ترجع إلى:

أ- تعارض النصوص القرآنية:-

ومثاله : أن عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود -رضي الله عنهم- قالوا بأنّ الحامل المتوفى عنها زوجها عدتها وضع الحمل.

وقال علي بن ابي طالب وعبدالله بن عباس -رضي الله عنهما - تعتد بأبعد الاجلين.

وسبب الخلاف تعارض نصّين عامّين : فعدة المرأة المطلقة الحامل وضع الحمل، وعدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً من غير تفصيل، فأعمل علي وابن عباس الآيتين معاً وقالوا بأبعد الاجلين، وابن مسعود يقول : من شاء باهله ان سورة النساء. القصرى- سورة الطلاق - نزلت بعد سورة النساء الطولى-يريد سورة البقرة ، ومآله تخصيص آية البقرة بآية الطلاق؛ وقد تأيّد مذهبه بحكمه صلى الله عليه وسلم في قضية سييعة الأسميّة، التي وضعت بعد وفاة زوجها بأيام فأحلّها الرسول صلى الله عليه وسلم للأزواج(٣).

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ج ٩، ص ١٢-١٣، حديث (١٢٦٦).

(٢) انظر : تفصيلها في الانصاف للدهلوي ،ص ٢٩-٣١.

(٣) انظر: نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي ص ٨٢-٨٣ نقلاً عن الرسالة للإمام الشافعي تاريخ التشريع للخضري، ص ٦١، وتاريخ الفقه الإسلامي للسايس ص ٥٠، وتفسير ابن جزري ج ٤، ص ١٢٨، والمدخل لشلبي ص ١١٤ وتفسير البيضاوي وحاشية الكازروني عليه ج ٤، ص ١٣٧.

ب- وإما بسبب ورود لفظ في القرآن محتمل لمعنيين:

من ذلك أن ابن مسعود قد أفتى بأن المطلقة لا تخرج من عدتها إلا إذا اغتسلت من الحيضة الثالثة ، ووافقه عمر رضي الله عنهما، بينما أفتى زيد بن ثابت بأنها تخرج من عدتها بمجرد دخولها في الحيضة الثالثة.

ومنشأ الخلاف في ذلك اختلافهم في المقصود بكلمة "قروء" الواردة في قوله تعالى : ((والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)) (١) فالقروء جمع قرء وتستعمل بمعنى الطهر وبمعنى الحيض، فمنهم من حمّله على المعنى الأول، ومنهم من حمّله على المعنى الثاني (٢).

ج- وقد يرجع الاختلاف في فهم القرآن من قبل تركيبه:

كان يحتمل التركيب وجهين، كما في آية الإيلاء، فقوله تعالى: ((فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم)) (٣). يحتمل أن يكون مرتباً على ما قبله ، ترتيب المفصل على المجرى، فتكون الفاء للترتيب الذكري، فيكون الفاء في المدة، فإذا انقضت بدون فاء فيها وقع الطلاق بمضيها، ويحتمل أن تكون الفاء للترتيب الحقيقي، فتكون المطالبة بالفاء أو الطلاق عقب مضي الأجل المضروب.

فأفتى ابن مسعود وغيره ان الزوج إذا آلى من زوجته ومضت أربعة أشهر دون أن يفيء فقد طلقت طلاقاً بائن، وزوجها خاطب من الخطاب، وأفتى غيره بأنها لا تطلق بمجرد مضي المدة، بل يؤمر الزوج بعدها بالفداء أو التطليق، ومنشأ القولين الاختلاف في فهم الآية (٤).

وخلاصة القول أن عصر الخلفاء الراشدين قد امتاز بالاشتغال بالمسائل العملية، وأن خلافهم في بعضها فتح آفاقاً لفهم آيات الأحكام فيما بعد، وأن هذه المسائل لم تدون كما لم يدون شيء من النصوص الفقهية، وإنما بقيت فتاوى محفوظة في صدور الرجال، يتناقلها صغار الصحابة وكبار التابعين، وإن كان أعظم حدث في التدوين كان في هذا العصر هو جمع القرآن الكريم أولاً في عهد الصديق، ثم في عهد ذي النورين عثمان بن عفان- رضي الله عنهم أجمعين.

(١) سورة البقرة آية ٢٢٨.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ج ١، ص ٢٧٧-٢٧٨.

(٣) سورة البقرة الآيات (٢٢٦-٢٢٧).

(٤) انظر: نظرة عامة في الفقه لعلي حسق ص ٨٣، نقلاً عن الرسالة للشافعي، وبداية المجتهد لابن رشد

ج ٢، ص ١٠٠، وتاريخ التشريع للخضري، ص ٦١.

ثالثاً: - التفسير الفقهي من نهاية عهد الراشدين

إلى أوائل القرن الثاني الهجري

درج بعضهم على تسمية هذه الفترة بعهد صغار الصحابة أو كبار التابعين، ولا يمكن أن نضع حداً فاصلاً لما بين العصرين، لأن التداخل بينهما حتمي، ويمكن تجاوزاً أن نعتنه بالتفسير الفقهي في عصر التابعين تغليباً، ولا شك أن عصر التابعين هو خير العصور بعد عصر الصحابة، كما يدل على ذلك الحديث المشهور (١).

وإذا أردنا الحديث عن التفسير الفقهي في هذا العصر فلا بدّ من تناوله من الجوانب التالية: مصادره، ومميزاته، وأشهر المفسرين فيه، ثم آثاره ونتائجه التي مهدت للمرحلة الآتية بعدم.

أما من حيث المصادر: فقد كان اعتمادهم على التفسير بالمأثور إما من القرآن ذاته، أو ما نقل اليهم عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو ما تلقوه عن كبار الصحابة مما قالوا فيه برأيهم، اعتماداً على مؤهلات الفهم لديهم، فهذه مصادر التفسير في عصر الخلفاء الراشدين، وانضاف إليها إلقاء التابعين بما فتح الله عليهم من الاجتهاد والنظر في كتاب الله، حيث دعت الحاجة لذلك، فإن ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة لم يتناول جميع آيات القرآن، أضف إلى ذلك أن الأجيال التي جاءت بعد الصحابة لم يكونوا بمستواهم في الفهم وتذوق اللغة، فازداد الغموض مما دفع التابعين إلى الاجتهاد في تفسير ما زاد من غموض، واستنباط الأحكام فيما جدّ من المسائل، وينفرع عن هذه القضية الخلاف المشهور بين العلماء في التفسير والفقهاء وغيرهما، هل قول التابعي حجة؟ وهل يعد تفسير التابعي من التفسير بالمأثور أم لا؟. ولا أريد أن أسوق آراء العلماء في ذلك، ولكن صفوة القول أن مالا مجال للرأي فيه، فهو كذلك إذا كان التابعي من أهل التوثيق.

ولم يعد الإجماع في هذا العصر ممكناً كما كان عليه في العصر السابق، بسبب الفتنة التي حصلت بمقتل عثمان - رضي الله عنه - وتفرق المسلمين وظهور الشيعة والخوارج، واعتزاز كل فرقة من الفرق بما ذهب إليه من الآراء، وحصرها الثقة فيمن ينتمي إليها من الفقهاء، مع سوء ظنها بمن عداهم، حتى لم يعد الإجتماع ممكناً (٢).

(١) انظر: تيسير الوصول ج ٣، ص ٢٥٩.

(٢) انظر: المدخل لدراسة الفقه لحسين حامد، ص ٥٧، وتاريخ الفقه للأشقر ص ٨٠-٨١.

وصفة القول أن التابعين قد سلكوا نهج الصحابة في التعرف على الأحكام، فكانوا يرجعون إلى الكتاب والسنة فيما يجدون من النوازل، فإن لم يجدوا رجعوا إلى اجتهاد الصحابة، فإن لم يجدوا اجتهدوا رأيهم وفق المنهج الذي دلهم عليه الكتاب والسنة، والضوابط التي راعاها الصحابة في اجتهادهم، إلا أن أموراً جدت في هذا العصر كما سنرى في المبحث التالي (١).

الاضطراب العلمي والخلافات الفقهية:-

كانت الحالة التي وصفنا والتي حلت بالأمة من أعظم أسباب التفرق والاختلاف، ويمكن أن نرجع أسباب الاختلاف في هذا العصر لما يلي (٢):-

أولاً: التفرق السياسي، ويعد أول الأسباب التي أدت إلى الاضطراب العلمي، مما كان له كبير الأثر في تشعب الخلافات الفقهية.

ثانياً: تفرق العلماء من الصحابة في الأمصار بسبب كثرة الفتوحات واتساع الرقعة الإسلامية، وقد أسلفنا أنه ربما اختلفت مذاهب هؤلاء الصحابة، فأخذ عنهم التابعون كل واحد ماتيسر له، فحفظ ماسمع من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومذاهب الصحابة وعقلها، وجمع المختلف على ماتيسر منه، ورجح بعض الأقوال على بعض، فصار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله.

ثالثاً: اتجه العلماء في استنباط الأحكام الفقهية وجهتين، فمنهم من وقف عند الأخذ بالنصوص وغلبت عليهم التسمية (بأهل الحديث) ومنهم من استعان بالنصوص في التعرف على أحكام أخرى من طريق القياس، وغلبت عليهم التسمية (بأهل الرأي).

أما مذهب أهل الحديث فقد اشتهر في أهل الحجاز، وعلى رأسهم سعيد بن المسيب، إذ كانوا يرون أن أهل الحرمين الشريفين هم أثبت الناس في الحديث والفقه، فأكتب ابن المسيب على ما بأيدي الناس من الآثار يحفظها، فجمع فتاوى أبي بكر وعمر وعثمان وأحكامهم، وفتاوى علي قبل الخلافة وعائشة وابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وأبي هريرة، وقضايا قضاة المدينة، وحفظ من ذلك شيئاً كثيراً.

ولعل وقوف الحجازيين عند النصوص، يرجع إلى تأثرهم بشيوخهم، كابن عمر -رحمه الله- من جهة، وإلى كثرة ما عندهم من الآثار من جهة ثانية، فكرهوا السؤال عما لم يقع، واعتدوا بالأحاديث والآثار ولو لم تكن مشهورة.

(١) انظر: تاريخ الفقه الإسلامي للأشقر ص ٨١.

(٢) انظر: تاريخ التشريع للخضري، ص ١٠٢-١١١، وتاريخ الفقه للسايس، ص ٥٩-٦٠، والمدخل لحسين

حامد، ص ٥٧-٦٦ والمدخل لزيدان ص ١٣٣-١٤٠.

وأما مذهب أهل الرأى فقد اشتهر في أهل العراق وعلى رأسهم ابراهيم النخعي، وكانوا يرون أن أحكام الشرع معقولة المعنى، مشتملة على مصالح العباد، وأنها بنيت على أصول محكمة، وعلل ضابطة لتلك الحكم، فكانوا يبحثون عن تلك العلل والحكم التي شرعت الأحكام لأجلها، ويجعلون الحكم دائراً معها وجوداً وعدماً.

ولعل هذا أيضاً يرجع إلى تأثرهم بطريقة شيخهم ومعلمهم عبدالله بن مسعود من جهة ، وأن العراق كان منبع الفرق ودار الفتن، فشاخ فيها الوضع والكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم، فاشتراط علماؤها في قبول الحديث شروطاً لا يسلم معها إلا القليل، فلا مندوحة لهم من استعمال الرأى.

رابعاً: شيوع رواية الحديث، وسبب ذلك تفرق الفقهاء في البلاد وتجدد الحوادث وضرورة البحث عن أحكامها. فكان ذلك داعياً إلى السؤال عن السنة وقيام الحافظين لها بالتحديث واستنباط الأحكام منها.

خامساً: ظهور الوضاعين للحديث، وكثرة وضع الحديث من قبل المفسدين من أهل الأهواء، والمنطوية قلوبهم على بغض الإسلام والحقد عليه، والكيد لأهله، فلفقوا الأحاديث ونسبوها إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأشاعوها بين الناس.

وكان هذا مرةً تعا خصباً لأهل الفرق المتعصّبين لمذاهبهم، ليزجوا بالأحاديث المكذوبة لتقوية آرائهم ، وتبعهم في انحرافهم بعض الجهلة، الذين وضعوا الأحاديث في الفضائل والترغيب والترهيب ظناً منهم أنهم يحسنون صنعاً.

سادساً: انضمام الموالى - وهم أهل البلاد المفتوحة - إلى العرب، ومشاركتهم لهم في النهضة العلمية، وأثرهم في العلوم الإسلامية مما لا يخفى على أهل الإطلاع.

أشهر المفسرين في هذا العصر

قلنا بأن اتساع الفتوحات الإسلامية ، وانتقال كثير من أعلام الصحابة إلى الأمصار المفتوحة، ولدى كل واحد منهم علم ، أدى إلى انتقال هذه العلوم إلى تلاميذهم الذين تلقوا العلم عنهم، وبذات الصبغة والصفة التي امتاز بها شيوخهم فنشأت مدارس متعدّدة.

ففي مكة نشأت مدرسة ابن عباس، واشتهر من تلاميذه، بمكة: سعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة مولى ابن عباس، وطاووس بن كيسان اليماني، وعطاء بن أبي رباح.

وفي المدينة اشتهر أبي بن كعب بالتفسير أكثر من غيره، وكثر ما نقل عنه في ذلك، واشتهر من تلاميذه من التابعين الذين أخذوا عنه مباشرة أو بالواسطة: زيد بن أسلم، وأبو العالية، ومحمد بن كعب القرظي.

وفي العراق نشأت مدرسة ابن مسعود، التي يعتبرها العلماء نواة مدرسة أهل الرأي، وعرف بالتفسير من أهل العراق كثير من التابعين، اشتهر منهم: علقمة بن قيس، ومسروق، والأسود بن زيد، ومرة الهمداني وعامر الشعبي، والحسن البصري، وقتادة بن دعامة الدوسي، وهؤلاء هم مشاهير المفسرين الذين نبغوا في هذا العصر، وأخذ عنهم اتباعهم من بعدهم، وخلفوا لنا تراثاً علمياً هائلاً^(١).

آثاره ونتائجه:-

أمّا عن أهم آثار ونتائج التفسير الفقهي في هذا العصر، فتجلى في ظهور المدارس التفسيرية في مكة والمدينة والكوفة، مع احتفاظ التفسير بطابع التلقي والرواية، إلا أنها بدأت بوادر ظهور التفسير بالرأي خاصة، وقد تميّزت فيه مدرستان فقهيتان: مدرسة الحديث في المدينة ومدرسة الرأي في الكوفة، والفقهاء لا ينفك عن التفسير، لأن مرجع الفقيه الأول ومصدره الأصل هو كتاب الله.

فاذا كان الخلاف في التفسير قد اتسعت دائرته عن العصر الذي سبقه قليلاً، فإن بوادر الخلافات المذهبية ودخولها إلى حيز التفسير كانت من الظهور بحيث لا تخفى. وانقضى هذا العصر كسابقه من غير أن يدون فيه شيء من الفقه أو التفسير أو السنة، وإن كان عمر بن عبد العزيز^(٢) - رحمه الله - انتبه إلى تدوين السنة فكتب إلى عامله بالمدينة أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم^(٣) بذلك، إلا أن عمر بن عبد العزيز قد وافته المنية قبل أن يتم ابن حزم هذا العمل^(٤).

(١) انظر: مباحث في علوم القرآن للقطان ص ٣٣٨-٣٣٩، ومباحث في علوم القرآن الصحيح الصالح، ص ٢٨٩-٢٩٠.
(٢) عمر بن عبد العزيز: الخليفة الأموي، الورع التقى، الذي جند سيرة الخلفاء الراشدين في زهده وعدله، عاش في جو علمي، نشجع العلماء، وبذل جهده في المحافظة على السنة مع قصر مدة خلافته. انظر تقييد العلم، ص ١٠٥ ط ٢ سنة ١٩٧٤.
(٣) أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: من أعلام عصره قال فيه مالك بن أنس: ما رأيت مثل أبي بكر بن حزم أعظم مروءة ولا أتم حالاً.. ولي المدينة والقضاء والموسم، وكان عمر قد طلب منه ان يكتب إليه حديث عمرة بنت عبد الرحمن، وهي خالته، نشأت في حجر عائشة، وكانت من أثبت التابعين في حديث عائشة - رضي الله عنها - انظر تهذيب التهذيب ج ١٢، ص ٣٨.

(٤) انظر: السنة قبل التدوين للدكتور محمد عجاج الخطيب ص ٣٢٨-٣٣٢.

الفصل الثاني

ظهور المذاهب الفقهية وأثره في تفسير آيات الأحكام

لقد أفردت هذا العصر بفصل خاص لأهميته في العلوم الإسلامية بعامة، وفي تطور التفسير الفقهي - مدار بحثنا - بخاصة، ونظراً لهذه الأهمية فقد سمي بأسماء مختلفة تكشف عن كبير ميزته، وعظيم أهميته سيما في الدراسات الفقهية، فقد سمي بعصر التدوين، وعصر الفقه الذهبي، وعصر ازدهار الفقه ونحو ذلك من التسميات (١).

ويمكن أن نميز في دراستنا لهذا العصر بين دورين:

الأول: ويبدأ من أول القرن الثاني الهجري وحتى منتصف القرن الرابع.

وأما الثاني: فيمتد من منتصف القرن الرابع الهجري إلى سقوط بغداد سنة ٦٥٦ هـ.

أما الأول منهما وهو ما يعرف بعصر التدوين، والذي بدأ في أواخر عهد بني أمية وأوائل عهد العباسيين، وقد حظي الحديث النبوي الشريف بالنصيب الأوفر من التدوين، وشمل تدوين الحديث أبواباً متنوعة، وكان التفسير باباً من هذه الأبواب، كما امتاز هذا العصر بالنشاط الأدبي والعلمي في شتى فروع المعرفة، فكان عهد النضج الفكري، والحياة العلمية الواسعة الجريئة على النظر والإستنباط، فازدهر الفقه الاسلامي ازدهاراً عظيماً، ودوت مسائله وضبطت قواعده، وشمخ بنيانه، وأثمر ثروة تشريعية زاخرة بالقوانين والأحكام (٢).

وساعد على هذا الإزدهار أسباب كثيرة نذكر منها (٢):

(١) انظر: المدخل لدراسة الشريعة لزيدان ص ١٤١.

(٢) انظر: المرجع السابق ص ١٤٢-١٤٥، و خلاصة تاريخ التشريع لخلاف ص ٥٨-٦١، وتاريخ التشريع

للخضري ص ١٢٨-١٦٨، وتاريخ الفقه الاسلامي للسايس ص ٨٢-٨٦، والمدخل لحسين حامد ص ٦٧، فما

بعدها والمدخل لشلبي ص ١٢٩.

أولاً :- عناية الخلفاء العباسيين بالفقه والفقهاء والعلم والعلماء:-

فقد غلبت فيهم النزعة الدينية والنزعة السياسية ، فشجّعوا العلماء وآزروهم وقربوهم، واعتنوا بمجالس البحث والنظر فأتسع مجال الفقه ونما وتضخّم، وأصبح شاملاً لكل ما يستجدّ في دولة العلم والحضارة من قضايا الفرد والدولة ومقتضيات العمران، وهذا هو الشأن دائماً في كل ما يتجّه إليه الحكّام ، فإنهم أقدر الناس على الترغيب فيما أحبّوا ورغبوا، وسرعان ما يستجيب الناس لتحقيق رغباتهم، سيّما إن كانت هذه الأغراض في مثل سموّ العلم، وشرف الفقه.

ثانياً: حرية الرأي :-

إذ لم تلتزم الحكومات وقتذاك بقوانين خاصة، ولا مذاهب معيّنة، وتمتّع العلماء بحرية كاملة في اجتهادهم وآرائهم، دون تدخّل جهة أو سلطة للحجر على أفكارهم أو توجيهها، فكلمهم يسعى لخدمة دينه وإرضاء ربه.

ثالثاً :- شيوع الجدل والمناقشة بين الفقهاء:-

وكان ذلك يتمّ مشافهة أو مراسلة في قضايا كثيرة.. حول تحديد معاني الألفاظ اللغوية أو حمل الكلام على الحقيقة والمجاز، والعلاقة بين الكتاب والسنة وغير ذلك من المباحث.

رابعاً :- اتساع رقعة الدولة الاسلامية:-

فقد امتدّت من إسبانيا إلى الصين، وانضوى كثير من الأمم المختلفة في عاداتها وثقافتها وحضاراتها تحت لواء الإسلام ، وتطلّب الأمر معرفة حكم الشرع في هذه العادات والتقاليد، فاصطبغت الأحكام بصبغة كلّ أمة في حدود الشريعة الإسلامية ومبادئها.

خامساً :- الرحلات العلمية:-

وكانت نتيجة طبيعية لظهور أحكام في إقليم تختلف عنها في غيره، فشعر علماء كل جهة بالحاجة لمعرفة ما لدى إخوانهم العلماء من الآراء في الأمصار الأخرى ، فرحل كثير من علماء الإجتهد والإفتاء .. من ذلك رحلة ربيعة الرأي من المدينة إلى العراق، ورحلة الشافعي من مكة إلى المدينة ثمّ إلى العراق ثمّ إلى مصر، وكان لتلك الرحلات أثر طيّب في التّقريب بين وجهات النظر عند الفقهاء.

سادساً :- تدوين العلوم :-

الذي يعدّ نتيجة وسبباً في آن واحد، فقد كان التدوين نتيجة للعوامل المتقدمة، وفي نفس الوقت كان سبباً معها من أسباب النهضة العلمية.

يقول الأستاذ الدكتور صبحي الصالح: "ومن العوامل التي ساعدت على تكوين المذاهب الفقهية تدوين القرآن والسنة على وجه التداول، وجمع فقه الصحابة وفتاوى التابعين، وتصنيف طائفة غير قليلة من العلوم التي تقوّي ملكة الاجتهاد والقياس والإستنباط، كعلوم اللغة العربية، وتفسير القرآن، وأدب المناظرة والكلام، أضف إلى ذلك كلّ تشجيع الخلفاء للحركة الفقهية، ومؤازرتهم للعلماء، وعنايتهم بمجالس البحث والنظر، ورغبة الكثيرين منهم في الجدل العلمي الدقيق.

والمذاهب التي نشأت نتيجة لتلك العوامل - منها الفردية التي انقرضت ولم يكتب لها البقاء ومنها الجماعية التي كوّنت مدارس، ووضعت مناهج للبحث التشريعي العميق" (١) ويقول السائس في أثناء كلامه عن نشاط التشريع واتساعه في هذا العصر: "والذي يعيننا بوجه خاص أن نقول: إنّ هذا العصر أنجب ثلاثة عشر مجتهداً، دونت مذاهبهم، وقلّدت آراؤهم، واعترف لهم الجمهور الإسلامي بالإمامة والزعامة الفقهية، وأصبحوا هم القدوة والقادة، فسفيان بن عيينة بمكة، ومالك بن أنس بالمدينة، والحسن البصري بالبصرة، وأبو حنيفة وسفيان الثوري بالكوفة، والأوزاعي بالشّام، والشافعي والليث بن سعد بمصر، واسحق بن راهويه بنيسابور، وأبو ثور وأحمد وداود الظاهري وابن جرير ببغداد.. ومن هذه المذاهب ما عمّر إلى يومنا هذا، ومنها ما قضى عليه بالفناء (٢)..

تدوين التفسير (٣) :-

أسلفنا أنّ التفسير بدأ تدوينه كباب من أبواب الحديث، فلم يفرّد له تأليف خاص يفسر القرآن سورة سورة وآية آية من مبدئه إلى منتهاه، وقد وقفنا على جهود الصحابة في تفسير القرآن وجهود التابعين، تروي كل طبقة عمّن سبقها، وتضيف إليه باجتهادها ما بدا لها من وجوه

(١) النظم الاسلامية ص ٢٠٨-٢٠٩.

(٢) تاريخ الفقه الاسلامي، ص ٨١-٨٢، والمدخل لشلبي ص ١٣٣.

(٣) المرجع السابق (تاريخ الفقه). ص ٨٦.

المعنى، إضافة إلى ما سمعوه من مسلمة أهل الكتاب كوهب بن منبّه (١) وكعب الأحبار (٢) ،
وعبدالله بن سلام (٣) وكذلك اتصل بالتابعين ابن جريج (٤) وغيره.

وقد حفظ التابعون ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وما أثر عن أصحابه من تفسير
لآيات القرآن، وأضافوا إليه كثيراً مما أذاهم إليه اجتهادهم بعد أن اشتدّت الحاجة إلى بيان
وتفسير آيات كثيرة من القرآن الكريم، خصوصاً ما يتعلّق بالأحكام الشرعية، ولكنها كانت
تروى مختلطة بالسنة والأحكام الفقهية.

ثم أعقب ذلك أن أتجه العلماء إلى جمع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه من
التفاسير، فجمع أهل كل مصر ما عرف من تفاسير لآيات القرآن مما رواه أئمتهم عن النبي
صلى الله عليه وسلم أو عن أحد أصحابه الكرام، كما فعل أهل الحجاز في تفسير ابن عباس،
وأهل الكوفة فيما روي عن ابن مسعود (٥).

بعد ذلك اشتدّت عناية جماعة من العلماء برواية التفسير المنسوب إلى النبي صلى الله عليه
وسلم، أو إلى الصحابة، أو إلى التابعين مع عنايتهم بجمع الحديث، ونذكر من هؤلاء: يزيد بن
هارون السلمي المتوفى سنة ١١٧ هـ، وشعبة بن الحجاج المتوفى سنة ١٦٠ هجرية، ووكيع
بن الجراح المتوفى سنة ١٧٩ هجرية، وسفيان بن عيينة المتوفى سنة ١٩٨ هجرية، وروح بن
عبادة البصري المتوفى سنة ٢٠٥ هجرية، وعبد الرزاق بن همام المتوفى سنة ٢١١ هجرية ..
وغيرهم (٦).

ولم يصل إلينا من تفاسيرهم بذاتها شيء، وإنما نقلت إلينا كتب التفسير بالمأثور بعض ما
أسند إليهم، كتفسير ابن جرير الطبري (٧).

(١) وهب بن منبّه اليماني صنعاني، أخرج له البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه في التفسير، توفي سنة
١١٤ هـ.. انظر موسوعة رجال الكتب التسعة ج٤، ص١٩١.

(٢) كعب الأحبار: هو كعب بن ماته الحميري اليماني العلامة الحبر، كان يهودياً فأسلم، وقدم المدينة أيام عمر رضي الله عنه-
فجالس أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فكان يحتثهم عن الكتب الاسرائيلية، توفي بحمص ذاهباً للغزو في أواخر خلافة عثمان
رضي الله عنه.. تهذيب سير أعلام النبلاء ج١ ص١١٨، ترجمة (٣٤٥).

(٣) عبدالله بن سلام: الامام الحبر، المشهود له بالجنة أبو الحارث الاسرائيلي، حليف الأنصار، من خواص أصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم بعد ان كان من أحبار اليهود، اتفقوا على أنه توفي ثلاثة وأربعين للهجرة.. تهذيب سير أعلام النبلاء ج١، ص٧٢
ترجمة (١٩٠).

(٤) ابن جريج: هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج البصري (١٥٠ هـ) يقال أنه أول من صنّف الحديث بمكة. تاريخ بغداد
ج١٤، ص٨٥، وتذكرة الحفاظ ج١، ص٢٢٩.

(٥) انظر: الاقنآن ج٤، ص٢١١، والتفسير والمفسرون ج١، ص١٥٢-١٥٤.

(٦) انظر: تاريخ الفقه الاسلامي ص٨٦، والمدخل لدراسة الشريعة لحسين حامد، ص٨٢-٨٤.

وبعد هؤلاء أفرد التفسير بالتأليف وانفرد عن الحديث، ففسر القرآن حسب ترتيب المصحف، ومن أشهر من فعل ذلك مما وصل إلينا ابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هجرية. ولست بصدد الحديث عن تاريخ التفسير، ولكن لابد من الإشارة إلى اختلاف الناس في التفسير، فمنهم من تخرج في تفسير كلام الله وقال: لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن، وإن كان عالماً أديباً، وإنما له أن ينتهي إلى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الذين شهدوا النزول من الصحابة.

ومنهم من رأى أنه يجوز الخوض فيه لمن توفرت فيه شروط ومؤهلات تجعله أهلاً لتفسير القرآن، وفي ذلك ينقل الشيخ أمين الخولي عن الراغب قوله: "وكان التحقيق أن المذهبين هما الغلو والتقصير؛ فمن اقتصر على المنقول إليه، فقد ترك كثيراً مما يحتاج إليه، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضة للتخليط"^(١) وعلى أساس هذا التحقيق ذهبوا يبينون ما ينطوي عليه القرآن، وما يحتاج إليه مفسره من العلوم، وهكذا يلمح الناظر في تدرج التفسير طرفين متقابلين ووسطاً أو أوساطاً يختلف قربها من الطرفين.

فأما أحد هذين الطرفين وأولهما فهو: التخرج من القول في القرآن، على نحو ما يروى عن رجال من الصدر الأول ومن تلاهم، والمنقول في ذلك غير قليل، وحسبك أن مالك بن أنس، وهو الذي يذكر أصحاب المبادئ أنه واضع التفسير - بمعنى مدونه - يروي هو نفسه أن سعيد ابن المسيب كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن قال: إنا لا نقول في القرآن شيئاً^(٢) - ويمضي الخولي في بيان القول المقابل، ويسوق آراء العلماء في ذلك ويقول:-

وأما الطرف الثاني المقابل فهو ما يفهم من قول الراغب المتقدم في مقدمة تفسيره، والغزالي في الإحياء^(٣)، بأنه يجوز لكل واحد أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحد عقله.. ويستطيع الباحث أن يلمح بين هذين الطرفين انتقالات تدرجية متعددة، فبعد التخرج، أمكن الوقوف عند المنقول، وكان ذلك المنقول قليلاً، ثم كثر النقل واتسع، حتى استفاض، وشمل ما ليس موثقاً به، ثم داخلت النقل محاولات فهم شخصي، تقبلوا منها أولاً ما يرجع إلى اللغة وحدود دلالة

(١) التفسير: نشأته تدرجه تطوره للخولي ص ٤١ نقلاً عن مقدمة التفسير للراغب الأصفهاني ص ٤٢٢.

(٢) المرجع السابق نفسه نقلاً عن أصول التفسير لابن تيمية ص ٢١.

(٣) المرجع السابق نفسه نقلاً عن البحر المحيط لأبي حيان ج ١، ص ٣٤١.

الكلمات.. ثم ظلت محاولات الفهم الشخصي تزداد وتتأثر بالمعارف المختلفة، حتى كان من كتب التفسير ما يجمع أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير، وقد اختلف حظ المفسرين من هذا التعرض، وإن قلت سلامتهم جميعاً منه، وإننا لنلمح على غرار هذا تدرج التدوين والتأليف في التفسير، فبينما حدثوا عن أحمد بن حنبل أن بمصر صحيفة في التفسير، رواها علي بن أبي طلحة الهاشمي^(١) - وهو طريق جيد في الرواية عن ابن عباس - لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثيراً^(٢)، قال الخولي " فبينما توجد بمصر أو غيرها صحيفة فيه، إذا هو جزء أو أجزاء تلقيت عن الصحابة، ثم هي أكثر من ذلك مما يجمع من أقوال الصحابة والتابعين، ثم يختلط الفهم العقلي فيه بالتفسير النقلى رويداً، كالذي تراه في مثل تفسير ابن جرير الطبري، ثم يغلب هذا الجهد العقلي على الكتب فيكون أظهر مافيهما، وإن لم تخل مع ذلك من منقول يتصل بأسباب النزول مثلاً، أو يتصل غيرها من المروي.. وهكذا تداخل الصنفان، واتجهت الكتب اتجاهات متنوعة بعد ذلك^(٣).

التفسير الفقهي في مبدأ قيام المذاهب الفقهية

ليس من اليسير على الباحث في اتجاهات التفسير أن يبحث فيها ويتحدث عنها، قبل ان تجتمع لديه حصيلة علمية كافية في الاتجاه المطلوب، وما لا يستطيع الباحث في التفسير الفقهي أن يغفله أن كل من كتب تفسيراً لكتاب الله من عهد مبكر، قد تناول فيه الأحكام الفقهية، ولكن منهم من أسهب ومنهم من أوجز، وأن التفاسير قد تفاوتت قوة وضعفاً بتفاوت المفسرين ثقافة وعلماً، واختلفت باختلاف منابتهم ومشاربهم، وتأثرت قليلاً أو كثيراً باتجاهاتهم ومذاهبهم.

ولو رجعنا إلى المكتبة القرآنية، ننظر فيها أقدم ما وصل إلينا من كتب التفسير الكاملة، لكان تفسير الطبري، إذ أنه من أقدم التفاسير التي بين أيدينا وأشهرها، بل إنه المرجع الأول عند المفسرين للتفسير بنوعيه: النقلى والعقلي، وذلك لما فيه من الاستنباط وتوجيه الأقوال، وترجيح

(١) علي بن أبي طلحة، مولى بني هاشم، كنيته أبو الحسن، واسم أبي طلحة سالم، وهو الذي يروي عن ابن عباس الناسخ والمنسوخ ولم يره، ترجم له البخاري في التاريخ الكبير وغيره.. انظر: الثقات لابن حبان البستي ج٧، ص ٢١١..

(٢) انظر: الاتقان، ج٤، ص ٢٠٧.

(٣) انظر: التفسير نشأته، تدرجه تطوره ص ٤٥.

بعضها على بعض، ويقع هذا التفسير في ثلاثين جزءاً، وهو أجلّ التفاسير وأعظمها- كما قال السيوطي- (١) ولا غنى لطالب العلم عنه، وهو لم يصنف مثله - كما قال النووي- (٢) وهو أصحّ التفاسير - كما قال ابن تيمية- (٣) لذا فإنّ الذي ينظر في تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن) ويقارن بينه وبين التفاسير التي جاءت بعده، من ابن عطية والزّمخشري، إلى الفخر الرازي والبيضاوي فالذين ساروا على خطاهم، واغترفوا من بحارهم كابن عرفة وأبي السعود، أو الذين تحرّروا عن أتباعهم، متوخّين الإبتكار في الأسلوب، والاستقلال في الفهم، من ابن تيمية وابن القيم إلى محمد عبده ورشيد رضا، يجد من وحده الأساليب وتقارب الطرائق على مرّ مئات السنين بين الطبري والذين جاءوا من بعده ما لا يجده في أيّ فنّ آخر من الفنون، فان الفرق بين السابق واللاحق، أو القديم والحديث واضح جداً في المؤلفات في النحو أو الفقه أو غيرها من العلوم، بخلاف مانجده في المقارنة بين تفسير الطبري والتفاسير المتداولة، قديمها وحديثها، من تقارب جلّي ما بينها وبينه من نسب قريب (٤).

لكلّ هذا، ولأنّ ابن جرير الطبري يعدّ مجتهداً مطلقاً، وصاحب مذهب فقهي- فعلى الرغم من أنّه قد تلقى فقه الشافعي وفقه الامام مالك وفقه أهل العراق، إلّا أنّه لم يقلّد أحداً، بل كان صاحب مذهب مستقلّ، وكان له اتباع، ولكنّ مذهبه انقطع وانتهى بعد وفاته بمدة وجيزة.. فليس للباحث إذاً في مجال التشريع وآيات الأحكام، أن يغفل هذا السّفر الفريد، خاصّة وأنّه يضمّ بين دفتيه كثيراً من الأحكام الفقهيّة المستنبطة من الآيات الكريمة، وكثيراً من آراء الفقهاء القدامى وأقوالهم، سواء منهم الذين اندرست مذاهبهم أو بقيت (٥)، فليس من الانصاف إغفاله والحالة هذه وإن لم يكن صاحبه قد قصره على تفسير آيات الأحكام، إلّا أنّه لم يفته شيئاً منها. ولقد كان -رحمه الله- موقفاً إلى أبعد حدّ في معالجته للأحكام الفقهيّة، فهو يعرض لآراء العلماء ومذاهبهم، ثمّ يختار رأياً لنفسه ويرجّحه بالأدلة العلميّة القيّمة والحجج الداحضة.

فمثلاً عند تفسيره قوله تعالى: ((وأتموا الحجّ والعمرة لله)) (٦) نجده يبدأ ببيان معنى اتمامهما واختلاف الناس فيه، ويسوق الأقوال المختلفة في ذلك، من مثل:-

- ١- أتمّوا الحجّ بمناسكه وسننه، وأتمّوا العمرة بحدودها وسننها.
- ٢- تمامهما أن تحرم بهما مفردين من دويرة أهلك.
- ٣- تمام العمرة أن تعمل في غير أشهر الحجّ، وتام الحجّ أن يؤتى بمناسكه كلّها، حتى لا يلزم عامله دمّ بسبب قران ولا متعة.

(١) الاتقان ج ٤ ص ٢١٢. (٢) نفس المرجع ص ٢١٣. (٣) التفسير والمفسرون ج ١ ص ٢٠٨ نقلاً عن الفتاوى ج ٢ ص ١٩٢.

(٤) انظر: التفسير ورجاله ص ٣٢-٣٣. (٥) انظر: المدخل لدراسة الشريعة لزيدان ص ١٨١. (٦) سورة البقرة آية ١٩٦.

٤- أتموا الحج والعمرة لله إذا دخلتم فيهما... ويسوق الروايات المختلفة التي استدلت بها كل فريق وبعدها يتعرّض لمسألة فقهية أخرى في الآية، وهي هل العمرة واجبة أم تطوع؟! ويسوق الروايات التي احتج بها كل فريق.

فريق يرى الأول، يرون أن قوله تعالى: ((وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ)) أنهما فرضان واجبان، أمر الله تبارك وتعالى بإقامتهما، كما أمر بإقامة الصلاة، وأنهما فريضتان، وأوجب العمرة وجوب الحج. وهم عدد كثير من الصحابة والتابعين.. وقالوا معنى قوله تعالى: ((وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ)) أي وأقيموا الحج والعمرة.

وأما الفريق الآخر فيرى أن العمرة تطوع، وأن من الأعمال ما يلزم العبد عمله وإتمامه بدخوله فيه، ولم يكن ابتداء الدخول فيه فرضاً عليه، وذلك كالحج التطوع، لا خلاف بين الجميع فيه أنه إذا أحرم به، أن عليه المضي فيه وإتمامه، ولم يكن فرضاً عليه ابتداء الدخول فيه، قالوا: فكذلك العمرة غير فرض واجب الدخول فيه ابتداء، غير أن على من دخل فيها وأوجبها على نفسه، إتمامها بعد الدخول فيها. قالوا: فليس في أمر الله بإتمام الحج والعمرة.. دلالة على وجوب فرضها. قالوا: فإنما أوجبنا فرض الحج بقوله تعالى: ((وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا)) (١).

ثم رجح أبو جعفر القول الثاني على الأول بقوله: وأما أولى القولين اللذين ذكرنا بالصواب في تأويل قوله "والعمرة لله" فقول عبدالله بن مسعود ومن قال بقوله، من أن معنى ذلك: "وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ إِلَى الْبَيْتِ بَعْدَ إِجَابِكُمْ آيَاهُمَا، لَا أَنْ ذَلِكَ أَمْرٌ مِنَ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - بِابْتِدَاءِ عَمَلِهِمَا وَالدَّخُولِ فِيهِمَا، وَأَدَاءِ عَمَلِهِمَا بِتَمَامِهِ بِهَذِهِ الْآيَةِ".

وذلك أن الآية محتملة للمعنيين اللذين وصفنا: من أن يكون أمراً من الله عز وجل بإقامتهما ابتداءً وإيجاباً منه على العباد فرضهما، وأن يكون أمراً منه بإتمامهما بعد الدخول فيهما، وبعد إيجاب موجبهما على نفسه.

فإن كانت الآية محتملة للمعنيين اللذين وصفنا، فلاحجة فيها لأحد الفريقين على الآخر، إلا وللآخر عليه فيها مثلها، وإذا كان كذلك - ولم يكن بإيجاب فرض العمرة خبر عن الحجبة للعدو قاطعاً، وكانت الأمة في وجوبها متنازعة - لم يكن لقول قائل: "هي فرض" بغير برهان دال على صحة قوله معنى، إذ كانت الفروض لا تلزم العباد إلا بدلالة على لزومها إياهم واضحة.

(١) سورة آل عمران آية ٩٧.

ثم أتى على آثار تدل على وجوبها ، وقال بأن هذه الأخبار لا يثبت بمثلها في الدين حجة ليوهي أسانيدها ، وأنها -مع وهي أسانيدها لها في الأخبار أشكال تنبئ عن أن العمرة تطوع لا فرض واجب ، وساق تلك الأخبار .. ثم قال :-

وقد زعم بعض أهل الغباء أنه قد صح عنده أن العمرة واجبة، بانه لم يجد تطوعاً، إلا وله إمام من المكتوبة؛ فلما صح أن العمرة تطوع، وجب أن يكون لها فرض ، لأن الفرض إمام التطوع في جميع الأعمال.

فيقال لقائل ذلك : فقد جعل الإعتكاف تطوعاً ، فما الفرض منه الذي هو إمام متطوعه؟.

ثم يسأل عن الاعتكاف : أوجب هو أم غير واجب؟.

فإن قال : واجب خرج من قول جميع الأمة.

وإن قال : تطوع.

قيل : فما الذي أوجب أن يكون الإعتكاف تطوعاً والعمرة فرضاً، من الوجه الذي يجب التسليم له؟.

فلن يقول في أحدهما شيئاً إلا ألزم في الآخر مثله^(١)، وهكذا يجلي الطبري الأحكام الفقهية المتعلقة بهذا الجزء من الآية الكريمة، ويمضي على نفس الطريقة في بيان الأحكام الفقهية في سائر الآية، بل في سائر آيات كتاب الله.

ولو أردنا أن نتتبع كتب التفسير بالمأثور، كتفسير ابن كثير الذي يدخل في مناقشات فقهية، ويذكر أقوال العلماء ، وأدلتهم عند شرحه آية من آيات الاحكام.. أو حتى كتب التفسير التي اصطلحوا على تسميتها بكتب التفسير بالرأي، فإنها جميعها لا تخلو من وقوف على آيات الاحكام وإيراد لمسائل فقهية، كما سنبينه بعد قليل.

(١) تفسير الطبري ج ٢، ص ٢١٢-٢١٩.

استنم عصر التدوين بكثرة البحث والنظر دون تعصب لرأي أو مذهب معين، وإنما يهدف كل واحد للوصول إلى الحق، ولا يضيره أن يرجع إلى رأي مخالف إن ظهر له أن الحق في جانبه، فهذا الشافعي - رضي الله عنه - يقول: "إذا صحّ الحديث فهو رأيي" وكان يقول: "الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة" ويقول لأحمد بن حنبل وهو تلميذه في الفقه "إذا صحّ الحديث عندك فأعلمني به" ويثني على مالك فيقول: "إذا ذكر الحديث فمالك النجم الثاقب" إلى غير ذلك مما يدلّ على انتشار روح التقدير والحب بين أولئك الفقهاء(١)..

إلا أن الأمر لم يستمر على هذه الحال، فقد خلف بعد هؤلاء الأئمة خلف سرت فيهم روح التقليد، الذي يقوم على التعصب المذهبي ولا يعرف التسامح، ولا يطلب الحق لذاته، ففترت عن الإجتهد والاستنباط همّة العلماء، واكتفوا بكتب الأئمة السابقين يختصرونها أو يشرحونها، ويرجع ذلك إلى حالة الإنقسام التي كانت تعيشها الدولة الإسلامية، والفتن والحروب بين أقطارها، ممّا أشاع الفتن والإضطراب والقلق، فضعفت العلوم والفنون والآداب، كما أن التعصب لمذاهب المتقدمين والتقيّد بها، وشيوع التحاسد بين العلماء، وإنكارهم على كل مجتهد، والصاق التهم به، أدّى إلى أفول الروح البناءة التي كانت سائدة في العصر السابق لهذا العصر(٢).

أثر ذلك في تفسير آيات الأحكام:-

لقد تحدّى القرآن الكريم العرب والناس كافة بتشريعاته ونظمه الحكيمة، تحدّيه لهم ببلاغته وأساليبه الرفيعة، قال تعالى: ((قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً))(٣)، وقد بذل العلماء من الصحابة ومن تبعهم

(١) تاريخ التشريع للخضري، ص ٢٥٠، وانظر: تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ج ٢، ص ٧٩-٨٠، والقول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد للشوكاني ص ٢٤-٢٦، ورسالة التقليد لابن القيم ص ٢٥-٢٦.

(٢) انظر: في تاريخ التشريع الإسلامي لكولسون ترجمة محمد سراج ص ١٦٤، وخلاصة تاريخ التشريع لخلاف ص ٩٦، وتاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ج ٢، ص ٨٠-٨١، والمدخل لدراسة الشريعة لزيدان ص ١٤٧، المدخل لدراسة الفقه لحسين حامد ص ١١٤، وتاريخ الفقه الإسلامي للأشقر ص ١٤٦.

(٣) سورة الإسراء آية ٨٨.

جلاً بعد جيل -رضوان الله عليهم أجمعين- جهوداً كبيرة في التعرف على ما جاء في كتاب الله من أحكام جليّة، في سبيل مواجهة الحوادث الناشئة في المجتمع الإسلامي الذي كان ينمو يوماً بعد يوم، بآتساع رقعة الإسلام، وشمولها لأقطار عديدة، وشعوب كثيرة، لها طبائع وعادات لم يكن للمسلمين عهد بها من قبل ، اقتضت أحكاماً جديدة، فانبرى الفقهاء ينظرون في كتاب الله لاستنباط هذه الأحكام، حتى تجمعت حصيلة كبيرة منها، إلا أن العصر الأول، قد انقضى من غير أن تفرّد آيات الأحكام عن غيرها من علوم الشريعة ، وإن كان لها من بينها حظ وافر، ويبدو أن الامام الشافعي رحمه الله (٢٠٤هـ) كان أول من كتب في تفسير آيات الأحكام ، ثم تتابعت الدراسات التفسيرية، واصطبغ كل تفسير منها بمذهب مؤلفه، حتى كان من المفسرين من جرد الآيات القرآنية التي تتضمن أحكاماً فقهية في مصنفات خاصة عرفت بـ(أحكام القرآن)، وهذه المصنفات متأخرة بالنسبة لتدوين المذاهب الفقهية المتبعة، وأول كتاب عرض في هذا الشأن هو (أحكام القرآن) للشيخ أبي الحسين علي بن حجر السعدي، المتوفي سنة ٢٤٤هـ ، ثم توالى التأليف يعرض من خلالها رأي المذهب في استنباط الأحكام من تلك الآيات، بل ونهج هؤلاء المفسرون، وهم من فقهاء المذاهب ، منهج الفقهاء في كتبهم، من التعصّب المذهبي من خلال التفسير، ومن يطالع كتاب (أحكام القرآن) للجصاص يقف على اختيار الأحناف من آراء السلف ، وكذلك من يطالع (أحكام القرآن) لابن العربي، يتعرف على مذهب الامام مالك، ومثله كتاب (أحكام القرآن) للهراسي ، حيث قدّم ما اختاره فقهاء الشافعية من آراء فقهية مستنبطة من كتاب الله تعالى(١).

وهكذا تلوّنت الدراسات بتعدّد المذاهب، وتعسف بعضهم في حمل الآيات على مذهبه، فأولها بما يوافقه من غير أن يستجيز لنفسه أن يقول في مسألة من المسائل قولاً يخالف ما أفتى به إمامه ، وكأنّ الحقّ كلّه نزل على لسان إمامه وقلبه، ونستطيع أن نتصوّر الوضع الذي كانوا عليه في ذلك العصر، من قول الفقيه الحنفي الكرخي: " كلّ آية تخالف ما عليه أصحابنا فهي مؤوكة أو منسوخة، وكل حديث كذلك فهو مؤول أو منسوخ"(٢).

" ومع هذا الغلو في التعصّب للمذهب، لم نعدم من المقلّدين من وقف موقف الإنصاف من الأئمة ، فنظر في أقوالهم نظرة الباحث الحرّ، الذي يساير الدليل حتى يصل به إلى الحقّ أياً

(١) انظر : أحكام القرآن للكلية الهراسي، مقدمة الناشر، وكشف الظنون ج ١، ص ٢٢٠.

(٢) انظر : تاريخ التشريع الإسلامي للخضري ص ٢٣٦، والكرخي هو : أبو الحسن عبيدالله الكرخي من طبعة فقهاء الحنفية في القرن الرابع الهجري.

كان قائله. يقول الشيخ الذهبي - رحمه الله - : "وكان لهؤلاء - وهؤلاء أعني المتعصبين وغير المتعصبين - أثر ظاهر في التفسير الفقهي ، فالمتعصبون ينظرون إلى الآيات من خلال مذهبهم فينزلونها عليه، وغير المتعصبين ينظرون إليها نظرة خالية من الهوى المذهبي ، فينزلونها على حسب ما يظهر لهم، وينقدح في ذهنهم" (١).

الانتاج التفسيري للفقهاء: - تبيناً فيما سبق أن الإختلاف في التفسير الفقهي بدأ مبكراً ، إلا أنه لم يخضع للأهواء والأغراض إلا بعد قيام المذاهب المختلفة، فبدأ يختلف باختلافها ويتنوع بتنوعها فلأهل السنة تفسير فقهي، وإيضاً للشيعة، والخوارج، والظاهرية.. وكل فرقة تجتهد في تأويل آيات القرآن بما يتفق ومذهبها، هذا كما ألفت أنصار المذاهب الفقهية المشهورة من أهل السنة كتباً في تفسير آيات الأحكام ينصرون مذاهب أئمتهم ومن أشهر المصنفات في هذا الفن:-

أولاً:- (أحكام القرآن) للإمام المجتهد محمد بن إدريس الشافعي ، المتوفى بمصر سنة ٢٠٤هـ، وهو أول من صنف فيه، جمعه من كلامه البيهقي، صاحب السنن ، وهو مطبوع.

ثانياً:- (أحكام القرآن) للشيخ أبي الحسن علي بن حجر السعدي، المتوفى سنة ٢٤٤هـ.

ثالثاً:- (أحكام القرآن) للقاضي الامام أبي اسحق اسماعيل بن اسحق الأزدي البصري، المتوفى سنة ٢٨٢هـ.

رابعاً:- (أحكام القرآن) للشيخ أبي الحسن علي بن موسى بن يزيد القمي الحنفي، المتوفى سنة ٣٠٥هـ، وهو على مذهب أهل العراق.

خامساً:- (أحكام القرآن) للشيخ الامام أبي جعفر أحمد بن علي ، المعروف بالخصائص الرازي الحنفي المتوفى سنة ٣٧٠هـ، وهو مطبوع ومتداول.

سادساً:- (أحكام القرآن) للشيخ الامام أبي الحسن علي بن محمد المعروف بالكيا الهراسي الشافعي البغدادي ، المتوفى سنة ٥٠٤هـ، وهو مطبوع ومتداول.

سابعاً:- (أحكام القرآن) للقاضي أبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، الحافظ المالكي المتوفى سنة ٥٤٣هـ. وهو مطبوع ومتداول.

ثامناً:- (الجامع لأحكام القرآن) للشيخ العلامة أبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ. وهو مطبوع ومن أكثر كتب التفسير انتشاراً.

وسوف نبدأ الحديث أولاً بكتاب من كتب الخوارج نشر حديثاً، ثم نتبعه بالحديث عن أهم المصنفات في أحكام القرآن، بما يعطي تصوراً عاماً عن هذه المصنفات.

(١) التفسير والمفسرون ج ٢، ص ٤٣٥.

أولاً - الدراية وكنز الغاية في منتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية من تفسير القرآن الكريم

التعريف بالمؤلف:-

هو الإمام أبو الحواري ، محمد بن الحواري العُماني القري، المعروف بالأعمى، وقد ولد في تنوف من أعمال نزوى ، وتقع تنوف بين نزوى والجبل الأخضر من عُمان (١).
كان أبو الحواري زاهداً فاضلاً ورعاً، وكان من علماء الإباضية (٢) المشهورين، الذين يشار إليهم بالبنان، لذلك اعتمد كثير من المؤرخين والعلماء الذين كتبوا عن علماء الإباضية أو تاريخ عُمان في كثير من رواياتهم على أبي الحواري ، وينسبون إليه كثيراً من الروايات المهمة في تاريخ الإباضية، والتاريخ السياسي لعُمان ويستشهدون بأرائه وأقواله، مما يدل على أن المؤرخين أخذوا من أبي الحواري آثار الأخبار العمانية.
ويبدو من خلال دراسة الكتب المتخصصة في المذهب الإباضي أن أبا الحواري يعتبر مرجعاً مهماً في عصره، فرأيه لا يخالف، ويرجع إليه في الفتوى وبيان الحق فيما يحتاجه العلماء والرعية على السواء.

أما الإجتهد فقد كان الإمام أبي الحواري يرجع إلى ما أثر وما ورد من آراء العلماء السابقين في ذلك ، ويحذر دائماً من الابتداع والقياس والرأي الذي لا يعتمد على النص... فنجد في مناسبات كثيرة يكرر: " فجاءت بذلك الآثار والسنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبطل هاهنا الرأي والقياس وإنما نحن نتبع ولا نبتدع.." (٣).

(١) انظر: تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان لنور الدين عبدالله بن حميد السالمي ج ١ ص ١٩٧، ٢٣١.

(٢) الإباضية: أتباع عبدالله بن إباض ، وله فقه مدون، وللإباضية جهود في تحرير مذهبهم، وقد ذكرهم أبو زهرة في الفرق السياسية التي لها مذهب فقهي قائم بذاته .. تاريخ المذاهب الإسلامية ج ٢، ص ٥٤.

(٣) تحفة الاعيان بسيرة اهل عمان لنور الدين عبدالله حميد السالمي ج ١، ص ٣٥٣.

وفاته:-

عاش أبو الحواري وقضى معظم حياته في مدينة نزوى ، وكان موته فيها ، ولم تذكر لها كتب الإباضية تاريخ وفاته ، ولكننا من خلال ما بين أيدينا من المصادر والمراجع الإباضية نستطيع القول أنّ وفاته كانت بعد وفاة شيخه أبي المؤثر^(١). الذي مات في شوال سنة ٢٧٧هـ، وبتتبع الحوادث المهمة التي عايشها أبو الحواري نستطيع أن نرجح موته قبل نهاية القرن الثالث على أبعد الاحتمالات^(٢).

أهمية هذا التفسير وقيمه العلمية:-

لعلّ الذي حدا بي أن أقدم هذا التفسير أنه يعتبر من أقدم ما وصل إلينا في تفسير آيات الأحكام، وقد كنت لفترة طويلة أظن -وربما ظن غيري من الباحثين مثل ظني- أن أقدم الكتب الكاملة التي وصلت إلينا هو كتاب أحكام القرآن للجصاص-حتى قام باحث في جامعة مؤتة بتحقيق هذا المخطوط النفيس، فسارعت عمادة البحث العلمي والدراسات العليا في جامعة مؤتة بنشره مشكورة. وكتاب " الذراية وكنز الغاية في منتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية من القرآن الكريم" يمثل رأي مذهب الإباضية، مع الاعتراف ان الفروق بين المذهب الفقهي الإباضي، ومذاهب أهل السنة تكاد تكون شكلية أو طفيفة^(٣).

وهذا الكتاب ليس جديداً لا في عنوانه ولا في فحواه ومحتواه، فقد سبقه في ذلك مقاتل بن سليمان^(٤) في كتاب له أسماء: "كتاب تفسير الخمسمائة من القرآن ، في الأمر والنهي والحلال والحرام"، وقد أشار المحقق إلى أنّ كتاب مقاتل هذا موجود في المتحف البريطاني ، وقد قام يشعيا هوغولدفيلد بتحقيقه بناء على إذن من ادارة المكتبة البريطانية وطبع في كمبرج- لندن ١٩٧٩-١٩٨٠م.

-
- (١) أبو المؤثر: هو الصلت بن خميس الخروصي البهلوي ، من علماء وفقهاء عمان البارزين في القرن الثالث الهجري ، وكان من أجلّ فقهاء عُمان، وينتسب إلى بهلا في عُمان. انظر تحفه الأعيان ج١، ص٢٤٦.
(٢) انظر: مقدمة التحقيق ص٥، د. وليد عوجان.
(٣) المرجع السابق ص٩.

(٤) مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء ، البلخي ، أبو الحسن(١٥٠هـ/٧٦٧م) من أعلام المفسرين، أصله من بلخ ، انتقل إلى البصرة، ودخل بغداد، فحدث بها وفيها توفي .. انظر: الوفيات ج٢، ص١١٢، تهذيب التهذيب ج١٠، ص٢٧٩، ميزان الاعتدال ج٣، ص١٩٦، تاريخ بغداد ج٣، ص١٦٠.

يقول المحقق: " وقد اعتمد أبو الحواري على هذا الكتاب كثيراً، وحذا حذوه حتى في تقسيمه إلى كثير من أبوابه ، ولا عجب في ذلك، فقد كان علماء الإباضية يعتبرون مقاتل بن سليمان من مفكرهم وعلماهم..

وأما كتاب الدراية فيعتبر مرجعاً أساسياً لكثير من كتب الإباضية التي جاءت بعده(١).

طريقته في بيان الأحكام الفقهية:-

ألحق أن من يقرأ هذا التفسير لا يرى فيه اختلافاً كثيراً عن كتب التفسير المتداولة بين أهل السنة، وقد اختصر صاحبه القول فيه، فهو يصل إلى مراده مباشرة ، ويحشد الآيات ذات العلاقة بالموضوع ويسوق حديثاً أو أكثر زيادة في الدليل.

وقد جعل لكل مسألة تناولها عنواناً يسوق تحته الآيات : تفسيرها ومعناها، وأحكامها ، وسبب نزولها، والأحاديث التي تؤيد مافيها، فمن العناوين التي نطالعها في كتابه: تفسير الإيمان ، تفسير الصلوات الخمس، تفسير التطوع مع المكتوبة، تفسير الوضوء، تفسير الاستتاء بالماء..الخ.

وهذه أمثلة من تفسيره:-

تفسير صلاة الجمعة(٢).

قوله في السورة التي يذكر فيها صلاة الجمعة: ((يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة))(٣)
يعني: صلاة الأولى .

(١) انظر: مقدمة التحقيق ، ص ٩-١٠.

(٢) انظر: الدراية وكنز الغاية ، ص ٢٩.

(٣) سورة الجمعة الايات ٩-١٠.

((من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله)) يعني فامضوا الى الصلاة المكتوبة، الركعتين مع الإمام، وهي فريضة واجبة من الله ، إذا كان الامام مسلماً(١).

((خير لكم)): من البيع والشراء.

((إن كنتم تعلمون، فإذا قضيت الصلاة)) يعني :الجمعة.

((فانتشروا في الأرض)) فهذه رخصة بعد النهي.

((وابتغوا من فضل الله)) يعني من رزق الله.

فأحلّ لهم ابتغاء الرزق ، وتعلّم الحلال والحرام ، وأداء الحقوق بعد الصلاة، فمن شاء خرج إلى تجارة، أو إلى حاجته التي افترض الله عليه.

((واذكروا الله كثيراً)) يعني : باللسان.

((لعلمكم تفلحون)).

وعن جابر بن عبدالله الأنصاري (٢)، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة، إلا الصبي ، او مريضاً أو مملوكاً، او مسافراً أو امرأة، فمن استغنى بلهو أو تجارة أو لغو استغنى الله عنه ، والله غني حميد)(٣).

(١) الظاهر أنّ المؤلف يقصد ان الجمعة لا تكون فريضة الا في أرض الاسلام، وقد اوضح هذا الامام البسيوي بقوله: " وقد اختلف أصحابنا في صلاة الجمعة بغير الامصار (يعني الامصار الاسلامية ، فقال بعضهم: ليست جمعة في شيء من أرض الأعاجم، وقال قوم: يجب حيث تقام الحدود عند الائمة العدول...، ثم قال: " فلا تقام الجمعة إلا في الامصار، ولا يقيمها إلا سلطان أو بأمر السلطان العادل، لأنه لاخلاف في الصلاة خلفه ". لمزيد من تفصيل المسألة انظر: المبسوط ج٢، ص٢٥، والمغني ج٢، ص١٧٣، والمجموع ج٤، ص٤٥٢.

(٢) جابر بن عبدالله بن عمرو بن حزام الخزرجي الأنصاري السلمي (٦٩٧/٥٧٨) صحابي، من المكثرين في الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم، روى عنه جماعة من الصحابة، غزا تسع عشرة غزوة، روى عن البخاري ومسلم وغيرهما ١٥٤٠ حديثاً.

انظر: الاصابة ج١، ص٢١٣، وتهذيب الأسماء ج١، ص١٤٢.

(٣) رواه الامام البسيوي في الجامع ج٢، ص٢٤٩، وانظر: الأحاديث في صلاة الجمعة في أحكام القرآن لابن العربي ج٤، ص١٨٠٨-١٨١٠.

عن ابن عباس قال : ومن لم يدرك ركعة مع الإمام ، حتى جلس الإمام في آخر صلاته ، فكبرت فأدركت التشهد قبل أن يسلم الإمام ، فصل ركعتين ، فقد أدركت الجمعة إن شاء الله" (١).

ونسوق مثلاً آخر في الحدود قال:

تفسير الحدود في السرقة، وما على السارق من الإثم (٢)

قوله تعالى في سورة المائدة:-

((والسارق والسارقة)) (٣): يعني الرجل والمرأة إذا سرقا ربع دينار فصاعداً، فرجع ذلك إلى الحكام.

((فاقطعوا أيديهما)) يقول للحاكم : اقطعوا أيمنهما.

((جزاء بما كسبا)) يعني القطع.

((نكالاً)) جزاء بما عملا من المعصية.

((نكالاً من الله)) عقوبة من الله قطع أيديهما.

((والله عزيز)) في انتقامه.

((حكم)) يعني: حكم على السارق والسارقة القطع ثم قال:-

((فمن تاب من بعد ظلمه)) يعني : من بعد سرقة.

((وأصلح)) يعني : في العمل.

((فإن الله يتوب عليه)) يعني يتجاوز عنه.

((إن الله غفور)) لما كان منه قبل التوبة.

((رحيم)) لمن تاب إليه وندم.

قال في الذي يسرق مرة فقدّر عليه:

(١) ولكن أكثر الفقهاء على أن المأموم إذا أدرك الإمام قبل رفع رأسه من ركوع الثانية، فقد أدرك الجمعة،

وإلا فإنه يصلي أربع ركعات الظهر.. انظر: المجموع ج٤، ص٤٣٤، والمغني ج٢، ص١٥٨، ومعالم السنن

ج١، ص٢٤٩ وابن ماجه ج١، ص٣٥٦، والذّار قطني ج١، ص١٦٧، والسنن الكبرى ج٣، ص٣٠٣.

(٢) انظر الدراية وكنز الغناية ص١٧١.

(٣) سورة المائدة الآيات ٣٨-٣٩.

تقطع يده اليمنى، فان سرق ثانية تقطع رجله اليسرى ، فان سرق الثالثة، لم تقطع ولكنه يحبس في السجن، فإن آنس منه رشداً أخرج ، فإن عاد إلى السرقة حبس في السجن حتى يموت(١). ولا يقطع السارق إلا في شيء قد حازه أهله.

قال : جاء رجل بوليدة إلى أبي الدرداء . وهو على القضاء ، قد سرقت دينارين، قطع يدها أبو الدرداء، ثم قال الذي جاء بها: لا أكثر الله مثل هذا السارق.

قال : من قطعت يده في السرقة فأقيم عليه الحد في الدنيا، فذلك عذابه في الدنيا وإن لم يتب. قال الله : ((دون العذاب الأكبر))(٢).

قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم (لا يسرق السارق وهو مؤمن) (٣) ومن تاب فإن الله يتوب عليه، فإن لم يرد السرقة التي سرق، وجعل حقها كان منافقا، وكان كافراً، لأن الله ((لا يحب كل حنون كفور))(٤). و ((لا يهدي كيد الخائنين))(٥). ولا يتوب الله إلا على من تاب

(١) انظر جامع البسيوي ١٠٨/٤، فهو يأخذ بهذا الرأي . ولكن الحقيقة أن هناك اتفاق بين العلماء على أن السارق عندما يسرق في الأولى تقطع يده اليمنى، ثم إذا سرق ثانية قطعت رجله اليسرى، ولقد اختلف الفقهاء ما اذا سرق بعد ذلك:- فقال الحنفية والحنابلة: لا يقطع بعد اليد اليمنى والرجل اليسرى، ولكنه يضمن السرقة ويحبس حتى يموت ، بدليل ما روي عن علي أنه أتى بسارق فقطع يده ، ثم أتى به الثانية وقد سرق فقطع رجله ، ثم أتى به الثالثة، فقال : لا أقطعه، ان قطعت يده بأي شيء يأكل باي شيء يتمسح، وإن قطعت رجله فبأي شيء يمشي. اني لأستحي من الله، فضربه بخشية وحبسه". رواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار عن علي بن أبي طالب، ورواه عبد الرزاق في مصنفه، والدارقطني في سننه ، والبيهقي في سننه أيضاً، راجع نصب الراية ج ٣ ، ص ٣٧٤، وروي مثل ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه-انظر: فتح القدير ج ٤، ص ٢٤٨، المغني ج ٨، ص ٢٦٤، والبدائع ج ٧، ص ٨٦. وقال المالكية والشافعية: إن سرق ثلاثة قطعت يده اليسرى ، ثم إن سرق رابعة قطعت رجله اليمنى، وبعد ذلك يعزّر.. انظر بداية المجتهد ج ٢، ص ٤٤٣، ومغني المحتاج ج ٤، ص ١٧٨.

وقد استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم في السارق: (إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله، ثم إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله) أخرجه الدارقطني في سننه عن أبي هريرة ، ورواه الشافعي عن بعض أصحابه عن أبي هريرة مرفوعاً، انظر: نصب لراية ج ٣، ص ٣٦٨، والتلخيص الحبير ص ٣٥٧.

(٢) سورة السجدة آية ٢١.

(٣) صحيح البخاري ج ٣، ص ١٧٨، ط دار الجيل.

(٤) سورة الحج آية ٣٨.

(٥) سورة يوسف آية ٥٢.

إليه، ولا يرضى الله على من اتبع سخطه، إنما يرضى عن من أتبع رضوانه، فمن استغنى عن الله ولم يتب إليه توبه نصوحاً، استغنى عنه، ولو قال بلسانه : تبت إلى الله ، وخان أمانته وأكل مال اليتيم. والذي سرق ولم يردّه إلى أهله، كان من الخائنين ((إنّ الله لا يحبّ الخائنين))^(١)، كان منافقاً يخدع نفسه.

فلم يسمّ الله السارق والسارقة مؤمناً، ولم يسمّ الزاني والزانية مؤمناً. عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : (لا يزني الزاني وهو مؤمن)^(٢).

وفي قوله تعالى ((ولا يقتلون النفس التي حرّم الله، إلاّ بالحق ولا يزنون))^(٣).

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : (لا يسرق السارق وهو مؤمن)^(٤) ولكنه ظالم، وذلك قول الله ((أنّ لعنة الله على الظالمين))^(٥) ولم يلعن مؤمناً.

((فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإنّ الله يتوب عليه إنّ الله غفور رحيم))^(٦) بعد التوبة.

والشرك : الظلم ، سمّاه الله ظلماً . قال الله : ((إنّ الشرك لظلم عظيم))^(٧).

قال أبو الحواري : قول المسلمين ، يقطع السارق في أربعة دراهم، أو في ثمنها، تقطع يده اليمنى، فإذا سرق بعد ذلك قطعت رجله الشمال، فإذا سرق بعد ذلك السجن والغرم ولا قطع عليه^(٨). ومن خلال تفسيره هذا نرى أنه ينصر قول الخوارج في مرتكب الكبيرة، من غير أن ينصّ على أنّ هذا مذهب أصحابه، ومن غير أن يحمل كذلك على مخالفيه.

(١) سورة الأنفال آية ٥٨.

(٢) رواه البخاري ج ٣، ص ١٧٨، ط دار الجيل - بيروت.

(٣) سورة الفرقان آية ٦٨.

(٤) انظر : الحديث السابق، فإنّ هذا الحديث تكملة لذلك الحديث.

(٥) سورة الاعراف آية ٤٤.

(٦) سورة المائدة آية ٣٩.

(٧) سورة لقمان آية ١٣.

(٨) الدراية وكنز الغناية ص ١٧٣.

ثانيا : أحكام القرآن للجصاص

التعريف بالمؤلف(١):-

هو أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، المتوفى سنة ٣٧٠هـ سبعين وثلاثمائة للهجرة، كان إمام الحنفية في عصره، أخذ عن أبي سهل الزجاج وأبي الحسن الكرخي وغيرهم، استقر التدريس له ببغداد وانتهت الرحلة إليه، وكان على طريق الكرخي في الورع والزهد وبه انتفع وعليه تخرّج ، وله تصانيف كثيرة أشهرها أحكام القرآن.

منهجه في التفسير

تكلم المصنف-رحمه الله- في كتابه على ما في القرآن الكريم من آيات الأحكام ، بتفسير معانيها وبيان ما استنبطه الأئمة المجتهدون من المسائل الأصولية والفروع الفقهية، وما انفقوا عليه وما اختلفوا فيه، وذكر حججهم وحاكم بينها، فذكر الناسخ والمنسوخ من الآيات والأحاديث، وتكلم على أسباب نزولها وورودها، وأوسع في الإحتجاج لمذهب الحنفية، وذكر أثناء كلامه ما اقتضاه المقام من تحليل مفردات الألفاظ ومعانيها ومراميتها.

أهم مميزاته:-

١- استطراده لمسائل فقهية بعيدة عن فقه القرآن : إن تفسير الجصاص أحكام القرآن، أشبه ما يكون بكتب الفقه المقارن، يتعرض له لكثير من مسائل الفقه والخلافات بين الأئمة التي لاصلة لها بالآية إلا عن بعد، فمثلاً عند تفسيره قوله تعالى(فإن لله خمس وللرسول ولذي القربى..)(٢) من سورة الأنفال، نجده يطيل في كيفية قسمة الخمس، ثم يشرع في بيان اختلاف الناس في ذوي القربى من هم؟. فيطيل القول في ذلك(٣)، حتى إنه قد يخرج أحياناً عن موضوع الآية، ومثال ذلك تفسيره قوله تعالى:((وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قد من قبل..))(٤) الآية، نجده يستطرد لخلاف الفقهاء في مدعى اللقطة إذا ذكر علامتها، وخلافهم

(١) انظر ترجمة المصنف في بداية كتابه أحكام القرآن ج ١، ص ٣-٤، نقلا عن كتاب الفوائد البهية في تراجم الحنفية لعبد الحي اللكنوي الهندي.

(٢) سورة الأنفال آية ٤١. (٣) انظر: أحكام القرآن ج ٣، ص ٨٢-٨٥.

(٤) سورة يوسف آية ٢٦.

في اللقيط إذا ادّعاه رجلان، ووصف أحدهما علامة في جسده، وخلافهم في متاع البيت إذا ادّعاه الزوج لنفسه، وادّعت الزوجة لنفسها، وخلافهم في مصراع الباب إذا ادّعاه ربّ الدّار والمستأجر، وغير ذلك من مسائل الخلاف التي لا تتصل بالآية إلاّ عن بعد(١).

٢- تعصّبة الشّديد لمذهب الحنفيّة: وهذا أظهر ما يميّز تفسيره ممّا جعله يتعسّف في تأويل بعض الآيات فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ((ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)) (٢) وجدناه يتعرّض لآراء المذاهب في حكم صيام المسافر والمريض، ومن صام في السفر ثمّ أفطر، والمسافر في رمضان يصوم عن غيره... الخ(٣)، وهو في كلّ ذلك ينتصر لمذهبه الحنفي، وللوقوف على مبلغ هذا التعصب، يمكن الرجوع إلى تفسير قوله تعالى: ((ثمّ أتموا الصيام إلى الليل)) (٤) فنجده يحاول بتعسّف ظاهر أن ينتصر لمذهب الحنفيّة، ويجعل الآية دالّة على أنّ من دخل في صوم التطوّع لزمه إتمامه(٥).

٣- حملته الشّديدة على مخالفيه: فلم يكن - رحمه الله - عفاً للسان مع الإمام الشافعي ولا مع غيره من الأئمة - رحمهم الله تعالى - بل نراه يرميهم بعبارات شديدة لا تليق بفضلهم ومكانتهم ولا تليق بمن هو مثله في العلم والفضل، ويكفي لتبيّن موقفه هذا، الوقوف مثلاً على تفسيره لقوله تعالى في سورة النساء: ((ولا تتكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إلاّ ما قد سلف)) (٦).

٤- تأثره بمذهب المعتزلة. وهذا ظاهر من تفسيره لحقيقة السحر، وموقفه من رؤية الله - تبارك وتعالى - حتى ذكره بعضهم في طبقات المعتزلة(٧).

٥- ومما يؤخذ على الجصاص - رحمه الله - موقفه من معاوية - رضي الله عنه - وعدّه له أنه من الفئة الباغية، الى غير ذلك من التحامل، وكان الأولى به أن يفوض أمره إلى الله.

٦- ومع ذلك يبقى لكتاب الجصاص قيمته العلميّة، وقد طبع في عهد مبكّر في ثلاثة مجلّدات كبار، استوعبت سورة البقرة ومعها سورة الفاتحة المجلّد الأول بكامله(٨)، وهذه بعض الأبواب التي اشتمل عليها:

(١) المرجع السابق ص ٢٢١-٢٢٣.

(٢) سورة البقرة آية ١٨٥.

(٣) انظر: أحكام القرآن ج ١، ص ٢٥٩-٢٦٧.

(٤) سورة البقرة آية ١٨٧.

(٥) المرجع السابق ص ٢٨٣-٢٩٣.

(٦) سورة النساء آية ٢٢.

(٧) انظر: "باب السحر وحكم الساحر" في تفسيره ج ١، ص ٤٩-٦١.

(٨) انظر: التفسير والمفسرون ج ٢، ص ٤٣٨-٤٤٣.

باب السجود لغير الله ، باب السحر والساحر، باب اختلاف الفقهاء في حكم الساحر ، باب في نسخ القرآن بالسنة وذكر وجوه النسخ، باب ذكر صفة الطواف، باب ميراث الجد، باب القول في صحة الاجماع، باب استقبال القبلة، باب وجوب ذكر الله تعالى، باب السعي بين الصفا والمروة، باب طواف الرأكب ، باب النهي عن كتمان العلم، باب إباحت ركوب البحر، باب تحريم الميتة ، باب أكل الجراد، باب ذكاة الجنين، باب جلود الميتة إذا دبغت ، باب تحريم الإنتفاع بدهن الميتة.. الخ الأبواب العديدة، إضافة الى المطالب والمباحث الكثيرة، الغزيرة العلم، العظيمة الفائدة.

ثالثاً :- احكام القرآن لكي الهراسي الشافعي

التعريف بالمؤلف:-

عماد الدين أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري المعروف بالكي الهراسي، الفقيه الشافعي المولود سنة ٤٥٠ هـ.

معنى الكيا: الكبير القدر المقدم بين الناس.

أصله من خراسان، فيها ولد ونشأ وتلقى علومه الأولى، ورحل إلى نيسابور ودرس بها مدة، ثم خرج منها إلى بيهق ودرس بها أيضاً ، وبعد ذلك قصد العراق ، وتولى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد إلى ان توفي سنة ٥٠٤ هـ، وكان -رحمه الله- فصيح العبارة، حلو الكلام محدثاً يستعمل الأحاديث في مناظراته ومجالسه.

تفقه على إمام الحرمين الجويني^(١) مدة حتى برع، وهو أجل تلاميذه بعد الغزالي^(٢) وأثر امام الحرمين في الهراسي لا يخفي ، يتجلى في التزامه بمذهب الامام الشافعي أصولاً وفروعاً وتخريجاً...^(٣).

(١) امام الحرمين: هو عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني النيسابوري ولد في محرّم سنة ٤١٩ هـ، ربّي في جبر العلم رشيداً حتى ربا، واوتي من العلوم حظاً وافراً، وله فيها تصانيف شهيرة، منها (النهاية في الفقه، والشامل) و(الارشاد) في أصول الدين و (البرهان) في أصول الفقه وغيرها... انظر طبقات الشافعية ج٥، ص١٦٥-٢٢٢.

(٢) الغزالي: هو محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الامام الجليل، أبو حامد، الغزالي حجة الاسلام ومجده الذين التي يتوصل بها الى دار السلام، جامع أشتات العلوم، والمبرز في المنقول منها والمفهوم، ولد بطوس سنة ٤٥٠ هـ وفيها توفي يوم الاثنين ١٤ جمادي الآخرة سنة ٥٠٥ هـ... انظر طبقات الشافعية ج٦، ١٩١-٣٨٨

(٣) انظر: ترجمته في مقدمة كتابه أحكام القرآن، وفي وفيات الأعيان ٥٩٠/١ أو الشذرات ٩،٨/٤.

منهجه في التفسير

يعتبر هذا التفسير من أهم المؤلفات في التفسير الفقهي عند الشافعية، لأن كتاب (أحكام القرآن) المنسوب للشافعي، إنما هو من جمع البيهقي، ولا يستوعب آيات الأحكام بكاملها، بينما أحاط هذا الكتاب بها جميعها، وفق أسلوب الباحثين في هذا الفن، وانطلاقاً من أن مؤلفه شافعي لا يقل في تعصبه لمذهبه عن الجصاص بالنسبة للمذهب الحنفي، رأيناه يفسر الآيات المتعلقة بالأحكام على وفق مذهبه الشافعي، ويحاول أن يجعلها غير صالحة لأن تكون في جانب مخالفه. وليس أدل على ذلك وعلى روح التعصب من مقدمة تفسيره، التي يقرر فيها " أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أسد المذاهب وأقومها وأرشدتها وأحكمها، وأن نظر الشافعي في أكثر آرائه ومعظم أبحاثه يترقى عن حد الظن والتخمين إلى درجة الحق واليقين، والسبب في ذلك أنه -يعني الشافعي بنى مذهبه على كتاب الله تعالى الذي ((لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد)) (١) وأنه أتيج له درك غوامض معانيه، والغوص على تيار بحره، لاستخراج مافيه، وأن الله تعالى فتح له من أبوابه، ويسر عليه من أسبابه، ورفع له من حجابيه، ما لم يسهل لمن سواه، ولم يتأت لمن عداه" (٢).

وقد بين المؤلف في مقدمة تفسيره، بعد بيانه لما حمله على تأليفه، بين منهجه الذي سلكه فيه بقوله: ... ولما رأيت الأمر كذلك -يعني رجحان مذهب الشافعي على غيره -أردت أن أصنف كتاباً في أحكام القرآن، أشرح ما ابتدعه الشافعي -رضي الله عنه- من أخذ الدلائل في غوامض المسائل، وضممت إليه مانسجته على منواله، واحتذيت فيه على مثاله، على قدر طاقتي وجهدي، ومبلغ علمي وجدّي... ولا يعرف قدر هذا الكتاب وما فيه من العجب العجائب، ولباب الألباب، إلا من وفر حظه من علوم المعقول والمنقول، وتبحر في الفروع والأصول، ثم انكب على مطالعة هذه الفصول، بمسكة صحيحة، وقريحة همة غير قريحة" (٣).

تأديبه مع الامة وحملته على الجصاص:-

" لقد كان رحمه الله عفاً للسان والقلم مع أئمة المذاهب الأخرى، ومع كل من يتعرض للرد عليه من المخالفين، ولم يخض فيهم كما خاض الجصاص في الشافعي وغيره، إلا أنه وقف من الجصاص موقفاً كان فيه شديد المراس، قوي الجدل قاسي العبارة، إذ أنه عرض لأهم مواضع

(٢) انظر : أحكام القرآن ج ١، ص ٢.

(١) سورة فصلت آية ٤٢.

(٣) المرجع السابق نفسه.

الخلافاً التي ذكرها الجصاص في تفسيره، وعاب فيها مذهب الشافعي، ففند كل شبهة أوردها، ودفع كل ما وجهه إلى مذهب الشافعي، بحجج قوية يسلم له الكثير منها، كما أنه اقتصر للشافعي من الجصاص، فرماه بالعبارات الساخرة، والالفاظ المقذعة، والجزاء من جنس العمل^(١).

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ((ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف))^(٢) نجده يبيّن معنى النكاح في اللغة والشرع، ويرى أنه في عرف الشرع للعقد، وعليه فالتّي عقد الأب عليها مراد الآية اجماعاً، ولا يجوز أن يراد به الوطء دون النكاح، فإن ذلك محرّم لابنه العله، بل الزنا محرّم على الاطلاق، وإنما يكون قد حرّم ما كان تحريمه لأجل نكاح الأب، وهو عقد نكاح الابن، وهذا لا يشك فيه عاقل.. وليس يخفى على عاقل، أن تحريم منكوحه الأب على الابن، ليس للتغليظ على الابن بحرام صدر من الأب، بل هو لتعظيم الأب في منكوحته بمثابة أم لابنه، وامراه ابنة بمثابة بنت له، فاذا كان ذلك بطريقة الكرامة والمحرمية، فلا يقتضي الزنا المجرد ذلك، وبعد أن يقرر الهراسي ذلك، يرد على الجصاص قوله: "أن ايجاب التحريم هو من التغليظ فانه لا يتوهم التغليظ على الابن في زنا الأب"، وما ذهب اليه الجصاص في ذلك غلط فاحش كما قال الهراسي، ثم أورد مناقشات الجصاص لأقوال الشافعي في هذه المسألة، وردّها أعنف ردّ وقال :-

" فالذي ذكره يدلّ على أنه لم يفهم معنى كلام الشافعي - رضي الله عنه- ولم يميّز بين محل ومحل، ولكل مقام مقال، ولفهم معاني كتاب الله رجال، وليس هو منهم"^(٣) ويمضي -رحمه الله- في تتبع الرجل في كل ما عابه من مذهب الشافعي، ويردّه بعبارات ساخرة، وحجج دامغة، وقد نطالع في تفسيره صفحات عديدة لاتكاد تخلو صفحة منها من ذكر الرازي- الجصاص- خاصة في المواطن التي خالف فيها الجصاص الشافعي، وبعبارة أدق التي حمل فيها على مذهب الشافعي، وهذا يعكس صورة عن الحالة التي صار إليها الفقهاء في ذلك العصر.

(١) التفسير والمفسرون ج ٢، ص ٤٤٥.

(٢) سورة النساء آية ٢٢.

(٣) انظر: أحكام القرآن ج ٢، ص ٣٨٣ فما بعدها.

رابعاً: أحكام القرآن لابن العربي

التعريف بالمؤلف:-

هو القاضي أبو بكر محمد بن عبدالله بن أحمد المعافري الاندلسي الإشبيلي، المعروف بابن العربي المالكي، وقد كان أبوه من فقهاء إشبيلية ورؤسائها . ولد سنة ٤٦٨ هـ في إشبيلية وتآدب فيها ، ثم رحل إلى مصر والشام وبغداد ومكة لطلب العلم، وقد أخذ عن علماء تلك البلاد جميعاً، ثم عاد إلى بلاده من الاسكندرية سنة خمس وتسعين أو سنة ثلاث وتسعين،^(١)وقد أتقن الفقه والأصول والحديث ومسائل الخلاف، وتبحر في علم التفسير، وجمع إلى ذلك آداب الاخلاق توفي -رحمه الله - سنة ٥٤٣ هـ في مراكش، وحمل ميتاً إلى مدينة فاس ودفن بها^(٢).

منهجه في التفسير:-

تعرض في تفسيره آيات الأحكام من كل سورة في القرآن الكريم، ولم يتعرض لسواها، وطريقته أن يذكر السورة، ثم يذكر عدد ما فيها من آيات الأحكام ، ثم يأخذ في شرحها آية آية قائلاً: الآية الأولى وفيها ثلاث مسائل مثلاً، والآية الثانية وفيها خمس مسائل، وهكذا حتى يفرغ من آيات الأحكام الموجودة في السورة^(٣). ومما جاء في مقدمة تفسيره -رحمة الله- قوله : .. ولما من الله سبحانه بالاستبصار في استئارة العلوم من الكتاب العزيز، حسب ما مهّدته لنا المشيخة الذين لقينا، نظرناها من ذلك المطرح، ثم عرضناها على ماجلبه العلماء ، وسبرناها بعيار الأشياخ، فما اتفق عليه النظر أثبتناه ، وما تعارض فيه شجرناه-أي نحينا- وشحذناه حتى خلص نضارة ، وورق عراره، فنذكر الآية، ثم نعطف على كلماتها بل حروفها، فتأخذ بمعرفتها مفردة، ثم نركبها على أخواتها مضافة، ونحفظ في ذلك قسم البلاغة، ونتحرر عن المناقضة في الأحكام والمعارضة، ونحتاط على جانب اللغة، ونقابلها في القرآن بما جاء في السنة الصحيحة، ونتحرى وجه الجميع، إذ الكل من عند الله، وإنما بعث محمد صلى الله عليه وسلم ليبيّن للناس ما نزل إليهم، ونعقب على ذلك بتوابع لا بد من تحصيل العلم بها منها، حرصاً على أن يأتي القول مستقلاً بنفسه، إلا أن يخرج عن الباب، فنحيل عليه في موضوعه مجانيين للتقصير والإكثار، وبمشيئة الله نستهدى، فمن يهدي الله فهو المهتدي لارب غير^(٤).

(١) ذكر صاحب الوفيات أنه سنة ثلاث وتسعين، ولمعرفة المزيد عنه يمكن الرجوع إلى - طبقات المفسرين

للسيوطي ص ٩٠.

(٢) انظر: شجرة النور الزكية، الطبعة الحادية عشرة، ترجمة (٤٠٨) ص ١٣٦.

(٣) التفسير والمفسرون ج ٢، ص ٤٤٩. (٤) أحكام القرآن لابن العربي، المقدمة ج ١، ص ١٣.

وقد كان رحمه الله تعالى يستعمل عقله الحرّ أحياناً ، فلا يسكت على الزلّة العلمية، وإن كان فيها مذهبه، فيرد قول المالكية أحياناً، ولكنّه كان يتعصب لمذهبه أحياناً أخرى، ويحمل على مخالفيه مذهبه بقسوة، مثاله في الردّ على الشافعي في حكم الخلع في الآية ٢٢٩ من سورة البقرة، وفي ردّ على أبي حنيفة يقول في كتابه إنه كثيراً ما يترك الظواهر والنصوص للأقيسة، ويقول عنه في موضع آخر: انه سكن دار الضرب فكثّر عنده المدلس، ولو سكن المعدن كما قبض الله لمالك، لما صدر عنه الا إبريز الدين واكسير الملة كما صدر عن مالك.

ونحمد لابن العربي- رحمه الله- موقفه المتشدّد من الاسرائيليات، وشدة نفوره من الأحاديث الضعيفة(١).

مؤلفاته:-

لقد صنّف -رحمه الله- مؤلفات كثيرة منها: أحكام القرآن ، وكتاب المسالك في شرح موطأ مالك ، وكتاب القبس على شرح موطأ مالك بن أنس، والناسخ والمنسوخ، وكتاب قانون التفسير... وغيرها.

خامساً :- الجامع لاحكام القرآن للقرطبي

التعريف بالمؤلف(٢).

هو الامام أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الأندلسي القرطبي المفسر، كان -رحمه الله- من عباد الله الصالحين، والعلماء العارفين الزاهدين في الدنيا، والمشغولين بما يعنيه من أمور الآخرة.

كان - رحمه الله مستقراً-بمنية ابن خصيب(٣) وتوفّي ودفن فيها سنة ٦٧١ هـ.

(١) انظر: التفسير والمفسرون ج٢، ص٤٥٨-٤٦٤.

(٢) انظر: ترجمته في: طبقات الداودي ص٢١٣، وطبقات المفسرين للسيوطي ترجمة رقم ٨٨، وشذرات الذهب ج٥، ص٣٢٥، ومعجم المؤلفين ج٨، ص٢٤٠، وشجرة النور الزكية، الطبقة الرابعة عشرة، ترجمة (٦٦٦) ص١٩٧.

(٣) منية : بضم الميم وسكون النون وياء مفتوحة وهاء، مدينة مشهورة بالصعيد الأدنى، تقع في شمال أسبوط، وهي نسبة لرجل يسمّى "الخصيب أو ابن الخصيب" وكان حاكماً لها من قبل بعض الخلفاء العباسيين، ولهذا قيل في تسميتها منية بني الخصيب، ومنية ابن الخصيب... انظر: القرطبي ومنهجه في التفسير ص

٣٠، نقلاً عن الخطط التوفيقية ج١٦، ص٥١.

منهجه في التفسير:-

ذكر المؤلف - رحمه الله - في مقدمة هذا التفسير السبب الذي حمله على تأليفه، والطريق الذي رسمه لنفسه ليسيير عليه، فقال: "وبعد: فلما كان كتاب الله هو الكفيل بجميع علوم الشرع الذي استقل بالسنة والفرض، ونزل به أمين السماء إلى أمين الأرض، رأيت أن أستغل به مدى عمري، واستفرغ فيه منتي -قوتي- بأن أكتب فيه تعليقاً وجيزاً يتضمن نكتاً من التفسير واللغات والاعراب، والقراءات، والردّ على أهل الزيغ والضلالات، وأحاديث كثيرة شاهدة لما نذكر من الأحكام ونزول الآيات، جامعاً بين معانيهما ومبيناً ما أشكل منهما بأقوال السلف ومن تبعهم من الخلف..."

وشرطي في هذا الكتاب: إضافة الأقوال إلى قائلها، والأحاديث إلى مصنفها، فانه يقال من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله.. إذ لا يقبل منه الاحتجاج به، ولا الاستدلال حتى يضيفه إلى من خرجه من الأئمة الأعلام، والثقات المشاهير من علماء الاسلام، واضرب عن كثير من قصص المفسرين، وأخبار المؤرخين، إلا ما لا بدّ منه، ولا غنى عنه للتبيين، واعتضت من ذلك تبين آي الاحكام بمسائل تسفر عن معناها، وترشد الطالب إلى مقتضاها، فضمّنت كل آية تتضمن حكماً أو حكماً فما زاد، مسائل ايّن فيها ما تحوي عليه من اسباب النزول، والتفسير، والغريب والحكم. فان لم تتضمن حكماً ذكرت مافيها من التفسير والتأويل... وهكذا إلى آخر الكتاب وسميته بالجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنته من السنة.. دوآي الفرقان..."(1).

والذي يقرأ في هذا التفسير يجد أنّ القرطبي - رحمه الله - قد وقى بما شرط على نفسه في هذا التفسير، كما وجد القارئ أنّه - المؤلف - ينقل عن السلف كثيراً مما أثر عنهم في التفسير، وكان يقف عند المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ويقتصر عليه في شرح اللفظ والآية، لأنّه لا اجتهاد مع النص، فمثلاً فسّر القرطبي قوله تعالى: ((اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون)) (2) بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "قي صحيح مسلم عن أنس بن مالك قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك فقال: هل تدرون مم أضحك؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: (من مخاطبة العبد ربّه يقول: يارب ألم تجرني من الظلم، قال يقول: بلى، فيقول: فإني لا أجز على نفسي إلا شاهداً مني، قال فيقول: كفى بنفسك ء

(1) تفسير القرطبي ج 1، ص 2-3.

(2) سورة يس آية 65.

اليوم عليك شهيداً وبالكرام الكاتيين شهوداً، قال : فيختم على فيه، فيقال لأركانه انطقي فتتطق بأعماله، قال: ثم يخلّى بينه وبين الكلام، فيقول بعداً لكنّ وسحقاً فعنكّن كنت أناضل (١) ومثله نراه أيضاً في تفسير القرطبي لقوله تعالى : ((فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً)) (٢).

فنجده يفسره بقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة: (ليس ذاك الحساب إنّما ذلك العرض، من نوقش الحساب يوم القيامة عذب) (٣).

هكذا كان القرطبي يقف في التفسير على المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد يذكر بجانبه أحياناً بعض آراء المفسرين من الصحابة والتابعين وغيرهم، وربما حاول الجمع بين أقوال الصحابة والتابعين وغيرهم من المفسرين، فإن تعذر الجمع، لجأ الى المفاضلة والترجيح، فيختار من الآراء ما يؤيده الأدلة والقرائن، وقواعد الترجيح عنده تقوم إمّا على العموم، وإمّا على اللغة، وإمّا على سياق الآيات، وإمّا على ما تشهد له الأحاديث، وإمّا على دلالة بعض القراءات التفسيرية على صحته (٤).

ولقد توسع القرطبي كثيراً في ذكر الأحكام الفقهية، وتعرض كثيراً لآراء الفقهاء، وما دار بينهم من خلافات، ولعلّ عنوان تفسيره يشير الى هذا من أول وهلة، فقد سماه (الجامع الأحكام القرآن) وقد كان له منهجه في ذكر الأحكام، فهو يقتصر أحياناً على آراء الامام مالك، وبعض فقهاء المالكية، وربما اكتفى بالعرض والتوجيه لهذه الآراء دون التعقيب عليها أو مناقشتها، ولعلّه في تلك الحالة يكون قد ارتضاها، وأحياناً أخرى يفاضل بين آراء المالكية ويختار منها، وفي كثير من الأحيان لم يكن القرطبي يقتصر على الفقه المالكي، بل كان يضم إليه فقه المذاهب الأخرى، بما يشبه كتب الفقه المقارن (٥).

(١) رواه مسلم في الزهد، انظر صحيحه بشرح النووي ج ١٨ ص ١٠٤-١٠٥ حديث (٢٩٦٩).

(٢) سورة الانشقاق آية ٧-٨.

(٣) رواه البخاري ومسلم، انظر: فتح الباري ج ١١، ص ٤٨٧، كتاب الرقاق باب من نوقش الحساب عذب، حديث (٦٥٣٦، ٦٥٣٧).

(٤) انظر: القرطبي ومنهجه في التفسير ص ١٩٠-٢٠٠، وتفسير القرطبي ج ١٥، ص ٤٨-٤٩.

(٥) المرجع السابق ص ٣١٩-٣٤٣.

انصاف القرطبي وعدم تعصبه:-

وخير ما في الرجل أنه لا يتعصب لمذهبه المالكي فيرجحه وإن ضعفت حجته كما فعل غيره، بل يمشي مع الدليل حتى يصل إلى ما يرى أنه الصواب أياً كان قائله، وكان - رحمه الله - أميناً في عرضه حجة الخصم، فلا يأتي بها مبتورة ولا ملتوية ولا مهلهلة، بل يعرضها - كما هي - بدقة وأمانة، ويضفي عليها كثيراً من الشرح والتوضيح، فمثلاً عند تفسيره قوله تعالى في سورة البقرة: ((أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم))^(١). قال في المسألة الثانية عشرة: "قال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي: إذا أكل ناسياً فظن أن ذلك قد فطره فجامع عامداً كان عليه القضاء، ولا كفارة عليه، قال ابن المنذر: وبه نقول، وقيل في المذهب: عليه القضاء والكفارة، إن كان قاصداً لهتك حرمة صومه جرأة وتهاوناً، قال أبو عمر: وقد كان يجب على أصل مالك ألا يكفر، لأن من أكل ناسياً فهو عنده مفطر يقضي يومه ذلك، فأبي حرمة هتك وهو مفطر، وعند غير مالك: ليس بمفطر كل من أكل ناسياً لصومه".

ويلاحظ أن القرطبي قد انتقل بلا تمهيد إلى حكم آخر، وهو حكم من أكل ناسياً في رمضان، وقد رجح القرطبي قول الجمهور مع أنه مخالف لمذهب مالك لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من أن الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً فأنما هو رزق ساقه الله، وفي رواية: "وليتم صومه فإن الله أطعمه وسقاه"^(٢).

وفوق أن القرطبي كان يناقش مناقشة علمية، ويعرض حجة الفقهاء بدقة وأمانة وبلا التواء، ويقف بجانب ما يراه حقاً وصواباً بلا تعصب...، فإنه كان عف اللسان لا يتناول على مخالفيه أو يجرحهم، بل يرد عن العلماء الحملات الظالمة، ولا يرتضي في حقهم العبارات القاسية، ويمكن ملاحظة ذلك بالرجوع... - مثلاً - إلى - تفسيره لقوله تعالى: ((وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى...)) الآية، فقد ناقش أقوال العلماء في معنى ((ألا تعولوا)) وبين وجه الحق فيها^(٤).

(١) سورة البقرة آية ١٨٧.

(٢) متفق عليه، ويأتي تخريجه في الصوم، وانظر: تفسير القرطبي ج ٢، ص ٣٢٢ فما بعدها.

(٣) سورة النساء آية ٣.

(٤) انظر: القرطبي ومنهجه في التفسير ص ٣٤٤-٣٥٧. وتفسير القرطبي ج ٥، ص ٢١ وما بعدها.

وعلى الجملة فإن القرطبي - رحمه الله - في تفسيره هذا حر في بحثه، نزيه في نقده، عفا في مناقشته وجدله، عالم بالتفسير من جميع نواحيه، بارع في كل فن استطراد إليه وتكلم فيه. أمّا الكتاب فقد كان الناس محرومين منه إلى وقت قريب، ثم أراد الله له الذيوع بين أولي العلم فقامت دار الكتب المصرية بطبعه..

ومن مؤلفاته - رحمه الله - كتاب " الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى " وكتاب " التذكار في فضل الاذكار " وكتاب " التذكرة في أمور الآخرة " وله كتب غير ذلك كثيرة ومفيدة.. (١)

بقي أن نقول : إن هناك كتباً أخرى في تفسير آيات الأحكام ، تقترب أو تبعد قليلاً عما ذكرنا منها، ولكن السمة العامة لها أنها ألّفت لنصرة مذاهب أصحابها، ككنز العرفان في فقه القرآن للسيوري من الإمامية الاثني عشرية (٢)، والثمرات اليانعة، والأحكام الواضحة القاطعة، ليوسف الثلاثي احد علماء الزيدية (٣).

(١) انظر: شجرة النور الزكية ص ١٩٧.

(٢) انظر: التفسير والمفسرون ج ٢، ص ٤٦٥-٤٧٣.

(٣) المرجع السابق ج ٢، ٤٦٨-٤٧٣.

الفصل الثالث

التفسير الفقهي في العصر الحديث

تتبعنا في الفصول السابقة حركة التفسير الفقهي للقرآن الكريم، من بداية نزوله على قلب النبي الأُمِّي صلى الله عليه وسلم في العهد المكي ثم المدني، حين كان المسلمون يفهمون ما تحمله الآيات الكريمة من أحكام ببساطة ويسر، فاذا أشكل عليهم شيء منها سألوا عنه النبي صلى الله عليه وسلم، حتى إذا اختاره ربه إلى جوراه، وجدنا أصحابه رضي الله عنهم - يفهمون كتاب الله بسليقتهم العربية، ويفضل صحبتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فان خفي عليهم أمر من الأمور، ولم يجدوا فيه شيئاً عن رسول الله عليه وسلم، اجتهدوا في التعرف على الحكم الشرعي.. وما زال الزمن يمتد بالمسلمين، والبلاد تفتح على أيديهم، وتبعاً لذلك تتجدد المشكلات، وفي كل الأحوال كان كتاب الله مرجعهم ومرشدهم، يهرعون إليه في كل أمر يستجد في حياتهم، فإن وقعوا على ضالّتهم فيها ونعمت، والأمر عوا إلى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم يطلبونها، فان لم يجدوها اجتهدوا وقاسوا مسألة على مسألة، وحكماً على حكم، فكان من الطبيعي أن تختلف اجتهاداتهم، فوجدت المذاهب الفقهية، وكان لكل مذهب إمامه وأنصاره، ولم يكن هذا عيباً في عصر القوة والازدهار الاسلامي، لقرب العهد بأئمة المذاهب، الذين شاعت فيهم روح العلم والتسامح، إلى أن خلف من بعدهم أقوام تعصبوا لمذاهبهم وسرت فيهم روح التقليد، ومع التقليد جاء التعصب للمذهب، وكان من نتيجة ذلك أن هؤلاء ذهبوا يلتمسون في القرآن الكريم الدلائل المختلفة لتأييد آرائهم، وقد يفسر المفسر الآية حسب هواه انتصاراً لمذهبه ورأيه. ولكن هذا الغلو عند فريق قابله تسامح عند فريق آخر، وقف موقف الإنصاف من الأئمة، وسار مع الدليل واتبع الحق حيثما كان.

ولو استعرضنا ما في المكتبة العربية من تفاسير قامت على أساس فقهي، لألغينا لأهل السنة، وللظاهرية، وللخوارج وغيرهم من أهل الفرق تفاسير كثيرة^(١)، مضافاً إليها التفاسير الكثيرة التي لم يقصرها أصحابها على تفسير آيات الأحكام، إلا أن فيها كثيراً من الأحكام الفقهية المستتبطة من الآيات الكريمة، وكثيراً من أقوال الأئمة الفقهاء، وقد يعمد المفسر إلى نصرته مذهب عند مروره بآية من آيات الأحكام، كما نجد ذلك واضحاً في تفسير الرازي أو الأوسمي - رحمها الله تعالى.

(١) انظر: التعبير للدكتور بكري شيخ أمين الفني ص ١٢٦.

إذا نحن لا نستطيع أن نتحدث عن التفسير الفقهي بمنأى عن التفسير القرآني بعامه، لذا فإن الحديث عن التفسير الفقهي في العصر الحديث يرجع الى نهايات القرن الماضي وبدايات هذا القرن، وتحديداً يرتبط بظهور الشيخ محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا، الذي يعد ترجمانا لافكار محمد عبده، لا بل ترجمانا لمدرسة فكرية، ألقى بذورها الافغاني، وآتت اكلها على يدي الاستاذ الامام وتلميذه رشيد رضا.

اشتهرت هذه المدرسة وذاع صيتها في العالم الاسلامي بمجلتها المشهورة وهي مجلة المنار التي كان يرأس تحريرها محمد رشيد رضا... والذي يهمننا من اعمال هذه المدرسة الكثيرة هو ما يتعلق بتفسير القرآن لانه موضوع بحثنا من جهة، ولأنه خير ثمارها وأكثرها بركة وشهرة من جهة ثانية.

وقد كان محمد عبده يلقي دروسه في التفسير بجامع الازهر، ورشيد رضا المعروف بصاحب المنار يكتب مايلقيه شيخه على صورة مذكرات مقتضبة ثم يعود الى تبييضها واعدادها بما في ذاكرته من الدرس، وكان ذلك ما بين سنة ١٣١٧ وسنة ١٣٢٣ هجرية، وقد تناول تفسير القرآن من أوله، وانتهى الى الآية الخامسة والعشرين بعد المائة من السورة الرابعة -سورة النساء- وهي قوله تعالى: ((وكان الله بكل شيء محيطاً)).

وكان صاحب المنار هو الذي طلب من شيخه ذلك الدرس في التفسير، وألح في طلبه مراراً وتكراراً الى ان اقتنعه بعظيم فائدته وجدواه، ورشيد يقيد ويلخص ويخرج من عمله وبيانه أثناء كتابة مقررره شيخه، ثم يطلع شيخه على ماكتبه قبل ان ينشره، فربما نقح فيه وزاد عليه، فلم يكن عمل رشيد-رحمه الله- مجرد التسجيل والتقييد بمعناه الحرفي، وإنما يكتب مايجد في نفسه من ادراك لمعنى الآية، بما ثار في فكره أو انساق اليه علمه.

ولم يتوقف رشيد عن نشر تفسيره في مجلة المنار، والتي اشتهر التفسير باسمها، عند وفاة شيخه، بل استقل رشيد رضا بأعباء التفسير وحده، ولكنه أيضاً عاجلته المنية قبل ان يتم تفسيره للقرآن، ووصل الى قوله تعالى في سورة يوسف(١) فكان ماكتبه مستقلاً عن شيخه يزيد على سبعة اجزاء، وما كتبه بمساعدة استاذه، واستمداداً منه، أقل من خمسة اجزاء، فكان جديراً بأن ينسب اليه هذا التفسير(٢).

(٢) التفسير ورجاله ص ١٧٣-١٧٤ .

(١) سورة يوسف آية ١٠١ .

وقد امتاز هذا التفسير بمنهجه البديع وأسلوبه الجديد، ودعوته الى التّجديد، وتركيزه على ان الاسلام دين عالمي وصالح للتطبيق في كل عصر ومصر، وهذه وشيجة قوية تثير اهتمام الباحث في الاتجاه الفقهي في هذا التفسير، وان نظرة متفحصة لبعض ما جاء فيه لتؤكد قيمة هذه الدراسة، ولنتفحص قوله مثلاً: "انه ليس في ديننا شيء ينافي المدنية الحاضرة المتفق على نفعها عند الامم المرتقية، الا بعض مسائل الربا، وانني مستعد للتوفيق بين الاسلام الحقيقي وكل ما يحتاج اليه العثمانيون لترقية دولتهم مما جربه الافرنج قبلهم وغير ذلك، ولكن بشرط ألا التزم مذهباً من المذاهب، بل القرآن والسنة الصحيحة، وارجو ان يكون ذلك مقبولاً عند جميع العناصر العثمانية، الا المقلدين المتعصبين لمذاهبهم من المسلمين(1).

انه حديث عن الأحكام الإسلامية وبأبعاد مختلفة، فهو من جهة يشير إلى الموامة بين التشريع الاسلامي ومعطيات المدنية الحديثه ومن جهة اخرى يتحدث عن المذاهب الفقهية والجمود عليها وكأنه يعكس واقع العالم الاسلامي بهذا الخصوص، لقد وقفت مدرسة المنار موقفاً صلباً حيال أمرين اثنين، وأولتهما اهتماماً ربما وصل درجة المبالغة، هذان الأمران نستطيع ان نعدهما في صميم الاتجاه الفقهي في تفسير المنار وهما:

أولاً:- محاربة التقليد:- فقد نعت كثيراً على التقليد والمقلدين، وفي هذا السياق نجد دعوة صريحة بالرجوع بالأحكام الى اصلها الاصيل وهو كتاب الله، ومن بعده سنة رسول الله، وينقل صاحب المنار نصوصاً عن ائمة المذاهب يؤيد مذهب اليه في هذا الإتجاه(1).
وأماً ثانياً: وله اتصال بما قبله وهو الدعوة الى فتح باب الاجتهاد، وترجع مدرسة المنار السبب في الجمود الذي يعيشه العالم الاسلامي في الوقت الراهن الى اغلاق باب الاجتهاد، وانه في سبيل نهوضه لا بد ان يفتح باب الاجتهاد على مصراعيه لمواكبة حركة الحياة، وايجاد حلول للمسائل التي تستدعيها ملابسات الحياة المتجددة.

فمدرسة المنار ترى بأن الشريعة الإسلامية، بما تقرّر فيها من قاعدتي الاجتهاد ورعاية الأصلح، كانت من الشرائع التي توافق كل زمان ومكان، وتجزئ لكل ضرورة حكماً، يوافق مقتضى المصلحة والحال، وان خالف النص(2)، مع اعتبار هذه القاعدة شرعاً ايضاً، خلافاً لما يتقوله عليها المتقولون من أنها شريعة ضعيفة توافق زماناً غير زماننا هذا، ومكاناً غير مكان

(1) مذاهب التفسير الاسلامي ص 352، نقلاً عن المنار ج 12 ص 239.

(2) هذا بمعنى ان الضرورات تبيح المحظورات، لا بالمعنى الذي فهمه بعضهم.. قارن بمذاهب التفسير الاسلامي ص 358.

الأمم الراقية لهذا العهد، فهي اذا صلحت لأهل ذلك العصر، لا تصلح لعصر تسير شرائعه مع مقتضيات المدنية الحديثة وحاجاتها سيراً تدريجياً في كل ما يقتضيه ترقى المجتمعات، ومنشأ تقولهم هذا الجهل بحقيقه الشريعة الاسلامية، وعدم الوقوف على اصولها وقواعدها وكلياتها، يساعدهم على ذلك ما يرونه من تعصب بعض علماء الشريعة المقلّدين، لما جاء في كتب الفروع دون الأصول ، وردهم لكل مالم يرد فيها من أسباب التيسير، وان ورد في أصول الشريعة وكلياتها، مع أن في كتب الفروع من الأحكام التي لا تستند الى دليل قطعي ما لا يعدو ميناها الاجتهاد، او الرأي والقياس، ومع هذا فإنهم يفضلون العمل بهذه الاحكام على الرجوع الى اصل الشريعة مهما كان فيها من التقليد والتضييق على أنفسهم والأمة، ومهما ترتب على ذلك من التهم الباطلة التي يرمينا بها الباحثون في طبائع الاجتماع^(١).

هذا النص يحمل في طياته اكثر من دليل على ما نحن بصدده من اهمية الإتجاه الفقهي في تفسير المنار، فالشريعة الاسلامية من السمو والرفعة ما يجعلها قادرة على مسيرة الحياة في كل زمان ومكان ، والمشكلة لا تكمن في الشريعة وانما هي في المطبقين لها، المصريين على التقليد، الذي ليس له سند من الدين ، ويتركون العمل بالأصول على انها هي مقصود الشارع وعليها مدار السعادة في العاجل والآجل. ولا يفوتني التنبية على تعليق جولد تسهر على النص بان المدرسة الحديثة-أي مدرسة المنار- لا تجبن عن القول بأن بعض الاحكام التي حددتها النصوص الاساسية المقدسة، والمتعلقة بالشؤون والعادات الدنيوية (المعاملات) كانت قد نشأت ونمت بتأثير أحوال وفتية للمجتمع الاسلامي في القرنين الأول والثاني الهجريين، قد كانت لزمان غير زماننا، وما ناسب الناس يومئذ قد لا يناسبهم اليوم فالرجوع الى النصوص الاصلية أولى من التقييد بأراء المذاهب الفقهية^(٢).

على ان حملة صاحب المنار على المذاهب الفقهية لها ما يبررها أحياناً، كحملته على ما يسمى بالحيل الشرعية، فان بعض المنتسبين للمذاهب قد ألف في الحيل حتى كاد يبطل بها كل شئ. ونحمد لهذه المدرسة دعوتها القوية الجادة للوحدة الاسلامية، ففي ظل هذه المدرسة نشأت فكرة المؤتمر الاسلامي، ورشيد رضا هو صاحب كتاب الخلافة، وقد تناول فيه الاحكام الشرعية المتعلقة بالخلافة الاسلامية، ومما جاء فيه ".واما السياسية الاجتماعية المدنية فقد وضع الاسلام أساسها وقواعدها، وشرع للأمة الرأي والاجتهاد فيها، لأنها تختلف باختلاف الزمان والمكان، وترتقي بارتقاء العمران وفنون العرفان.

(١) مجلة المنار ٤١/١٣ نقلا عن مذاهب التفسير الاسلامي ص ٣٥٧. (٢) المرجع السابق ص ٣٥٨.

ومن قواعده فيها أن سلطة الأمة لها، وأمرها شورى بينها، وأن حكومتها ضرب من الجمهورية، وخليفة الرسول فيها لا يمتاز في احكامها على أضعف افراد الرعية، وإنما هو منفذ لحكم الشرع ورأي الأمة، وأنها حافظة للدين ومصالح الدنيا، وجامعة بين الفضائل الأدبية والمنافع المادية، وممهدة لتعميم الأخوة الانسانية، بتوحيد مقومات الأمم الصورية والمعنوية، ولما طرأ الضعف على المسلمين، قصرُوا في إقامة القواعد والعمل بالأصول ولو أقاموها لوضعوا لكل عصر ما يليق به من النظم والفروع" (١).

ويقول: "وحاصل ما أريد بالوحدة الإسلامية في السياسة والقضاء، أن يجتمع اهل الحل والعقد من العلماء والفضلاء، ويضعوا كتاباً في الأحكام مبنياً على قواعد الشرع الراسخة، موافقاً لأحوال الزمان سهل المآخذ لاخلاف فيه، ويأمر الامام الاعظم حكام المسلمين بالعمل به، وهذه هي وظيفته، فإن لم يقم بها لأنه ليس اهلاً لها، فعلى العلماء ان يقوموا بها ويطالبوه بتنفيذها، فإن لم يفعلوا يجب على كل مسلم أن يعرف أن الأمراء والعلماء هم الذين أضاعوا الدين وفرقوا كلمة المسلمين، وليستعدوا لتقويمهم وان كانوا مؤمنين" (٢).

وقد تأثر الاتجاه الفقهي لهذه المدرسة تأثراً كبيراً بالمدرسة السلفية، ممثلة بابن تيمية وابن القيم الجوزية، فحثت الناس الى مطالعة كتبهم والانتفاع بعلمهم، في نفس الوقت الذي تجلّ الغزالي وترفع قدره.. فالغزالي الى جانب ابن تيمية هو أعظم من ترحب به مدرسة محمد عبده من الثقات، ذلك لأنه قاد أعنف الحروب على التقليد وعلى الزوائد المتفرعة عن الفقه، وسخر من ضروب التعمق في افتراض الصور والأحوال، ومن فروق المذاهب، كما ألقى وزناً راجحاً للتشيع، بمعنى التهذيب الخلفي والعمل بروح التشريع في تعاطي الدين، بدلاً من اداء العبادات على وجه صوري آلي (٣).

(١) انظر: كتاب الخلافة للشيخ محمد رشيد رضا.

(٢) مذاهب التفسير الإسلامي نقلاً عن المنار ٣٦٢.

(٣) المرجع السابق ص ٣٦٧-٣٨.

ولعل هذه ميزة أخرى تجعل الإتجاه الفقهي في تفسير المنار جديراً بالبحث والدراسة والاستيعاب، أنك تقرأ فيه الأحكام الفقهية لابمنأى عن التوجيهات الأخلاقية أو الأصول العقائدية، في نفس الوقت تلمس ادراكاً لحقيقة الدين وفهماً لاسرار التشريع، كما ينبىء عنه حديثه في العبادات الإسلامية مثلاً.. انه قبس من روح الغزالي -رحمه الله- في كتابه احياء علوم الدين، فالناظر في ربع العبادات مثلاً فيه، وفي تناول المنار للمسائل الفقهية يكاد يجزم انهما من مشكاة واحدة.

وقد تابع رجال المدرسة بعد المنار جهودهم في تفسير القرآن متأثرة بأفكار مؤسسها الشيخ محمد عبده، تبعد حيناً وتقترب أحياناً من مذهب أهل السنة في تفسير آيات التشريع. وكما ألف اهل السنة الكتب في التفسير، وجدنا غيرهم من أهل المذاهب الأخرى يكتبون فيه ينصرون عقائدهم ومذاهبهم..

فالامامية الاثنا عشرية فسروا القرآن بما يتفق مع آرائهم واتجاهاتهم ككتاب " بيان السعادة في مقامات العبادة " للشيخ سلطان محمد الخراساني ، ولهم ايضاً "الاء الرحمن في تفسير القرآن" للشيخ محمد جواد النجفي المتوفي سنة ١٣٥٢ هـ أي أنه قريب عهد بعصرنا. كما أن للاباضية من الخوارج كتاباً في تفسير القرآن الكريم هو : " الى دار المعاد" للشيخ محمد بن يوسف اطفيش(١)... الخ ذلك من الكتب التي ألفها اصحابها في الانتصار لمذاهبهم.

التفسير الفقهي بين الماضي والحاضر:-

لو حاولنا أن نقارن بين التفسير الفقهي في عصر التدوين وما بعد، وتحديدأ في القرن الرابع وماتلاه، والتفسير الفقهي في العصر الحاضر، لوجدنا فرقا واضحا، يتمثل أول ما يتمثل في ترك التعصب المذموم للمذهب في اطار مذهب اهل السنة على الأقل الذي كان سائداً في تلك الحقبة، التي يشير نتاج المفسرين الفقهاء فيها بوضوح الى المدى الذي بلغه التعصب آنذاك، ككتاب احكام القرآن للجصاص وغيره...، بينما نجد اليوم احتراماً تاماً للائمة كافة، ومناقشة آرائهم العلمية، والمؤلفات التي ظهرت في اطار المذهب السني كتفسير "آيات الاحكام للسايس" أو"روائع البيان في تفسير آيات الاحكام للصابوني" تذكر اراء الفقهاء الأربعة كافة وتناقشها، وترجح اقواها دليلاً، وأقربها لروح الشريعة ومصالح الناس ، وأحياناً تترك الترجيح للقارئ نفسه ، خصوصاً اذا عرفنا ان أصحاب هذه الكتب هم من الذين يعملون في حقل التدريس، وأنها كانت لطلبة العلم في المعاهد والجامعات.

(١) انظر : التفسير والمفسرون ج٢، ص ٥٢٠-٥٢١.

إن هذه النظرة المباركة في يومنا الحاضر- كما يرى الباحث - ترجع إلى البذور التي ألقتهها مدرسة المنار بهذا الاتجاه، حتى غدا تأثيرها يشمل مختلف مناحي الحياة الإسلامية ، قضاء، وتدريسا، ووعظاً، فالكل يُوقر المذاهب ويجل أصحابها.

والفرق الثاني يتمثل في التركيز على ما يعرف بالتفسير الموضوعي، بأن يقوم الباحث بجمع الآيات الكريمة المتعلقة بموضوع واحد ودراساتها دراسة وافية، وقد حظيت موضوعات التشريع بحظ وافر من هذه الدراسات، فوجدنا دراسات في الصلاة وأحكامها، أو ما هو أشمل كالعبادات وأحكامها، حتى نستطيع القول ان الباحثين قد افردوا بالتأليف سائر احكام الشريعة من عبادات ومعاملات.

ولا أودّ الإطالة في هذا المبحث، فإنّ موضوع هذه الدراسة ما هو إلا نموذج لما صار إليه التفسير الفقهي في العصر الحديث.

الباب الثاني : فقه العبادات في تفسير المنار

الفصل الأول : الطهارة

الفصل الثاني: الصلاة.

الفصل الثالث : الزكاة

الفصل الرابع: الصوم.

الفصل الخامس: الحج والعمرة

الباب الثاني

فقه العبادات في تفسير المنار

العبادة في اللغة والإصطلاح:

بالرجوع إلى كتب اللغة نرى أن أصل العبودية الخضوع والتذلل ومنه قولهم: طريق معبد أي يكثر الوطاء عليه أو مسلك مدلل، والمعبد: المدلل، والتعبد: التذلل، والتعبد: التذليل، ومنه أخذ العبد، لذله لمولاه وانقياده له، إذ يقال بعير معبد أي مدلل، والتعبد: التسك، والعبادة: الطاعة أيضاً، يقال: عبدت الله أعبدته عبادة وأطيعه، والعابد: الخاضع لربه المستسلم المنقاد لأمره (١).

وهي في الاصطلاح العام: غاية الخضوع والانقياد لله سبحانه وتعالى بامثال أوامره، واجتتاب نواهيه، والانشغال به بالجنان بالتفكير، أو بالجنان واللسان بالتدبير والذكر، وبسلوك المسالك المحببة إليه عن رغبة وحب، فهي لها عنصران: عنصر الامتثال والانقياد، وعنصر الشوق والمحببة والتذلل (٢).

ويرى ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن العبادة في الشرع خضوع وحب لله ويقول: "أصل معنى العبادة الذل، يقال طريق معبد إذا كان مدلاً قد وطنته الأقدام، ولكن العبادة المأمور بها تتضمن معنى الذل ومعنى الحب، فهي تتضمن غاية الذل لله بغاية المحبة له، فإن آخر مراتب الحب هو التتيم، وأوله العلاقة لتعلق القلب بالمحبيب، ثم الصباية لانصباب القلب إليه، ثم الغرام وهو الحب اللازم للقلب، ثم العشق، وآخرها التتيم يقال "تيم الله" أي عبد الله، فالتتيم المعبد لمحبوبه، ومن خضع لإنسان مع بغضه له فلا يكون عابداً، ولو أحب شيئاً ولم يخضع له لم يكن عابداً له، كما قد يحب ولده وصديقه، ولهذا لا يكفي أحدهما في عبادة الله، بل يجب أن يكون الله أحب إلى العبد من كل شيء، وأن يكون الله عنده أعظم من كل شيء، بل لا يستحق المحبة والذل التام إلا الله، فكل ما أحب لغير الله فمحبته فاسدة، وما عظم بغير أمر الله كان تعظيمه باطلاً، قال تعالى: ((قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من

(١) انظر لسان العرب لابن منظور مادة: عبد، باب الذال فصل العين، ج ٣، ص ٢٧١-٢٧٤.

(٢) العبادة وآثارها النفسية والاجتماعية لنظام الدين عبد الحميد ص ٢٧.

الله ورسوله وجهاد في سبيله فترَبَّصُوا حتى يأتي الله بأمره)) (١).

فجنس المحبة يكون لله ورسوله ، كالطاعة تكون لله ورسوله ، والإرضاء لله ورسوله (٢). ويرى الأستاذ أبو الأعلى المودودي استناداً إلى الإستعمال اللغوي لمادة (ع ب د) أن مفهوم العبادة الأساسي أن يذعن المرء لعلو أحد وغلبته، ثم ينزل له عن حرّيته واستقلاله، ويترك ارادة كل مقاومة وعصيان وينقاد له انقياداً، وهذه هي حقيقة "العبدية" و "العبودية" ومن ذلك أن أول ما يتمثل في ذهن العربي بمجرد سماعه كلمة "العبد" و "العبادة" هو تصور العبدية والعبودية، وبما أن وظيفة العبد الحقيقية هي إطاعة سيده وامتنال أوامره فحتماً يتبعه تصور الاطاعة.

ثم إذا كان العبد لم يقف به الأمر على أن يكون قد أسلم نفسه لسيده طاعة وتذلاً، بل كان مع ذلك يعتقد بعلائه ويعترف بعلو شأنه، وكان قلبه مفعماً بعواطف الشكر والإمتنان على نعمه وأياديه، فإنه يبالح في تمجيده وتعظيمه ويتفنن في ابداء الشكر على آلائه ، وفي أداء شعائر العبدية له، وكل ذلك اسمه التأله والتسك، وهذا التصور لا ينضم الى معاني العبدية إلا اذا كان العبد لا يخضع لسيده رأسه فحسب بل يخضع معه قلبه أيضاً (٣).

فكان الأستاذ المودودي يرى أن أصل معنى العبادة هو الإذعان الكلي، والخضوع الكامل ، والطاعة المطلقة، ثم قد يضاف الى هذا المعنى عنصر عاطفي جديد، تتمثل فيه عبودية القلب ، بعد عبودية الرأس أو الرقبة، ومظهر هذا العنصر هو التأله والتسك وأداء الشعائر (٤).

أما ابن القيم -رحمه الله تعالى- فالعبادة عنده تتضمن غاية الحب بغاية الذل، ولا يصلح ذلك إلا لله وحده ، ولا يجد حلاوة الايمان بل لا يذوق طعمه إلا من كان الله ورسوله أحب

(١) سورة التوبة آية ٢٤.

(٢) العبودية لابن تيمية ص: ٦.

(٣) المصطلحات الأربعة في القرآن ، ص ٩٥.

(٤) انظر العبادة في الاسلام للقرضاوي ص ٢٩.

إليه ممّا سواهما^(١)، ولهذا اتّفتت دعوة الرّسل من أولهم إلى آخرهم على عبادة الله وحده لا شريك له، وأصل العبادة وكمالها هو محبة الله سبحانه وتعالى، محبة تليق بكمال ألوهيته وربوبيته.

والمحبة النافعة ثلاثة أنواع: محبة الله، ومحبة في الله، ومحبة ما يعين على طاعة الله سبحانه واجتناب معصيته.

وبجانب هذا، هنالك محبة ضارة، وهي أيضاً ثلاثة أنواع: المحبة مع الله، ومحبة ما يبغضه الله، ومحبة ما تحول محبته عن محبه الله.

فمحبة الله -بل كونه أحبّ إلى العبد من كل ما سواه على الإطلاق من أعظم واجبات الدّين، وأكبر أصوله- وأجلّ قواعده، ومن أحبّ معه مخلوقاً مثل محبته له، يكون من الشرك على الوجه الذي لا يغتفر، ولا يقبل لصاحبه معه عمل". ثم بيّن -رحمه الله- ماتحقّق به محبة الله فقال:

" ومحبة الله لا تتحقّق إلاّ باتّباع أوامره واجتناب نواهيه، ولهذا جعل سبحانه وتعالى اتّباع رسوله دليلاً عليها، لأنّه يدعو إلى محبة الله وامتنال أوامره واجتناب نواهيه، حيث قال ((قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله))^(٢) فجعل اتّباع رسوله مشروطاً بحبّهم لله، وشرطاً لمحبة الله لهم"^(٣).

مفهوم العبادة في تفسير المنار:-

على الرّغم من أن العلماء السّابّين قد حلّوا معنى العبادة تحليلاً واسعاً عميقاً، وبيّنوا معانيها ومدلولاتها إلاّ أنّ صاحب المنار يأبى إلاّ أن يدلي بدلوه في الوقوف على حقيقة معناها، في

(١) هذا جزء من حديث أنس رضي الله عنه- وتماه أنه صلى الله عليه وسلم قال: ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان: أن يكون الله ورسوله أحبّ اليه ممّا سواهما، وأن يحب المرء لا يحبّه إلاّ لله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنفده الله منه تعالى كما يكره أن يلقي في النار) رواه البخاري في الايمان-باب حلاوة الايمان ج ١، ص ١٠، ط دار الجيل.

(٢) سورة آل عمران آية ٣١.

(٣) انظر مدارج السالكين ج ١، ص ٩٩-، ط دار الفكر ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

تفسيره لقوله تعالى: ((يَاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)) (١). فيتساءل عن معنى العبادة؟. يقولون: هي الطاعة مع غاية الخضوع، ولكن الشيخ محمد عبده لا يرتضي هذا التعريف ويعلق عليه بقوله: " وما كلَّ عبارة تمثِّل المعنى تمام التَّمثِيل. وتجليه للأفهام واضحاً لا يقبل التأويل، فكثيراً ما يفسرون الشيء ببعض لوازمه، ويعرِّقون الحقيقة برسومها، بل يكتفون أحياناً بالتعريف اللفظي، ويبينون الكلمة بما يقرب من معناها، ومن ذلك هذه العبارة، التي شرحوا بها معنى العبادة، فإنَّ فيها اجماً وتساهلاً". وقبل أن نمضي مع مفسرنا في تجليته لمعنى العبادة، نشير إلى أن ما اشتكى منه في شأن المعاجم، وجدنا الشيخ دراز -رحمه الله- يشكو منه في تحديد معنى الدين، فهو يرجع إلى المعاجم ليستأنس بما فيها، لالأنها تحدد المعنى تماماً، ويرى أنها إنما وضعت لضبط الألفاظ لا لتحديد المعاني، وأن مهمتها هي تقويم اللسان لا تنقيف الجنان، ولاتبالي في كثير من الأحيان ان تعرّف الشيء بنفسه، أو بأنه غير ضده.. هكذا: " البلاغ" مايتبلغ به. و " الدواء" مايتداوي به. و " الدين" مايدان به، أو يقال لك: إن الدين هو الملة، فاذا رجعت إلى كلمة الملة في بابها قيل لك: انها هي الدين..(٢).

ونعود لنتابع مع الأستاذ الامام تحديده لمفهوم العبادة فنراه يقول:

" وإنا إذا تتبنا أي القرآن وأساليب اللغة واستعمال العرب لعبد، وما يماثلها ويقاربها في المعنى -كخضع، وخنع، وأطاع وذل- نجد أنه لا شيء من هذه الألفاظ يضاهي " عبد" ويحل محلها، ويقع موقعها، ولذلك قالوا: إن لفظ-العباد- مأخوذ من العبادة فتكثر إضافته إلى الله تعالى، ولفظ -العبيد- تكثر إضافته إلى غير الله تعالى، لأنه مأخوذ من العبودية بمعنى الرق، وفرق بين العبادة والعبودية بذلك المعنى، ومن هنا قال بعض العلماء ان العبادة لا تكون في اللغة الا لله تعالى، ولكن استعمال القرآن يخالفه".

ويجلى مفسرنا -رحمه الله- معنى العبادة والفرق بينها وبين غيرها من أنواع التعظيم والخضوع بقوله: " يغلو العاشق في تعظيم معشوقه والخضوع له غلواً كبيراً، حتى يفني هواه في هواه وتذوب ارادته في ارادته، ومع هذا لا يسمّى خضوعه هذا عبادة بالحقيقة، ويبالغ كثير من الناس في تعظيم الرؤساء والملوك والأمراء، فتري من خضوعهم لهم وتحرّيبهم مرضاتهم ما لاتراه من المتحنّثين القانتين، دع سائر العابدين، ولم يكن العرب يسمّون شيئاً من هذا الخضوع عبادة. فما هي العبادة إذن؟.

(١) سورة الفاتحة آية ٥.

(٢) انظر: كتاب "الدين" للدكتور دراز ص ٢٣-٢٥.

تدلّ الأساليب الصحيحة والإستعمال العربي الصّراح، على أنّ العبادة ضرب من الخضوع بالغ حدّ النهاية، ناشيء عن استشعار القلب عظمة للمعبود لا يعرف منشأها، واعتقاده بسلطة له لا يدرك كنهها وماهيّتها، وقصارى ما يعرفه منها أنها محيطيّة به ولكنها فوق إدراكه، فمن ينتهي إلى أقصى الدّل لملك من الملوك لا يقال إنه عبده، وإنّ قَبْل موطيء أقدامه، ما دام سبب الدّل والخضوع معروفاً وهو الخوف من ظلمه المعهود، أو الرجاء بكرمه المحدود، اللهم إلاّ بالنسبة إلى الذين يعتقدون أنّ الملك قوّة غيبية سماوية، أفيضت على الملوك من الملائكة الأعلى، واختارتهم للإستعلاء على سائر أهل الدنيا، لأنهم أطيب الناس عنصراً، وأكرمهم جوهرًا، وهؤلاء هم الذين انتهى بهم هذا الإعتقاد، إلى الكفر والإلحاد، فاتخذوا الملوك آلهة وأرباباً وعبدوهم عبادة حقيقيّة^(١).

وهذا الذي ذهب إليه مفسرنا في تحديد مفهوم العبادة، مع أنه يبدو مخالفاً لما ذهب إليه أهل اللغة - كما ذكرناه آنفاً - يبدو مخالفاً أيضاً لظاهر قوله تعالى على لسان فرعون وملئه في شأن موسى وهارون ((أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون))^(٢) قال الطبري في تفسيره يعنون أنهم لهم مطيعون متذلّلون، يأترون لأمرهم، ويدينون لهم والعرب تسمي كل من دان للملك عابداً له، ومن ذلك قبيل لأهل الحيرة: العباد، لأنهم كانوا أهل طاعة لملوك العجم^(٣). أقول مع ما يبدو فيه من تلك المخالفة إلاّ أنّ فيه فهماً جديداً للعبادة، ووقفاً على حقيقة العلاقة بين العابد والمعبود - سبحانه - ويمكن أن يضمّ لما ذكره المحقّقون في معنى العبادة، فليست هي درجة الخضوع والطاعة فحسب، وإنما ينبغي أن يلاحظ فيها أيضاً منشأ هذا الخضوع والالتقياد، بأن يكون القلب متشرباً لعظمة المعبود، مدركاً لقدرته وهيمته، فيستسلم الطاعته وينقاد لعبادته.

(١) تفسير المنار ج ١، ص ٥٧.

(٢) سورة المؤمنون آية ٤٧.

(٣) تفسير الطبري ج ٩، ص ٢١٧، وانظر العبادة في الإسلام، ص ٣٠.

العبادات في معناها العام والخاص

إن المتأمل في تاريخ الإسلام وانتشار دعوته ، يلاحظ أن العبادة كان لها أثر كبير في نشر الإسلام ، وأن العباد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كانوا هم الدعاة المؤثرون ابتداء ، وأن العبادة كانت تشغل جزءاً كبيراً من حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وحياة المسلمين الأولين في بدء الدعوة ، وكان من أوائل ما نزل عليه - صلى الله عليه وسلم - : ((قم الليل قليلاً ، نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً)) (١) وتشير الآية التي تلي هذه الآية ، أن هذا مقدمة لتحمل رسالة ثقيلة ، وتمهيد وإعداد لها : ((إننا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً)) (٢) ، واستمر النبي صلى الله عليه وسلم في أخذ نفسه بكثرة العبادة ، وكان قيام الليل بالنسبة إليه فرضاً فرضه الله عليه ، وكذلك كان الدعاة الأول من كبار الصحابة يأخذون أنفسهم بالعبادة من قراءة القرآن وذكر الله والصلاة ، حتى كان كثرة العبادة كانت متناسبة مع منزلة الإنسان في الدعوة وقوة أثره وبلائه فيها .

ولو نظرنا وتأملنا في تاريخ انتشار الإسلام لوجدنا أكبر الناس أثراً فيه ، هم الذين امتلأت نفوسهم حباً لله ولدعوته ، فالعبادة في الإسلام هي التي توقد جذوة العقيدة وتغذيها وتتغذى بها ، وتحببها وتحبب بها .

وللعبادة في الإسلام آثارها وأهدافها ، ومنها تقوية الإنسان في معارك الحياة ، فالحياة في نظر الإسلام صراع بين الحق والباطل في النفس والمجتمع ، وعلى هذا بنيت الحياة الانسانية منذ أن هبط آدم إلى الأرض ، والعبادة هي التي تجعل الإنسان قوياً في هذه المعركة ، إذ تذكره بالله الدائم الباقي ، وبمسؤوليته العظمى أمامه ، وبحياته الآخرة الباقية ، وما يترتب فيها على أعماله من جزاء ، فهو يعيش لا ليأكل ويشرب ، ولا ليلهو وينام ، ولا ليزرع ويجمع ، ولا ليسيطر ويستعمر ، بل ليكون نصيراً للحق على الباطل ، والخير على الشر ، والعدل على الظلم ، إن الله استخلفه ، وعليه أن يحسن القيام بهذه الخلافة في الأرض ، فالعبادة هي التي تذكره بالمعاني المثالية ، والتوجيهات الإلهية في هذا الصراع ، فلا يداخله الغرور إذا انتصر ولا الوهن إذا انهزم .

(١) سورة المزمل الآيات ٢-٤ .

(٢) سورة المزمل آية ٥ .

ولهذا كانت العبادة في الاسلام غير منفصلة عن الحياة ومعاركها وآفاقها، بل ملازمة لها، ومصلحة وموجهة لها في وجهتها الصحيحة(١).

ومن هنا نفهم معنى قوله تعالى: ((وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون))(٢). فإذا كان الله تعالى قد خلقنا لنعبده أي لنطيعه طاعة مصحوبة بأقصى الخضوع، الممزوج بغاية الحب ، ففي أي شيء تكون هذه الطاعة وفي أي مجال تكون؟. إن الجواب على هذا السؤال يضع أيدينا على حقيقة هامة وهي شمول معنى العبادة في الاسلام وسعة آفاقها وهذا الشمول له مظهران(٣):

الأول: شمولها للدين كله وللحياة كلها.

والثاني : شمولها لكيان الإنسان كله ظاهره وباطنه، فالعبادات في الإسلام تشمل الدين كله، والحياة كلها، فالصلاة والصيام والزكاة والحج عبادة، ومسح دمعة المحزون عبادة ، وتخفيف كرب المكروب، وتضميد جرح المجروح عبادة.

وكل جهد يبذل له الإنسان في الحياة ما دام مقروناً بالنية الصالحة، ومقيداً بما أمر به الشارع هو عمل صالح ، فما تصنعه فأس الفلاح، وإبرة الخياط، وقلم الكاتب ، وقارورة الصيدلي، وماياتيه الغواص في البحر والطيار في الجو... كل ذلك ما دام مقروناً بالنية الصالحة، ومقيداً بما هو مشروع فهو عبادة.

وإذا استقصينا ألوان العبادات، نلاحظ أنها تناولت كل جوانب الإنسان وقطاعاته الداخلية والخارجية، فللفكر عبادة التفكير والتدبير، وللقلب عبادة الايمان بالله وصفاته ، والرضا بمقاديره وحبه... وللنفس عبادات أخلاقية ، ولللسان عبادات ايجابية وسلبية، ولكل عضو في الجسم عبادة، للسان والسمع والبصر.. إذن تمتد مفاهيم العبادة لله في الإسلام ، وتتسع دائرة تعبيراتها في السلوك، حتى تكون هي الضابط لكل سلوك الانسان الداخلي والخارجي، والمحرك له ، والفاعل الدائم فيه، فما من عمل ايجابي أو سلبي ، فكري أو قلبي أو نفسي أو جسدي يعمل به الانسان بارادته الحرة ، ويعتبر مسؤولاً عنه ، إلا كان عبادة لله ، متى تحقق فيه شرطان: -

(١) انظر : نظام الاسلام - العقيدة والعبادة - للأستاذ محمد المبارك ، ص ١٦٣-١٧١.

(٢) سورة الذاريات آية ٥٦.

(٣) انظر : العبادة في الاسلام ص ٤٩-٩١.

الأول : كون العمل موافقاً لأحكام شريعة الله لعباده فيما أمر به ، أو نهى عنه ، أو أذن فيه .
والثاني : ابتغاء مرضاة الله في العمل .

فالإسلام ليس أفعالاً تعد على الأصابع دون زيادة ولا نقص ، كلاب هو صلاحية الإنسان
للمسير في الحياة وهو يؤدى رسالة محددة .

وعليه فكل عمل يتوجه به الإنسان إلى الله فهو عبادة، وكل عمل يتركه الإنسان تقريباً لله
واحتساباً فهو عبادة، وكل شعور نظيف في باطن النفس عبادة ، وكل ذكر لله في الليل أو
النهار فهو عبادة وصدق الله العظيم: ((وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون))(١).

غايات العبادة:-

وللعبادة في الإسلام أهداف وغايات كثيرة، ليس من غرض هذا البحث استقصاؤها ، ولكن
نذكر أهمها وهي(٢):-

أولاً: الهدف الروحي والوجداني، فالعبادة غذاء للروح وسمو بالنفس ، وشعور بالخوف
والمراقبة من الله عز وجل .

وبالعبادة تزكو النفس ويشعر الإنسان بالسعادة والسكينة، وقد كان صلى الله عليه وسلم إذا
اشتد كربه هرع إلى الصلاة ويقول (أرُكْنَا بها يا بلال)(٣).

ثانياً: أما الهدف الجسمي، فإن العبادة تمرين للبدن والأعضاء والحواس جميعاً ، وكذلك تنشيط
للذاكرة، وصفاء للذهن واستجابة للمشاعر .

(١) سورة الذاريات آية ٥٦ .

(٢) انظر: الثقافة الاسلامية في ثوبها المعاصر ص١٦٧، نقلاً عن كتاب نحو انسانية سعيدة للاستاذ محمد
مبارك ، ص١٨٩ .

(٣) رواد الهيتمي في مجمع الزوائد ج١، ص١٤٥ .

ثالثاً: أما الهدف الأخروي- وهو الأهم من بينها- فنيل رضا الله والفوز بالآخرة .. ولهذا دعا الله الناس جميعاً^{إليه} وأوحده ، فقال : ((يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون))(١). بقطع النظر عن ألوانهم وأجناسهم الى التوجه الى عبادته وقد نبهنا تفسير المنار الى كل ما يتصل بالعبادة في معناها العام والخاص، ومستلزماتها وغاياتها وخصائصها، نجد هذا في مواضع كثيرة منه، ولا عجب فإن تجلية الهداية القرآنية في كتاب الله هي باعثة على التفسير، والعبادة هي لب الهداية وأصلها، ولو أخذنا موضعاً واحداً وليكن تفسيره لقوله تعالى في سورة الفاتحة ((ياك نعبد وإياك نستعين)) (٢) لكان كافياً في تكوين فكرة عن مدى اهتمامه بالعبادة كأساس لإصلاح الفرد والمجتمع ، فيقول:-

" للعبادة صور كثيرة في كل دين من الأديان ، شرعت لتذكير الإنسان بذلك الشعور بالسلطان الإلهي الأعلى الذي هو روح العبادة وسرّها، ولكل عبادة من العبادات الصّحيحة أثر في تقويم أخلاق القائم بها وتهذيب نفسه ، والأثر إنما يكون عن ذلك الروح والشعور الذي قلنا إنه منشأ التعظيم والخضوع، فإذا وجدت صورة العبادة خالية من هذا المعنى لم تكن عبادة ، كما أن صورة الإنسان وتمثاله ليس انساناً".

ثم ضرب مثلاً بالصلاة ، وبين مقصود الشارع واهتمامه بحقيقتها لا بصورتها ، فقال: "خذ إليك عبادة الصلاة مثلاً . وانظر كيف أمر الله بإقامتها ، دون مجرد الإتيان بها، وإقامة الشيء هي الإتيان به مقوماً كاملاً يصدر عن علته وتصدر عنه آثاره ، وأثار الصلاة ونتائجها هي ما أنبأنا الله تعالى بها بقوله : ((إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر))(٣) وقوله عز وجل: ((إن الإنسان خلق هلوعاً إذا مسّه الشرّ جزوعاً، وإذا مسّه الخير منوعاً ، إلا المصلين)) (٤).

(١) سورة البقرة آية ٢١ .

(٢) سورة الفاتحة آية ٥ .

(٣) سورة العنكبوت آية ٤٥ .

(٤) سورة المعارج الآيات ١٩-٢٢ .

وقد توعدّ الذين يأتون بصورة الصلّاة من الحركات والألفاظ، مع السهو عن معنى العبادة وسرها فيها المؤدي إلى غايتها بقوله ((فويل للمصلّين ، الذين هم عن صلاتهم ساهون، الذين هم يراءون ، ويمنعون الماعون))^(١) فسمّاهم مصلّين لأنهم أتوا بصورة الصلّاة ، ووصفهم بالسهو عن الصلّاة الحقيقيّة التي هي توجّه القلب إلى الله تعالى ، المذّكر بخشيته، والمشعر للقلوب بعظم سلطانه، ثم وصفهم بأثر هذا السهو وهو الرياء ومنع الماعون" ، ثم ذكر الأستاذ الإمام أنّ الرياء على ضربين:-

الأول : رياء النفاق ، وهو العمل لأجل رؤية الناس.

الثاني: رياء العادة، وهو العمل بحكمها من غير ملاحظة معنى العمل وسره وفائدته، ولا ملاحظة من يعمل له ويتقرّب إليه به، وهو ما عليه أكثر الناس ، فإنّ صلاة أحدهم في طور الرشد والعقل هي عين ما كان يحاكي به أباه في طور الطفوليّة عندما يراه يصلي، يستمرّ على ذلك بحكم العادة من غير فهم ولا عقل، وليس لله شيء في هذه الصلّاة، وقد ورد في بعض الأحاديث أن (من لم تنهه صلّاته عن الفحشاء والمنكر ، لم يزد من الله إلاّ بعداً)^(٢). وأنها (تلفّ كما يلفّ الثوب البالي ويضرب بها وجهه)^(٣).

وقد رأينا أستاذنا الغزالي هو الآخر يحذّر ممّا كانت مدرسة المنار تحذّر منه، فيقول " على أن بعض المنتسبين إلى الذين ، قد يستسهلون أداء العبادات المطلوبه، ويظهرون في المجتمع العام بالحرص على إقامتها ، وهم -في الوقت نفسه- يرتكبون أعمالاً يابأها الخلق الكريم والايمان الحق.

إن نبيّ الاسلام توعدّ هؤلاء الخالطين ، وحذّر أمته منهم ، ذلك أن التقليد في أشكال العبادات يستطيعه من لم يشرب رُوحها ، أو يرتفع لمستواها ، ربّما قدر الطّفل على محاكاة أفعال الصلّاة وترديد كلماتها.. وربّما تمكّن الممّثل من إظهار الخضوع، وتصنّع أهمّ المناسك، لكن هذا وذاك لا يغنيان شيئاً عن سلامة اليقين ، ونبالة المقصد"^(٤).

(١) سورة الماعون الآيات ٤-٧.

(٢) رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح، انظر: مجمع الزوائد ج ٢، ص ٢٥٨.

(٣) تفسير المنار ج ١، ص ٥٧-٥٨.

(٤) خلق المسلم ، ص ١٠-١١.

ثم تكلم الأستاذ الإمام على حصر العبادة والإستعانة في الله تعالى ، الذي دلّ عليه تقديم المفعول (إِيَّاكَ) على الفعل (نَعْبُدُ) و (نَسْتَعِينُ) فقال:

"أمرنا الله تعالى بأن لا نعبد غيره، لأنّ السلطنة الغيبية التي هي وراء الأسباب ليست إلا له دون غيره ، فلا يشاركه فيها أحد، فيعظّم تعظيم العبادة، وأمرنا بأن لا نستعين بغيره أيضاً، وهذا يحتاج إلى البيان، لأنّه أمرنا أيضاً في آيات أخرى بالتعاون ((وتعاونوا على البرّ والتقوى))^(١) فما معنى حصر الإستعانة به مع ذلك؟.

الجواب أنّ كلّ عمل يعملهُ الإنسان تتوقّف ثمرته ونجاحه على حصول الأسباب التي اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون مؤدية إليه ، وانتفاء الموانع التي من شأنها بمقتضى الحكمة أن تحول دونه وقد مكّن الله تعالى الإنسان بما أعطاه من العلم والقوة من دفع بعض الموانع وكسب بعض الأسباب ، وحجب عنه البعض الآخر، فيجب علينا أن نقوم بما في استطاعتنا من ذلك ، ونبدل في إتقان أعمالنا كلّ ما نستطيع من حول وقوة، وأن نتعاون ويساعد بعضنا بعضاً على ذلك، ونفوض الأمر فيما وراء كسبنا إلى القادر على كل شيء ، ونلجأ إليه وحده، ونطلب المعونة المتممة للعمل والموصلة لثمرته منه سبحانه دون سواه ، إذ لا يقدر على ما وراء الأسباب الممنوحة لكل البشر على السواء إلا مسبب الأسباب ، وربّ الأرباب ، فقوله تعالى ((وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)) متمم لمعنى قوله تعالى ((إِيَّاكَ نَعْبُدُ)) لأن الإستعانة بهذا المعنى فزع من القلب إلى الله، وتعلّق من النفس به، وذلك مخّ العبادة، فإذا توجه العبد بها إلى غير الله تعالى ، كان ضرباً من ضروب العبادة الوثنية التي كانت ذائعة في زمن التنزيل وقبله، وخصت بالذكر لئلا يتوهم الجهلاء أنّ الإستعانة بمن اتخذوهم أولياء من دون الله ، واستعانوا بهم فيما وراء الأسباب المكتسبة لعامة الناس، هي كالاستعانة بسائر الناس في الأسباب العامة، فأراد الحق جلّ شأنه أن يرفع هذا اللبس عن عباده، ببيان أنّ الإستعانة بالناس، فيما هو في استطاعة الناس، إنّما هو ضرب من استعمال الأسباب المسنونة، وما منزلتها إلا كمنزلة الآلات فيما هي آلات له، بخلاف الاستعانة بهم في شؤون تفوق القدر القوى الموهوبة لهم، والأسباب المشتركة بينهم، كالاستعانة في شفاء المرض بما وراء الدواء، وعلى غلبة العدو بما وراء العدة والعدة، فإنّ ذلك ممّا لا يجوز الفزع والتوجه فيه إلى غير الله تعالى صاحب السلطان الأعظم ، على ما لا يصل إليه سلطان أحد من العالم".

(١) سورة المائدة آية ٢.

وهذا بيان موفق من الشيخ محمد عبده للإستعانة بالجائزة وغير الجائزة ، زاده ايضاحاً بضربه مثل ذلك بالزّارع، يبذل جهده في الحرث والعذق(١). وتسميد الأرض وريّها، ويستعين بالله تعالى على إتمام ذلك بمنع الآفات والجوائح السماوية أو الأرضية ومثّل بالتّاجر يحذق في اختيار الأصناف، ويمهر في صناعة التّرويح ، ثم يتكل على الله فيما بعد ذلك.

ثمّ قال : " أرشدتنا هذه الكلمة الوجيزة (وإياك نستعين) إلى أمرين عظيمين هما معراج السعادة في الدنيا والآخرة، أحدهما: أن نعمل الأعمال النّافعة، ونجتهد في إتقانها ما استطعنا، لأنّ طلب المعونة لا يكون إلاّ على عمل بذل فيه المرء طاقته فلم يوفه حقّه، أو يخشى أن لا ينجح فيه ، فيطلب المعونة على إتمامه وكماله ، فمن وقع من يده القلم على المكتب لا يطلب المعونة من أحد على إمساكه، ومن وقع تحت عبء ثقيل يعجز عن النهوض به وحده، يطلب المعونة من غيره على رفعه، ولكن بعد استقراغ القوّة في الإستقلال به، وهذا الأمر هو مرعاة السعادة الدنيويّة، وركن من أركان السعادة الأخرويّة.

وثانيهما: ما أفاده الحصر من وجوب تخصيص الإستعانة بالله تعالى وحده فيما وراء ذلك، وهو روح الدّين وكمال التّوحيد الخالص، الذي يرفع نفوس معتقديه ويخلصها من رق الأغيار..."(٢). وهكذا يمضي مفسّرنا رحمه الله، في بيان آثار العبادة والإستعانة وثمرتهما، ونكت تقديم العبادة على الإستعانة ونكتة الحصر فيهما..(٣). ويرى -رحمه الله- أنّ سورة الفاتحة بجملتها تنفخ روح العبادة في المتدبّر لها، وروح العبادة هي إشراب القلوب خشية الله وهيبته ، والرّجاء لفضله، لا الأعمال المعروفة من فعل وكفّ ، وحركات اللسان والأعضاء. فقد ذكرت العبادة في الفاتحة قبل ذكر الصلاة وأحكامها والصّيام وأيامه، وكانت هذه الروح في المسلمين قبل أن يكلفوا هذه الأعمال البدنيّة، وقبل نزول أحكامها التي فصلت في القرآن تفصيلاً ما، وإنما الحركات والأعمال ممّا يتوسّل به إلى حقيقة العبادة، ومخ العبادة الفكر والعبارة(٤).

(١) عذق النخلة عذقاً: قطع سعتها... المعجم الوسيط ١/٥٩٠.

(٢) انظر : تفسير المنار ، ج ١، ص ٥٦-٦٠.

(٣) المرجع نفسه ص ٦٠-٦٢.

(٤) المرجع نفسه ص ٣٧-٣٨.

ألفصلُ الأوَّلُ (الطهارة)

الطهارة بالفتح مصدر طهر - بفتح الهاء وضمها ، والفتح أفصح - يطهر بالضم، وهي لغة : النظافة والخلوص من الأذناس ، حسية كالأتجاس، أو معنوية كالعيوب، يقال: تطهر بالماء، وهم قوم يتطهرون : أي يتنزهون عن العيب.

وشرعاً تستعمل بمعنى زوال المنع المترتب على الحدث والخبث، وبمعنى الفعل الموضوع لإفادة ذلك، أو لإفادة بعض آثاره كالتييم، فإنه يفيد جواز الصلاة الذي هو من آثار ذلك.

وقد عرفها النووي^(١). رحمه الله تعالى في المجموع، مدخلاً فيها الأغسال المسنونة ونحوها بأنها: رفع حدث أو إزالة نجس أو ما معناها وعلى صورتها.

وفسر مراده بقوله : " أو ما في معناها" بأنه أيه^{عني} التيمم والأغسال المسنونة ، وتجديد الوضوء، والغسلة الثانية والثالثة في الحدث والنجس، ومسح الأذن والمضمضة ونحوها من نوافل الطهارة، وطهارة المستحاضة وسلس البول^(٢).

والطهارة تشمل الوضوء والغسل وإزالة النجاسة والتيمم وغيرها من المباحث التي لا يكاد صاحب المنار يدع أمراً من الأمور التي تناولها الفقهاء في مباحث الطهارة إلا وعرض لها، حيثما فسر آية من الآيات التي تتصل بموضوعها، ونجد حديثاً وافياً بكل ما يتعلق بالطهارة عند تفسيره لآية الوضوء في سورة المائدة . وهي قوله تعالى:

((.. يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين، وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه، ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون))^(٣).

(١) النووي: هو الامام الحافظ محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف الشافعي، ولد سنة ٦٣١هـ في نوى وتوفي ٦٧٦ هجرية ، اشتهر بالزهد والقناعة ، ومتابعة السابقين من أهل السنة والجماعة، وله تصانيف نافعة ذائعة منها : شرح صحيح مسلم ورياض الصالحين والاذكار والأربعين.. وغيرها كثير.

(٢) مغني المحتاج للشريني ج ١، ص ١٦-١٧.

(٣) سورة المائدة آية ٦ .

الطهارة في القرآن حسية ومعنوية:

يؤكد صاحب المنار في أكثر من موضع في تفسيره ، على انقسام الطهارة إلى نوعين ، ويطلق عليهما تسميات مختلفة كالحسية والمعنوية، أو النفسية والبدنية، أو الروحية والجسدية.. ويسوق الآيات في هذا الموضوع ويصل بالقارئ إلى هذه النتيجة من أقرب طريق، وأيسر سبيل، فيقول:

"وقد استعمل لفظ الطهارة في بعض الآيات بمعنى الطهارة البدنية الحسية، وفي بعضها بمعنى الطهارة النفسية المعنوية، وفي بعض آخر بالمعنيين جميعاً بدلالة القرينة. فمن الأول -أي الطهارة البدنية الحسية - قوله تعالى:-

((وثيابك فطهر))^(١) ، وقوله في سورة البقرة: ((ولا تقربوهن حتى يطهرن))^(٢) أي من الدم، ((فإذا تطهرن))^(٣) أي اغتسلت بعد انقطاع الدم ((فأتوهن من حيث أمركم الله))^(٤) وختم الآية بقوله ((إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين))^(٥) والتطهير فيها شامل للطهارتين الحسية والمعنوية، أي المتطهرين من الأقدار والأحداث، ومن الفواحش والمنكرات، فالسياق قرينة على المعنى الأول، وذكر التوبة قرينة على المعنى الثاني، ويشعر إليه السياق من حيث أن من أتى الحائض قبل أن تطهر وتتطهر يجب عليه التوبة^(٦).

ولو رجعنا لتفسيره لهذه الآية في سورة البقرة ، لرأينا أنه يفرق بين الطهر والتطهير، فقوله تعالى ((حتى يطهرن)) معناه انقطاع دم الحيض وهو مالا يكون بفعل النساء، وأما التطهر فهو من عملهن ، وهو يكون عقب الطهر^(٧).

ومن المعنى الثاني خاصة -أي الطهارة النفسية المعنوية- قوله عز وجل:

((أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم))^(٨) أي من الكفر والنفاق ، وقوله تعالى حكاية عن قوم لوط: ((أخرجوا آل لوط من قريبتكم إنهم أناس يتطهرون))^(٩) أي من الفاحشة،

(١) سورة البقرة آية ٢٢٢.

(٢) سورة المدثر آية ٤.

(٣) سورة البقرة آية ٢٢٢.

(٤) تفسير المنار ج ٦، ص ٢٥٩.

(٥) المرجع السابق ج ٢، ص ٣٦٠.

(٦) سورة المائدة آية ٤١.

(٧) سورة النمل آية ٥٦.

ومنه قوله تعالى: ((وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود)) (١). أي طهرا من الوثنية وشعائرها ومظاهرها كالأصنام والتماثيل والصور (٢).

ومن الآيات التي استعملت فيها الطهارة بمعنيها قوله تعالى: ((لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه، فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين)) (٣).

والمعنى: فيه رجال يعمرونه بالإعتكاف وإقامة الصلاة، وذكر الله وتسيحه فيه بالغدو والآصال، يحبون أن يتطهروا بذلك من كل ما يعلق بأنفسهم من الآثام أو التقصير في إقامة دعائم الإسلام، كما تطهر المتخلفون منهم عن غزوة تبوك والصدقات (٤)، ومن لوازم عمارته المعنوية والعكوف فيه: طهارة الثوب واليدين الحسية، وطهارة الوضوء والغسل الحكيمة، فالتطهر صيغة مبالغة تشمل الطهارتين النفسية والبدنية، ووردت الروايات بكل منها، ولكل من الاستعمالين موضع من التنزيل، والجمع بينها أولى.

وقوله ((والله يحب المطهرين)) أي المبالغين في الطهارة الروحية والجسدية، وإنما يببالغون فيها إذا أحبوا، وحينئذ تكمل إنسانيتهم المؤلفة من الروح والجسد.

ولا يطبق نجاسة البدن وقذارته إلا ناقص الفطرة والأدب، وأنقص منه من يطبق خبث النفس بالإصرار على المعاصي والعادات القبيحة، والتخلق بالأخلاق الذميمة (٥).

وإذا تأملنا استعمال القرآن لكلمة الطهارة، ونظرنا لاستعمالها في آية الوضوء ترجح عندنا أنها تحمل كلا المعنيين، فذكر الطهارة بعد الأمر بالوضوء والغسل قرينة المعنى الأول، والسياق العام وذكر إتمام النعمة بعد الطهارة التي ذكرت بغير متعلق قرينة المعنى الثاني مضموماً إلى الأول (٦).

وعلى طريقة مدرسة في المنار^{توضيح} أحكام الطهارة، ببيان ما وراءه بيان، وبحجج تقطع ثرثرة كل لسان، فيقول في تفسيره لقوله تعالى في سورة النساء: ((حتى تغتسلوا)) (٧).

(١) سورة البقرة آية ١٢٥. (٢) المرجع السابق ج ٦، ص ٢٦٠.

(٣) سورة التوبة آية ١٠٨.

(٤) إشارة إلى الثلاثة الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك وصدقوه وهم: كعب بن مالك، ومرارة بن الربيع، وهلال بن أمية وتاب الله عليهم، وانزل فيهم قوله تعالى ((وعلى الثلاثة الذين خلفوا)) وقصتهم مشهورة.. أنظر حياة الصحابة للكاندهلوي ج ١، ص ٤٤٧-٤٥٣.

(٥) تفسير المنار ج ١١، ص ٤٢-٤٣. (٦) المرجع السابق ج ٦، ص ٢٥٦-٢٦٠.

(٧) سورة النساء آية ٤٣.

أي لا تقربوا الصلاة لا بأدائها ولا بالمكث في مكانها ، إلى أن تغتسلوا، إلا ما رخص لكم فيه من عبور السبيل في المسجد، وحكمة الاغتسال من الجنابة كحكمة الوضوء وهي النظافة والطهارة، ولهايتين الطهارتين فوائد صحيّة وأدبيّة... ولما كان الإغتسال عبارة عن إفاضة الماء على البدن كلّهُ، ومن شأن الجنابة أن تحدث تهيجاً في المجموع العصبي، فيتأثر بها البدن كلّهُ، ويعقبها فتور وضعف فيه يزيله الماء، لذلك جاء في الحديث الصحيح: (إنما الماء من الماء) (١).

وقد جهل هذا من اعترض على حكمة التشريع، وقال لو كان الذين موافقاً للعقل، لما أوجب في الجنابة الا غسل أعضاء التناسل، فأوجب الله تعالى فيما جعله غاية للنهي عن صلاة الجنب أن يتحرى الإنسان في صلاته النظافة والنشاط ، كما أوجب فيما جعله غاية للنهي عن صلاة السكران أن يتحرى فيها العلم والفهم وتدبر القرآن والذكر، ويتوقف هذا على معرفة لغة القرآن الكريم فهي واجبة على كل مسلم (٢).

الفوائد الذاتية للطهارة الحسية:-

(الفائدة الأولى) : ما أشرنا اليه قبل قليل من كون غسل البدن كله، وغسل أطرافه، يفيد صاحبه نشاطاً وهمة، ويزيل ما يعرض لجسده من الفتور والاسترخاء بسبب الحدث، أو بغير ذلك من الأعمال التي تنتهي بمثل تأثيره، فيكون جديراً بأن يقيم الصلاة على وجهها ، ويعطيها حقها من الخشوع، ومراقبة الله تعالى، ويعسر هذا في حال الفتور والكسل ، والإسترخاء والملل، أو الحر والبرد، ونزيد ذلك بياناً فنقول:-

من المعروف عقلاً وتجربة أن الطهارة دواء لهذه العوارض، فهي بمقتضى سنة رد الفعل ، تفيد المَقَرور حرارة، والمَجْرور ابتعاداً، ويزيل الفتور الذي يعقب خروج الفضلات من البدن : كالبول والغائط اللذين يضر^{احتباسهما} أكاحتباس الرياح في البطن، فالحاقن من البول، والحاقب من الغائط، والحازق من الرياح كالمريض، وكلّ منهم تكره صلاته كراهة شديدة ، فمتى خرجت هذه الفضلات الضار احتباسها ، يشعر الانسان كأنه كان يحمل حملاً ثقيلًا وألقاه، ويشعر عقب ذلك بفتور واسترخاء، فإذا توضأ زال ذلك ونشط وانتعش، وكذلك من مس فرجه أو قبّل امرأته، أو مس جسدها بغير حائل، يحصل له لذة جسدية في بعض الأحيان، وحدث اللذة عبارة عن تنبّه

(١) رواه مسلم، بيان أن الغسل يجب بالجماع ج٤، ص ٣٧-٣٨.

(٢) تفسير المنار ، ج٥، ص ١١٨.

أو تهيج في العصب، يعقبه فتور ما، بمقتضى سنة رد الفعل، والوضوء يزيل هذا الفتور الذي يصرف النفس باللذة الجسدية عن اللذة الروحية والعقلية، ولهذا اشترط بعض من قال بنقض الوضوء بمس ما ذكر أن يكون بلذة، واكتفى بعضهم بكونه مظنة اللذة.

أما إذا بلغ الإنسان من هذه اللذة الجسدية غايتها بالوقاع أو الإنزال، فيكون ذلك منتهى تهيج المجموع العصبي، الذي يعقبه بسنة رد الفعل أشد الفتور والإسترخاء والكسل، وضعف الاستعداد للذة الروحية بمناجاة الله وذكره، ولا يزيل ذلك إلا غسل البدن كله، فلذلك وجب الغسل عقب ذلك، واشترط بعضهم في الإنزال اللذة".

وهذا غوص من الشيخ رشيد في حكمة التشريع، إيماناً منه أن أحكام الشرع الشريف لها أسرار وحكم تدرك بالتأمل والنظر، ولنتابع معه أسباب وجوب الغسل على المرأة، إذ يرى أنها هي الأخرى يحصل لها الضعف والفتور لذات الأسباب عند الرجل، كما تحصل بأسباب أخرى زيادة عليه، يبينها بقوله: " ويحصل هذا الضعف والفتور للمرأة بسببين آخرين وهما: الحيض والنفاس، فشرع لها الغسل عقبهما كما شرع لها الغسل من الجنابة كالرجل.

والظاهر أن سبب ما ورد في السنة من الأمر بالوضوء من أكل مامسته النار هو مافية من اللذة، وخص منها لحم الابل لأنهم كانوا يستطيعونه، أو لأنه يستثقل على المعدة فيضعف النشاط عقب أكله، ثم خفف النبي صلى الله عليه وسلم عن الأمة في ذلك، واكتفى بالحدث الذي هو غاية الأكل عن المبدأ، كما هو مذهب الجمهور".

فاستعمال الماء إذن لتجديد النشاط، حتى يكون الانسان حاضر الذهن عند أداء العبادة، كذا فمن زال عقله بمرض عصبي أو غيره كالإغماء والسكر وتناول بعض المخدرات والأدوية، لا ينشط بعد إفاقته إلا إذا أمس الماء بدنه بوضوء أو غسل.

ويقول رشيد رضا: وإنني أرى أن هذا الدخان (التبغ والتتباك) الذي فتن به الناس في هذه الأزمنة، لو كان في زمن الشارع لأوجب الوضوء منه، ان لم يحرمه تحريماً، قال: ويقرب من الإغماء ونحوه النوم، ومعها اختلف الفقهاء في نقض الوضوء به، هل هو لذاته، أو لكونه مظنة لشيء آخر؟. وهل ينقض مطلقاً أو يشترط فيه الكثرة، أو عدم تمكن المعقدة من الأرض؟. فالجماهير على وجوب الوضوء عقب النوم المعتاد، ولا يحصل الغسل بغير الماء لاتعاشه وكونه أصل الأحياء... (1).

(1) تفسير المنار، ج 6، ص 260-261.

الفائدة الثانية من فوائد الطهارة الذاتية:-

" كونها ركن الصحة البدنية ، وبيان ذلك أن الوسخ والقذارة مجلبة للأمراض والأدواء الكثيرة كما هو ثابت في الطب ، ولذلك نرى الأطباء ورجال الحكومات الحضريّة ، يشددون في أيام الأوبئة والأمراض المعدية بحسب سنة الله تعالى في الأسباب في الأمر بالمبالغة في النظافة، وجدير بالمسلمين أن يكونوا أصحّ الناس أجساداً، وأقلهم أدواء وأمراضاً، لأن دينهم مبني على المبالغة في نظافة الأبدان والثياب والأمكنة، فإزالة النجاسات والأقذار التي تولّد الأمراض من فروض دينهم، وزاد عليها تفقّد اطرافهم بالغسل كل يوم مرة أو مراراً، إذ ناطه الشارع بأسباب تقع كل يوم، وتعاهد أبدانهم كلها بالغسل كل عدة أيام مرة ، فإذا هم أدوا ما وجب عليهم من ذلك ، تتنفي أسباب تولّد جراثيم الأمراض عندهم، ومن تأمل تأكيد سنة السواك، وعرف ما يقاسيه الألوّف والملايين من الناس من أمراض الأسنان كان له بذلك أكبر عبرة.

إنّ ما شرعه الله تبارك وتعالى وسنّه رسوله صلى الله عليه وسلم من أحكام الطهارة ، لا يرقى إليه نظام من أنظمة البشر ، وهو ملحوظ فيما سنّه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحكام الطهارة:-

" فمن دقائق موافقة السنة في الوضوء لقوانين الصحة ، غير تقديم السواك عليه، تأكيد البدء بغسل الكفين ثلاث مرات ، وهذا ثابت في كل وضوء ، فهو غير الأمر بغسلها لمن قام من النوم، ذلك بأن الكفين اللتين تزاوّل بهما الأعمال ، يعلق بهما من الأوساخ الضارة شيئاً مالا يعلق بسواهما، فإذا لم يبدأ بغسلها ، يتحلّل ما يعلق بهما، فيقع في الماء الذي به يتمضمض المتوضيء ويستنشق ويغسل وجهه وعينه ، فلا يأمن أن يصيبه من ذلك ضرر مع كونه ينافي النظافة المطلوبة، ومن حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل جميع الأعضاء ، اختبار طعم الماء وريحه، فقد يجد فيه تغييراً يقتضي ترك الوضوء به" (١).

(١) المرجع السابق نفسه ص ٢٦٢.

الفائدة الثالثة من فوائد الطهارة الذاتية:-

" تكريم المسلم نفسه في نفسه ، وفي أهله وقومه الذين يعيش معهم، كما يكرمها ويزينها لأجل غشيان بيوت الله تعالى للعبادة ، بهداية قوله تعالى : ((خذوا زينتكم عند كل مسجد))(١). ومن كان نظيف البدن والثياب ، كان أهلاً لحضور كل اجتماع، وللقاء فضلاء الناس وشرفائهم، ^{سنة في تاريخ} وبذلك يرى نفسه يكون محترماً عند كرام الناس ، لا يعدونه أهلاً لأن يلقاهم ويحضر مجالسهم، ويشعر هو في نفسه بالضعة والهوان، ومن دقق النظر في طبائع النفوس وأخلاق البشر ، رأى بين طهارة الظاهر وطهارة الباطن ، أو طهارة الجسد واللباس وطهارة النفس وكرامتها ارتباطاً وتلازماً".

وقد كان صلى الله عليه وسلم عالماً بأحوال الناس، وأسرار النفوس، فجاء أمره بالغتسل في الاجتماع لصلاة الجمعة وغيرها من الاجتماعات العامة التي ذكرها الفقهاء في كتبهم ، حتى يوافق ظاهر المسلم باطنه ويمضي متوازناً في دروب الحياة.

" لكل هذا جاءت الطهارة في آية الوضوء لتشمل الأمرين معاً، وكل منهما يكون عوناً للأخر، كما أن التتبع والاسراف في أي واحدة منها يشغل عن الأخرى، ولعل هذا هو السبب في عدم عناية بعض الزهاد والعباد بنظافة الظاهر، وعدم عناية الموسوسين المتتبعين في نظافة الظاهر بنظافة الباطن.

والإسلام وسط بينها ، يأمر بالجمع بين الأمرين منها، وإن اشتبته ذلك على بعض المحققين حتى هوتوا أمر نظافة الظاهر في بعض كتبهم مع ذكرهم لأدلتها في تلك الكتب . والله تعالى يقول : ((وكذلك جعلناكم أمة وسطاً)) (٢) ولأجل هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الطهور شطر الإيمان) (٣).

وذلك أن الانسان مركب من جسد ونفس ، وكمالهما إنما يكون بنظافة بدنه وتركيبه نفسه، فالطهور الحسي هو الشطر الأول الخاص بالجسد ، وتركيبه النفسي بسائر العبادات هو الشطر الثاني ، وبكلايتهما يكمل الإيمان بالأعمال المترتبة عليه.

(١) تفسير فضل العبادات آية ٣١ .

(٢) سورة البقرة آية ١٤٣ .

(٣) رواه مسلم ، كتاب الطهارة ، باب فضل الوضوء ، ج ٣ ، ص ٩٩-١٠٠ .

ويؤيد ذلك ماورد من تأكيد الأمر بالغسل يوم الجمعة والطيب ولبس الثياب النظيفة ، لأنه يوم عيد الأسبوع يجمع الناس فيه على عبادة الله تعالى، فيطلب فيه ما يطلب في عيدي السنة. وورد في أسباب الأمر بالغسل فيه خاصة ، أن بعض الصحابة كانوا يتركون فيه أعمالهم قبيل وقت الصلاة، فتشم رائحة العرق منهم ، ولا تكون أبدانهم نظيفة ، وفي بعض هذه الروايات أنهم كانوا يلبسون الصوف فاذا عرقوا علت رائحته ، حتى شمها النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخطب ، فكان يأمرهم بالغسل والطيب والثياب النظيفة لأجل هذا(١).

وقد رواه أصحاب الصحاح وغيرهم من عدة طرق أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (غسل الجمعة واجب على كل محتلم)(٢). أي بالغ مكلف، وحكى ابن حزم القول بوجوب غسل الجمعة عن عمر وابن عباس وأبي سعيد الخدري وسعد بن أبي وقاص وابن مسعود وعمر بن سليم وعطاء وكعب والمسيب بن رافع وسفيان الثوري ومالك والشافعي وأحمد، ولكن المالكية والشافعية على كونه سنة مؤكدة ، والوجوب قول الشافعي في القديم ورواية عنه في الجديد، وعارض القائلون بأنه حديث الوجوب بما يدل على أن المراد به التكليف نصحة صلاة الجمعة ممن توضع فقط.

وقال الظاهرية: إنه واجب لليوم وليس شرطاً لصحة صلاتها.

وقال ابن القيم: إن أدلة وجوبه أقوى من أدلة وجوب الوضوء من لمس المرأة ومس الفرج والقيء والدم(٣).

ويقطع النظر عن قول الجمهور بعدم وجوب غسل الجمعة، فإن هذه الروايات الكثيرة فيه، بل ذلك الاختلاف، دليل على وجوب الالتزام به ما أمكن، وأن لا يترك إلا لضرورة، لما فيه من الأجر والثواب، وللخروج من الخلاف.

(١) انظر: نيل الأوطار ج ١، ٢٩١.

(٢) متفق عليه ، انظر صحيح مسلم بشرح النووي ج ٦، ص ١٣٢.

(٣) تفسير المنار ج ٦، ص ٢٦٤.

شبهات الملاحدة على جعل الطهارة عبادة:-

وقبل أن يمضي رشيد رضا-رحمه الله- في بيان فوائد الطهارة الدنيوية وجعلها عبادة وديناً، ينبري لردّ شبه المبطلين، من أعداء الحق والدين، الذين وصفهم بالعميان المنكوسين والأغبياء المركوسين، الذين زعموا أنّ الطهارة والآداب يجب ان تؤتى لمنفعتها وفائدتها المترتبة عليها، لا لأن الله تعالى أمر بها، ويثيب على فعلها ويعاقب على تركها!.

ويزعمون أن الدين يحول دون هذه الفلسفة العالية التي ارتقوا إليها، وأنه يفسد نفس الانسان بتخويفه من العقاب، ويحجبه عن معرفة الواجب والعمل به لأنه الواجب أي حجاب! ويحتجون على ذلك بأنهم هم وأمثالهم ممن لا دين لهم، أنظف ثياباً وأبداناً من جمهور المتدينين، حتى المتتبعين منهم في الطهارة والموسوسين..

فكشف صاحب المنار شبهتهم وأظهر جهالتهم بمايلي:-

أولاً: "إنّ الدين الاسلامي الذي لا يوجد في الارض دين سماوي سواه، ثابت الأصل، سامق الفرع، لم يشرع للناس شيئاً إلا ما كان فيه دفع لضرر أو مفسدة، أو جلب لنفع أو مصلحة، وهو يهدي الناس الى معرفة أحكامه مع معرفة حكمها، الكاشفة لهم عن فوائدها ومنافعها ((كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون)) (١) فما يتبجحون به من الإهتمام الى وجوب القيام بالأعمال والآداب مع مراعاة منافعها وفوائدها، هو ممّا هدى إليه الاسلام الذي عظم أمر حسن النية في جميع الأمور، وحثّ على طلب الحكمة في كل عمل.

ثانياً: إنّ أمر الأمم بالأعمال والآداب التي تفيدها في مصالحها الاجتماعية، ومنافع أفرادها الشخصية، ونهيها عن الأفعال التي تضرّ الأفراد والجمهور، لا يقبلان ويمتثلان بمجرد تعليلهما بدفع الضرر وجلب النفع كما يزعمون لأمرين:

أولهما:- أنّ إقناعك جميع افراد الأمة أو أكثرها بضرر كل ما تراه ضاراً، ونفع كل ماتراه نافعاً متعذر، ولم يتفق لأحد من العقلاء والحكماء ارجاع أمة من الأمم عن عمل ضار، ولا حملها

(١) سورة البقرة آية ١٥١.

على نافع، بمجرد دعوتهم إلى ذلك بالدليل على نفع النافع وضرر الضار، ولا ترى أمة ولا قبيلة من البشر متفقة على شيء من ذلك إلا بسبب دعوة دينية، أو تقاليد أو أوصلهم إليها اختبارهم الموافق لطبيعة معاشهم، وكثيراً ما تكون التقاليد المتفق عليها بين قوم مختلفاً فيها عند آخرين، أو متفقاً على ضرر ما يراه أولئك نافعاً، ونفع ما يرونه ضاراً.

وهذا الذي قاله الشيخ رشيد تصدقه التجربة والملاحظة، فإن الناس في كل عصر ومصر قد يجمعون على ضرر طعام أو شراب أو سلوك وما إليها، ولكنهم لا يقلعون عنها، كما نرى ذلك في الخمر والدخان والاتصال الجنسي غير المشروع، فها هي الأمراض تحصد آلاف البشر في كل عام، ولكن ذلك لم يحملهم على ترك هذه الأفعال والاقلاع عنها، وهذا ما أكده مفسرنا أيضاً في النقطة التالية:

ونفع

وثانيهما: أن مجرد الاقناع بضرر الضار النافع لا يوجب العمل ولا الترك، لأنه قد يعارضه هوى النفس، فيرجح الكثيرون أو الأكثرون الهوى على المنفعة، خصوصاً إذا كانت لأمتهم لا لأشخاصهم، فإننا نرى هؤلاء المعترضين المساكين يشربون الخمر وهم يعتقدون أنها ضارة، وقد أفقر القمار بيوت أمثلهم وأشهرهم، وأذل منهم بالدين والخمر ^{من أذل} على ما يملك وبيعه، حتى قيل إنه أمانت بعضهم غمًا وكمدًا، ونراهم مع ذلك مفتونين به لا يتركونه، فإذا كان هذا شأن أرقاهم علماء وفهماً وأدباً وفلسفة في أتباع أهوائهم، التي ثبت لهم ضررها بالاختيار والعيان، وليس وراء ذلك برهان، فكيف يزعمون أنه يمكن تهذيب الأمة بالاقناع العقلي على تعذره وما عرفوا من أثره؟.

وأما ما يُعلنون به من النظافة وبعض الآداب، فإنهم لا يأتونه لما عندهم من الفلسفة والعلم بنفعه، بل قلدوا فيه قوماً اهتموا إليه بأسباب اجتماعية علمية وعملية وتجارب واختبارات عدة قرون (١).

(١) المرجع السابق ص ٢٦٥.

وضرب الشيخ رشيد على ذلك الشواهد ، وقارن بين ما عليه أشد الشعوب الغربية عناية بالنظافة ، وبين مآشرعه الاسلام ، وبين فوائد الفرشاة والسواك مثلاً في تنظيف الأسنان من وجهة نظر أطبائهم، وكما تنشر مجلاتهم، حتى أنهم يلومون أنفسهم على عدم عنايتهم بأفواههم- كما نقل عن مجلة باريسية- قولها في موضوع نشرته بهذا الخصوص : " وإنه أن لا تكون عنايتنا بأفواهنا ونحن أهل المدينة كعناية العرب بها. وهذا يؤكد أنه لا شيء يشبه الذين في تأثيره على قلوب الناس وسلوكهم ، وهذا ما جاء في النقطة الثالثة ، مما ساقه صاحب المنار في دحضه لشبهاتهم في جعل الطهارة عبادة ، حيث قال :

ثالثاً:- " فإذا ثبت بالعقل والبرهان ، والاختبار والعيان ، أن إقناع أمة من الأمم بالنفع والضرر متعذر ، وأن حملها على ترك الضارّ وعمل النافع للأفراد وللجمهور لأنه نافع غير كاف في هدايتها، ثبت أن إصلاح شأنها بالفضيلة والآداب، وترك المضار، والإجتهاد في سبيل المنافع ، يتوقف على تأثير مؤثر آخر يكون له السلطان الأعلى على النفس ، وهو الدين، فثبت بهذا أن الجمع بين معرفة حكم الأعمال وكونها طاعة لله تعالى تؤهل العامل لسعادة النفس في الآخرة، كما يستفيد بها ما يترتب عليها من المنفعة في الدنيا ، هو الذي يرجى أن يذعن له جمهور الأمة ، فمن الناس من لا يطمئن قلبه بالإيمان والاذعان لأحكام الدين، إلا إذا عرف حكمة كل أصل من أصوله ، وكل حكم من كليات أحكامه، ومنهم من يذعن لكل ما يأمره به دينه، ولا يهّمه البحث عن حكمته ، لأنّ استعداده لطلب الحكمة ضعيف، ولكنّه إذا قيل ذلك بادئ ذي بدء من غير معرفة حكمته، لا يلبث أن ينال حظاً من هذه الحكمة، عندما يتفقه في دينه كما يجب عليه، ومهما ضعف الدين فهو أعمّ تأثيراً من الإقناع العقلي، فقلّما يوجد مسلم متدين لا يغتسل من الجنابة، وما نراه من ترك كثير ممن يسمون مسلمون للكثير من مهمّات الاسلام ، فسببه أن ليس لهم من الاسلام إلا الاسم ، فلا تعلموا حقيقة، ولا تربوا على تركيته. رابعاً: إن معنى كون الطهارة وغيرها من الأعمال الأدبية والفضائل ديناً هو أن الوحي الإلهي يأمرنا بها، لما فيها من الخير والفوائد الذاتية التي تنفعنا وتدرأ الضرر عنا كما بينا، ولفوائد أخرى لا ندركها إلا بجعلها من أحكام الدين" (١).

(١) المرجع السابق ص ٢٦٦-٢٦٧.

الفوائد الدينية للطهارة الحسية:-

إن فوائد جعل الطهارة من أحكام الدين وعباداته ، يثاب فاعلها ، ويعاقب تاركها ، يمكن إجمالها بشمولها لسائر أفراد المجتمع ، فتذكّرهم بنعمة الله تعالى عليهم، وتطبعهم بطبائع وتوثق صلّتهم برّبهم ، وقد بين صاحب المنار هذه الفوائد على النحو التالي:-
الفائدة الأولى:- أن يتفق المواظبة عليها كل مذعن لهذا الدين من حضري وبدوي ، وذكي وغبيّ ، وفقير وغني ، وكبير وصغير، وأمير ومأمور، وعالم بحكمتها، وجاهل لمنفعتها، حتى لا تختلف فيها الآراء ، ولا تحول دون العمل بها الأهواء ، كما هو شأن البشر في جميع ما يستقلون فيه من الأشياء.

الفائدة الثانية: أن تكون من المذكرات لهم بفضل الله ونعمته عليهم ، حيث شرع لهم ما ينفعهم، ويدرأ الضرر عنهم ، فإذا تذكروا أنه يرضيه عنهم أن تكون أجسادهم على أكمل حال من النظافة والطهارة ، ويتذكرون أن أهم ما فرض عليهم لأجله تطهير أجسادهم، هو أنه من وسائل تركية أنفسهم، وتطهير قلوبهم، وتهذيب أخلاقهم، التي يترتب عليها صلاح أعمالهم، لأنه تعالى ينظر نظر الرضاء والرحمة إلى القلوب والأعمال ، لا إلى الصّور والأبدان، فيعنون بالجمع بين الأمرين ، توسلاً بهما إلى سعادة الدارين ، كما مقتضى الاسلام ((ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار))(١).

الفائدة الثالثة: أن مجرد ملاحظة المؤمن امتثال أمر الله تعالى بالعمل، وابتغاء مرضاته بالإثبات على الوجه الذي شرع، مما يغذي الإيمان به، ويطبّع في النفس ملكة المراقبة له، فيكون له عند كل طهارة بهذه النية والملاحظة، جذبة إلى حظيرة الكمال المطلق ، تتركى بها نفسه ، وتعلو بها همته، وتتقدس بها روحه ، فيصلح بذلك عمله ، وقس على هذه العبارة سائر العبارات.

لهذا كان لأولئك المصطفين الأخيار، من صحابة النبي المختار، تلك الأعمال والآثار، والعدل والرحمة والايثار، التي لم يعهد البشر مثلها في عصر من الأعصار، وهذا مما يتجلّى به قول جمهور العلماء بوجوب النية للوضوء والغسل، وضعف قول من ذهب الى عدم وجوبها.

(١) سورة البقرة آية ٢٠١.

الفائدة الرابعة : اتفاق المؤمنين على أداء هذه الطهارة ، بكيفية واحدة وأسباب واحدة ، أينما كانوا، ومهما كثروا وتفرقوا، وإنّ اتفاق أفراد الأمة في الأعمال ، من أسباب الاتفاق في القلوب، فكلما كثّر ما تتفق به كان اتّحادها أقوى..."(١).

وهكذا يمضي الشيخ رشيد بدفع الشبهات عن مشروعية الطهارة كعبادة من عبادات الاسلام، وفي بيان أهمية النظافة كما أوجبها الإسلام طهارة للبدن والثوب والمكان، وتكرّر هذه الأفعال كل يوم أو عدة أيام وما فيه من النفع والفائدة هو من قربة الاسلام.

الأحكام الفقهية المتعلقة بالوضوء

بعد أن وقفنا على اهتمام صاحب المنار ببيان حكمة تشريع الطهارة للعبادات في الاسلام ، ننقل إلى مناقشاته الفقهية ، وقبل أن نشرع فيها، يحسن أن نذكر أمرين : أولهما رأيه في ربط الآية بما قبلها وما بعدها، فعنده أن وجه المناسبة بين آية الوضوء وما قبلها(٢)، هو أن الحديثين اللذين هما سبب الطهارتين هما أثر الطعام والنكاح، فلولوا الطعام لما كان الغائط الموجب للوضوء ، ولولا النكاح لما كانت ملامسة النساء الموجبة للغسل، وأمّا المناسبة بين آية الميثاق وما قبلها (٣) فهي أن الله تعالى بعد أن بيّن لنا طائفة من الأحكام المتعلقة بالعبادات والعبادات ، ذكرنا بعهد وميثاقه علينا، وما التزمناه من السمع والطاعة لله ولرسوله بقبول دينه الحق، لنقوم بها مخلصين(٤).

وثانيهما تعريف الوضوء ومشروعيته.الوضوء لغة من الوضوء وهي الحسن والنظافة(٥).وأما في الشرع فهو استعمال الماء في أعضاء مخصوصة(٦).والأصل في مشروعيته الكتاب والسنة والاجماع(٦). أما الكتاب فقوله تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم

(١) المرجع السابق ص ٢٦٧-٢٦٩.

(٢) أي قوله تعالى ((اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ، والمحسنات من المؤمنات والمحسنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم...)) المائدة آية ٤ .

(٣) أي قولي تعالى ((واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واتاكم به...)) وما قبلها أي آية الوضوء.

(٤) تفسير المنار ، ج ٦ ، ص ٢٢٠.

(٥) انظر لسان العرب ج ١ ، ص ١٩٠.

(٦) انظر: فتح الوهاب ج ١ ، ص ١١.

إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين)) (١) فقد أمرنا الله -تبارك وتعالى- بهذه الأفعال إذا أردنا الصلاة، والصلاة واجبة، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأما من السنة فقله صلى الله عليه وسلم: (لا يقبل الله صلاة بغير طهور) (٢) وأجمعت الأمة على " أن الطهارة شرط في صحة الصلاة، وعلى تحريم الصلاة بغير طهارة من ماء أو تراب" (٣).

معنى القيام الى الصلاة وحكم الوضوء لكل صلاة

المراد بالقيام الى الصلاة في قوله تعالى ((إذا قمتم الى الصلاة)) (٤) إرادته، أي: إذا أردتم القيام الى الصلاة، على حد قوله تعالى: ((فإذا قرأت قرآناً فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم)) (٥) أي إذا أردت قراءته.

قال الشيخ رشيد: "على أن الغالب أن مراد الصلاة يقوم إليها من قعود أو نوم، وقد يطلق لفظ القيام إلى الشيء على الإنصراف إليه عن غيره، ومن فسّر القيام بإرادته حاول أن يدخل في عموم منطوقه صلاة من يصلي قاعداً أو نائماً لعذر. وظاهر العبارة أن المراد بالقيام إلى الصلاة عمومها في جميع الأحوال، وأن هذه الطهارة تجب لكل صلاة وعليه داود الظاهري. ولكن جمهور المسلمين على أن الطهارة لا تجب على من قام إلى الصلاة، إلا إذا كان محدثاً، فهم يقيّدون القيام الذي خوطب أهله بالطهارة بالتلبس بالحدث، فالمعنى عندهم: إذا قمتم الى الصلاة محدثين فاغسلوا وجوهكم الخ.... والعمدة في مثل هذا التقييد السنة العملية في الصدر الأول: فقد جاء في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ عند كل صلاة، فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه، وصلى الصلوات بوضوء واحد. فقال له عمر:

(١) سورة المائدة آية ٦.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة ج ٣، ص ١٠٢.

(٣) قاله النووي في شرحه للحديث السابق، انظر صحيح مسلم بشرح النووي ج ٣، ص ١٠٢-١٠٣.

(٤) سورة المائدة آية ٥.

(٥) سورة النحل آية ٩٨.

يارسول الله إنك فعلت شيئاً لم تكن تفعله، فقال صلى الله عليه وسلم : (عمداً فعلته يا عمر) (١)، وروي بالفاظ كثيرة متفقة في المعنى ، وقال النووي في شرحه لهذا الحديث : " فيه جواز الصلوات المفروضات والنوافل بوضوء واحد ما لم يحدث ، وهذا جائز بإجماع من يعتد به.. ثم حكى ما نقل من احتجاج بعض العلماء بقوله تعالى : ((إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...)) على وجوب الوضوء لكل صلاة وإن كان متطهراً، فقال : " وما أظنّ هذا المذهب يصح عن أحد ، ولعلهم أرادوا استحباب تجديد الوضوء عند كل صلاة" (٢) . وقد استدل الجمهور بالأحاديث الصحيحة، منها هذا الحديث وأحاديث أخرى ذكرها صاحب المنار، نسوقها كما وردت في تفسيره: روى أحمد والبخاري وأصحاب السنن عن عمرو بن عامر الأنصاري سمعت أنس بن مالك يقول : كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ عند كل صلاة، قال : قلت فأنتم كيف كنتم تصنعون ؟ قال : كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد ما لم نحدث (٣). وروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة مرفوعاً: (لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ) (٤).

وروى أبو داود وصححه والدارقطني -قال الحافظ في بلوغ المرام وأصله في مسلم - عن أنس بن مالك قال : "كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على عهده ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤوسهم ، ثم يصلون ولا يتوضأون" (٥) ورواه الشافعي في الأم أيضاً (٦)، والترمذي بلفظ لقد رأيت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوقظون للصلاة حتى اني لأسمع لأحدهم غطيظاً، ثم يقومون فيصلون ولا يتوضئون" (٧).

(١) رواه مسلم، كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد، ج٣، ص ١٧٦-١٧٧.

(٢) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ج٣، ص ١٧٧.

(٣) انظر: سنن الترمذي ج١، ص ٨٦، وسنن أبي داود ج١ ص ٤٤ حديث (١٧١).

(٤) رواه البخاري بلفظ (لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ في كتاب الوضوء - باب لا تقبل صلاة بغير

طهور، انظر فتح الباري ج١، ص ٣١٢ حديث (١٣٥) ورواه الترمذي بهذا اللفظ ج١ ص ١١٠ حديث (٧٦).

(٥) انظر : بلوغ المرام من أدلة الأحكام للحافظ ابن حجر العسقلاني ، باب نواقض الوضوء ص ٢٦، حديث

رقم (٦١) .

(٦) الأم للشافعي ج١، ص ٢٦-٢٧، ط دار الفكر.

(٧) انظر: سنن الترمذي ج١، ص ١١١-١١٤، حديث (٧٨،٧٧).

وروى أحمد بإسناد صحيح عن أبي هريرة مرفوعاً: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك) (١). وفي البخاري نحوه تعليقاً . وروى نحوه النسائي وابن خزيمة ، وكذا ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة.

الوضوء لكل صلاة عزيمة وإنما يجب للحدث

ومن هذه الأخبار جميعاً، استدلَّ صاحب المنار على أن المسلمين لم يكونوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، يتوضئون لكل صلاة ، وإنما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ لكل صلاة غالباً، وصلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد أمام الناس لبيان الجواز. وقد أشار صاحب المنار إلى قول بعضهم أن الوضوء لكل صلاة كان واجباً ونسخ يوم الفتح، ولكنه لم يرتضيه وقال : "لوصح هذا القول لنقل أن الصحابة كلهم كانوا يتوضئون لكل صلاة، والمنقول خلافه، فعلم أن الوضوء لكل صلاة عزيمة وهو الأفضل ، وإنما يجب على من أحدث، (٢) وقد استدل على ذلك أيضاً بآخر الآية: فإن ذكر الحديثين ووجوب التيمم على من لم يجد الماء بعدهما، دلَّ على أن من وجده وجب عليه أن يتطهر به عقبهما، ولو كانت الطهارة واجبة لكل صلاة لما كان لهذا معنى.

كما ذكر أن النووي قد نقل عن القاضي عياض أن أهل الفتوى أجمعوا على أن الوضوء لا يجب إلا على المحدث، وإنما يستحب تجديده لكل صلاة (٣).

(١) انظر: سنن البيهقي ج ١، ص ١٢٠، وانظر الجامع الصغير للسيوطي ج ٢، ص ٤٤١، حديث (٧٥٠٩).

(٢) قارن بما قاله النووي في شرحه لصحيح مسلم ج ٣، ص ١٧٧.

(٣) تفسير المنار ج ٦، ص ٢٢٠.

أعمال الوضوء

غسل الوجه في الوضوء والمضمضة والإستنشاق: - عرف الشيخ الغسل، وبين حدود الوجه وأنّ غسله هو الفرض الأول من أعمال الوضوء، ولكن هل يعدّ باطن الفم والأنف منه فيجب غسلهما بالمضمضة والاستنشاق والاستنثار أم ليسا منه ، فيحمل ماورد من أمر النبي صلى الله عليه وسلم والتزامه إياها على الندب؟.

قبل أن نذكر ما ذهب إليه صاحب المنار في حكم المضمضة والاستنشاق، نشير إلى المشهور من مذاهب العلماء في ذلك:

أولاً- ذهب جمهور فقهاء الأمصار الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة إلى أنّهما سنة في الوضوء والغسل ، إلا الحنفيّة فقد ذهبوا إلى سنيتهما في الوضوء ، ووجوبهما في الغسل.
ثانياً- ذهب الامام أحمد في المشهور عنه- وبعض فقهاء الأمصار إلى وجوبهما في الوضوء والغسل، لأنّ غسل الوجه واجب بالاجماع ، والفم والأنف من الوجه.
ثالثاً- وهناك رأي ثالث، حكى عن داود ، ورواية عن أحمد وغيرهما إلى أن الاستنشاق واجب دون المضمضة(١).

وبنحو هذا التفصيل، تناول صاحب المنار المسألة فقال: "ذهب جمهور فقهاء الأمصار الى أن ذلك سنة.

وأحمد وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر وبعض فقهاء أهل البيت إلى أنه واجب ، واستدلوا بأنّها من الوجه، وبالأحاديث المتفق عليها في الأمر بذلك والتزامه، وهو سبب التزام المسلمين ذلك من الصدر الأول إلى الآن، ويميل الشيخ رشيد رضا الى هذا الرأي فيقول : "وليس للقائلين بعدم وجوب ما ذكر دليل يعتد به في معارضة أدلة الوجوب".

كما ويضعف أدلة القائلين بعدم الوجوب ، فينقل عن الشوكاني في نيل الأوطار مانصه: " قال الحافظ ابن حجر في الفتح : وذكر ابن المنذر أنّ الشافعي لم يحتج على عدم وجوب الاستنشاق مع صحّة الأمر به، إلا بكونه لا يعلم خلافاً في أنّ تاركه لا يعيد، وهذا دليل فقهي فانه لا يحفظ ذلك عن أحد من الصحابة والتابعين الا عن عطاء.. وهكذا ذكر ابن حزم في المحلى"(٢).

(١) انظر: المجموع للنووي ج١، ص ٤٠٦، والمغني لابن قدامة ج١ ص١١٨، قليوبي وعميرة ج١،

ص٤٧ والبدائع ج١، ص١٢٨، وبداية المجتهد ج١، ص١٠، ٤٥، نيل الأوطار ج١، ص١٧٢-١٧٤.

(٢) نيل الأوطار ج١، ص١٧٤.

ويجيب الشيخ عن ذلك بقوله : "انّ الذي يصحّ جعل تركهم حجة في هذا الباب هم الصحابة، ولم ينقل عنهم ترك المضمضة والاستنشاق حتى يبحث في اعاتهم": ويعضد الشيخ ما ذهب إليه بتضعيف حديث ابن عباس-رضي الله عنهما-أن: (المضمضة والاستنشاق سنة)^(١). ويقول "إن السنة في كلامهم هي الطريقة المتبعة، وهو المعنى اللغوي، فلو صح لكان جعله من أدلة الوجوب أظهر"^(٢).

غسل اليدين إلى المرفقين:-

وهو الفرض الثاني من أعمال الوضوء ، وقد اختلفوا في المرفقين هل هما ممّا يجب غسله أم هو مندوب؟.

الجمهور على أنه يجب غسلهما لقوله تعالى: ((وأيديكم إلى المرافق)) وفسرُوا (إلى) في الآية بمعنى (مع) أي فاغسلوا أيديكم مع المرافق، لأنّ إلى ترد في اللغة بمعنى مع، وهي في الغالب لانتهاء الغاية ، فان كانت الغاية من جنس ما قبلها ، دخلت في حكم ما قبل حرف الغاية، سيما إذا دلت قرينة على دخول ما بعدها ، نحو "قرأت القرآن من أوله إلى آخره" وان كانت من غير الجنس لم تدخل ، كقوله تعالى " ثم أتمّوا الصيام إلى الليل"^(٣)، أمّا عند عدم القرينة فرجّح بعضهم عدم الدخول^(٤). واختار ابن جرير الطبري عدم الوجوب ونقله عن زفر بن الهذيل^(٥). قال في نيل الأوطار : اتفق العلماء على وجوب غسلهما، ولم يخالف في ذلك الا زفر وأبو بكر بن داود الظاهري.

(١) رواه الخطيب في التاريخ، انظر : الجامع الصغير للسيوطي ج ٢، ص ٦٦٩ حديث (٩٢١٩) وقال فيه: حديث ضعيف.

(٢) تفسير المنار ج ٦، ص ٢٢٢.

(٣) سورة البقرة آية ١٨٧. (٤) مغني اللبيب ج ١، ص ٧٤.

(٥) زفر بن الهذيل بن قيس العنبري، أحد أصحاب الامام أبي حنيفة بل من أفقهم وأجمعهم لخصال الخير، ولد سنة ١١٠ هـ وتوفي بالبصرة سنة ١٦٨.. انظر: الطبقات السنّية في تراجم الحنفية ج ٣، ص ٢٥٤-٢٥٨.

فمن قال بالوجوب جعل (إلى) في الآية بمعنى مع، ومن لم يقل به جعلها لانتهاه الغاية^(١).
وقد ساق صاحب المنار حجة ابن جرير الطبري، ثم أتى بما ينقضها ومن جنس ما استدل
به ابن جرير، اعني الاستعمال اللغوي، فابن جرير -رحمه الله- يرى " بأن كل غاية حدثت
بالى فقد تحتمل في كلام العرب دخول الغاية في الحدّ وخروجها منه، وإذا احتمل الكلام ذلك لم
يجز لأحد القضاء بأنها داخلة فيه إلا لمن لا يجوز خلافه فيما بين وحكم، ولا حكم بأن المرافق
داخلة فيما يجب غسله عندنا ممن يجب التسليم بحكمه"^(٢) وأجاب الشيخ رشيد على استدلال
الطبري هذا بقوله: " ولكن بعض علماء اللغة ومنهم سيبويه حقّقوا أن ما بعد (إلى) إن كان من
نوع ما قبلها دخل في الحدّ والآ فلا يدخل، فعلى هذا تدخل المرافق فيما يجب غسله لأنها من
اليدي، ولا يدخل الليل فيما يجب صومه، بقوله تعالى ((ثم أتموا الصيام الى الليل)) لأن الليل
ليس من نوع النهار الذي يجب صومه"^(٣).

وهذا يدلنا على سعة اطلاع الشيخ رحمه الله، فهو يستعين باللغة من جهة -لائيات رأيه
وترجيح قوله -كما يستعين بحشد من النصوص والأخبار عن النبي المختار صلى الله عليه
وسلم، ولنتابع مع الشيخ لنرى كيف يأخذ بيد القاريء إلى النتيجة التي يريد بها، وهي أن
الواجب غسل المرفقين، وأمّا إطالة الغرة فهو المستحب، فيقول:

" واستدلّ بعضهم على الوجوب بفعل النبي صلى الله عليه وسلم -أي إضافة لحكم الآية-
من حيث أنه بيان لما في الآية من الإجماع، ونازع آخرون في هذا الاستدلال، ولكن لاتزاع
في أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغسل المرفقين، فقد ورد صريحاً، ولم يرد أنه ترك
غسلهما، والالتزام المطرد آية الوجوب.

وإنما المستحب إطالة الغرة والتحجيل، فقد روى مسلم من حديث أبي هريرة أنه توضأ فغسل
وجهه فأسبغ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم مسح رأسه ثم غسل
رجله اليمنى حتى أشرع في الساق، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق، ثم قال:
هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ.

(١) نيل الأوطار ج ١، ص ١٧٥.

(٢) تفسير الطبري ج ٤، ص ٤٦٤.

(٣) تفسير المنار ج ٦، ص ٢٢٣.

وقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أنتم الغر المحجلون من إسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله) (١).

مسح الرأس :- وهذا هو الفرض الثالث من أعمال الوضوء ، وقد اختلف الأئمة في مقدار المسح الواجب في قوله تعالى : ((وامسحوا برؤوسكم)) بعد أن اتفقوا على وجوبه في الجملة ، فذهب المالكية والحنابلة إلى أن الواجب مسح جميع الرأس ، في حين قال الشافعية بأنه يكفي أقل شيء يطلق عليه اسم المسح ، ولو بضع شعرات منه ، وقال الحنفية لا يجزيء إلا ربعه ، وقالوا غير ذلك (٢). وسبب اختلافهم هذا ، يرجع إلى اختلافهم في معنى الباء في قوله تعالى : ((برؤوسكم)) كما سنتبينه عند بيان رأي صاحب المنار في هذه المسألة ، ولكن قبل أن نصل إليه ، نجدد رحمه الله - يقطع بأن كيفية المسح مبيّنة في السنة ، وهي أن يمسح كفه بيديه إذا كان مكشوفاً ، وإذا كان عليه عمامة ونحوها يمسح ماظهر منه ويتم المسح على العمامة ، فقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه ، ثم ذهب بهما إلى قفاه ، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه (٣). وروى مسلم والترمذي عن المغيرة بن شعبة "أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة والخفين" (٤).

وقد ساق الشيخ الروايات المختلفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسح الرأس والمسح على العمامة أو الخمار أو العصابة وقال في المسح على العمامة : وظاهر الروايات أن المسح كان يكون على العمامة وما في معناها من ساتر وحده ، والأخذ به مروى عن بعض الصحابة والتابعين منهم أبو بكر وعمر . . وقال بجوازه جماعة من علماء الأمصار منهم الأوزاعي وأحمد . . وقال الشافعي : إن صح الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه أقول ، ولم يشترط أحد من هؤلاء للمسح عليها ، لبسها على طهر ولا التوقيت ، إذ لم يروى فيه شيء يحتج به ، إلا أن أبا ثور قاس المسح عليها على المسح على الخف ، فاشتراط الطهارة ووقت .

(١) رواد مسلم ، كتاب الطهارة ، باب استجباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء ، ج ٣ ، ص ١٣٤-١٣٥ .

(٢) انظر : تفسير القرطبي ج ٦ ، ص ٨٧-٨٨ ، ونيل الأوطار ج ١ ، ص ١٩٢-١٩٤ ، وبداية المجتهد ج ١ ، ص ١٢ .

(٣) متفق عليه ، صحيح البخاري ج ١ ، ص ٢٨٩ .

(٤) صحيح مسلم ، كتاب الطهارة ، باب المسح على الرأس والخفين ج ٣ ، ص ١٦٦-١٧٤ .

والجمهور الذين لم يجيزوا المسح على العمامة وحدها قال من بلغته الأخبار منهم : إن المراد المسح عليها مع جزء من الرأس ، كالرواية التي فيها ذكر الناصية، ومن مانعي الاقتصار عليها: سفيان وابو حنيفة ومالك والشافعي ولكنه قال: إذ صح الحديث بها قال به" (١).

وخلاصة آراء فقهاء المذاهب في المسح على العمامة، أن الحنفية لم يجيزوه، لأن المسح ثبت بخلاف القياس، فلا يلحق به غيره، وأما الحنابلة فقالوا : من توضأ من الذكور ثم لبس العمامة ، ثم أحدث وتوضأ، جاز له المسح على العمامة، وقال الشافعية : لا يجوز الاقتصار على مسح العمامة ، وقال المالكية: يجوز المسح على عمامة خيف بنزعها ضرر، فان قدر على مسح بعض الرأس أتى به، وكمل على العمامة(٢).

ولكن الشيخ رشيد قد خالف الجمهور في هذه المسألة ، وقال بأن ظاهر الروايات الاطلاق -أي المسح على العمامة وحدها- ولم يكن يعوزه الذكاء لتعليل ماذهب اليه والاحتجاج اليه بحجة عقلية، وهي أنه : قد ورد في كثير من الأخبار، ذكر المسح على العمامة مع المسح على الخف، وقد كان نزع كل منهما، حرجاً وعسراً، ففي مسحه نفي الحرج المنصوص عليه في الآية، مع عدم منافاته لحكمة الوضوء وعلته المنصوصة أيضاً، وهي الطهارة والنظافة، فان العضو المستور يبقى نظيفاً(٣)، ويوجه الشيخ الناس في هذا العصر توجيهاً يدل على الروح العملية التي كان يتحلّى بها، ويرمي اليها في فقهه من أنه لا حرج الآن في رفع العمام في الحجاز ومصر والشام وبلاد الترك عن الرأس لأجل مسحه من تحتها في الجملة، لأنها توضع

(١) تفسير المنار، ج٦، ص٢٢٤.

(٢) انظر: الفقه الاسلامي وأدلته ج١، ص٣٤٠-٣٤٢.

(٣) تفسير المنار ج٦، ص٢٢٤.

على قلانس ، ترفع معها بسهولة ، ولكن يعسر مسحه كله باليدين كليهما على الوجه الذي رواه الجماعة. وأما أهل الهند وأهل المغرب الذين يحتكون بالعمامة، كما كان يفعل السلف فيعسر عليهم رفع عمامتهم عند الوضوء ، والاحتياط أن يظهروا ناصيتهم كلها أو بعضها ، فيمسحوا بها ، ويتمموا المسح على العمامة، ليكون وضوءهم صحيحاً على جميع الروايات. ثم ينتقل مفسرنا الى أقل ما يجب من المسح بالرأس ، وما يحصل به فرض المسح ، وعلى طريقته نفسها في المسألة السابقة يسوق أقوال الفقهاء في المسألة، فيضعف بعضها أو يردّه، أو يسكت عنه.

فمثلاً يعلّق على قول أبي حنيفة-رحمه الله- بأنه يجب مسح ربع الرأس بقوله: "ولا يعرف هذا التحديد عن غيره".

ويرى بأن توجيه الأحناف لقول إمامهم " بأن المسح إنما يكون باليد، وهي تستوعب مقدار الربع في الغالب فوجب تعينه " بأنه أشدّ الأقوال تكلفاً، وأنه لم يقل أبو حنيفة ولا أحد من المسلمين أن يشترط المسح بمجموع اليد، فلو مسح ببعض أصابعه ربع رأسه أجزاءه عند أبي حنيفة ، وليست اليد ربع الرأس بالتحديد ، وقد عبّروا هم أنفسهم بقولهم غالباً ، ولو كان مراد أبي حنيفة قدر اليد لعبر به^(١).

وهكذا نرى أن الشيخ كان شديد اللهجة مع الفقهاء ، يتعقب أقوالهم خصوصاً ما يراه متكلفاً منها ويناقشها ، ويصل الأمر به أحياناً إلى التهكم بأرائهم. في حين مكنته معرفته الواسعة باللغة ، وحافظته القوية للأثار والأخبار، من ترجيح ما يراه حقاً من الأحكام.

ففي المسألة التي نحن بصددّها، يرى أن منشأ الخلاف فيما يحصل به فرض مسح الرأس الباء في قوله تعالى: ((برؤوسكم)) هل هي للتبويض، فيجزئ مسح بعض الرأس ، أم زائدة فيجب مسحه كله ، أم هي للإصاق الذي هو أصل معناها؟.

(١) المرجع السابق ص ٢٢٥.

والتحقيق عنده أن معنى الباء الإلصاق، لا التبعية أو الآلة، وإنما العبرة بما يفهمه العربي: من مسح بكذا ومسح كذا، فهو يفهم من كلمة مسح العرق عن وجهه أنه أزاله، بإمرار يده أو أصبعه عليه.. ومن مسح رأسه بالطيب أو الدهن أنه أمره عليه.. ومن مسح الشيء بالماء، أنه أمر عليه ماءً قليلاً ليزيل معلق به من غبار أو أذى.. ومن مسح يده بالمنديل، أنه أمر عليها المنديل كله أو بعضه ليزيل معلق بها من بلل أو غيره.. ومن مسح رأس اليتيم أو على رأسه، ومسح بعنق الفرس أو ساقه، أو بالركن أو الحجر أنه أمر يده عليه، لا يتقيد ذلك بمجموع الكف الماسح، ولا بكل أجزاء الرأس أو العنق أو الساق أو الركن أو الحجر المنسوح. فهذا ما يفهمه كل من له حظ من هذه اللغة مما ذكر، ومن قوله تعالى: ((فطقق مسحاً بالسوق والأعناق)) (١) على القول الراجح المختار أن المسح باليد لا بالسيف. ومن مثل قول الشاعر:

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ماسح

والأقرب أن سبب الخلاف ماورد من الأحاديث في المسح، مع مفهوم عبارة الآية، وقد ناقش مفسرنا كلا السببين نقاشاً مستفيضاً، لخص بعده خلاصة رأيه في المسألة بما نصّه:-

" وجملة القول أن ظاهر الآية الكريمة، أن مسح بعض الرأس يكفي في الامتثال، وهو مايسمى مسحاً في اللغة، ولا يتحقق إلا بحركة العضو الماسح ملصقاً بالممسوح، فوضع اليد أو الأصبع على الرأس أو غيره لايسمى مسحاً، ولا يكفي مسح الشعر الخارج عن محاذاة الرأس كالضفيرة. وان لفظ الآية ليس من المجمل، وأن السنة أن يسمح الرأس كله إذا كان مكشوفاً، وبعضه إذا كان مستوراً ويكمل على الساتر، وأن ظاهر الأحاديث جواز المسح على الساتر وحده، والإحتياط أن يمسح معه جزءاً من الرأس" (٢).

(١) سورة ص آية ٣٣.

(٢) انظر: تفسير المنارج، ٦، ص ٢٢٥-٢٢٧.

غسل الرجلين ومسحهما:-

وإذا كان صاحب المنار قد بسط القول في مسألة مسح الرأس السابقة، فإنه في تناوله لهذه الفريضة من فرائض الوضوء، كان أكثر بسطاً للقول وأوسع شرحاً وحشداً للآراء المتباينة، خاصة أن هذه المسألة قد كثر فيها اختلاف الفقهاء واشتد، وذاع واشتهر، بسبب الاختلاف في قراءة ((وأرجلكم)) فقرأها نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب بالفتح، أي واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين - وهما العظمان الناتان عن مفصل الساق من الجانبين - وقرأها الباقر - ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم - بالجر، والظاهر أنه عطف على الرأس، أي وامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين (١).

ومن هنا اختلف المسلمون في غسل الرجلين ومسحهما، فالجماهير على أن الواجب هو الغسل وحده، والشيعية الامامية أنه المسح، وآخرون انه يجب الجمع بينهما، وغيرهم أن المكف مختير بينهما.

وقد نقل الينا الشيخ رشيد أقوال هؤلاء جميعها، وأدلتهم، ووجه استدلالهم بها، فابتدأ برأي الجمهور ثم ابن جرير الطبري، ثم ساق نقولاً عن الشيعة في مسح الرجلين وغسلهما، كما أوردها الألويسي في روح المعاني، وختم كلامه بخلاصة القول في هذه المسألة:

ولولا خشية الاطالة، والخروج بالبحث عن مقصده، لسقت مناقشات الشيخ وأقواله، لأنها لا تخلو من نفع وفائدة، ولكن أقتصر على ما يعطي فكرة عن المسألة ويلخصها.

قلنا بأن رأي جمهور الفقهاء أن غسل القدمين هو الواجب في الوضوء لا مسحهما، وقد عضدوا رأيهم - إضافة إلى أنه عمل الصدر الأول - بالأدلة التالية:-

حديث ابن عمر في الصحيحين قال: تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفرة فأدر كنا وقد أرهقنا العصر، فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا. قال: فنادى بأعلى صوته: (ويل للأعقاب من النار) (مرتين أو ثلاثاً) (٢).

وقد يتجاذب الاستدلال بهذا الحديث الطرفان، فللقائلين بالمسح أن يقولوا: إن الصحابة كانوا يمسحون، فهذا دليل على أن المسح كان هو المعروف عندهم، وإنما أنكر النبي صلى الله عليه وسلم عدم مسح أعقابهم.

(١) انظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمصطفى الخن ص ٣٨-٣٩.

(٢) متفق عليه، انظر صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل الرجلين ج ٣، ص ١٣١.

وذهب البخاري الى أن الإنكار عليهم كان بسبب المسح ، لا بسبب الإقتصار على غسل بعض الرجل ، ذكره في نيل الأوطار ، ثم قال :

قال الحافظ- أي ابن حجر - وهذا ظاهر الرواية المتفق عليها(١).

وأصرح من ذلك رواية مسلم في واقعة أخرى - عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً لم يغسل عقبه فقال ذلك(٢).

والثابت من فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه من بعده أن الغسل للقدمين والمسح يكون للخفين(٣).

كما أن الله تبارك وتعال قد حدّ اليدين الى المرفقين ، وبيّن حدّ الرجلين الى الكعبين ، والأول مغسول فهذا مثله وكلاهما يجب فيه الغسل الى الحد الذي بينه الله تعالى.

وأما ابن جرير الطبري فقد أعمل القراءتين المتواترتين معاً ، بأن يغسل المتوضيء رجليه ، ويمسحهما بيديه في أثناء الغسل لأجل استيعاب غسلهما ، عناية بنظافتها ، لأن الوسخ أكثر عروضا لهما من سائر الأعضاء ، فاذا لم يمسحها لا يؤثر الماء الذي يصبّ عليهما التأثير المطلوب لتنظيفهما ، إذ يغلب عليهما الجفاف والوسخ ، وبمسحهما في الغسل يستغنى بقليل الماء عن كثيره في تنظيفهما ، والاقتصاد في الماء وغيره من السنة(٤).

وقد تتبّه الزمخشري في كتّافه لهذا المعنى ، وأرجع الحكمة في القراءتين إلى سرّ من أسرار البلاغة والإعجاز في القرآن ، وهو فارس من فرسانها ، وصدق من قال : لولا الأعرجان ما عرفنا بلاغة القرآن - وأحدهما الزمخشري الذي يقول في بيان حكمة قراءة الجر : الأرجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة ، تغسل بصبّ الماء عليها ، فكانت مظنة للاسراف المذموم

(١) نيل الأوطار ج ١ ، ص ٢٠٨ .

(٢) صحيح مسلم ج ٣ ، ص ١٣١ .

(٣) ومذهب مالك - رحمه الله - الغسل دون المسح ، وهو يحتجّ بعمل أهل المدينة ، فلو كان أحد منهم يمسح لما منع المسح البتة ، ولم يتفقوا عليه إلا لأنه السنة المتبعة من عهد النبي صلى الله عليه وسلم .

(٤) انظر : تفسير الطبري ج ٤ ، ص ٤٧٠ - ٤٧١ .

المنهي عنه، فعطفت. على الرابع الممسوح لا لتمسح، ولكن لينبّه على وجوب الاقتصاد في صبّ الماء عليها، وقيل (إلى الكعبين) فجاء بالغاية إمطة لظنّ ظانّ يحسبها ممسوحة، لأنّ المسح لم تضرب له غاية في الشريعة^(١).

وقد علق الشيخ رشيد على رأي الزمخشري هذا، بعد إيراده له في سياق الأدلة الكثيرة التي أوردتها بقوله: " والصّواب لتمسح حين تغسل"^(٢). وهذا يشعر بأنّه يميل لرأي شيخ المفسرين - الطبري- في الجمع بين القراءتين.

وإذا كان مفسرنا قد نظر في أقوال فقهاء السنّة وأدلّتهم، وعرّج على المعتزلة ليوقفنا على رأي مفسرهم، فإنّه لم يفته أن ينقل لنا نقول علامة الرافدين عن الشيعة وموقفهم من المسألة، ولكنّه لا يرتضي مناقشات الأوسى لهم وردوده عليهم، ويتعبّه بما نصّه:

" ... إنّ في كلامه عفا الله عنه تحاملاً على الشيعة، وتكذيباً لهم في نقل وجد مثله في كتب أهل السنّة، والظاهر أنّه لم يطّلع على تفسير ابن جرير الطبري، وقد نقلنا بعض رواياته، ونص عبارته في الرّاجح عنده..

وصفوة القول في مسألة فرض الرجلين في الوضوء يتّضح بأمور:

- ١- إنّ ظاهر قراءة النّصب وجوب الغسل، وظاهر قراءة الجر وجوب المسح.
- ٢- إنّ مجال النحو واسع لمن أراد ردّ كل قراءة منهما إلى الأخرى، وربما كان رد النصب إلى الجرّ أوجه في فن الإعراب، وكذلك مجاز التّجوّز كقول أهل السنّة أن المراد بمسح الرجلين غسلهما لأنّه ورد اطلاق لفظ المسح على الوضوء، وهو تكلف ظاهر، وأقوى الحجج اللّفظية لأهل السنّة على الإمامية ، جعل الكعبين غاية طهارة الرجلين ، وهذا لا يحصل الا باستيعابهما بالماء ، لأنّ الكعبين هما العظامان النّائتان في جانبي الرجل، والإمامية يمسحون ظاهر القدم إلى معقد الشّراك عند المفصل بين السّاق والقدم، ويقولون: إنّهُ هو الكعب، ففي الرّجل كعب واحد على رأيهم ، ولو صح هذا لقال : إلى الكعاب، كما قال في اليدين إلى المرافق ، لأنّ في كل يد مرفق واحد.

(١) الكشاف ج٢، ص٣٢٦.

(٢) تفسير المنار ج٦، ص٢٣١.

٣- إنَّ القول بكل من الغسل والمسح مروى عن السلف من الصحابة والتابعين، ولكن العمل بالغسل أعم وأكثر، وهو الذي غلب واستمر، ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم غيره الا مسح الخفين.

٤- إنَّ القول بعدم جواز الغسل أبعد عن النقل والعقل من القول بعدم جواز المسح، وإن روي كلَّ منهما، أمَّا النقل فلأنَّه ظاهر قراءة النَّصب ولصحة الروايات فيه، وأمَّا العقل فلأنَّ الغسل هو الذي تحصل به الطهارة، أي المبالغة في النظافة التي شرع الوضوء والغسل لأجلها، كما هو منصوص في الآية نفسها، ولأنَّ المسح قد يدخل في الغسل دون العكس.

٥- إذا قيل ان القراءتين متعارضتان ، والسنتن متعارضة أيضاً ، تقول إن أهل السنة والشيعة متفقون على أنه إذا أمكن الجمع بين المتعارضين، يقدّم على ترجيح أحدهما على الآخر، والجمع هنا ممكن بما قاله ابن جرير وهو المسح في أثناء الغسل ، لأن المسح هو إمرار ما يُمسح به على مايمسح والصاقه به، وصب الماء لا يمنع منه، بل يتحقّق به، والآية لم تقل امسحوا أرجلكم بالماء ولا رؤوسكم ، والأمر بمطلق المسح أمر بإمرار اليد بغير ماء كمسح رأس اليتيم، ولكن لما قال سبحانه وتعالى: ((وامسحوا برؤوسكم)) في سياق الوضوء، علم بالقرينة وبياء الالتصاق أن ذلك يحصل ببيل اليد بالماء ومسحها بالرأس، ولما قال ((وأرجلكم)) بالنصب والجرّ ولم يقل وبأرجلكم، كان الظاهر أن يُغسل الرجلان ويمسحاً في أثناء الغسل بإدارة اليد عليهما، والآ كان أمراً بإمرار اليد عليهما بغير ماء، وهو غير معقول ولم يقل به أحد.

٦- إذا أمكن المرء فيما قاله ابن جرير ، فلا يمكن أن يماري أحد في الجمع بين المسح والغسل ، بالبده بالأول على الوجه الذي يقول به موجبو المسح، والتثنية بالغسل المعروف.

٧- لا يعقل لإيجاب مسح ظاهر القدم باليد المبللة بالماء حكمة ، بل هو خلاف حكمة الوضوء لأن طروء الرطوبة القليلة على العضو الذي عليه غبار او وسخ يزيد وساخته، وينال اليد الماسحة حظّ من هذه الوساخة، ولولا فتنة المذاهب بين المسلمين، لما تشعب هذا الخلاف في هذه المسألة وامثالها^(١).

وإذا تأملنا النقاط السابقة استطعنا ان نلمح موقف مفسرنا من المذاهب الاسلامية الاخرى، انه موقف التقريب لا التفريق، والتيسير لا التعسير، ولعلّ الفترة التي عاش فيها -رحمه الله- تشبه

(١) المرجع السابق ص ٢٣٣-٢٣٥.

الفترة التي نعيشها اليوم، فنحن بحاجة أن نجمع ولا نفرق وان نكون اكثر ذكاء واكبر وعياً بما يحاك لأمتنا، وان نفوت على اعدائنا فرصة تكريس تفرقنا وضعفنا، وهم الذين لازالوا من بداية هذا القرن يرصدون حركات الأمة وسكناتها، ويخططون لضعافها واستعمارها. اما مناقشاته الفقهية فزيادة على أنها تنم عن اطلاع واسع وبعد في النظر، فإنها تشير الى قريحة متفتحة وحكمة ناصعة تتجلى في الخلاصة التي ذكرناها على شكل نقاط في الفقرة السابقة، وبعدها يعطينا خلاصة الخلاصة تماماً كما يفعل الطبيب مع المريض حين يصف له الدواء الناجع لمرضه الذي يرجى له الشفاء ان تعاطاه وحافظ عليه، وبكلمات يسيرة يقول: وخلاصة الخلاصة ان غسل الرجلين المكشوفتين، ومسح المستورتين هو الثابت في السنة المتواترة الميينة للقرآن، والموافق لحكمة هذه الطهارة ، ولاتعارض بين القراءتين، ومن سرى اليه شيء من قراءة الجر في الصدر الأول، رجع عنه لبيان النبي صلى الله عليه وسلم. والله اعلم وأحكم" (١).

الترتيب في الوضوء والنية له :

اختلف الفقهاء في ترتيب أعمال الوضوء هل هي سنة أم فرض؟ فقال الشافعية والامام أحمد في الرواية المشهورة عنه، إلى أن ترتيب فرائض الوضوء على النحو الذي ذكر في الآية الكريمة فرض من فرائض الوضوء . وقال الاحناف والمالكية انه ليس بفرض ولكنه سنة (٢). والذي يميل إليه مفسرنا أن الترتيب فرض، لأن فرائض الوضوء العملية المنصوصة قد ذكرت في الآية مرتبة، مع فصل الرجلين عن اليدين بالرأس مع أن فريضتهما الغسل، وفريضته المسح. وقد مضت السنة العملية في هذا الترتيب، فدل ذلك على اشتراطه فيها.

(١) نفس المرجع ص ٢٣٥.

(٢) انظر : بداية المجتهد ج ١، ص ١٦-١٧، والمغني ج ١، ص ١٧٦، والبدائع ج ١، ص ١٢٩.

ودليل آخر من السنّة القوليّة: (ابدأوا بما بدأ الله به) وهو عام، وإن كان سببه خاصاً لوروده في السعي بين الصّفا والمروة، وقد نقل صاحب سبل السلام عن سيّويه أنّ العرب يقدّمون ما هم بشأنه أهم، وهم به أعنى، وقال: "قان اللفظ عام، والعام لا يقتصر على سببه، و(ما) في قوله (بما بدأ الله به) موصولة، والموصولات من ألفاظ العموم، وآية الوضوء وهي قوله تعالى ((فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق..)) (ابدأوا بما بدأ الله به)، فيجب البدء بغسل الوجه ثمّ ما بعده على الترتيب" (١).

ويؤيد الكتاب والسنّة في ذلك: القياس على سائر العبادات المركبة التي التزم النبي صلى الله عليه وسلم فيها كقيّة خاصة كالصلاة، ولاشك في أنّ الوضوء عبادة، ومدار الأمر في العبادات على الاتّباع، فليس لأحد أن يخالف الماثور في كقيّة وضوئه المطرّدة، كما أنّه ليس له أن يخالفه في الصلاة، كعدد الركوع والسجود وترتيبهما، ولا يظهر التعبد والإذعان لأمر الشارع وهديه في شيء من العبادة كما يظهر في التزام الكقيّة الماثورة (٢).

وقد بيّن الشيخ - فوائد الإلتزام بالترتيب وأثره كمظهر من مظاهر وحدة الأمة، فالترتيب من الأمور التي تتوحّد بها شخصية الأمة، فإنّما الأمم بالصفّات والأعمال المشتركة التي تجمع بينها، كما يدلّ عليه ما ورد في تعليل النهي عن الاختلاف في صفوف الصلاة.

وقد صرح الشافعي بعدّ الترتيب من فرائض الوضوء، وصرح الحنفيّة بأنّه سنّة لا فرض ونحمد الله أن كان الخلاف بالقول لا بالعمل، فالجميع يرتّبون هذه الأعمال، كما ربّها الله تعالى في كتابه، ورسوله صلى الله عليه وسلم بسنّته، ولو عمل الناس بدعوى الجواز فتوضّأ كلّ أهل مذهب بكقيّة لكان عملهم هذا من شر ما تفرّقوا فيه، فتفرّقت قلوبهم، وضعف مجموعهم (٣).

وهذا الذي يلفت نظرنا إليه الشيخ، من الأمور التي غفل عنها كثير من الناس، فكثيرة هي الأعمال التي اختلف الأئمة فيها، هل هي سنّة أم فرض أم غيرهما؟. ولكن من حيث التّطبيق العملي، يطبقها المسلمون على صورة واحدة.

(١) سبل السلام ج ١، ص ٥٢.

(٢) تفسير المنار ج ٦، ص ٢٤٤.

(٣) نفس المرجع.

أما النية :

فقد اختلف الفقهاء أيضاً في اشتراطها في الوضوء: فجمهور العلماء على فرضية النية في الوضوء.

وأما الأحناف فلا يشترطون له النية. وسبب اختلافهم تردد الوضوء بين أن يكون عبادة محضة- غير معقولة المعنى- وإنما يقصد بها القربة فقط كالصلاة وغيرها، وبين أن يكون عبادة معقولة المعنى، كغسل النجاسة، فإنهم متفقون أن العبادة المحضة مفتقرة إلى النية، والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة إلى النية، والوضوء فيه شبه من العبادتين، ولذلك وقع الخلاف فيه(١).

أما صاحب المنار فقد بين أقسام النية، ومعناها ثم وصل إلى حكمها الشرعي، فالنية عنده على قسمين: نية شرعية، ونية طبيعية، ولكل منها حكم مختلف، وقبل الشروع في معانها، اختار تعريفين للنية، أحدهما للشافعي: بأنها قصد الشيء مقترناً بفعله " واشترطوا لتحقيقها وصحتها عدة شروط.

والآخر للبيضاوي: وهي عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض من جلب نفع، أو دفع ضرر حالاً أو مآلاً، والشرع خصصه بالإرادة المتوجهة نحو الفعل، لا ابتغاء رضاء الله وامتثال حكمه(٢).

قال مفسرنا: ولهم في تعريفها أقوال أخرى، وهذا أحسن ما رأيناه لهم فيها، لأنه جامع للمعنى الطبيعي والمعنى الشرعي.

والنية الطبيعية عنده هي القصد الذي يتميز به فعل المختار الشاعر بفعله، عن فعل المضطر والذاهيل الذي تشبه حركته حركة النائم، وهذا المعنى للنية ضروري في تحقق الفعل الإختياري، فلا معنى للقول بوجوبه واقتراضه، وقد يظهر القول بعده شرطاً ليخرج به ما يقع للمحدث من غسل أطرافه لنحو الابتعاد- وناهيك إذا غسلها بغير الترتيب المأثور- فإذا أراد الصلاة بعد ذلك يجب عليه الوضوء لها، لأن عمله السابق لم يكن امتثالاً لما أمر الله به وجعله شرطاً لها.

(١) انظر: بداية المجتهد ج١، ص٨-٩، والمجموع ج١، ص٢٦٣، وبدائع الصنائع ج١، ص١٢٥.

(٢) انظر: الكلام على تعريف النية في نيل الأوطار ج١، ص١٦٣، وفيه ذكر تعريف النووي والبيضاوي.

وأما النية الشرعية فهي الغرض الباعث على الفعل الاختياري، وهو ابتغاء مرضاة الله تعالى، باتباع ما شرعه والإتيان به على الوجه الذي شرعه لأجله، وهذا هو الإخلاص أو يلزم منه الإخلاص، أي جعل العبادة خالصة من شوائب الرياء والأهواء، لا غرض منها إلا ما ذكر من التحقق بها على وجهها، وابتغاء مرضاة الله تعالى فيها.

وعلى هذا المعنى يحمل شيخنا حديث النبي صلى الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه)^(١). رواه الجماعة كلهم من حديث عمر.

وقد استدل بهذا الحديث من قال بفرضية النية كمالك والشافعي وأحمد والليث. وإسحاق بن راهويه. كما استدل بعضهم بآية الوضوء نفسها، لأن ترتيب أعمال الوضوء على القيام إلى الصلاة، يدل على أن هذه الأعمال لأجل الصلاة، وذلك لا يكون إلا بالنية^(٢).

وفي توضيح المعنى الذي ذهب إليه مفسرنا في أن النية نيتان: فإن كل من يهاجر يقصد الهجرة قصداً مقترناً بالفعل، وكل من يتوضأ يقصد الوضوء عند الشروع فيه، وكل من يصلي يقصد الإتيان بأعمال الصلاة عند الشروع فيها، وكل من يحرم بالحج يقصد الإتيان بمناسكه. وما كل من يتلبس بهذه العبادات يقصد بها مرضاة الله تعالى، بتحصيل الغرض منها، كنصر الله ورسوله، وإقامة دينه بالهجرة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وكالتمكن من إقامة الدين والاهتداء به بهجرة المسلم في هذا الزمان من مكان لا حرية له في دينه فيه إلى غيره، وقل مثل هذا في الوضوء وحكمته التي شرع لأجلها، والصلاة وحكمتها، والحج وحكمته، فكما يهاجر بعض الناس لأجل الدين في الظاهر، ولأجل التجارة أو الزواج أو غير ذلك من أغراض الدنيا في الباطن، كذلك يسافر بعض الناس إلى الحج لأجل التجارة والكسب أو غير ذلك من أغراض الدنيا فقط، ومنها الرياء والسمعة، وإذا كان في الناس من يصلي رياء وسمعة، ومنهم من يصلي لموافقة من يعيش معهم في عاداتهم، كما يوافقهم في الزي والطعام

(١) أنظر: فتح الباري ج ١، ص ١١، حديث رقم (١، ٥٤).

(٢) أنظر: نيل الأوطار ج ١، ص ١٦٣.

والشراب، ففيهم من يصلي ابتغاء مرضاة الله، والاستعانة بمناجاته وذكره على تهذيب نفسه ونهيه عن الفحشاء والمنكر، وكل منهم ينوي النية الطبيعية وهي قصد أعمال الصلاة عند فعلها، إذ لا تحصل هذه الصلاة إلا بهذا القصد.

فظهر من هذا أن النية الطبيعية، التي هي قصد الشيء عند فعله ضرورية لا معنى لفرضيتها وعدّها من أركان الصلاة، وإن النية الواجبة في جميع الأعمال المشار إليها في الحديث هي النية بالمعنى الآخر، وبه يتحقق الإخلاص الذي هو روح العبادة، وينتفي الرياء الذي هو شعبة من الشرك^(١).

وقد حمل صاحب المنار على الذين جعلوا الدين مظاهر وحركات لسانية وبدنية، لاعلاقة لها بالقلب ولا فائدة لها في تزكية النفس، وعلى من هم أشد خلق الله تنطعاً في ظواهر العبادة، وأشدهم انسلاخاً من روحها وسرّها وحكمتها، وعلى الذين ابتدعوا في دين الله ما لم يأذن به الله، كالموسوسين الذين يرفعون أصواتهم بالنية، ويرددون مراراً وتكراراً: نويت فرائض الوضوء وسنته، ويفعلون مثل هذا في الصلاة عند تكبيرة الاحرام، فيؤذون المصلين بما لم يأذن به الله ولا رسوله ولا عرف في سنة ولا عن أحد من السلف^(٢).

وقد كان صاحب المنار جريئاً في الصدع بالحكم الشرعي من غير موارد ولا مجاملة، فقد صرح أن أكثر هؤلاء الموسوسين من الشافعية، لتدقيق بعض فقهاءهم في فلسفة نيتهم، وبهذا يبدو الرجل فذاً لا يأخذه في الحق لومة لائم، وهو لا يكتفي بأقوال الناس ينظر فيها ويميز بينها، إنما له فهمه ورأيه، الذي لا يتردد في اعلانه بقوة وحجة.

التسمية قبل الوضوء والذكر والدعاء بعدة:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو أجزم)^(٣)، وأحسن منه حديث أبي هريرة (لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لا يذكر

(١) تفسير المنار ج٦، ص ٢٤٥-٢٤٦.

(٢) انظر : المرجع نفسه.

(٣) قال النووي أنه يمكن أن يحتج بهذا الحديث على استحباب التسمية في الوضوء.. انظر نيل الأوطار ج ١ ص ١٦٨، وقال عنه السيوطي ضعيف.. انظر الجامع الصغير ج ٢، ص ٢٧٧.

اسم الله عليه(١). ولما كانت التسمية أمراً حسناً في نفسه، ومشروعاً في الجملة، تساهل الفقهاء في علل ما ورد فيها من الأحاديث، وقال بعضهم بوجوبها، وبعضهم بسنيتها، حتى أن ابن القيم المحقق الشهير، قال في بيان هدي النبي صلى الله عليه وسلم في الوضوء من كتابه " زاد المعاد": ولم يحفظ عنه أنه كان يقول على وضوئه شيئاً غير التسمية، وكل حديث في أذكار الوضوء الذي يقال عليه فكذب مختلق، لم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً منه، ولا علمه لأمته، ولا ثبت عنه غير التسمية في أوله، وقوله " أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين" في آخره(٢).

قال صاحب المنار: أما الشهادتان بعد الوضوء، فقد روى حديثهما أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن حبان عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ما منكم أحد يتوضأ، فيسبغ الوضوء، ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء)(٣).

ثم ساق بعض الأحاديث وآراء المحققين فيها كالنووي وابن حجر -رحمهما الله- وقال: "ومن هذا تعلم أن دعاء الأعضاء باطل، وقد قال النووي في الروضة والمنهاج أنه لا أصل له، قال الرملي في شرح المنهاج أي: لا أصل له يحتج به، وذكر أنه روي ولكنّه واه لا يعمل به ولا في فضائل الأعمال التي يعملون فيها بالحديث الضعيف"(٤).

ومع قول النووي أن الدعاء عند غسل الأعضاء لا أصل له في كتب الحديث، إلا أن بعض الشافعية قد أباحه، كما استحبه الحنفية والمالكية(٥).

(١) سنن أبي داود ج ١، ص ٢٣، وسنن ابن ماجة ج ١، ص ١٤٠، حديث رقم (٣٩٩).

(٢) زاد المعاد ج ١، ص ٤٩.

(٣) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الطهارة، باب الذكر المستحب عقب الوضوء ج ٣، ص ١١٨-١٢١.

(٤) تفسير المنار ج ٦، ص ٢٤٨.

(٥) انظر الفقه الاسلامي وادلته ج ١، ص ٢٥٦.

التَّيْمَانُ فِي الْوُضُوءِ: فيه حديث عائشة -رضي الله عنها- في الصَّحِيحِينَ وغيرهما، قالت: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التَّيْمَانَ في تتعله وترجله وطهوره، وفي شأنه كله)^(١)، والتَّعَلَّ لبس النعلين، والترجل: ترجيل الشعر أي تسريحه، والطهور: يشمل الوضوء والغسل، وجمهور المسلمين على أن البدء باليمين سنة.

قال النووي: هذه قاعدة مستمرة في الشرع، وهي إنما كان من باب التكريم والتشريف والترتين، ليخرج دخول الخلاء ونحوه..^(٢) ومذهب الشيعة: وجوب التيامن في الطهارة. وهذا ما لا يرضاه مفسرنا -رحمه الله تعالى-^(٣).

الموالة في الوضوء والتلثيث:

مضت السنة في الموالة في الوضوء، وعليها عمل المسلمين سلفاً وخلفاً، ولا يعقل -كما يقول صاحب المنار- أن يغسل الإنسان بعض أعضائه بنية الوضوء، ثم ينصرف الى عمل آخر، ثم يعود إلى اتمام ما بدأ به، إلا لضرورة عارضة لا يطول فيها الفصل، وقد اختلف الفقهاء -الذين يفرضون وقوع ما يندر وقوعه- في الموالة في الوضوء، فذهب الأوزاعي ومالك وأحمد الى وجوبها، وأبو حنيفة والشافعي في القول المعتمد عنه إلى سنيتهما^(٤).

والأصل في ذلك تعارض الأحاديث فيمن توضع يمينه في رجله لمعة، أو موضع ظفر لم يصبه الماء، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بإعادة الوضوء في حديث، وبإحسان الوضوء في حديث أصح^(٤).

ويرى الشيخ رشيد أن الاحتياط أن لا تترك الموالة، والعمدة فيها أن لا يقطع المتوضيء وضوءه بعمل أجنبي، يعد في العرف انصرافاً عنه.

وقال بعض العلماء: إذا جف بعض الأعضاء قبل إتمام الوضوء انقطعت الموالة، ولكن مفسرنا يرى إن هذا غير مسلم فقد يجف بعض الأعضاء بسرعة في الهواء الحار الجاف، ولا يعد المتوضيء منقطعاً عن وضوئه^(٥).

(١) متفق عليه، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ج ٣، ص ١٦١.

(٢) انظر المرجع السابق ص ١٦٠.

(٣) تفسير المنار ج ٦، ص ٢٤٨، وانظر: سبل السلام ج ١، ص ٥١، ونيل الأوطار ج ١، ص ٢١٢.

(٤) انظر: نيل الأوطار ج ١، ص ٢١٨، وسبل السلام ج ١، ص ٥٥.

(٥) تفسير المنار ج ٦، ص ٢٤٨-٢٤٩.

أما التثليث في غسل الأعضاء :

قد اتفق الفقهاء على أن الواجب في أعضاء الوضوء أن تغسل مرة واحدة ، شريطة أن تعم جميع العضو المغسول، بحيث لا تبقى من العضو شيئاً دون أن تأتي عليه، أما إذا بقي شيء لم يصبه ماء الغسلة الأولى ، فيجب الزيادة حتى يعم الماء جميع العضو بالكامل.

أما الغسل ثلاثاً فهو مستحب، لوروده بالأحاديث الصحيحة في صفة وضوئه عليه الصلاة والسلام، وتكره الزيادة على الثلاث مرات لنهيه صلى الله عليه وسلم عن الإسراف في الوضوء حتى ولو كان المسلم على نهر ماء(١).

أما صاحب المنار فقد قال في هذه المسألة: " قد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة، ومرتين مرتين، وثلاثاً ثلاثاً، ولكن لم يثبت عنه أنه مسح بالرأس أكثر من مرة، فالسنة أن يغسل كل عضو ثلاثاً وأن يمسح الرأس مرة واحدة، وكذلك الخف"(٢).

غسل الكفين في أول الوضوء ومسح العنق:

عقد صاحب نيل الأوطار لمسألة غسل الكفين في أول الوضوء باباً عنون له بقوله "باب استحباب غسل اليدين قبل المضمضة، وتأكيده لنوم الليل" وقد استهله بحديث : أوس بن أوس الثقفي(٣) قال : (رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فاستوكف ثلاثاً(٤) أي غسل كفيه.. فغسل الكفين ثلاثاً قبل المضمضة من سنن الوضوء باتفاق جمهور علماء الأمة(٥).
وذهب بعض علماء الزيدية إلى أنه واجب.

(١) انظر: الامام العزّ بن عبد السلام وأثره في الفقه الإسلامي للدكتور علي الفقير ج ١، ص ٣٥١.

(٢) تفسير المنار ج ٦، ص ٢٤٩.

(٣) أوس بن أوس ويقال ابن أبي أوس، في صحبته خلاف وقد ذكره أبو عمر في الصحابة.

(٤) رواه النسائي ج ١، ص ٦٤، انظر السنن بشرح الحافظ السيوطي وحاشية السندي.

(٥) انظر صحيح مسلم بشرح النووي ج ٣، ص ١٠٥.

قال الشيخ رشيد : "وَمَجْزُودُ الْفَعْلِ لَا يَدُلُّ عَلَى الْوَجُوبِ، وَلَكِنَّهُمْ دَعَمُوهُ بِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي الصَّحِيحِينَ وَالسَّنَنِ مَرْفُوعاً: (إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلَا يَغْمَسُ يَدَهُ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ) (١).

وقد بيّن سببه فإنهم كانوا ينامون بالإزار ويستنجون بالحجار، فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس أو على قدر غيره.

فالأمر بغسل اليدين لمن يريد غمسها في الإناء واجب في هذه الحال، وهي حال تغليب النجاسة، وينبغي أن تكون ممّا يرجح فيه الغالب على الأصل عند تعارضهما، والأصل في اليد الطهارة.

وقد حمل الجمهور الحديث على إفادة كراهة غمس اليدين في الماء قبل غسلهما، وندب الغسل قبله عملاً بالأصل.

وقال أحمد - رحمه الله - إن النهي للتحريم، والأمر للوجوب، ولكن خصّه بنوم الليل لأنه رواه هو والترمذي وابن ماجّة بلفظ : (إذا استيقظ أحدكم من الليل) قال النووي : وحكي عن أحمد في رواية أنه إن قام من نوم الليل كره له كراهة تحريم ؛ وإن قام من نوم النهار كره له كراهة تنزيه.. وأضاف: ومذهبنا ومذهب المحققين أن هذا الحكم ليس مخصوصاً بالقيام من النوم، بل المعتبر الشك في نجاسة اليد، فمن شك في نجاستها كره له غمسها في الإناء قبل غسلها، سواء كان قام من نوم الليل أو نوم النهار أو شك (٢).

ومن هذا نجد مفسرنا يميل إلى الفقه العملي الذي لا يصادم النصوص الواردة، ويتفق ومقاصد الشريعة، لذلك أجمل القول في الحديث السابق بأنه ليس في الوضوء فلا يدل على وجوب غسل اليدين فيه، ولكن ثبت كون غسلهما سنة من كيفية وضوء النبي صلى الله عليه وسلم (٣).

(١) رواه السنة من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - انظر نصب الراية ج ١، ص ٢.

(٢) انظر : صحيح مسلم بشرح النووي ج ٣، ص ١١٠.

(٣) تفسير المنار ج ٦، ص ٢٤٩-٢٥٠.

وأما مسح العنق:- فإنه من آداب الوضوء أو فضائله عند الحنفية، بحيث يمسح الرقبة بظهر يديه لا الحلقوم. وقال جمهور الفقهاء: لا يندب مسح الرقبة، بل يكره، لأنه من الغلو في الدين (١). ويبدو أن هذا الذي يميل إليه صاحب المنار (٢)، فقد اكتفى في هذه المسألة بقول النووي بأن مسح الرقبة في الوضوء ليس بسنة بل هو بدعة، وقول ابن القيم أنه لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم في مسح العنق حديث البتة. ولكن صاحب المنار يستدرك على ابن القيم بقوله: "والصواب أنه ورد فيه أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة ومرسلة، وقال بعضهم بحسن بعضها، ولذلك تعقب بعض الشافعية أنفسهم ما قاله النووي بأن البغوي وهو من أئمة الحديث قال: باستحبابه" (٣).

لقد أطل الشيخ رشيد في تفصيل أحكام الوضوء، حتى وكان القارئ في تفسيره لآية الوضوء يظن نفسه أمام كتاب من كتب الفقه المقارن المطوَّعة، ولعل فيما سقناه أنفا ما يدل على ذلك، ناهيك أنه تحدث عن صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، وعن الاقتصاد في الماء، ومقدار ما كان يتوضأ به النبي صلى الله عليه وسلم من الماء، وعن السواك كسنة من سنن الوضوء والصلاة. الخ ذلك من المباحث التي قد تنفرد المطولات من كتب الفقه في تفصيل أحكامها (٤).

المسح على الخفين

ومما يتصل بمبحث الطهارة من جهة، ولا يستطيع الباحث في أحكام الوضوء أن يغفله من جهة أخرى، مسألة المسح على الخفين وما في معناها، خصوصاً وقد تعددت الأقوال في هذه المسألة، وأدلى صاحب المنار بدلوه مع الدلاء، فساق الأحاديث الواردة في المسألة، وأقوال بعض المحققين فيها، واتفاق فقهاء المذاهب وعلماء الأمصار من أهل السنة على جواز المسح. وفيما يلي أجتزئ طرفاً من نقول صاحب المنار عن العلماء وتعقيبه عليها، ومنها ما حكاه صاحب نيل الأوطار عن الحافظ ابن عبد البر أنه قال: لا أعلم من روى عن أحد من فقهاء السلف إنكاره إلا عن مالك، مع أن الروايات الصحيحة مصرحة عنه بإثباته (٥).

(١) انظر: الفقه الاسلامي وأدلته ج ١، ص ٢٥٣. (٢) انظر: نيل الأوطار ج ١، ص ٢٠٣.

(٣) تفسير المنار ج ٦ ص ٢٥٠. (٤) انظر المرجع السابق ج ٦، ص ٢٥٠-٢٥٢.

(٥) نيل الأوطار ج ١، ص ٢٢٢.

وقال ابن رشد-الحفيد- في بداية المجتهد، في المسألة الأولى من مسائل المسح: فأما الجواز ففيه ثلاثة أقوال : القول المشهور أنه جائز على الإطلاق وبه قال جمهور فقهاء الأمصار. والقول الثاني : جوازه في السفر دون الحضر. والقول الثالث : منع جوازه بإطلاق وهو أشدّها.

والأقوال الثلاث مروية عن الصدر الأول وعن مالك، والسبب في اختلافهم ما يظن من معارضة آية الوضوء الواردة في الأمر بغسل الأرجل للآثار التي وردت في المسح مع تأخر آية الوضوء، وهذا الخلاف كان بين الصحابة في الصدر الأول ، فكان منهم من يرى أن آية الوضوء ناسخة لتلك الآثار، وهو مذهب ابن عباس، واحتج القائلون بجوازه بما رواه مسلم أنه كان يعجبهم حديث جرير : وذلك أنه روى أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يمسخ على الخفين، فقيل له انما كان ذلك قبل نزول المائدة، فقال : ما أسلمت الا بعد نزول المائدة.

وقال المتأخرون القائلون بجوازه : ليس بين الآية والآثار تعارض ، لأن الأمر بالغسل متوجّه إلى من لاخفّ له، والرخصة انما هي للابس الخف. وقيل ان تأويل قراءة الأرجل بالخفض هو المسح على الخفين.

وأما من فرق بين السفر والحضر فلأن أكثر الآثار الصحاح الواردة في مسحه-عليه الصلاة والسلام- انما كانت في السفر، مع أن السفر مشعر بالرخصة والتخفيف، والمسح على الخفين هو من باب التخفيف، فان نزعه مما يشقّ على المسافر(١).

ويعقب مفسرنا على التفريق بين السفر والحضر في المسح بقوله "ويردّ حجة المفرّقين بين السفر والحضر الأحاديث الصحيحة في التوقيت، وموافقة مسح الخفين لمسح العمامة، ولحكمة التشريع ، ويؤيدها اشتراط لبس الخفين على طهارة"(٢).

(١) انظر : بداية المجتهد ج١، ص١٨-١٩.

(٢) تفسير المنار ، ج٦، ص٢٣٧.

ثم ينقل عن صاحب نيل الأوطار إثبات المسح في السنة وتواتره عن الصحابة، واتفاق علماء السلف عليه إلا ما روي عن مالك من الخلاف في جوازه مطلقاً أو للمسافر دون المقيم، وعن ابن نافع في المبسوط أن مالكا إنما كان يتوقف في خاصة نفسه مع افتائه بالجواز، ثم قال: وذهبت العترة جميعاً والإمامية والخوارج وأبو بكر بن داود الظاهري، إلى أنه لا يجزيء المسح عن غسل الرجلين، واستدلوا بآية المائدة، ويقولون صلى الله عليه وسلم لمن علمه (واغسل رجلك) ولم يذكر المسح، وقوله بعد غسلهما: (لا يقبل الله الصلاة من دونه) قالوا والأخبار بمسح الخفين منسوخة بالمائدة^(١). وقد أجاب الشوكاني -رحمه الله- عن ذلك بقوله: "أما الآية فقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم المسح بعدها كما في حديث جرير المذكور في الباب، وأما حديث (واغسل رجلك) فغاية ما فيه الأمر بالغسل، وليس فيه ما يشعر بالقصر، ولو سلم وجود ما يدل على ذلك لكان مخصصاً بأحاديث المسح المتواترة.

وأما حديث (لا يقبل الله الصلاة بدونه) فلا ينتهز للاحتجاج به، فكيف يصلح لمعارضة الأحاديث المتواترة مع أننا لم نجد بهذا اللفظ من وجه يعتد به.

وأما حديث (ويل للأعقاب من النار) فهو وعيد لمن مسح رجليه ولم يغسلهما، ولم يرد في المسح على الخفين، فإن قلت هو عام فلا يقصر على السبب، قلت: لا نسلم شموله لمن مسح على الخفين، فإنه يدع رجليه كلها ولا يدع العقب فقط، وإن سلمنا فأحاديث المسح على الخفين مخصصة للماسح من ذلك الوعيد.

وأما دعوى النسخ، فالجواب أن الآية عامة أو مطلقة، باعتبار حالتها لبس الخف وعدمه، فتكون أحاديث الخفين مخصصة أو مقيدة فلا نسخ، وقد تقرر في الأصول رجحان القول ببناء العام على الخاص مطلقاً، وأما من يذهب إلى أن العام المتأخر ناسخ، فلا يتم له ذلك إلا بعد تصحيح تأخر الآية وعدم وقوع المسح بعدها، وحديث جرير نص في موضع النزاع والقدرح في جرير بأنه فارق علياً ممنوع، فإنه لم يفارقه، وإنما احتبس عنه بعد إرساله إلى معاوية لأعذار، على أنه قد نقل الإمام الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير الإجماع على قبول رواية فاسق التأويل في عواصمه وقواصمه من عشر طرق، ونقل الإجماع أيضاً من طرق أكابر أئمة الآل وأتباعهم، على قبول رواية الصحابة قبل الفتنة وبعدها، فالإسترواح إلى الخلوص عن أحاديث المسح بالقدرح في ذلك الصحابي الجليل بذلك الأمر مما لم يقل به أحد من العترة وأتباعهم وسائر علماء الإسلام:

(١) نيل الأوطار ج ١، ص ٢٢٣.

وصرح الحافظ في الفتح بأن آية المائدة نزلت في غزوة المريسيع، وحديث المغيرة (كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر، فقال لي: يا مغيرة خذ الإداوة، فأخذتها ثم خرجت معه، وانطلق حتى تواري عني حتى قضى حاجته، ثم جاء وعليه جبة شامية ضيقة الكمين، فذهب يخرج يده من كمها، فضاق فأخرج يده من أسفلها، فصبيت عليه فتوضأ وضوءه للصلاة، ثم مسح على خفيه) (١). كان في غزوة تبوك، وتبوك متأخرة بالاتفاق، وقد صرح أبو داود في سننه بأن حديث المغيرة في غزوة تبوك، وقد ذكر البزار أن حديث المغيرة هذا رواه عنه ستون رجلاً (٢).

وأضاف الشوكاني يقول: "واعلم أن في المقام مانعاً من دعوى النسخ لم يتنبه له أحد فيما علمت، وهو أن الوضوء ثابت قبل نزول المائدة بالاتفاق، فإن كان المسح على الخفين ثابتاً قبل نزولها، فورودها بتقرير أحد الأمرين: أعني الغسل مع عدم التعرض للآخر وهو المسح، لا يوجب نسخ المسح على الخفين، لا سيما إذا صح ما قاله البعض من أن قراءة الجر في قوله تعالى في الآية (وأرجلكم) مراد بها مسح الخفين، وأما إذا كان المسح غير ثابت قبل نزولها فلا نسخ بالقطع، نعم يمكن أن يقال على التقدير الأول أن الأمر بالغسل نهي عن ضده، والمسح على الخفين من أصداد الغسل المأمور به، لكن كون الأمر بالشيء نهياً عن ضده محل نزاع واختلاف، وكذلك كون المسح على الخفين ضداً للغسل، وما كان بهذه المثابة حقيق بأن لا يعول عليه، ولا سيما في إبطال مثل هذه السنة التي سطعت أنوار شمسها في سماء الشريعة المطهرة" (٣).

ويمضي مفسرنا في النقل عن الشوكاني، ما يثبت فيه أن المسح حق لا ريب فيه، ثابت عن الصادق الأمين، والأئمة من السلف والخلف أجمعين، وبه المتمسك إلى يوم الدين... فيرد على الشيعة، وعلى من نسب إلى العترة المطهرة بعدم القول اجزاء المسح بأدلة ومناقشات لا محل لذكرها هنا (٤).

(١) متفق عليه، انظر السنين الكبرى - باب مسح النبي صلى الله عليه وسلم على الخفين في السفر والحضر جميعاً ج ١، ص ٢٧٤.

(٢) المرجع السابق ج ١، ص ٢٢٣-٢٢٤.

(٣) نفس المرجع ج ١، ص ٢٢٤.

(٤) تفسير المنار ج ٦، ص ٢٣٨-٢٣٩.

المسح على كل ما يستر الرجلين كالجوارب:-

رَجَّح مفسرنا -رحمه الله- جواز المسح على كل ساتر كالجوربين والنعلين ، وأيد ذلك بما نقله عن صاحب منتهى الأخبار وشارحه من الأحاديث والأخبار والشروح والتعليق، التي بمجمعتها تفيد جواز المسح على كل ما يستر القدمين، ولننظر إليه وهو يجلي هذه الحقيقة مبيّناً حكمته بقوله: " انما اشترط بعضهم في المسح على النعلين أن يلبسوا على الجوربين ، لأن نعالهم لم تكن تستر الرجلين، ومتى كانت الرجل مكشوفة كلها أو أكثرها وجب مسحها، وأما النعال المستعملة الآن التي تستر القدمين فلا يشترط أن تلبس على الجوارب، على أنها تلبس عليها غالباً، وقد علمت أنّ الجوارب هي التي يسميها عامة المصريين (شرابات) وعامة الشوام (قلاشين).

وكل ما يستر الرجلين يمسح عليه لا عبرة بالأسماء والأجناس"^(١). ونرى بأن الشيخ رشيد لا يعجبه قول من قال بأنه لا يجوز المسح على الخف المخرق، فيقول: " وما دام الساتر يلبس عادة ، يمسح عليه، لا يمنع من ذلك حدوث الخروق فيه، لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه -رضي الله عنهم- كانوا يمسحون في الأسفار الطويلة ، كسفر غزوة تبوك، ولا يعقل أن تخلو خفافهم من الخروق، ولم ينقل أن أحداً نهى عن المسح على خف فيه خروق، ولو وقع ذلك لتوفرت الدواعي على نقله، ولكن بعض الفقهاء الذين كانوا يعيشون في حواضر الأمصار ذات السعة واليسار كبغداد ومصر والمدينة المنورة شددوا في كثير من الأحكام بالرأي والقياس". وقول الشيخ هذا على إطلاقه فيه ما فيه ، وإن كان قد استشهد له بفتوى لابن تيمية، وفرق بين فتوى ابن تيمية وبين ما رمى الشيخ الفقهاء به، فابن تيمية ذكر أن طائفة من الفقهاء قد اشترط في المسح على الخفين شرطين:-

(أحدهما) : أن يكون ساتراً لمحلّ الفرض، وقد ضعف ابن تيمية هذا الشرط لأنه مخالف لإطلاق النصوص في المسح، وللمعلوم بالضرورة من حال الصحابة -وهو ما أشرنا إليه سابقاً وللقياس.

(١) تفسير المنار ج٦، ص٢٤٠.

(والثاني) : أن يكون الخف يثبت بنفسه ، وقد اشترط ذلك الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد، فلو لم يثبت إلا بشده بشيء-سير أو خيط -متصل به، أو منفصل عنه ونحو ذلك لم يمسح، وإن ثبت بنفسه لكنه لا يستر جميع المحل إلا بالشد -كالزربول الطويل المشقوق- يثبت بنفسه لكن لا يستر إلى الكعنين إلا بالشد، ففيه وجهان: أصحهما أنه يمسح عليه، وهذا الشرط لا أصل له في كلام أحمد ، بل المنصوص عنه في غير موضع، أنه يجوز المسح على الجوربين، وإن لم يثبتا بأنفسهما بل بنعلين تحتها ، وأنه يمسح على الجوربين ما لم يخلع النعلين- أي ولا يشترط هذا في الجوربين اللذين يثبتان بأنفسهما، كالجوارب المستعملة في هذا العصر-، فإذا كان أحمد - رضي الله عنه- لا يشترط في الجوربين أن يثبتا بأنفسهما، بل إذا ثبتا بالنعلين جاز المسح عليهما، فغيرهما بطريق الأولى، وأضاف رشيد(١): وهنا قد ثبتا بالنعلين، وهما منفصلان عن الجوربين، فالزربول الذي لا يثبت إلا بسير يشده به متصلاً به أو منفصلاً عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين.. وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرهما إذا ثبت ذلك يشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق أولى"(٢).

فصاحب المنار يرى رأي ابن تيمية في هذه المسألة ، وهو أنه يجوز المسح على الجوربين، إذا كان يمشى فيهما، سواء كانت مجلدة أو لم تكن ، فإن الفرق بين الجوربين والنعلين، إنما هو كون هذا من صوف، وهذا من جلود، وهذا الفرق غير مؤثر في الشريعة، وأيضاً الخروق لا تمنع جواز المسح، ولو لم تستر الجوارب إلا بالشد، جاز المسح عليها على الصحيح، كذلك الزربول الطويل الذي لا يثبت بنفسه، ولا يستر إلا بالشد(٣).

وسلامة الخف من الخروق من الشروط التي اختلف فيها الفقهاء، فالشافعية والحنابلة لا يجيزون المسح على خف فيه خرق ولو كان يسيراً ، أما الأحناف والمالكية فقد أجازوا المسح على خف فيه خرق يسير، استحساناً ورفعاً للحرَج، لأن الخفاف لا تخلو عن خرق في العادة كما اشترط المالكية أن يكون الخف من الجلد، فلا يصح المسح عندهم على خف متخذ من القماش، كما لا يصح عندهم المسح على الجورب إلا إذا كسي بالجلد(٤).

(١) نقلاً عن ابن تيمية.

(٢) تفسير المنار ج٦، ص٢٤١.

(٣) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ج٢، ص٢٢١-٢٢٢.

(٤) انظر: الفقه الاسلامي وأدلته ج١، ص٣٢٧-٣٣٤.

أما الشيخ رشيد فإنه يسوق فتوى ابن تيمية -رحمهما الله- في اللفائف، وهو أن يلف على الرجل لفائف من البرد أو خوف الحفاء، أو من جراح بهما، ونحو ذلك، فيقول: والصواب: أنه يمسح على اللفائف، وهي بالمسح أولى من الخف والجورب، فإن اللفائف، إنما تستعمل للحاجة في العادة، وفي نزاعها ضرر - إما إصابة البرد، وإما التأذي بالحفاء، وإما التأذي بالجرح - فإذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللفائف بطريق الأولى - ومن ادعى في شيء من ذلك إجماعاً، فليس معه إلا عدم العلم، ولا يمكنه أن ينقل المنع عن عشرة من العلماء المشهورين فضلاً عن الإجماع، والنزاع في ذلك معروف في مذهب أحمد وغيره".

ثم ذكر كلام ابن تيمية في خلاف السلف وأهل البيت في المسح وقال: "فعلم أن هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف، حيث كان الغسل هو الغرض الظاهر المعلوم، فصاروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهوراً لاحيلة فيه، ولا يطردون فيه قياساً صحيحاً، ولا يتمسكون بظاهر النص المبيح، وإلا فمن تدبر أفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم، وأعطى القياس حقه، علم أن الرخصة منه في هذا الباب واسعة، وأن ذلك من محاسن الشريعة، ومن الحنيفية السمحة التي بعث بها، وقد كانت أم سلمة تمسح على خمارها، فهل تفعل ذلك بدون إذنه؟".

وكان أبو موسى الأشعري وأنس يمسحان على القلائس -ولهذا جوز أحمد هذا وهذا- في الروايتين عنه، وجوز أيضاً المسح على العمامة.. الخ ما ذكره في قول من اشترط في العمامة أن تكون محتكة، والمقابلة بين المسح عليها وعلى الخف، إلى المسح على الجبيرة وكونه يكون واجباً.. (١).

ونرى الشيخ يعجبه كثيراً مذهب الإمام أحمد في المسح ويرجحه على غيره ويقول: "وجملة القول أن مذهب الحنابلة في باب المسح أوسع المذاهب، وأقربها إلى السنة ويسر الشريعة، كما أن مذهب المالكية أوسع في باب الطعام، وكل ما كان أيسر، فهو إلى الحق أقرب ((يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)) (٢).

(١) تفسير المنار ج ٦، ص ٢٤١-٢٤٢.

(٢) سورة البقرة آية ١٨٥.

شُرط المسح على الخف لبسه على طهارة:-

اتفق الفقهاء على اشتراط شروط ثلاثة في المسح على الخفين لأجل الوضوء وهي:
أولاً: لبسهما على طهارة كاملة.

ثانياً: أن يكون الخف طاهراً ، ساتراً المحل المفروض غسله في الوضوء.

ثالثاً: امكان متابعة المشي فيه بحسب المعتاد(١).. هذه الشروط الثلاثة متفق عليها بالجملة بين الأئمة ، وقد تناول صاحب المنار الشرط الأول منها في تفسيره، وساق بعض الأحاديث الواردة فيه، من مثل حديث المغيرة بن شعبة المتقدم الثابت في الصحيحين وغيرهما، أنه قال : (كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة في مسير فأفرغت عليه من الاداوة، فغسل وجهه وغسل ذراعيه ومسح برأسه، ثم أهويت لأنزع خفيه، فقال: دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين فمسح عليهما)(٢) .

وبعد أن ساق الشيخ هذه الأحاديث قال: " وقد حمل الجمهور الطهارة في الحديث على الطهارة الشرعية، فاشتراطوا لجواز المسح أن يلبس الخف وما في معناه على وضوء، وذهب داود الظاهري إلى أن المراد بها الطهارة اللغوية، يعني أنه لبسهما ورجلاه نظيفتان لا قدر عليهما ولا نجس"(٣) ولكنه لم يعطنا رأيه في هذا الشرط، وكأنه قد ترك الأمر للقاريء ليأخذ بأي الرأيين شاء، بناء على قاعدته التي قررها آنفاً بأن ما كان أيسر فهو إلى الحق أقرب.

في حين نراه يميل إلى رأي الجمهور في أن المسح على ظهر الخفين كاف وهو المشروع. ويضعف ما روى أحمد وابو داود والترمذي والدارقطني وغيرهم عن المغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم قد مسح أعلى الخف وأسفله، بقوله فيه: ولكن هذا الحديث معلول ، وقال أبو زرعة والبخاري: لا يصح.

فالعمدة عنده - وهو الحق - أن الواجب في المسح ما يطلق عليه اسم المسح(٤).

كما وافق الجمهور على توقيت المسح بثلاثة أيام بلياليها للمسافر، ويوم وليلة للمقيم. وإن كان هذا لا يمنعه من إيراد الأقوال المخالفة في تفسيره، ففي هذه المسألة مثلاً يورد إلى جانب ما عليه جمهور علماء السلف من التوقيت، مذهب مالك والليث بن سعد أنه لا وقت له،

(١) انظر: الفقه الاسلامي وأدلته ج ١، ص ٣٢٤-٣٢٦.

(٢) متفق عليه، انظر فتح الباري ج ١، ص ٤٠٩، كتاب الوضوء-باب إذا أدخل رجله وهما طاهرتان.

(٣) تفسير المنار، ج ٦، ص ٢٤٣.

(٤) نفس المرجع.

وأن من لبس خفيه على طهارة مسح ما بدا له، المسافر والمقيم فيه سواء (١).
وبالجملة فإن مناقشات الشيخ لهذه الأحكام يبدو عليها الشمول والتوسّع والنظر في مختلف
الآراء والمذاهب، وليس بالضرورة أن يرجح مذهب الجمهور على غيره كما رأينا في مناقشاته
السابقة لأحكام المسح على الخفين.

التَّيْمُمُ :- التَّيْمُمُ لغة: هو القصد، يقال يمك فلان بالخير إذا قصدك ، وفي الشرع : عبارة
عن إيصال التراب إلى الوجه واليدين بشرائط مخصوصة (٢). والأصل في جوازه الكتاب
والسنة، وسنورد الأدلة في مواضعها ، فقد جاء ذكر التيمم في موضعين في القرآن الكريم،
الأول في سورة النساء ، قال تعالى : ((.. وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من
الغائط أو لامستم النساء، فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم...)) (٣)
والآخر في سورة المائدة ، قال تعالى : ((وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من
الغائط أو لامستم النساء ، فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً...)) (٤) . وليس التيمم مذكوراً في
غيرهاتين الآيتين وهما مدنيان، وقد جاء في سبب نزولها - أي آية التيمم - أنها نزلت في عبد
الرحمن بن عوف رضي الله عنه ، أصابته جنابة وهو جريح، فرخص له في أن يتيمم ، ثم
صارت الآية عامة في جميع الناس.

وقيل : نزلت بسبب عدم الصحابة الماء في غزوة المريسيع حين انقطع العقد لعائشة رضي الله
عنها.. (٥).

قال صاحب التسهيل بعد ذكر هذا السبب، إن عدم الماء على ثلاثة أوجه:
أحدها: عدمه في السفر.

والثاني : عدمه في المرض.

فيجوز التيمم في هذين الوجهين بإجماع ، لأن الآية نص في المرض والسفر إذا عدم الماء
فيهما ، لقوله ((وان كنتم مرضى أو على سفر)) ثم قال : فلم تجدوا ماء.

الوجه الثالث: عدم الماء في الحضر دون مرض، فاختلف الفقهاء فيه: فنذهب أبو حنيفة أنه
لا يجوز فيه التيمم ، لأن ظاهر الآية أن عدم الماء إنما يعتبر مع المرض أو السفر.

(١) انظر: نيل الأوطار ج ١، ص ٢٢٨-٢٣٠. (٢) كفاية الأخيار لأبي بكر الحصني ج ١، ص ٥٠.

(٣) سورة النساء آية ٤٣. (٤) سورة المائدة آية ٦.

(٥) انظر: أسباب النزول للواحدي ص ١٠٢، وانظر تفسير القرطبي ج ٥، ص ٢١٤، والتسهيل لعلوم التنزيل ج ١، ص ١٤٤.

ومذهب مالك والشافعي : أنه يجوز فيه التيمم ، فإن قلنا إن الآية لا تقتضية، فيؤخذ جوازه من السنة، وإن قلنا إن الآية تقتضيه، فيؤخذ جوازه منها. وهذا هو الأرجح ان شاء الله، وذلك أنه ذكر في أول الآية المرض والسفر، ثم ذكر الاحداث دون مرض ولا سفر، ثم بعد ذلك كله: ((فلم تجدوا ماء)) فيرجع قوله : فلم تجدوا ماء، الى المرض والى السفر، والى من أحدث في غير مرض ولا سفر .

فيجوز التيمم على هذا لمن عدم الماء في غير مرض ولا سفر، فيكون في الآية حجة لمالك والشافعي، ويجوز التيمم أيضاً في مذهب مالك للمريض اذا وجد الماء ولم يقدر على استعماله لضرر بدنه، فإن قلنا إن الآية لا تقتضيه، فيؤخذ جوازه من السنة ، وإن قلنا إن السنة تقتضيه ، فيؤخذ جوازه منها على أن يتناول قوله ان كنتم مرضى: لا تقدرين على مس الماء... (١).

وقد تناول صاحب المنار تفسير آيتي التيمم فصل القول فيهما، ونلقي الضوء فيما يلي على أهم الأحكام المتعلقة بالتيمم ورأي صاحب المنار فيها، وعلى ضوء الآية الكريمة ، حيث ابتدأ ببيان المعنى فقال:

قوله تعالى: ((وان كنتم مرضى)) مرضاً جليداً كالجدري والجرب وغير ذلك من القروح والجروح، أو أي مرض يضر استعمال الماء فيه، أو يشق عليكم، ((أو على سفر)) طويل أو قصير، مهما كان سببه فالعبرة بما يسمّى سفرأ عرفاً، ومن شأن السفر أن يشق الوضوء والغسل فيه.

فالسفر والمرض الشأن فيهما تعسر استعمال الماء ولا سيما في الحجاز وغيره من جزيرة العرب، وقد يكون الماء ضاراً بالمريض كبعض الامراض الجلدية ونحوها ((أو جاء أحد منكم من الغائط او لا مستم النساء فلم تجدوا ماء)) أي أو أحدثتم الحدث الموجب للوضوء عند إرادة الصلاة ونحوها كالطواف (ويسمى الحدث الأصغر) أو أحدثتم الحدث الموجب للغسل (و) يسمى الحدث الأكبر). وعبر عن الحدث الأصغر بالمجيء من الغائط كناية، كما هي سنة القرآن في النزاهة بالكناية عما لا يحسن التصريح به، والغائط هو المكان المنخفض من الأرض كالوادي، وأهل البوادي والقرى الصغيرة يقصدون بحاجتهم الأماكن المنخفضة لأجل الستر والاستخفاء عن الابصار ، ثم صار لفظ الغائط حقيقة عرفية في الحدث لكثرة الاستعمال، ويكنى عن الحدث في المدن الأهلة التي تتخذ فيها الكنف بكنائيات اخرى (٢).

(١) التسهيل لعلوم التنزيل ج ١، ص ١٤٢-١٤٣.

(٢) انظر تفسير المنار ج ٥، ص ١١٨-١١٩، ج ٦، ص ٢٥٣.

" وملامسة النساء كناية عن غشيانهن والافضاء إليهن، وحقيقته اللبس المشترك من الجانبين ولو باليد ، فهو كالمباشرة، وحقيقتها إصابة البشرة للبشرة وهي ظاهر الجلد، وملامسة النساء هي المباشرة المشتركة بين الرجال وبينهن، وكلّ من التعبيرين كناية، على سنة القرآن في النزاهة، كالتعبير في الجنابة هنا وبالمباشرة في سورة البقرة.

((فتيّموا صعيدياً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم)) أي فاقصدوا تراباً أو مكاناً من وجه الأرض ظاهراً لا نجاسة عليه، والصقوها بوجوهكم وأيديكم الى الرّسغين بحيث يصيبها أثر منه.

ففي هذه الحالات : المرض والسفر وقد الماء عقب الحدث الاصغر الموجب للوضوء ، والحدث الأكبر الموجب للغسل اقصدوا وتحروا مكاناً ماء، من صعيد الأرض أي وجهها، طيباً أي ظاهراً لا قدر فيه ولا وسخ ، فامسحوا هناك بوجوهكم وأيديكم تمثيلاً لمعظم عمل الوضوء فصلوا" (١) .

ويرى مفسرنا أنّ قيد ((فلم تجدوا ماء)) للجائي من الغائط وملامس النساء ، على مذهب من يجعل القيد بعد الجمل للأخيرة ، ومذهب من يجعله للجميع إلا أن يمنع مانع، والمانع هنا أنه لا يظهر وجهه لاشترط فقد الماء لتيمّم المريض والمسافر دون الصّحيح والمقيم (٢). وهذا الذي يراه مفسرنا لم نجده عند غيره من العلماء المفسرين والفقهاء، وله فيه تفصيل ومناقشة تذكره في موضعه، بعد أن نتبين بعض الأحكام التي ذكرها في التيمّم.

معنى التيمّم اللغوي والشرعي ومحلّه:

المعنى اللغوي للتيمّم - كما أسلفنا - هو القصد، وقد استشهد له صاحب المنار بقول الأعشى:

تيمّمت قيساً وكم دونــــه
من الأرض من مهمه ذي شزن

ثم صار حقيقة شرعية في العمل المخصوص وهو ضرب اليدين. بوجه الأرض ، ومسح الوجه واليدين بهما، وصاروا يقولون تيمّم بالتراب، وقد جمع بعضهم بين المعنيين فقال:

تيممتمكم لما فقدت أولي النهي
ومن لم يجد ماء تيمّم بالترب.

هذا ما قاله مفسرنا في بيان معنى التيمّم وهو يدل على معرفة باللغة وأشعار العرب وسعة في الاطلاع. أما المسألة الأهم التي ناقشناها - رحمه الله - فهي محل التيمّم، فنص الآية أنّ محلّه الوجه واليدان.

(١) المرجع السابق نفسه.

(٢) انظر المرجع السابق ج ٥، ص ١١٩.

ولكن اليد تطلق كثيراً على ما تراول به الأعمال: من الكف والأصابع، وحدها الرسغ، وإن شئت قلت: المفصل الذي يربط الكف بالساعد وهي التي تقطع في حد السرقة.

وتطلق على الذراع من أطراف الأصابع إلى المرفق.

وتطلق على مجموع الذراع والعضد إلى الإبط والكتف.

ولذلك اختلف الفقهاء في مسح اليدين، فقال الجمهور إن الواجب مسحهما إلى المرفقين، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (التيمم ضربتان : ضربة للوجه ، وضربة لليدين إلى المرفقين)^(١)، لأن اليد عضو في التيمم، فوجب استيعابه كالوجه.

وخالف الإمام أحمد وأهل الحديث فقالوا : إن الواجب مسحه من اليدين هما الكفان فقط إلى الرسغين، واستدلوا بحديث عمّار الآتي، وبأن اليد إذا أطلقت لا يدخل فيها الذراع، بدليل السرقة^(٢).

وقد حكى صاحب المنار اختلاف الناس في مسح اليدين واختلاف الروايات فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين، وبيّن الوجه الرَّاجح منها على الوجه التّالي: أن رجلاً أتى عمر - رضي الله عنه - فقال : إني أجنبت ولم أجد ماء، فقال له، لا تصل . فقال عمّار : أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية، فأصابتنا جنابة، فلم نجد الماء، فأماً أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت في التراب وصلّيت، فقال صلى الله عليه وسلم: " إنما كان يكفيك أن تضرب بيدك في الأرض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك"، فقال عمر : اتق الله يا عمار ، فقال: ان شئت لم أحدث به، فقال : نوّيك ما تولّيت^(٣) - أي بل نكلك إلى ما قلت ونردّ إليك ما وليته نفسك - وذلك إذن له برواية الحديث والافتاء به.

قال صاحب المنار بعد أن ساق أحاديث متعددة وأقوال مختلفة ، قال في هذا الحديث مرجحاً له على ما سواه : وهذا هو المعتمد الذي لا حجة على غيره، وله بوب البخاري في صحيحه، قال الحافظ في الفتح:

(١) رواه أحمد والبيهقي والحاكم والدارقطني ... لكنه فيه ضعف وطعن (انظر نصب الرّاية ١/١٥٠، ١٥٦).

(٢) انظر: بداية المجتهد ج ١ ص ٦٨-٦٩، والقوانين الفقهية ص ٤٣، والمجموع ج ٢، ص ٢٢٩، والمغنى ج ١ ص ٢٤٤، ٢٥٤، وكشاف القناع ج ١ ص ٢٠٠، ٢٠٥، وبدائع الصنائع ج ١ ص ١٨٢، ونيل الأوطار ج ١، ص ٣٢٢-٣٢٣، وسبل السلام ج ١، ص ٩٦.

(٣) متفق عليه ، انظر مسلم بشرح النووي باب التيمم ج ٤، ص ٦٢.

" قوله : باب التيمم للوجه والكفين ، أي هو الواجب المجزيء ، وأتى بذلك بصيغة الجزم ، مع شهرة الخلاف فيه ، لقوة دليله ، فإن الأحاديث الواردة في صفة التيمم ، لم يصح منها سوى حديث أبي جهم وعمار ، وما عداهما فضعيف أو مختلف في رفعه ووقفه ، والراحح عدم رفعه .

فأما حديث أبي جهم ، فورد بذكر اليدين مجملاً ، وأما حديث عمار فورد بذكر الكفين في الصحيحين ، وبذكر المرفقين في السنن ، وفي رواية الى نصف الذراع ، وفي رواية إلى الأباط .
فأما رواية المرفقين ، وكذا نصف الذراع ففيها مقال .

وأما رواية الأباط فقال الشافعي وغيره : إنَّ كَيْدَ ذَلِكَ وَقَعَ بِأَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فكل تيمم صحَّ للنبي صلى الله عليه وسلم بعده فهو ناسخ له ، وإن كان وقع بغير أمره فالحجة فيما أمر به .

ومما يقوي رواية الصحيحين في الاقتصار على الوجه والكفين ، كون عمار كان يفتي بعد النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ، وراوي الحديث أعلم بالمراد به من غيره ، ولا سيما الصحابي المجتهد^(١) .

وقد قال الشيخ رشيد في كلام الحافظ ابن حجر أنه فصل الخطاب في المسألة .

التيمم ضربة واحدة:

رجح مفسرنا القول بأن التيمم ضربة واحدة ، على أن الجمهور من الفقهاء ، وأهل المذاهب أنه ضربتان^(٢) ، وقد نقل من كلام الحافظ في الفتح ما يفيد هذا وذاك ، وكذا الترتيب في التيمم ، ولكن الشيخ يرى أن التيمم ضربة واحدة ولا ترتيب فيه ، بدليل : " إنما يكفيك أن تضرب بيديك على الأرض ثم تنفضهما ، ثم تمسح بيمينك على شمالك ، وشمالك على يمينك ، ثم تمسح على وجهك^(٣) .

(١) فتح الباري ج ١ ، ص ٥٨٥-٥٨٦ ، نيل الأوطار ج ١ ، ص ٣٣٤ .

(٢) انظر : الفقه الاسلامي وأدلته ج ١ ، ص ٤٣٦ ، والامام العز وأثره في الفقه ج ١ ص ٤٣٣ .

(٣) تفسير المنار ج ٥ ، ص ١٢٥ .

مَا هُوَ الصَّعِيدُ:-

ذكر العلماء أن من شروط التيمم الصعيد الطاهر، لقوله تعالى: ((فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا)) فهو شرط لصحة التيمم عند الجمهور، فرض عند المالكية^(١)، وصعيد الأرض هو التراب عند الشافعية والحنابلة، وكل ما كان من جنس الأرض عند الحنفية والمالكية^(٢)، وسبب اختلافهم هذا يرجع الى اختلافهم في معنى الصعيد، اختلف أهل اللغة في تحديد معنى الصعيد، فقد جاء في القاموس أن الصعيد التراب أو وجه الأرض^(٣). وقال الثعالبي في فقه اللغة: الصعيد تراب وجه الأرض^(٤).

وفي المصباح: الصعيد وجه الأرض تراباً كان أو غيره.

قال الزجاج: لا أعلم اختلافاً بين أهل اللغة في ذلك^(٥).

وقال في المصباح أيضاً: ويقال الصعيد في كلام العرب على وجوة: على التراب الذي على وجه الأرض، وعلى وجه الأرض، وعلى الطريق^(٦).

(١) انظر: الفقه الاسلامي وأدلته ج ١، ص ٤٣٢-٤٣٥.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) القاموس المحيط للفيروزآبادي ج ١، ص ٣٠٧ فصل الصاد باب الدال، وانظر مختار الصحاح ص ٣٦٣.

(٤) فقه اللغة للثعالبي ص ٣٠٨.

(٥) المصباح المنير للفيومي ج ١، ص ٣٣٩.

(٦) المرجع السابق نفسه ص ٣٤٠، وانظر في معنى الصعيد: لسان العرب ج ٣، ص ٢٥٤، باب الدال فصل

الصاد.

قال صاحب المنار: ولأجل هذا اختلف الفقهاء، فقال بعضهم: يجوز أن يضرب يديه على أي مكان طاهر من الأرض، ويمسح وجهه ويديه، واستدلوا من الروايات بتيمم النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة من جدار كما في الصحيحين من حديث أبي الجهم (١) وغيرهما (٢)... وقال بعضهم إنه لا يجزيء إلا بالتراب، واستدلوا على ذلك بحديث (وجعلت تربتها لنا طهوراً) (٣) وهو عند مسلم من حديث حذيفة مرفوعاً، وفي رواية ابن خزيمة بلفظ التراب... الخ ما ساقه صاحب المنار من الروايات ثم المناقشات بين أصحاب الآراء المتعارضة، واستدلال الفريق الثاني بلفظ "منه" في آية المائدة وهي غير آية النساء التي تسمى بآية التيمم، وردّ الفريق الأول عليهم..

والذي يعنينا في المسألة هو موقف صاحب المنار الذي لا يشترط التراب ولا الغبار في التيمم، ولذلك قال رداً على من شرطوه بعد سرد حججهم: " .. وهذا التقييد فيه عسر ينافي الرخصة ونفي الحرج الذي علّلت به في سورة المائدة، فإنّ المسافر يعسر عليه أن يجد التراب الطاهر الذي ينفصل منه الغبار في كل مكان، ولهذا رأيت بعض المستمسكين بهذا المذهب يحملون في أسفارهم أكياساً فيها تراب ناعم، يتيممون منه، والعمل بإطلاق الآية أوسع من ذلك وأيسر، ولم يفعل ذلك النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك مثلاً، وما كان يوجد التراب إلا في بعض طريقها، ولو كان الغبار مقصوداً لما نفّض النبي صلى الله عليه وسلم كفيه بعد أن ضرب بهما الأرض كما في رواية شقيق لحديث عمار، ولما أمر بنفخهما في رواية سعيد ابن عبد الرحمن بن أبزي له ، وهل يبقى بعد النفض والنّفخ ما يكفي لإصابة الوجه واليدين من الضربة الواحدة؟.

ويرجح مفسرنا أن اشتراط التراب أو الغبار غير قوي، بل يضرب التيمم بيديه أي مكان طاهر من ظاهر الأرض حيث كان ، ويمسح، فإن وجد مكاناً فيه غبار واختاره للخروج من الخلاف فذاك، ولكن ينبغي أن ينفّض يديه أو ينفخهما من الغبار، ولا يعفر وجهه به، وإن عدّ بعضهم التعفير من حكمة التيمم فالسنة تخالفه (٤).

(١) أبو الجهم وقيل أبو الجهم عبدالله بن الحارث بن الصمة الأتصاري، روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث مشهورة منها حديث المروء بين يدي المصلي.

(٢) متفق عليه ، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي باب التيمم ج ٤، ص ٦٣-٦٤.

(٣) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، انظر مسلم بشرح النووي ج ٥، ص ٤.

(٤) انظر تفسير المنار، ج ٥، ص ١٢٥-١٢٧.

وأرى أن ترجيح الشئخ واختياره وجيه ، خصوصاً إذا عرفنا ما يعانيه النَّاسُ المرضى في المستشفيات من حرج ، لو أفْتِنَاهُمْ أن التَّيْمَ لا يصحَّ إلاَّ بالتراب الذي له غبار فقط.

التَّيْمَ لفاقد الماء - المسافر والمقيم فيه سواء:

ذهب جماهير الفقهاء إلى جواز التَّيْمَ لمن فقد الماء سواء كان في سفر أو حضر، إلا ما جاء عن بعض فقهاء الحنفية أن التَّيْمَ لا يجوز في المصر ، لأنَّ الغالب قدرته على الماء الساخن، إلا أن محققيهم قالوا بجواز التَّيْمَ لمن عدم الماء في الأمصار (١).

وليس للتَّيْمَ وقت ينتهي عنده ، بل يجوز للمسلم التَّيْمَ عن طهارتي الوضوء والغسل طالما أنه لا يستطيع الماء ، وقد تعرَّض صاحب المنار لهذه المسائل وناقشها، وساق الأحاديث التي تؤكد أن من فقد الماء يتَّيْمَ ولو طال ذلك، من مثل حديث أبي ذر عند أصحاب السنن مرفوعاً وصحَّحه الترمذي بلفظ (إن الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته فإن ذلك خير) (٢).

ورجَّح أن من فقد الماء تيمم وإن كان جنباً ، وردَّ على الذين ظنوا أن أمير المؤمنين عمر لم يقنع بقول عمار بقوله: " بل قنع عمر بقول عمار ، ولكنه كان يكره التوسع في هذه الرخصة، وكان عمر وابن مسعود يريان أن التَّيْمَ إنما يكون عن الوضوء دون الجنابة، ويريان أن المراد باللامسة مسَّ البشرة، وأنه ينقض الوضوء، وعليه الشافعية.

وروي أن عمر وعبدالله بن مسعود رجعا عن قولهما هذا ، ولم يُحك ذلك عن غيرهما إلا عن ابراهيم النَّخعي من التابعين (٣).

وقد انعقد الاجماع بعد ذلك على مشروعية التَّيْمَ للوضوء والجنابة، وان كفيته لهما واحده.. (٤).

(١) انظر: الاختيار لتعليل المختار ج ١، ص ٢٠، وقارن مع بداية المجتهد ج ١، ص ٦٦.

(٢) رواه أصحاب السنن، انظر: سنن أبي داود ج ١، ص ١٤٤، كتاب الطهارة-باب الجنب يتيمم، حديث (٣٣٢).

(٣) انظر: نيل الأوطار ج ١، ص ٣٢٢، وبداية المجتهد، ج ١، ص ٦٤.

(٤) انظر: تفسير المنار ج ٥، ص ١٢٧.

إعادة صلاة المتيمم:-

اتفق جمهور الفقهاء أن من صلى بالتيمم ، ثم وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة، لا يجب عليه الاعادة ، والائمة الأربعة على ذلك (١)، إلا أن الشافعية قالوا يقضي المقيم المتيمم لفقد الماء، لا المسافر (٢). وقد أخذ مفسرنا بقول الجمهور ، ورجح أن المتيمم لا يعيد الصلاة إذا وجد الماء لظاهر الآية ، فإن الله تعالى أسقط عنه شرط الطهارة بالماء، ولحديث أبي سعيد الخدري عند أبي داود والنسائي والدارمي والحاكم والدارقطني قال : (خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة ، وليس معهما ماء فتيمما صعيداً طيباً فصليا ثم وجدا الماء في الوقت ، فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ، ولم يعد الآخر ، ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا له ذلك ، فقال للذي لم يعد: أصبت السنة وأجزأتك صلاتك، وقال للذي توضأ وأعاد : لك الأجر مرتين) (٣).

تيمم المسافر مع وجود الماء:-

هذه المسألة من المسائل التي خالف فيها المنار جمهور الفقهاء. فقال عند تفسيره قوله تعالى: ((فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم)) (٤). في سورة النساء ما نصّه: " أي ففي هذه الحالات : المرض والسفر وفقد الماء عقب الحدث الأصغر الموجب للوضوء، والحدث الأكبر الموجب للغسل تيمموا صعيداً طيباً.. فقيدهم " فلم تجدوا ماء" للجائي من الغائط وملابس النساء ، على مذهب من يجعل القيد بعد الجمل للأخيرة، ومذهب من يجعله للجميع إلا أن يمنع مانع، والمانع هنا أنه لا يظهر وجهه لاشتراط فقد الماء لتيمم المريض والمسافر دون الصحيح والمقيم" (٥).

(١) انظر: نيل الأوطار ج١، ص ٣٣٥-٣٣٦.

(٢) انظر : الفقه الاسلامي وأدلته ص ٤١٨.

(٣) رواه أبو داود في الطهارة-باب في التيمم يجد الماء بعدما يصلي في الوقت ج١، ص ١٤٦، حديث (٣٣٨).

(٤) سورة النساء آية ٤٣.

(٥) تفسير المنار ج٥، ص ١١٩.

وقد أوضح الأستاذ الامام -محمد عبده- موقفه من تفسيره هذه الآية المخالف لما عليه جماهير المسلمين بقوله:

" المعنى أن حكم المريض والمسافر إذا أراد الصلوة كحكم المحدث حديثاً أصغر أو ملامس النساء ولم يجد الماء فعلى كل هؤلاء التيمم فقط، هذا ما يفهمه القارئ من الآية نفسها، إذا لم يكلف نفسه حملها على مذهب من وراء القرآن يجعلها بالتكلف حجة له منطبقاً عليه" (١) وأضاف الأستاذ الامام مؤكداً ما ذهب إليه في فهم الآية وتفسيرها: " وقد طالعت في تفسيرها خمسة وعشرين تفسيراً فلم أجد فيها غناء ، ولا رأيت قولاً فيها يسلم من التكلف ، ثم رجعت إلى المصحف وحده ، فوجدت المعنى واضحاً جلياً، فالقرآن أفصح الكلام وأبلغه وأظهره ، وهو لا يحتاج عند من يعرف العربية : مفرداتها وأساليبها الى تكلفات فنون النحو وغيره من فنون اللغة ، عند حافظي أحكامها من الكتب مع عدم تحصيل ملكة البلاغة.. إلى آخر ما أطال به في الإنكار على المفسرين الذين عدوا الآية مشكلة ، لأنها لم تنطبق على مذاهبهم انطباقاً ظاهراً سالمًا من الركاكة وضعف التأليف والتكرار الذي يبرزه عنها أعلى الكلام وأبلغه، كما يقول الشيخ رشيد (١).

وقد تابع الشيخ رشيد أستاذه في هذه المسألة وخالف الجمهور، بل ودافع عن هذا الرأي أيما دفاع فقال: "وإذا كان الأستاذ الامام -رحمه الله- قد راجع خمسة وعشرين تفسيراً رجاء أن يجد فيها قولاً لا تكلف فيه، فأنا لم أراجع عند كتابة تفسيرها إلا روح المعاني، وهو آخر التفاسير المتداولة تأليفاً، وصاحبه واسع الاطلاع، فاذا به يقول: "الآية من معضلات القرآن" ووالله إن الآية ليست معضلة ولا مشكلة، وليس في القرآن معضلات الا عند المفتونين بالروايات والاصطلاحات، وعند من اتخذوا المذاهب المحدثه بعد القرآن أصولاً للدين، يعرضون القرآن عليها عرضاً، فاذا وافقها بغير تكلف، أو بتكلف قليل فرحوا، والآن عدوها من المشكلات والمعضلات، على أن القاعدة القطعية المعروفة عن أنزل عليه القرآن صلى الله عليه وسلم، وعن الخلفاء الراشدين -رضي الله عنهم- أن القرآن هو الأصل الأول لهذا الدين، وأن حكم الله يلتمس فيه أولاً، فإن وجد فيه يؤخذ وعليه يعول، ولا يحتاج معه إلى مأخذ آخر، وإن لم يوجد التمس من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، على هذا أقر النبي صلى الله عليه

(١) تفسير المنار ج ٥، ص ١١٩.

وسلم معاذاً حين أرسله الى اليمن ، وبهذا كان يتوأسى الخلفاء والأئمة من الصحابة والتابعين، وقد رأى القاري أن معنى الآية واضح في نفسه لا تكلف فيه ولا اشكال والله الحمد" (١).

لقد كان صاحب المنار - رحمه الله - يقسو على مخالفيه، ويقلل من شأنهم ، ولو كان هؤلاء من أمثال علامة الرافدين - الألويسي - فقد رأينا تعقيبه على قوله بأن الآية من معضلات القرآن، كما اشتدّت حملته على الفقهاء ، وسماههم بالمقلّدين، ورماهم بألفاظ وأوصاف كنا نودّ أن لا يصدر مثلها عن مثله، نجد ذلك في مواطن مختلفة من تفسيره وفي تفسير آية التيمم التي نحن بصديدها يقول : " سيقول أدعياء العلم من المقلّدين: نعم إن الآية واضحة المعنى، كاملة البلاغة على الوجه الذي قرّرت، ولكنها تقتضي عليه أن التيمم في السفر جائز، ولو مع وجود الماء، وهذا مخالف للمذاهب المعروفة عندنا، فكيف يعقل أن يخفى معناها هذا على أولئك الفقهاء المحقّقين، ويعقل أن يخالفوها من غير معارض لظاهرها أرجعوها إليه". ويتابع تشنيعه على العلماء: " ولنا أن نقول لمثل هؤلاء - وإن كان المقلّد لا يحاجّ لأنه لا علم له - وكيف يعقل أن يكون أبلغ الكلام وأسلمه من التكلف والضعف معضلاً مشكلاً؟. وأي الأمرين أولى بالترجيح: الطعن ببلاغة القرآن وبيانه لحمله على كلام الفقهاء، أم تجويز الخطأ على الفقهاء لأنهم لم يأخذوا بما دلّ عليه ظاهر الآية من غير تكلف، وهو الموافق الملتزم مع غيره من رخص السفر، التي منها: قصر الصلاة وجمعها، وإباحة الفطر في رمضان. فهل يستتكر مع هذا أن يرخص للمسافر في ترك الغسل والوضوء، وهما دون الصلاة والصيام في نظر الدين؟. أليس من المجرب أن الوضوء والغسل يشقّان على المسافر الواجد للماء في هذا الزمان، الذي سهلت فيه أسباب السفر في قطارات السكك الحديدية والبواخر؟. أفلا يتصور المنصف أن المشقة فيهما، أشدّ على المسافرين على ظهور الإبل في مفاوز الحجاز وجبالها؟. هل يقول منصف إن صلاة الظهر أو العصر أربعاً في السفر أسهل من الغسل أو الوضوء فيه؟. السفر مظنة المشقة، يشقّ فيه غالباً كل ما يؤتى في الحضر بسهولة، وأشقّ ما يشقّ فيه الغسل والوضوء، وإن كان الماء حاضراً مستغنى عنه، وأضرب لهم مثلاً هذه الجواري المنتشآت في البحر كالأعلام، فإن الماء فيها كثير دائماً، وفي كل باخرة منها حمامات، أي بيوت

(١) المرجع السابق ص ١٢٠٠

مخصوصة للاغتسال بالماء السخن والماء البارد.. ومن المسافرين من يصيبه دوار شديد، يتعذر عليه معه الاغتسال، أو خفيف يشقّ معه الاغتسال ولا يتعذر، فاذا كانت هذه السقن التي يوجد فيها من الماء المعدّ للاستحمام ما لم يكن يوجد مثله في بيت أحد من أهل المدينة زمن التّزليل، يشقّ فيها الاغتسال أو يتعذر، فما قولك في الاغتسال في قطارات سكك الحديد، أو قوافل الجمال والبيغال(١).

ويتابع صاحب المنار تهكمه على الفقهاء: "إلا أن من أعجب العجب غفلة جماهير الفقهاء عن هذه الرّخصة الصّريحة في عبارة القرآن، التي هي أظهر وأولى من قصر الصلاة وترك الصّيّام، وأظهر في رفع الحرج والعسر الثابت بالنص وعليه مدار الأحكام، واحتمال ربط قوله تعالى ((فلم تجدوا ماء)) بقوله ((وان كنتم مرضى أو على سفر)) بعيد بل ممنوع البتّة، على أنّهم لا يقولون به في المرضي، لأن اشتراط فقد الماء في حقهم لا فائدة له، لأن الأصحاء مثلهم فيه، فيكون ذكرهم لغواً يتنزّه عنه القرآن... نقول: إنّ ذكر المسافرين كذلك، فإنّ المقيم إذا لم يجد الماء يتيمّم بالإجماع، فلولا أن السقر سبب للرّخصة كالمرض، لم يكن لذكره فائدة، ولذلك علّوه بما هو ضعيف متكلف..(٢).

وهكذا بيّنا مفسرنا عسر الاغتسال والوضوء على المسافرين، ويرى أن التيمّم هو رخصة للمسافر كغيره من الرّخص التي جعلها الشرع له، ويتعرّض لسبب النزول فيرى أنّه لا يؤثر في هذا الذي حمل الآية عليه، ويقول: "وما ورد في سبب نزولها من فقد الماء في السفر، أو المكث مدة على غير ماء لا ينافي ذلك.

رووا أنّها نزلت في بعض أسفار النبي صلى الله عليه وسلم، وقد انقطع فيها عقد لعائشة، فأقام النبي صلى الله عليه وسلم على التماسه، والناس معه، وليسوا على ماء، وليس معهم ماء، فأغظ أبو بكر على عائشة وقال: حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس، وليسوا على ماء، وليس معهم ماء، فنزلت الآية، فلما صلوا بالتيمّم جاء أسيد بن الحضير الى مضرب عائشة فجعل يقول: ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر(٣).

وفي رواية: يرحمك الله تعالى يا عائشة، مانزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجاً.

(١) المرجع السابق ص ١٢٠-١٢١.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) رواه السنّة، انظر: صحيح مسلم، باب التيمّم ج ٤، ص ٥٨.

قال الشيخ رشيد معقباً على هذه الرواية: "فهذه الرواية وهي من وقائع الأحوال لا حكم لها في تغيير مدلول الآية، ولا تنافي جعل الرخصة أوسع من الحال التي كانت سبباً لها، ألا ترى أنها شملت المرضى، ولم يذكر في هذه الواقعة أنه كان فيها مرضى شق عليهم استعمال الماء على تقدير وجوده، وليس فيها دليل على أن كل الجيش كان فاقداً للماء، ولا أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل التيمم فيها خاصاً بفاقد الماء دون غيرهم، ومثلها سائر الروايات المصرحة بالتيمم في السفر لفقده الماء التي هي عمدة الفقهاء، على أنها منقولة بالمعنى، وهي وقائع أحوال مجملة، لا تنهض دليلاً، ومفهومها مفهوم مخالفة، وهو غير معتبر عند الجمهور، ولا سيما في معارضة منطوق الآية، وإننا نرى رخصة قصر الصلاة قد قيدت بالخوف من فتنة الكافرين، ونرى هؤلاء الفقهاء كلهم لم يعملوا فيها بمفهوم هذا الشرط المنصوص الذي كان سبب الرخصة، أفلا يكون ما هنا أولى بأن لا يشترط فيه شرط ليس في كتاب الله؟. وروي في سبب النزول أيضاً أن الصحابة نالتهم جراحة، وابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت.

وزوي أنها نزلت أيضاً فيمن اغتسل في السفر بمشقة..(١).

وإذ يقرّر صاحب المنار أن تيمم المسافر مع وجود الماء هو الذي ترجّح الأدلة العقلية، ولا تعارضه النقلية، وأنه الظاهر المتبادر من الآية التي لا يظهر بدونه تفسيرها بغير تكلف يخل ببلاغتها، إلا أنه يقول بأنه لم ير في ذلك رواية عملية صريحة إلا حديث الأسلع بن شريك في سبب نزول الآية، وقد ذكره السيوطي في الدر المنثور، ويقول فيه ابن شريك: (كنت أرحل ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصابني جنابة في ليلة باردة، وأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم الرحلة، فكرهت أن أرحل ناقته وأنا جنب، وخشيت أن أغتسل بالماء البارد، فأموت أو أمرض، فأمرت رجلاً من الأنصار في ارحالها، ثم رصفت أحجاراً فأسخنت بها ماء فاغتسلت، ثم سمعت (لعله أدركت) رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فقال: يا أسلع مالي أرى رحلتك تغيرت؟ قلت: يا رسول الله لم أرحلها، رحلها رجل من الأنصار، قال: ولم؟ قلت: إني أصابني جنابة، فخشيت القرّ على نفسي، فأمرته أن يرحلها، ورضفت أحجاراً فأسخنت بها ماء، فاغتسلت به، فأنزل الله ((يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل.. إلى قوله: إن الله كان غفواً غفوراً)) (٢).

(٢) سورة النساء آية ٤٣.

(١) تفسير المنار ج ٥، ص ١٢٨.

ومن وجه آخر عن الأسلع قال : كنت أخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأرحل له، فقال لي ذات ليلة: يا أسلع قم فارحل . فقلت : يا رسول الله أصابتي جنابة، فسكت عني ساعة، حتى جاءت جبريل بأية الصعيد، فقال : قم يا أسلع فتيّم ، ثم أراني الأسلع كيف علّمه رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمّم ، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض، فمسح وجهه، ثم ضرب فذلك إحداهما بالأخرى ثم نفضهما، ثم مسح بهما ذراعيه ظاهرهما وباطنهما).

قال صاحب المنار: وحديث الأسلع في التيمّم بالضربتين في سننه الربيع بن بدر وهو ضعيف، وممن رواه عنه الدارقطني.. والروايات في التيمّم في السفر قليلة وفي أكثرها ذكر فقد الماء، فهذا هو الذي جعل الآية مشكلة أو معضلة عند المفسرين ، على أن أكثر تلك الروايات أو كلها، على كونها وقائع أحوال منقولة بالمعنى، ومن نظر في الآية نظراً مستقلاً فهمها كما فهمناها. قال السيد حسن صديق خان: قال تعالى : ((وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء ، فلم تجدوا ماء فتيمّموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم)) وقد كثرت الاختباط في تفسير هذه الآية، والحق أن قيد عدم وجود الماء راجع الى قوله : ((أو جاء احد منكم من الغائط أو لامستم النساء)) فتكون الأعداد ثلاثة : السفر والمرض وعدم الوجود في الحضر. وهذا ظاهر على قول من قال : إن القيد اذا وقع بعد جمل متصلة، كان قيداً لآخرها، وأما من قال : إنه يكون قيداً للجميع إلا أن يمنع مانع فكذاك أيضاً، لأنه قد وجد المانع ههنا من تقييد السفر والمرض بعدم الوجود للماء، وهو أن كل واحد منهما عذر مستقل في غير هذا الباب كالصوم، ويؤيد هذا أحاديث التيمّم التي وردت مطلقة ومقيدة بالحضر (١) هـ.

والحق أنه لولا تحامل صاحب المنار على العلماء من فقهاء ومفسرين وملابسات أخرى نذكرها في موضعها إذ أن لنا معه وقفة أخرى في تفسيره لهذه الآية - لما كان في فهمه لمعنى الآية ما يشينه، وإن خالف فيه قول الجمهور، فقد تحتمل مخالفتهم، وكل وجهه هو موليها، وكتاب الله لا يخلق على كثرة الرد ولا تتقضي عجائبه، وقد يفتح الله اليوم على عالم مالم يفتحه على غيره، خاصة وأن الشيخ ينبه على أن الاحتياط الأخذ بالعزيمة، وعدم ترك الطهارة بالماء الا لمشقة شديدة، ويقول بأنه لم يتيمّم في سفر من أسفاره قط ، على ما كان يجده في بعضها من مشقة الوضوء (٢)، ولعلّ شيخنا يصدق فيه أنه قد خالفت تقواه فتواه.

(١) نقله صاحب المنار عن السيد حسن صديق خان من شرحه للروضة الندية.

(٢) تفسير المنار، ج ٥، ص ١٢٨-١٢٩.

التيمم من الجراح والبرد:-

الجراح من المرض أو في معنى المرض، فهو مظنة الضرر من استعمال الماء أو المشقة، فمن خاف من استعمال الماء على نفسه أو فوات منفعة عضو، أو حدوث مرض أو زيادته أو طوله أو تأخر برئه-وعرف ذلك باخبار طيب عارف- جاز له أن يتيمم (١)، وقد ورد في أسباب نزول آية التيمم أن بعض الصحابة، فشت فيهم الجراح، وأصابتهم الجنابة، فنزلت آية التيمم فيهم كما تقدم.

ولما كان صاحب المنار له معرفة وإطلاع في علم الحديث، فقد أيد جواز التيمم للجراح بالعديد منها، كحديث جابر الذي يقول فيه: (خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منا حجر فشجّه في رأسه، ثم احتلم، فسأل أصحابه: هل تجدون لي رخصة في التيمم، فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات، فلما قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك، فقال: قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا، فانما شفاء العي السؤال: إنما كان يكفيه أن يتيمم، ويعصر أو يعصب على جرحه، ثم يمسح عليه، ويغسل سائر جسده (٢).

قال صاحب المنار: وقد تفرد بهذا الحديث الزبير بن خريق وليس بالقوي، وروي من طرق أخرى فيها مقال.

ثم ساق حديث عمرو بن العاص حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة ذات السلاسل قال: (احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتييممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح، فلما قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكروا له ذلك، فقال: يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟ فقلت: ذكرت قول الله تعالى: ((ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً)). فتييممت ثم صليت. فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً (٣).

(١) انظر الفقه الاسلامي وأدلته، ج ١ ص ٤١٨.

(٢) رواه أبو داود في الطهارة -باب في المجروح يتيمم ج ١، ص ١٤٦ حديث (٣٣٦).

(٣) رواه أبو داود في الطهارة -باب إذا خان الجنب البره أيتيمم؟ ج ١، ص ١٤٥ حديث (٣٣٤).

قال العلماء : إن ضحك النبي صلى الله عليه وسلم أبلغ في إقرار ذلك من مجرد السكوت، على أن سكوته حجة فأنه لا يقرّ على باطل" (١).

أما التيمّم للبرد فقد شرط له العلماء شروطاً ذكر منها صاحب المنار: العجز عن تسخين الماء ولو بالأجرة، وعن شراء الماء السخن بالثمن المعتدل (٢). بينما وجدنا تفصيلاً لهذه الشروط عند أئمة المذاهب، فقد قيّد الحنفية إباحة التيمّم للبرد بما إذا خاف الموت أو التلف لبعض الأعضاء أو المرض، وبالجنب فقط ولو في الحضر، وقيّد المالكية جواز التيمّم للبرد بحالة الخوف من الموت، أما الشافعية والحنابلة فأباحوا التيمّم للبرد إذا تعذر تسخين الماء في الوقت، إذا لم تنفعه تدفئة أعضائه، وخاف على منفعة عضو أو حدوث شين فاحش، في عضو ظاهر عند الشافعية، أو في بدنه بسبب استعمال الماء عند الحنابلة (٣).

وبالجملة فجمهور الفقهاء على جواز التيمّم للمسافر إذا خاف من استعمال الماء لبرودته، أما إذا كان في مصر فلا يجوز له التيمّم لأن بإمكانه أن يسخن الماء، فإذا تعذر ذلك فإنه يجوز (٤).

التيمّم كالوضوء في الوقت وقبله وفي استباحة عدة صلوات به:

اشترط جمهور الفقهاء لصحة التيمّم دخول وقت الصلاة، ولا يصلي بتيمّم واحد فرضان، فإذا تيمّم للفريضة صلى ما شاء من النوافل إذا ابتدأ بالفريضة عند المالكية، ويتنقل ما شاء قبلها وبعدها عند الشافعية، ويصلي الصلاة التي حضر وقتها، ويجمع بين الصلاتين، ويقضي الفوائت ويتطوع عند الحنابلة.

وخالف الحنفية فقالوا بجواز التيمّم قبل الوقت، ولأكثر من فرض، ولغير الفرض من النوافل (٥).

أما مفسرنا -رحمه الله- فيرى أنه لما كان التيمّم بدلاً عن الوضوء فإن له حكمة، ويرى رأي أبي حنيفة أنه لا يشترط لصحة التيمّم دخول الوقت، خلافاً للأئمة الثلاثة والعترة الذين يشترطون ذلك، مستدلين بأية الوضوء، التي يرى مفسرنا أنه لا دليل فيها. كما أنه لا دليل أيضاً في مثل قوله صلى الله عليه وسلم: (جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، أينما أدركتني

(١) انظر تفسير المنار ج ٥، ص ١٣٠.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) انظر الفقه الاسلامي وأدلته ج ١، ص ٤٢٠.

(٤) انظر: الامام العزّ بن عبد السلام وأثره في الفقه الاسلامي ج ١، ص ٤٢٤.

(٥) انظر: المرجع السابق، ص ٤٢٦-٤٢٧، والفقه الاسلامي وأدلته ج ١، ص ٤١٠-٤٥١.

الصلاة تمسحت وصليت(١) وقوله : (جعلت الأرض كلها لي ولأمتي مسجداً وطمهوراً، فأينما أدركت رجلاً من أمتي الصلاة ، فعنده مسجده وعنده طهوره).^(٢) والحديثان رواهما أحمد ولا دليل فيهما لمن اشترط دخول الوقت لصحة الصلاة، كما رجح مفسرنا^(٣). وعنده أيضاً أنه لا يقوم دليل على اشتراط التيمم لكل صلاة، لأن ذلك يتوقف على النص ولا نص، وما قيل من أنه طهارة ضعيفة، هو من الفلسفة المنقوضة(٣).

حكمة التيمم:-

وعلى طريقة تفسير المنار في بيان حكمة التشريع في آيات الأحكام ، فإنه وقف عند التيمم لإظهار حكمته، خاصة وأن جماهير العلماء قد جروا على أن التيمم أمر تعبدى لا حكمة له إلا الإذعان والخضوع لأمر الله تعالى ، فالنَّاطِر يرى أن لأكثر العبادات منافع ظاهرة لفاعليها ومنها الوضوء والغسل، فإذا هي فعلت لأجل فائدتها البدنية أو النفسية، ولم يقصد بها مع ذلك الإذعان وطاعة الشارع الحكيم لم تكن عبادة ، ولذلك كان التحقيق أن النية واجبة في العبادات كلها، ولا سيما الطهارة.

وهنا يربط مفسرنا بين معنى النية وحكمة التيمم بما نصه:

" ومعنى النية قصد الامتثال والاخلاص لله في العمل، لا ما ذكره بعضهم من الفلسفة، فالحكمة العليا للتيمم هي أن يأتي المكلف عند الصلاة بتمثيل بعض عمل الوضوء ليشير به الى انه اذا فاته ما في الوضوء أو الغسل من النظافة ، فإنه لا يفوته ما فيه من معنى الطاعة ، فالتيمم رمز لما في الطهارة المتروكة للضرورة من معنى الطاعة التي هي الأصل في طهارة النفس المقصودة من الدين أولاً وبالذات ، والتي شرعت طهارة البدن لتكون عوناً عليها ووسيلة لها: فإن من يرضى لنفسه أن يعيش في الأوساخ والأقذار لا يكون عزيز النفس أبي الضيم كما يليق بالمؤمن..

ويلى هذه الحكمة حكمة اخرى عالية ، وهي ما في تمثيل عمل الطهارة بالاشارة من معنى الثبات والمواظبة والمحافظة: فمن اعتاد ذلك يسهل عليه اتقان العمل واتمامه، ومن اعتاد ترك المطلوب الموقت في بعض اوقاته لعذر، يوشك ان يتهاون به في بعض الاوقات لغير عذر بل

(١) رواه أحمد، انظر: مجمع الزوائد ج٨، ص٢٥٨، باب عموم بعثته صلى الله عليه وسلم.

(٢) رواه أحمد، انظر: المرجع السابق ص٢٥٨-٢٥٩، والتمهيد لابن عبد البر ج٥، ص٢١٧-٢١٩.

(٣) تفسير المنار، ج٥، ص١٣١.

لمحض الكسل ، فملكة المواظبة والمحافظة ركن من أركان التربية والنظام ، وترى مثل ذلك واضحاً جلياً في نظام الجندية الحديث، فان الجنود في مأماتهم داخل المعقل والحصون، يقيمون الخفراء عليهم آناء الليل والنهار في أوقات السلم والأمان، لكيلا يقصّر في ذلك أيام الحرب، ولهم مثل ذلك أعمال كثيرة هم لها عاملون. كذلك نرى العمال في المعامل والبواخر يتعاهدون الآلات بالمسح والتنظيف في أوقات معينة ، كما يتعاهد الخدم- في القصور والدور العامة والخاصة للأمرء والحكام وغيرهم من الذين يلتزمون النظام في معيشتهم- الأماكن بالكسب والفرش والأثاث بالتنظيف والمسح في أوقات معينة، وإن لم يكن هنالك وسخ ولا غبار، وبذلك تكون هذه المعاهد كلها وما فيها نظيفاً دائماً، وما من مكان تترك فيه هذه القاعدة العملية، وتتبع قاعدة تنظيف الشيء عند طروء الوسخ أو الغبار عليه فقط، إلا وترى الوسخ يلم به في أوقات كثيرة.

فاذا تأملت هذا ظهر لك أن إباحة القيام للصلاة عند فقد الماء مثلاً بدون الاتيان بعمل يمثل طهارتها، ويذكر بها، تضعف ملكة المواظبة، حتى يصير العود إليها عند وجود الماء مستثقلاً، وإن في التيمم تقوية لتلك الملكة وتذكيراً بما لا بد منه عند امكانه بغير مشقة" (١).

هذا ما ظهر لصاحب المنار من حكمة التيمم مما لم يسمعه قبل من أستاذ ولم يره في كتاب - كما يقول- وفيه تبدو قدرته على ضرب المثل وتقريب الامر من فهم القاريء، ولعل هذا مما امتاز به الغزالي -رحمه الله- واستطاع مفسرنا بفهمه وذكائه ان يقبس من هذه الروح. واذا كان شيخنا يبدو متأثراً- من خلال مقالته السابقة في حكمة التيمم- بالغزالي ، فإن تأثرة بابن تيمية وتلميذه ابن القيم كان أكبر وابعث أثراً، وها هو ينقل لنا رأي ابن القيم في اعلام الموقعين في حكمة التيمم بنصه فيقول: (فصل) ومما يظن أنه على خلاف القياس باب التيمم، قالوا إنه على خلاف القياس من وجهين:

(أحدهما) : أن التراب ملوث لايزيل درناً ولا وسخاً، ولا يطهر البدن كما لا يطهر الثوب.
(والثاني) : أنه شرع في عضوين من أعضاء الوضوء دون بقيتها، وهذا خروج عن القياس الصحيح.

(١) المرجع السابق ج ٥، ص ١٣١-١٣٢.

ولعمر الله إنه خروج عن القياس الباطل المضاد للدين ، وهو على وفق القياس الصحيح، فإن الله سبحانه جعل من الماء كل شيء حي، وخلقنا من التراب، فلنا مادبتان:

الماء والتراب، فجعل منهما نشأتنا وأقواتنا، وبهما تطهرنا وتعبدنا، فالتراب أصل ما خلق منه الناس، والماء حياة كل شيء، وهما الأصل في الطبائع التي ركب عليها هذا العالم، وجعل قوامه بهما، وكان أصل ما يقع به تطهير الأشياء من الأذناس والأقذار هو الماء في الأمر المعتاد ، فلم يجز العدول عنه إلا في حال العدم، أو العذر بمرض أو نحوه، وكان النقل عنه الى شقيقه وأخيه التراب أولى من غيره، وإن لوث ظاهراً فإنه يطهر باطناً، ثم يقوي طهارة الباطن فيزيل دنس الظاهر أو يخففه، وهذا أمر يشهده من له بصر نافذ بحقائق الأعمال، وارتباط الظاهر بالباطن ، وتأثر كل منها بالآخر وانفعاله عنه^(١).

فالماء والتراب اذن هما اصل خلقة الانسان، والماء أصل في التطهير، فان فقد الماء صرنا الى التراب، لا لإزالة وسخ الظاهر، ولكن لما له من أثر في الباطن، وبذلك انتفى الاعتراض الأول من أنه على خلاف القياس من هذه الجهة، وأما أنه على خلاف القياس من جهة أنه شرع في عضوين من أعضاء الوضوء دون بقيتها فهو أيضاً في غاية الموافقة للقياس والحكمة، كما يقول ابن القيم، ويضيف : " فإن وضع التراب على الرؤوس مكروه في العادات، وإنما يفعل عند المصائب والنوائب، والرجلان محلّ ملابسة التراب في أغلب الأحوال وفي تنزيب الوجه من الخضوع والتعظيم لله، والذلّ له والانكسار ما هو أحب العبادات إليه، وانفعها للعبد، ولذلك يستحب للساجد أن يترب وجهه لله، وأن لا يقصد وقاية وجهه من التراب، كما قال بعض الصحابة لمن رآه قد سجد وجعل بينه وبين التراب وقاية، فقال ترب وجهك ، وهذا المعنى لا يوجد في تنزيب الرجلين.

وأيضاً فموافقة ذلك القياس من وجه آخر، وهو أن التيمم جعل في العضوين المغسولين، وسقط من العضوين الممسوحين، فإن الرجلين تمسحان في الخف والرأس في العمامة، فلما خفف عن المغسولين بالمسح، خفف عن الممسوحين بالعفو، إذ لو مسحا بالتراب لم يكن فيه تخفيف عنهما، بل كان فيه انتقال من مسحهما بالماء الى مسحهما بالتراب، فظهر أن الذي جاءت به الشريعة هو أعدل الأمور وأكملها وهو الميزان الصحيح^(٢).

(١) اعلام الموقعين، ج٢، ص١٧-١٨.

(٢) المرجع السابق نفسه، ج٢، ص١٨.

وبعد هذا البيان لحكمة التيمّم للمحدث، لا يفوته - رحمه الله - أن يوقف القارئ على حكمة تيمّم الجنب، وعدم اختلافه في الكيفية عن تيمّم المحدث فيقول: "وأما كون تيمّم الجنب كتيمّم المحدث، فلما سقط مسح الرأس والرجلين بالتراب عن المحدث، سقط مسح البدن كلّهُ بالتراب عنه بطريق الأولى، إذ في ذلك من المشقة والحرص والعسر ما يناقض رخصة التيمّم، ويدخل أكرم المخلوقات على الله في شبه البهائم إذا تمرّغ في التراب، فالذي جاءت به الشريعة لا مزيد في الحسن والحكمة عليه ولله الحمد" (١).

وبهذا نقف على طريقة صاحب المنار التي سلكها في بيان حكمة التشريع، فقد بدأ متأثراً بالغزالي - رحمه الله - في النظر واستنباط الحكمة، كما استفاد من آراء بعض المحققين كابن القيم، ولعلّ هذا قد اعطى تفسير المنار ميّزة على غيره، فهو يجمع بين مختلف المدارس الفكرية الإسلامية، فقد رأيناه متأثراً بالغزالي وابن القيم، وما هو يستشهد بالشعراني صاحب كتاب الميزان وأحد أعلام الصوفية، في وجه قول الشافعي وأحمد: لا يجوز التيمّم إلا بالتراب، أو برمل فيه غبار، وقول أبي حنيفة ومالك بجوازها بالحجارة وجميع أجزاء الأرض حتى النبات عند مالك - وكذا الثلج والجليد في رواية - قال الشعراني (٢): " ووجه الأول قرب التراب من الرّوحانية، لأن التراب هو ما يحصل من عكارة الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي، فهو أقرب شيء إلى الماء، بخلاف الحجر فإن أصله الزبد الصاعد على وجه الماء، فلم يتخلّص للمائيّة ولا للترابيّة، فكان ضعيف الرّوحانية على كل حال بخلاف التراب" قال وسمعت سيدي علياً الخواص - رحمه الله - يقول: إنما لم يقل الشافعي وغيره بصحة التيمّم بالحجر مع وجود التراب، لبعد الحجر عن طبع الماء وضعف روحانيّته، فلا يكاد يحيى العضو الممسوح به ولو سحق، لا سيما أعضاء أمثالنا التي ماتت من كثرة المعاصي والغفلات، وأكل الشهوات، وسمعته مرّة أخرى يقول: نعم ما فعل الشافعي من تخصيص التيمّم بالتراب، لما فيه من قوّة الرّوحانيّة بعد فقد الماء، لا سيما أعضاء من كثر منه الوقوع في الخطايا من أمثالنا، فعلم أن وجوب استعمال التراب خاص بالأصاغر، ووجوب استعمال الحجر خاص بالأكابر، الذين لا يعصون ربهم، لكن إن تيمّموا بالتراب زادوا روحانيّة وانتعاشاً، وسمعته مرّة أخرى يقول: وجه من

(١) المرجع السابق نفسه، وانظر: تفسير المنار ج ٥، ص ١٣٣.

(٢) انظر الميزان الكبرى، ج ١، ص ١٠٤-١٠٥.

قال يصح التيمم بالحجر مع وجود التراب كونه رأى أن أصل الحجر من الماء، كما ورد في الصحيح أن رجلاً قال : يا رسول الله جئت أسألك عن كل شيء، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل شيء خلق من الماء... إلى أن قال الشعراني : لكن لا ينبغي للمتورع التيمم بالحجر إلا بعد فقد التراب، لأنه مرتبة ضعيفة بالنظر للتراب، ثم أورد آية التقوى بقدر الاستطاعة، والحديث الذي بمعناها، ثم قال: ونظير ما نحن فيه قول علمائنا في باب الحج إن من لا شعر برأسه يستحب إمرار الموس عليه تشبيهاً بالحالقين، فكذلك الأمر هنا، فمن فقد التراب المعهود ضرب على الحجر تشبيهاً بالضاربين بالتراب" (١).

لقد كان صاحب المنار كالنحلة في تطوافها على الأزهار ، يختار ما يشاء، ويدع ما يشاء في إطار مقاصد الشريعة وروح الإسلام. وما هو يختم حديثه في حكمة التيمم بما نقله عن الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة ونصه: " لما كان من سنة الله في شرائعه أن يسهل عليهم كل ما يستطيعونه، وكان أحق أنواع التيسير أن يسقط ما فيه حرج إلى بدل ، لتطمئن نفوسهم، ولا تختلف الخواطر عليهم، باهمال ما التزموه غاية الإلتزام، مرة واحدة، ولا يألفوا ترك الطهارات، أسقط الوضوء والغسل في المرض والسفر إلى التيمم. ولما كان ذلك كذلك نزل القضاء من الملاء الأعلى بإقامة التيمم مقام الوضوء والغسل، وحصل له وجود تشبيهي أنه طهارة من الطهارات، وهذا القضاء أحد الأمور العظام التي تميزت بها الملة المصطفوية من سائر الملل، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: (جعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء) أقول إنما خص الأرض لأنها لا تكاد تفقد، فهي أحق ما يدفع به الحرج، ولأنها ظهور في بعض الأشياء كالخف والسيف بدلاً عن الغسل بالماء، ولأن فيه تذلاً بمنزلة تغيير الوجه في التراب، وهو يناسب طلب العفو، وإنما لم يفرق بين بدل الغسل والوضوء، ولم يشرع التمرغ لأن من حق ما لا يعقل معناه بادي الرأي أن يجعل كالمؤثر بالخاصية دون المقدار، فإنه هو الذي اطمأنت نفوسهم به في هذا الباب ، ولأن التمرغ فيه بعض الحرج، فلا يصلح رافعاً للحرج بالكلية. وفي معنى المرض البرد الضار، لحديث عمرو بن العاص، والسفر ليس بقيد إنما هو صورة لعدم وجدان الماء يتبادر إلى الذهن، وإنما لم يؤمر بمسح الرجل بالتراب، لأن الرجل محل الأوساخ، وإنما يؤمر بما ليس خاصلاً ليحصل به التتبه" (٢).

(١) المرجع السابق نفسه.

(٢) حجة الله البالغة، ج ١، ص ٥١١-٥١٢.

وأحسن ما أورده الشعراني التنظير بمسألة إمرار الموس على رأس من لا شعر له عند التحلّ من الإحرام، وأحسن ما قاله الدهلوي مسألة اطمئنان النفس بالبدل، واتقاء ان يألّفوا ترك الطهارة، هذا ما يراه صاحب المنار (١). وبه ختم المقال في آية التيمّم، بعد أن بيّن لنا فيه عشر مسائل هي كل ما يتعلّق بالتيمّم تقريباً، وهي: بيان معنى التيمّم اللّغوي والشرعي، ومحلّه الذي بينته السنّة الصحيحة، وكونه ضربة واحدة للوجه واليدين ولا ترتيب فيه، ومعنى الصعيد وما ورد فيه، وكون المسافر والمقيم فيه سواء إذا فقد الماء، وكون الصلاة به مجزئة لا تجب إعادتها، وبحث تيمّم المسافر مع وجود الماء، وبحث التيمّم من البرد والجرح، وكونه كالوضوء في الوقت وقبله، وفي استباحة عدة صلوات به، والمسألة العاشرة في بيان حكمة التيمّم.

نواقض الوضوء

ونقصد بنواقض الوضوء هنا النواقض المشتركة بين المتيمّم والماسح على الخفين وغيرهما، لأن طهارة المتيمّم مثلاً تبطل بوجود الماء، وطهارة الماسح على الخفين ونحوهما تبطل بخلعهما أو بانتهاء المدّة.

أمّا النواقض أو المعاني الناقضة للوضوء المبطله حكمه فقد اتفق العلماء على كثير منها واختلفوا في بعضها، وهي عند الحنفية اثنا عشر ناقضاً، والمالكية ثلاثة أنواع، والشافعية خمسة أشياء، والحنابلة ثمانية أنواع (٢)، ولا يعيننا هنا تفصيلات المذاهب فيها، ولكن نتناول منها ما تناوله صاحب المنار في تفسيره لآية الوضوء في سورة المائدة ((يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم...)) (٣) الآية الكريمة.

فقد علم من الآية أنّ الحدث الذي يكون في الغائط ينقض الوضوء، فلا تحلّ الصلاة بعده إلا لمن توضأ، وذلك الحدث هو خروج شيء من أحد السبيلين: القبل والدبر، وظاهر الآية - كما

(١) تفسير المنار ج ٥، ص ١٣٥.

(٢) انظر الفقه الاسلامي وأدلّته ج ١، ص ٢٦٤.

(٣) سورة المائدة آية ٦.

يقول مفسرنا - أن الذي ينقض هو الذي يخرج في محل التخلّي - قضاء الحاجة - الذي عبر عنه بالغايط، فلا يدخل فيه الريح والمذي اللذان يخرجان في كل مكان، ولكن ثبت في السنة نقض الوضوء بهما، وصحّ الحديث أن الريح الذي يخرج من الدبر يعتبر في نقضه للوضوء أن يسمع له صوت أو تشمّ له رائحة.

ففي الحديث عن أبي هريرة : (لا وضوء إلا من صوت أو ريح) (١) أي رائحة. قال البيهقي: هذا حديث ثابت (٢).

وقد اتفق الشيخان على اخراج معناه من حديث عبدالله بن زيد، فما يحسن الانسان بخروجه منه لا يسمع له صوتاً، ولا يجد له رائحة لا يعتد به وان كان في الصلاة، وقد روي الحديث بلفظ (إذا كان أحدكم في الصلاة فوجد ريحاً من نفسه، فلا يخرج حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً) الريح الثانية الرائحة (٣).

يؤخذ من مناقشات مفسرنا وأدلته أن العمدة اليقين بأنه خرج منه شيء، ولعل القيد بالصوت أو الرائحة لابعاد الوسوسة التي تقض مضاجع بعضهم، الأمر الذي لا يرحب به الاسلام في تشريعاته.

وأما النقض بخروج الدم من البدن بجرح أو حجامه أو رعاف، فقد نقل مفسرنا اختلاف العلماء فيه:

قيل ينقض مطلقاً.

وقيل لا مطلقاً.

وقيل ينقض كثيره دون قليله.

والذي يبدو أن الشيخ رشيد يميل الى عدم نقضه بدليل أنه علق على اختلاف العلماء بنقضه بقوله: "ولا يصح في ذلك حديث يحتج به مع توفر الدواعي على نقله، لكثرة من كان يجرح من المسلمين في القتال، دع الحجامه وسائر الجروح والدمامل، بل روى أبو داود وابن خزيمة

(١) رواه الترمذي ج ١، ص ١٠٩، وابن ماجه ج ١، ص ١٧٢، والبيهقي ج ١، ص ١١٧.

(٢) السنن الكبرى ج ١، ص ١١٧.

(٣) تفسير المنار ج ٦، ص ٢٥٤.

والبخاري تعليقاً أن عباد بن بشر أصيب بسهام وهو يصلي فاستمر في صلاته، ولم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بإعادة الصلاة، ولا بالوضوء من ذلك، ويبعد أن لا يطلع على ذلك، وصح عن جماعة من الصحابة ترك الوضوء من يسير الدم^(١).
وأيضاً اختلفوا في القيء، فقالت العترة والحنفية ينقض اذا كان دفعة كبيرة من المعدة تملأ الفم، وقال غيرهم : لا ينقض.

والذي يميل اليه مفسرنا عدم نقضه لقوله : ولم يصح في نقضه حديث يحتج به^(٢).
واختلف العلماء في النوم هل ينقض الوضوء أم لا ؟ ذكر الشيخ رشيد أن لهم في النوم ثمانية مذاهب^(٣) وهي :-

- ١- لا ينقض مطلقاً، وعليه الشيعة الامامية.
- ٢- ينقض مطلقاً، وعليه الحسن البصري والمزني واسحاق بن راهويه وابن المنذر.
- ٣- ينقض كثيره مطلقاً ، وعليه الزهري وربيعه ومالك وأحمد في رواية.
- ٤- ينقض اذا نام مستلقياً أو مضطجعاً أو على هيئة المصلي فيما عدا القعود، وعليه أبو حنيفة وداود الظاهري.
- ٥- ينقض في الصلاة لا في خارجها، وعليه زيد بن علي.
- ٦، ٧- ينقض نوم الراكع والساجد، أو الساجد فقط، روي عن أحمد.
- ٨- أن النوم ليس حدثاً وإنما هو مظنة الحدث، فمن نام ممكناً مقعدته من الأرض لا ينقض وضوءه بحال، ومن نام غير ممكن انتقض وضوءه.. وبهذا القول يمكن الجمع بين الروايات المتعارضة في ذلك، وان كان من العمل بترجيح الغالب على الأصل الذي هو البراءة وعدم خروج شيء^(٤).

(١) المرجع السابق ص ٢٥٥.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) انظر: نيل الأوطار ج ١ ص ٢٣٩-٣٤٠.

(٤) وقد حكى الامام النووي الأقوال الثمانية في شرحه لصحيح مسلم، انظر ج ٤، ص ٧٣.

مال صاحب المنار الى الرأي الأخير من غير ترجيح صريح، وساق بعده من الأحاديث في هذه المسألة ما يفهم منه عدم التشديد فيها، ومنها:

* ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى سمع غطيته، ثم قام فصلّى صلاة الليل ولم يتوضأ^(١).

قالوا تلك من خصائصه بقريظة ما ورد أن عينيه تتامان ولا ينام قلبه.

* وثبت في حديث أنس أن الصحابة-رضي الله عنهم- كانوا ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤوسهم-أي تميل من النعاس أو النوم- ثم يصلّون ولا يتوضئون^(٢) وفي لفظ الترمذي من طريق شعبة (حتى اني لأسمع لأحدهم غطيطا) وحمله ابن المبارك والشافعي وغيرهما على نوم الجالس، لأنّ الغالب على منتظري الصلاة أن يكونوا جلوساً، ولكن جاء في بعض الروايات (فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلاة)^(٣).

وأما زوال العقل بجنون وسكر ونحوهما فقد اكتفى صاحب المنار فيها بما نقله عن النووي من اتفاق العلماء على أنّ الجنون والاعماء وكل ما يزيل العقل من سكر أو دواء وغيرهما ينقض الوضوء مطلقاً^(٤).

وأما لمس المرأة-أي مس شيء من بدنها بغير حائل- فقد نقل اختلاف العلماء في الوضوء منه بسبب تعارض الآثار الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبسبب اختلافهم في معنى قوله تعالى ((أو لا مستم النساء)) وفي قراءة اخرى (لمستم) ، فعلى القراءة الأولى قالوا بأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، في حين دلت القراءة الثانية على مطلق التقاء البشريتين، أما لأمس، فهي تعني ما هو أبلغ من التقاء البشريتين وهو الجماع، وعليه فقد قال الشافعية واحدى الروائيتين عن الامام أحمد والامام الاوزاعي أن مجرد اللمس ينقض الوضوء، وهو منقول عن بعض الصحابة والتابعين.

وذهب الامام مالك والامام احمد في الرواية المشهورة عنه، وبعض التابعين إلى أن اللمس بشهوة ينقض الوضوء، وبغير شهوة لا ينقض، وقاسوا على هذا لمس الأمرد. وذهب الحنفية وبعض التابعين الى عدم النقض باللمس مطلقاً، وذهب داود الظاهري الى أنه إن تعمّد اللمس انتقض والآ فلا.

(١) رواه أحمد ج١، ص٢٤٤، المكتب الاسلامي.

(٢) رواه أبو داود ج١، ص ١٠٠ حديث (٢٠٠).

(٣) سنن البيهقي ج١، ص١٢٠، وانظر في ذيلة الجواهر النقي، فقد، صحح ابن القطان الرواية الأخيرة.

(٤) انظر: نيل الأوطار ج١، ص٢٤٣، وتفسير المنار ج٦، ص٢٥٥.

وروى عن الامام الأوزاعي أنه إن لمس بأعضاء الوضوء انتقض وإلا فلا(١).
بين صاحب المنار أن كلاً من المثبت للنقض باللمس والنافي له قد استدل بالآية الكريمة
المذكورة سابقاً ((أو لامستم النساء)) إذ حمل بعضهم الملامسة فيها على الجس والآخرين على
الوقاع.

وقد رجح مفسرنا الأخير منها وقال بأنه الصحيح المختار وقال: "واختلفت الأحاديث في ذلك ،
فأما النقص فلا يصح شيء مما استدل به عليه، وأما عدمه ففيه حديث عائشة -رضي الله
عنها- (أنها وضعت يدها على قدم النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي في المسجد)(٢).
وعنها أيضاً: (أنه كان يصلي ليلاً أي في بيتها وهي معترضة بين يديه كالجنازة، فإذا أراد أن
يسجد مسها برجله)(٣) أي لتوسع له المكان، قيل يحتمل أن يكون المس بحائل وهو احتمال
متكلف بل باطل .

وروي عنها من عدة طرق أنه كان يقبل بعض أزواجه ولا يتوضأ(٤) واختلفوا في تصحيحها
وتضعيفها".

وجملة القول أن الشيخ رشيد لا يرى أن لمس المرأة ينقض الوضوء، ويقول بأنه لو كان لمس
المرأة ينقض الوضوء لتوفرت الدواعي على نقله بالتواتر(٥).
وأما مس الفرج بدون حائل فللفقهاء فيه أربعة مذاهب هي:
أولاً- ذهب جمهور العلماء إلى أن مس الفرج بباطن الكف ناقض للوضوء.
ثانياً- وذهب الحنفية إلى أنه لا ينقض مطلقاً.
ثالثاً- وذهب داود والامام مالك في رواية عنه إلى أنه ينقض إن كان بعمد.

(١) الامام العزّ وأثره في الفقه الاسلامي ج١، ص٣٦٨، وانظر: بداية المجتهد ج١، ص٣٧-٣٩، والمجموع
ج٢، ص٣١ والبدائع ج١، ص١٤٨، والمغني ج١، ص١٩٢.

(٢) رواه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة، انظر سنن البيهقي ج١، ص١٢٧.

(٣) المرجع السابق ص١٢٨.

(٤) سنن أبي داود ج١، ص٩٤، والمرجع السابق ص١٢٦.

(٥) تفسير المنار ج٦، ص٢٥٦.

رابعاً- وذهب مالك وبعض العلماء إلى التّدب في الوضوء من المس، وليس بواجب عندهم، وهذه الرواية عن مالك هي ما استقر عليه أهل المغرب من أصحابه(١). وقد نقل صاحب المنار اختلاف العلماء فيه وأورد أدلة القائلين بالنقض وعدمه، وجمع الشّعراي بينهما، ومال إلى أنّ مسّ الفرج من نواقض الوضوء، كما سنتبين ذلك من مناقشاته لأدلة كل فريق.

ففي اثبات النقض حديث بسرة المرفوع: (من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ)(٢). وفي رواية لأحمد والنسائي (ويتوضأ من مس الذكر)(٣) قالوا: ويشمل ذكر نفسه وغيره. وهو معقول، وإن كان الظاهر أنّه رواية بالمعنى. وقال البخاري في حديث بسرة: ان هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب- وان لم يخرج في صحيحه(٤).

وحديث أم حبيبة المرفوع: (من مسّ فرجه فليتوضأ)(٥) وحديث أبي هريرة المرفوع: (من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء)(٦).. إلى غيرها من الأحاديث، وروي الأخذ بها عن: عمر وابنه عبدالله وأبي هريرة وابن عباس وسعد بن أبي وقاص وعائشة، وعن عطاء والزهري وسعيد بن المسيب ومجاهد، وهو مذهب الشافعي وأحمد وإسحاق ومالك في المشهور عنه. واشترط الشافعي أن يكون المس بباطن الكف.. وروي عن مالك: أن الوضوء إنّما يندب من المس ندباً، ويردّه حديث أبي هريرة.

(١) انظر: الامام العز وأثره في الفقه الاسلامي ج١، ص٣٧١، والفقه الاسلامي وأدلتها ج١، ص٢٨٣، ونيل الأوطار ج١، ص٢٥٠-٢٥١.

(٢) رواه مالك والشافعي وأحمد وأصحاب السنن انظر: سنن الترمذي ج١، ص١٢٦، وأبي داود ج١، ص٩٥، وابن ماجه ج١، ص١٦١.

(٣) رواه احمد والنسائي، انظر: صحيح سنن النسائي ج١، ص٣٦ حديث (١٥٨).

(٤) وقد ذكر صاحب المنار سبب ذلك، انظر: ج٦، ص٢٥٦.

(٥) رواد ابن ماجه ج١، ص١٦٢.

(٦) رواه أحمد ٢/٣٣٣.

وقيل إنّ رواية الفرّج تشمل القبل والدبر، وعليه الشافعي في الجديد، والظاهر أنّ المراد بالفرّج القبل لموافقة أكثر الروايات، ولأنّ شرح الدبر لا يلمس عادة، ولا هو مظنة إثارة الشهوة.

وأما عدم النّقض بالمس فمروي عن علي وابن مسعود وعمار، وعن الحسن البصري وربّعة وغيرهم من الصحابة والتابعين. وهو مذهب العترة والثوري والحنفيّة(١).

وحجة هؤلاء في معارضة تلك الأحاديث حديث طلق بن علي أنّ النبي صلى الله عليه وسلم سئل: الرجل يمسّ ذكره، أعليه وضوء؟. فقال: إنما هو بضعة منك(٢)، وروي عن علي بن المديني أنّه قال: هو عندنا أحسن من حديث بسرة، والصواب: أنّه صحيح وأنّ حديث بسرة أصح منه، وأقوى دعائم لما يؤيّد من الأحاديث الأخرى. كذا قال مفسرنا وهو يؤيد ما قلناه من أنّه يميل إلى القول بالنقض للمس الفرّج، ولهذا السبب لم نجده مرتاحاً لرأي الشعراتي في الميزان في الجمع بين الحديثين وهو: أنّ نقض الوضوء بالمس عزيمة، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يوجب على أهل العزائم من الصحابة سكان المدينة ومثلها سائر الأمصار التي يسهل فيها الوضوء في كل وقت، وعدم النقض رخصة، رخص بها للسائل وكان بدوياً.

فقد علق عليه بقوله: وعلماء الأصول يردّون مثل هذا الجمع، بأنّ أحاديث النّقض وردت بصيغة العموم(٣). وأما الوضوء من أكل لحوم الابل فقد قال به الحنابلة دون غيرهم من الفقهاء، فمذهبهم أنّ الوضوء ينتقض بأكل لحم الابل، على كل حال، نيناً ومطبوخاً، بدليل ما روى البراء بن عازب قال: (سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الابل، فقال: توضؤوا منها، وسئل عن لحوم الغنم، فقال: لا يتوضأ منها)(٤)، وعندهم أنّ الوضوء من أكل لحم الجزور تعبّد لا يعقل معناه، فلا يتعدّى إلى غيره، فلا يجب الوضوء بشرب لبنها ومرق لحمها، وأكل كبدها وطحالتها وسنامها وجلدها وكرشها ونحوه- وقال الجمهور غير الحنابلة بأنّه لا ينتقض لحديث جابر قال: (كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء ممّا مست النار)(٥) ولأنّه مأكول كسائر المأكولات(٦).

(١) انظر: نيل الأوطار، ج ١، ص ٢٤٩.

(٢) رواه أبو داود ج ١، ص ٩٥، وابن ماجه ج ١، ص ١٦٣.

(٣) تفسير المنار ج ٦، ص ٢٥٧.

(٤) رواه أبو داود في ترك الوضوء ممّا مست النار ج ١، ص ٩٦-٩٨.

(٥) رواه أبو داود ج ١، ص ٩٨، والترمذي ج ١، ص ١١٦، وابن ماجه ج ١، ص ١٦٥.

(٦) انظر: نيل الأوطار ج ١، ص ٢٥٢-٢٥٤، والفقّة الاسلامي وأدلته ج ١، ص ٨٠.

وقد وافق الشيخ رشيد مذهب الجمهور في هذه المسألة، ويبن أن هذا ما كان عليه الخلفاء الأربعة وكثير من الصحابة والتابعين، وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية(١).
وكالخلافا في الوضوء من أكل لحوم الابل الخلافا مما مسّت النار-أي من أكل ما طبخ وعولج بالنار- قال بعضهم ينقض، واحتجوا بحديث(توضحوا مما مسّت النار)(٢).
والجمهور على أنه لا ينقض ومنهم الخلفاء الأربعة، وهو مذهب الأئمة الأربعة وأكثر علماء الأمصار، واحتجوا بأحاديث منها: حديث ميمونة: (أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم من كتف شاة ثم قام فصلى ولم يتوضأ)(٣). وحديث عمرو بن أمية الضمري: (رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يحتز من كتف شاة فأكل ولم يتوضأ)(٤).
هذه نواقض الوضوء التي تناولها صاحب المنار في تفسيره، تبيناً من خلالها طريقته في تناول الأحكام ومنهجه في الاستدلال.

(١) انظر: تفسير المنار ج٦، ص٢٥٧-٢٥٨.

(٢) رواه ابن ماجة ج١، ص١٦٤.

(٣) متفق عليه، انظر: سنن البيهقي ج١، ص١٥٣.

(٤) رواه البخاري عن يحيى بن بكير، انظر المرجع السابق نفسه.

الحيض: وهو من الأحكام المتعلقة بالنساء، ومعناه لغة: السيلان، مأخوذ من قولهم: حاض الوادي إذا سال، ويقال حاضت المرأة تحيض حيضاً ومحيضاً فهي حائض وحائضة إذا جرى دمها، ويسمى أيضاً الطمث، والعراك والضحك، والإعصار، والإكبار، والنفاس. أما شرعاً: فدم طبيعة-أي جبلة وخلقة وسجية-يخرج مع الصحة من غير سبب ولادة، من قعر الرحم، يعتاد أنثى إذا بلغت في أوقات معلومة(١).

وقد بينت الآية الواردة في سورة البقرة بعض أحكامه، وهي من القرآن المدني، أي بعد اختلاط العرب باليهود، وهؤلاء يشددون في مسائل الحيض والدم، وقد تعرض صاحب المنار عند تفسيره لقوله تعالى: ((ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض، ولا تقربوهن حتى يطهرن، فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله، إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين. نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقدموا لأنفسكم واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه وبشر المؤمنين)) (٢).

تعرض مفسرنا لأحكام الحائض عند أهل الكتاب كما جاءت في بعض أسفار التوراة، ومنها: أن كل من مس الحائض في أيام طمثها يكون نجساً، وكل من مس ثيابها أو فراشها يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجساً إلى المساء، وكل من مس متاعاً تجلس عليه يغسل ثيابه ويستحم بالماء ويكون نجساً إلى المساء، وإن اضطجع معها رجل فكان طمثها عليه يكون نجساً سبعة أيام، وكل فراش يضطجع عليه يكون نجساً.. الخ. وللرجل الذي يسيل منه دم نحو هذه الأحكام عندهم. وأما النصارى فقد نقل عنهم أنهم كانوا يتساهلون في أمر المحيض، وكانوا مخالطين للعرب في مواطن كثيرة.

وروي أن أهل الجاهلية كانوا لا يساكنون الحيض، ولا يؤاكلوهن كفعل اليهود والمجوس. ويبدأ مفسرنا بتعريف الحيض ويقول عند تفسيره لقوله تعالى ((ويسألونك عن المحيض)). أي عن حكمه. والمحيض: هو الحيض المعروف وهو: الدم الذي يخرج من الرحم على وصف مخصوص في زمن معلوم، لوظيفة حيويه صحية، تعد الرحم للحمل بعده إذا حصل التلقيح المقصود من الزوجية لبقاء النوع.

(٢) سورة البقرة الآيات (٢٢٢-٢٢٣).

(١) كشف القناع ج ١، ص ٢٢٥.

فالمحيض كالحيض مصدر كالمجيء والمبيت، ويطلق على زمان الحيض ومكانه، والمرأة حائض بدون تاء، لأنه وصف خاص، وجمعه حيض بتشديد الياء (كرايح وركع) وورد حائضة وجمعة حائضات، ولا حاجة الى تقدير محل الحيض، فإنما يسأل الشارع عن الاحكام^(١). ونلاحظ صيغة العصر على تعريف الشيخ رشيد للحيض.

تحريم وقاع الحائض وتعليه بالضرر:-

يحرم على الحائض ما يحرم على الجنب من صلاة واعتكاف ونحوها من الأعمال التي تتوقف على الطهارة، كما يحرم عليها الصوم، ويجب قضاؤه دون الصلاة باتفاق، ويحرم وقاع الحائض لقوله تعالى: ((قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن)). وفي تفسير هذه الآية يقول الشيخ رشيد: قدم العلة على الحكم، ورتبه عليها، ليؤخذ بالقبول من المتساهلين الذين يرون الحجر عليهم تحكماً، ويعلم أنه حكم للمصلحة لا للتعبد كما عليه اليهود.

والمراد من النهي عن القرب النهي عن لازمه الذي يقصد منه وهو الوقاع، والمعنى: أنه يجب على الرجال ترك غشيان نساءهم زمن المحيض، لأن غشيانهن سبب للأذى والضرر، وإذا سلم الرجل من هذا الأذى، فلا تكاد تسلم منه المرأة، لأن الغشيان يزعج أعضاء النسل فيها، إلى ما ليست مستعدة له، ولا قادرة عليه، لاشتغالها بوظيفة طبيعية أخرى، هي افراز الدم المعروف".

وعقب مفسرنا على تفسير الجلال للأذى بالقدر أنه تبع فيه غيره، وأن أخذه على ظاهرة وهو الضرر مقرر في الطب، فلا حاجة للعدول عنه.

كما أنه يشير إلى ميزة من مميزات أحكام الشريعة الإسلامية واختلافها عن غيرها من الشرائع بقوله: وقد جاء هذا الحكم وسطاً بين إفراط الغلاة الذين يعدون المرأة الحائض، وكل من يمسها أو يمس ثيابها أو فراشها من النجاسات، وتفريط المتساهلين الذين يستحلون ملابسها في الحيض على ما فيه من الأذى والدنس".

ثم يبين أن عبارة الآية الكريمة قد أفادت تأكيد الحكم، إذ أمرت باعتزال النساء في زمن المحيض وهو كناية عن ترك غشيانهن فيه ثم بينت مدة هذا الاعتزال بصيغة النهي.

(١) تفسير المنار ج ٢، ص ٣٥٨-٣٥٩.

ويجلي لنا الحكمة في هذا التأكيد وهي مقاومة الرغبة الطبيعية في ملابس النساء، وإيقافها دون حدّ الإيذاء. ولأن بعض الناس كان يظن أن الاعتزال وترك القرب حقيقة لا كناية، وأنه يجب الابتعاد عن النساء في المحيض وعدم القرب منهن بالمرّة، ساق مفسرنا من الأحاديث ما ينفي هذا الوهم، ويؤكد أن المقصود هو الوقاع.

فعن أنس بن مالك أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت، فسأل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأنزل الله عز وجل: ((يسألونك عن المحيض قل هو أذى)) إلى آخر الآية. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اصنعوا كل شيء إلا الجماع"^(١)، وفي حديث حزام بن حكيم عن عمّه أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما يحلّ لي من امرأتي وهي حائض؟ قال: لك ما فوق الإزار^(٢). أي ما فوق السرة.

وقد حمل بعضهم النهي على من يخاف على نفسه الوقاع، وكان السائل كان كذلك، وقال بعضهم: إن هذا الحديث مخصّص للحديث الأول، ولما في معناه، فلا يجوز الاستمتاع إلا بما فوق السرة والركبة، وهو تخصيص بالمفهوم، والخلاف فيه عند الأصوليين معطوم، كما قال صاحب المنار^(٣).

رفع الحظر بالتطهر بعد الطهر: وبعد أن بيّن لنا صاحب المنار ما يباح من الحائض، فرّق لنا بين الطهر والتطهر، واختلاف العلماء في المراد منه، ثم بين المراد من إتيان النساء، كل ذلك في تفسيره لقوله تعالى (فإذا تطهّرن فأتوهن من حيث أمركم الله) الطهر في قوله تعالى (حتى يطهرن) انقطاع دم الحيض، وهو ما لا يكون بفعل النساء، وأما التطهر فهو من عملهن وهو يكون عقب الطهر، واختلفوا في المراد منه، فقال بعض العلماء: هو غسل أثر الدم. وقال مجاهد وعكرمة: إنّ انقطاع الدّم يحلّها لزوجها ولكن تتوضأ. والجمهور على أن المراد به: الاغتسال بالماء إن وجد ولا مانع منه وإلا فالتيمّم^(٤).

والظاهر أن الشيخ رشيد يميل إلى قول الجمهور في هذه المسألة، بدليل أنه علق على قول الحنفية أنها إن طهرت لأقلّ من عشر فلا تحل إلا إذا اغتسلت، وإن لعشر حلّت ولو لم تغتسل أنه تفصيل غريب^(٥).

(١) رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن، انظر: سنن البيهقي ج ١، ص ٣١٣.

(٢) السنن الكبرى ج ١، ص ٣١٢. (٣) تفسير المنار ج ٢، ص ٣٦٠.

(٤) انظر: بداية المجتهد ج ١، ص ٥٧-٥٩، وفتح القدير ج ١، ص ١٧٠.

(٥) تفسير المنار، ج ٢، ص ٣٦٠.

سنّة الزواج وكون النساء حرثاً

ومن المفيد أن نذكر تفسير الشيخ لما بقي من الآية الكريمة وما تناوله من احكام فيها، وهو قوله تعالى: ((فأتوهن من حيث أمركم الله)) فالأمر باتيانهن لرفع الحظر في النهي عن قربهن، وبيان شرطه وقيد.

وقال -رحمه الله- : والظاهر أن المراد بلفظ الأمر في قوله ((فأتوهن من حيث أمركم الله)) الأمر التكويني: أي فأتوهن من المأى الذي برأ الله تعالى الفطرة على الميل اليه، ومضت سنّته بحفظ النوع به، وهو موضع النسل.

ويحتمل أن يكون المراد بالأمر: ما قضت به شريعة الله تعالى، من طلب التزوّج^(١)، وتحريم الرهبانية، فليس للمسلم أن يترك الزواج على نية العبادة والتقرّب إلى الله تعالى، لأنه سبحانه قد امتنّ علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجاً لنسكن إليها، وأرشدنا إلى أن ندعوه بقوله: (ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرّة أعين)^(٢) ولا يتقرب إليه تعالى بترك ما شرعه، وامتن به على عباده، وجعله من نعمة عليهم، فإتيان النساء بالزواج الشرعي من الجهة التي يبتغي بها النسل من أعظم العبادات... الخ ما ذكره رحمه الله في تحريض الشريعة على الزواج وترغيبها فيه، وبعد ذلك ربط بين هذه الآية وبين التي تليها (نساؤكم حرث لكم) وقال: بأن هذا التعبير على لطفه ونزاهته وبلاغته وحسن استعارته، تصريح بما فهم من قوله عز وجل: (فأتوهن من حيث أمركم الله) أو بيان له، فهو يقول: إنّه لم يأمر باتيان النساء الأمر التكويني بما أودع في فطرة كل من الزوجين من الميل إلى الأخر^{والنفس} التشرّيعي بما جعل الزواج من أمر الدين، وأسباب المثوبة والقربة، إلا لأجل حفظ النوع البشري بالإستيلاد كما يحفظ النبات بالحرث والزرع، فلا تجعلوا استئذاذ المباشرة مقصوداً لذاته، فتأتوا النساء في المحيض، حيث لا استعداد لقبول زراعة الولد، وعلى ما في ذلك من الأذى، وهذا يتضمّن النهي عن اتيانهن في غير المأى الذي يتحقّق به معنى الحرث... ويمضي الشيخ في تفسير (أنى شئتم) وبيان معناها، ويحمل على بعض المفسرين والمحدثين ممن وصفهم بالجنون بالرواية الذين جعلوا (أنى) في الآية، بمعنى المكان لا بمعنى الكيفيّة والصلة، وقد حمل على هؤلاء الشيخ رشيد كما حمل عليهم أستاذه الامام^(٣).

(١) تفسير المنار ج ٢، ص ٣٦٠. (٢) سورة الفرقان آية ٧٤ (٣) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ٣٦٢.

الفصل الثاني

الصلاة

الصلاة عبادة عريقة في القدم، وشعيرة مشتركة بين الديانات عامة، ولا أحسب تاريخ الأديان عرف ديناً بغير صلاة.. بيد أن الصلاة الإسلامية لها مزاياها الخاصة، تبرز فيها بوضوح خصائص الإسلام وهدية، وما جاء به من إصلاح في العبادات، فلا عجب أن تشتمل على أسرار بليغة لا تشاركها فيها ولا تقرب منها صلاة في أي دين آخر (١).

"والصلاة ميراث النبوة، والتراث النبوي الخالد، الذي يجب أن تتوارثه وتتناقله هذه الأمة جيلاً بعد جيل، وعصراً بعد عصر، وطبقة بعد طبقة، يجب أن تتوارثها بأوضاعها وآدابها، وتفصيلاتها وأحكامها، وقد فعلت ذلك بفضل التوارث والتعامل، وبفضل جهود المحدثين والمفسرين والفقهاء الذين رووا أخبارها، ودوتوا أحكامها، وما يفرض، وما يجب، وما يندب إليه وما يستحب، وما هو سنة وما يخالفها، وما يجوز وما لا يجوز، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء" (٢).

واهتمام المسلمين بالصلاة جيلاً بعد جيل له ما يبرره، ففضلاً عن أنها شرعت شكراً لنعم الله الكثيرة، فإن لها من الفوائد الدينية والتربوية ما يجعلها بعيدة الأثر في الفرد والمجتمع، لذلك كان من الواجب على هذه الأمة أن تتوارث روحها وحقيقتها، وخشوعها وإنابتها، وحرارتها ورقتها، وقد كانت صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم جامعة بين أوضاع وأحكام، وبين روح وحقيقة، وخشوع ورقة، وكانت المثل الكامل للإحسان الذي نعت به بقوله (أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) (٣)، ويصف أحد أصحابه صلاته بقوله (رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وفي صدره أزيز كأزيز الرحى من البكاء) (٤).

(١) انظر العبادة في الإسلام ص ٢١٠.

(٢) الأركان الأربعة لأبي الحسن الندوي ص ٨٩.

(٣) متفق عليه، انظر: صحيح البخاري الإيمان-باب سؤال جبريل النبي-عليهما الصلاة والسلام ج ١، ص ٢٠، دار الجيل.

(٤) رواه أبو داود والنسائي، انظر: صحيح السنن ج ١، ص ٢٦٠ حديث (١١٥٦) والمشكاة (١٠٠٠).

وكذا كانت صلاة الخلفاء الراشدين والصحابية، وكثير من التابعين ومن جاء بعدهم من المخلصين الربانيين، وأهل القلوب الصادقة الخاشعة صورة للصلاة النبوية، ومرآة لها كما تروي لنا كتب التاريخ والطبقات والتراجم^(١). فقد تمسكوا بهديّة صلى الله عليه وسلم في الصلاة (صلّوا كما رأيتموني أصلي)^(٢) ولتّبوا نداء الله -تبارك وتعالى-: ((فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً))^(٣).

" فمن واجبات هذه الأمة وعلماؤها ومربيّتها، بالأخص، أن لا ينقطع هذا الإرث، وأن لا تضيع هذه الثروة المباركة، وأن لا ينطفئ هذا النور، مهما تغيّرت الأوضاع، وغزت الماديّة القلوب والنفوس، فإنّها خسارة لا تعوّض بشيء، وفراغ لا يملأ باكبر قسط من الأحكام الفقهية وأسرار التشريع، وذلاقة اللسان وسيلان القلم، ولا أمل في حركة إصلاحية أو محاولة لبعث إسلامي، إلاّ إذا ألهبت جذوة الإيمان، والحب والحنان، في نفوس أصحابها ودعاتها، وأعدت إلى الأمة -عن طريق دعوتها وتربيتها وجهادها ظلال تلك الصلّاة الخاشعة الرقيقة، التي امتازت بها القرون المشهود لها بالخير، وعرفت كيف تقوم أمام ربّها في الصلاة قبل أن تعرف كيف تقف أمام عدوّها، وفي المشكلات والأزمات، وصدق إمام دار الهجرة مالك بن أنس، إذ قال (لن يصلح آخر هذه الأمة إلاّ ما أصلح أولها)^(٤) وصدق الله العظيم ((قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون))^(٥) فمن واجب الدعاة والموجهين وقادة الإصلاح إيلاء هذه المسألة جل اهتمامهم"^(٦).

الصلاة لغة وشرعا:-

الصلاة في اللغة بمعنى الدعاء^(٧)، وسمي بها أفعال المصلي لاشتغالها على الدعاء، وقيل هي مشتركة بين الدعاء والتعظيم والبركة، قال ابن فارس: يقال الصلاة من صليت العود بالنار أي لينته، لان المصلي يلين ويخضع^(٨)، وأمّا الصلاة شرعاً: فهي أقوال وأفعال مخصوصة،

(١) المرجع السابق ص ٩٠.

(٢) صحيح البخاري ومعه حاشية السندي، المجلد الأول ص ١١٧، ط دار احياء الكتب العربية.

(٣) سورة النساء آية ١٠٣. (٤) انظر: كتاب أبي زهرة أمام دار الهجرة مالك بن أنس.

(٥) سورة المؤمنون الآيات (١-٢). (٦) انظر: كتاب الاركان الاربعة لابي الحسن النووي ص ٩٠.

(٧) مختار الصحاح. (٨) المصباح المنير.

مفتحة بالتكبير مختمة بالتسليم^(١). وقد وضع صاحب المنار معنى الصلاة وبينه أتم بيان، كما نرى ذلك في تفسيره لقوله تعالى ((وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم))^(٢)، يقول: الصلاة: اسم من صلى يصلي تصلياً، وقد هجر لفظ التصلي في الإسلام ومنه:

تركت الدنان وعزف القيان وأدمنت بصليهِ وابتهاًلاً

ومعناها الأصلي: الدعاء، وهو المراد من الآية.

وسميت العبادة الإسلامية المخصوصة صلاة من تسمية الشيء بأهم اجزائه، فإن الدعاء مخ العبادة وروحها، وقيل في التعليل غير ذلك.

ثم بين معنى الصلاة من الله والملائكة والبشر، فقال: والصلاة من الله على عباده الرحمة والحنان، ومن ملائكته الدعاء والاستغفار، قال تعالى: ((هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيماً))^(٣) ثم قال: (إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً)^(٤).

وصلاتنا على نبينا صلى الله عليه وسلم: دعاؤنا له بما أمر به في الصلاة بعد التشهد الأخير وما في معناه، كقولنا في دعاء الأذان المأثور (اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته)^(٥).

ومعنى السكن في قوله تعالى ((وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم)) ما تسكن إليه النفس وترتاح من أهل ومال ومتاع ودعاء وثناء.

ثم بين أن الأفضل الجمع بين الصلاة والسلام عليه وعلى آله -صلى الله عليه وسلم- وقال: وأكثر المسلمين يخصص بالسلام الأنبياء والملائكة، وكذا جماعة آل بيته صلى الله عليه وسلم.

(١) كشاف القناع ج ١، ص ٢٥٥.

(٢) سورة التوبة آية ١٠٣.

(٣) سورة الأحزاب آية ٤٣.

(٤) سورة الأحزاب آية ٥٦.

(٥) رواه الجماعة الا مسلماناً، انظر: صحيح البخاري ج ١، ص ١٥٨، طبعة دار الجليل.

والشيعة يلتزمون السلام على السيدة فاطمة وبعليها وولديها والأئمة المشهورين من ذرية السبطين، ويوافقهم كثير من أهل السنة وغيرهم في الزهراء والسبطين ووالدهما سلام الله ورضوانه عليهم، إذا ذكروا جماعة أو أفراداً.

وأما الصلاة والسلام على الآل بالتبعية للرسول صلى الله عليه وسلم فهو مجمع عليه، ومنه صلاة التشهد، وكذا عطف الصحابة والتابعين على الآل ذائع في الكتب والخطب والأقوال (١). والسيد رشيد - رحمه الله - بما أوتي من ضلوع في اللغة ومعرفة لكتاب الله وفهم لأحكامه، يرجع بالقاريء للجدور الأولى للكلمة وأصل معناها، وما طرأ عليه من تغيير فقد أوقفنا على أصل معنى كلمة الصلاة في لغة العرب، وبأي معنى استخدمها القرآن، وكيف صار مدلولها في الإسلام، وأنها في الشرع الأفعال المعلومة المفتحة بالتكبير المختمة بالتسليم بشرائط مخصوصة (٢)، فإذا ورد في النصوص الشرعية لفظ صلاة انصرف إلى الصلاة الشرعية عند الاطلاق (٣).

مكانة الصلاة من الدين :-

وللصلاة في الإسلام منزلة لا تعدلها منزلة أية عبادة أخرى، فهي عماد الدين الذي لا يقوم إلا به، والفرق بين الكفار والمسلمين، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله) (٤). وقال: (بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة) (٥)، وهي أول ما أوجبه الله تعالى من العبادات، تولى إيجابها بمخاطبة رسوله ليلة المعراج من غير واسطة (٦)، قال أنس:

(١) انظر: تفسير المنار ج ١١، ص ٢٥-٢٦.

(٢) انظر: معنى المحتاج للخطيب الشربيني ج ١، ص ١٢٠، وانظر: تفسير المنار ج ١، ص ١٢٨.

(٣) انظر: العبادات الإسلامية لبدران أبو العينين ص ٥٩.

(٤) رواه الترمذي ج ٥، ص ١٣ حديث (٢٦١٦).

(٥) رواه مسلم في الإيمان حديث (٢٦١٨).

(٦) انظر: فقه السنة لسيد سابق ج ١، ص ٧٨-٧٩.

فرضت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليلة أُسري به خمسين، ثم نُقصت حتى جُعلت خمساً، ثم نودي: يا محمد إنه لا يبدل القول لدي، وإن لك بهذه الخمس خمسين^(١).

وقد عرض القرآن الكريم للصلاة في مواقع كثيرة، ومن جهات متعدّدة، عرض لها في مفتتح أطول سورة من كتابه التي هي سورة البقرة، وأوضح أنها من صفات المتقين الذين ينتفعون بالقرآن والذين استحقوا أن يكونوا على هدى من ربهم وأنهم المفلحون، كما عرض لها في كثير من السور وأمر باقامتها والاستعانة بها والمحافظة عليها^(٢).

وقد وجدنا صاحب المنار لا يغفل عن مكانة الصلاة الرفيعة في دين الله، فقد نوّه بمكانتها، وعظيم أهميتها في مواضع من تفسيره، فقال عند تفسيره قوله تعالى في سورة الانعام ((وهم على صلاتهم يحافظون))^(٣) يؤدونها في أوقاتها، مقيمين لأركانها وآدابها، فإن الإيمان بالبعث والقرآن يقتضي ذلك حتماً، وخصّت الصلاة بالذكر: لأنه لم يكن فرض عند نزول السورة من أركان العبادات غيرها، على أنه لما كانت الصلوة عماد الدين ورأس العبادات، وممّدة الإيمان بالتقوية وكمال الإذعان، كانت المحافظة عليها داعية إلى القيام بسائر العبادات المفروضة، وترك جميع المحرمات المنصوصة، ومحاسبة النفس على الشبهات والأفعال المكروهة^(٤).

كما بيّن أنّ المحافظة عليها آية الإيمان الكبرى، وساق الأحاديث في فضلها والتحذير من تركها، وقال: "المحافظة على الصلوات آية الإيمان الكبرى، وقد جعل الشرع الصلوة والزكاة شرطاً لصحة الإسلام وأخوة الدين وماله من الحقوق، قال تعالى في أوائل سورة التوبة في الكلام على المشركين المعتدين ((فان تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين))^(٥). والأحاديث في منطوق الآية ومفهومها كثيرة، منها:

(١) رواه النسائي في الصلاة-باب فرض الصلاة ج ١، ص ٢١٧-٢٢٤، سنن النسائي بشرح السيوطي، ط دار الفكر.

(٢) العبادات الاسلامية لبدران أبو العينين ص ٥٩، والأركان الأربعة ص ٢٥-٢٧.

(٣) سورة الأنعام آية ٩٣.

(٤) تفسير المنار ج ٧، ص ٦٢٢.

(٥) سورة التوبة آية ١١.

حديث ابن عمر عند احمد والبخاري ومسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أمرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فان فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله عز وجل)(١). والمراد بالناس هنا المشركون أهل الأوثان لا أهل الكتاب الذين تقبل منهم الجزية ومن في حكمهم كالمجوس، ذلك أنهم هم الذين كانوا يقاومون دعوة الاسلام ما لا يقاومها سواهم، وكان استقرار الدين من غير دخول مشركي جزيرة العرب في الاسلام ضرباً من المحال، والكلام هنا في مكانة الصلاة من الاسلام لا في الدعوة وحمايتها ويسوق أحاديث أخرى منها: ما رواه أحمد ومسلم في صحيحه وأبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة)(٢). وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر)(٣).

وعن عبدالله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذكر الصلاة يوماً فقال: (من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة يوم القيامة، ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نوراً ولا برهاناً ولا نجاة وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف)(٤). وفي الآثار ما يشعر بأن الصحابة كانوا متفقين على ذلك، فقد روي (أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة)(٥).

(١) متفق عليه، انظر: صحيح البخاري-كتاب الايمان ج ١، ص ١٣، ط دار الجيل.

(٢) رواه مسلم في الايمان-باب بيان اطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة، والترمذي-باب ما جاء في ترك الصلاة ص ١٤، حديث (٢٦١٨، ٢٦١٩).

(٣) رواه احمد واصحاب السنن الاربعة وابن حبان والحاكم وصححه النسائي والترمذي، وانظر: سنن الترمذي ج ٥، ص ١٥، حديث (٢٦٢١).

(٤) رواه احمد والطبراني في الكبير والأوسط.. انظر: مجمع الزوائد ١، ص ٢٩٢، وكنز العمال ج ٧، ص ٢٩٩ حديث (١٨٩٧١).

(٥) رواه الترمذي والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين، انظر: سنن الترمذي ج ٥، ص ١٥، حديث (٢٦٢٢).

وبعد أن ساق صاحب المنار هذه الآيات والأحاديث في منزلة الصلاة وفضلها قال: رأيت هذه الآيات العزيزة، والأحاديث الناطقة بالعزيمة، وقد نال التأويل منها نيله في الزمن الماضي، وأعرض جماهير المسلمين عنها في الزمن الحاضر، حتى التآركون الغافلون والمارقون، وقل عدد المصلين الساهين، وندر المصلون المحافظون ذلك أن الإسلام عند هؤلاء المسلمين، الذين يصفون أنفسهم بالمتمدنين، قد خرج عن كونه عقيدة دينية، إلى كونه جنسية سياسية، آية الاستمساك به والمحافظة عليه والدفاع عنه مدح كبراء حكّامته، وإن كانوا لا يقيمون حدوده، ولا ينفذون أحكامه، بل رفعوا أنفسهم إلى مرتبة التشريع العام، واستبدال القوانين الوضعية بما نزل الله من الأحكام، فلا غرو أن يعدّ الذي يلغو بمدح دولته أو بدم عدو لها من أكبر أنصار الإسلام، وإن كان لا يعرف حقيقة عقيدته، ولا يقيم الصلاة ولا يؤتي الزكاة، ولا يحفل بغير ذلك مما أنزل الله، ولا يشترط أن يكون مخلصاً في دفاعه يتحرى به وجه المنفعة العامة لا تتبّع طرق المال والجاه (١).

وهكذا أصاب مفسرنا المحز، وشخص الذاء، وصور لنا أحوال الناس وأوضاعهم وكيف أن الإسلام غدا عند كثير من الناس جنسية، (فلا يعرفون من الإسلام إلا اسمه ولا يعرفون من القرآن إلا رسمه)، وهؤلاء المنتمين إلى الإسلام جنسية أو سياسة كما سماهم الشيخ رشيد وقال فيهم: "إن أحدهم لتتلى عليه الآيات والأحاديث فيصير مستكبراً كأن لم يسمعها، كأن في أذنيه وقراً، فمنهم من يصده

عنها عدم إيمانه بها، وهو الذي قد يصف نفسه أو يصفه أقرانه - بالمتمدّن والمتور - ومنهم من يصدف به عنها الإتكال على شفاعة الشافعين، والغرور بالإنتساب إلى الإسلام، والإعتقاد بأن النسبة إليه كافية في نيل سعادة الآخرة، وعدم المؤاخذة فيها على شيء.. نعم إن للإسلام دولة. وإن كان هو في نفسه ديناً لا جنسية، ووظيفة دولته أو حكومته إنما هي نشر دعوته، وحفظ عقائده وآدابه، وإقامة فرائضه وسننه، وتنفيذ أحكامه في داره، فمن ينصر حكومة الإسلام فإنما ينصرها بمساعدتها على ذلك بالعمل به في نفسه، ويحمل غيره من حاكم ومحكوم عليه، لأنه هو المقوم والمعزّز للأمة، وإنما الدولة بالأمة، وإن أقام الصلاة وإيتاء الزكاة هما

(١) تفسير المنار ج ٢، ص ٤٣٩-٤٤٠.

أعظم شعائر الإسلام. فالصلاة هي الركن الركين لصلاح النفوس، والزكاة هي الركن الركين لصلاح الإجتماع، فإذا هدمتا فلا إسلام في الدولة(١).

إنها دعوة صريحة في تفسير المنار لبناء الفرد وبناء المجتمع لبناء دولة الاسلام القوية البنيان المدعمة الاركان.

الصلاة والاستعانة بها على المهمات:-

والصلاة -كما يقول الندوي(٢) وهي استجابة البشر النوعية، لغريزة الافتقار والضعف والطلب، وغريزة الالتجاء والاعتصام والدعاء والمنجاة، والإطراح على عتبة القوي الغني، الجواد الكريم، الرؤوف الرحيم، الحافظ المانع، المعطي الباذل، العليم الخبير، السميع المجيب، واستجابة لغريزة الشكر والوفاء، وغريزة الحب والحنان، وغريزة الخضوع والتواضع، او العبودية والتذلل، فهو في ذلك كالسّمك لا يعيش الا في الماء، واذا أخرج من الماء لم يزل في حاجة إليه، وفي فرار والالتجاء اليه، وذلك معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (وجعل قرة عيني في الصلاة)(٣) وقوله لمؤذنه بلال: (يا بلال أقم الصلاة ارحنا بها)(٤).

فكانت الصلاة أقرب إلى المؤمن وأكثر إيواءً وأسرع نجدة واسعافاً، وأسخى وأحنى وأعطف عليه من حجر الأم الرؤوم الحنون، على الطفل الشريد، اليتيم الضائع، الضعيف العاجز، كلما عوكس أو هدد، وكلما أصابه الرّوع أو الفزع، أو مسه الجوع أو العطش، أوى إلى أمه فرمى نفسه في أحضانها، أو تشبث بأذيالها، كذلك الصلاة معقل المسلم وملجؤه، الذي يأوي إليه، والعروة الوثقى التي يعتصم بها، والحبل الممدود - بينه وبين ربه - الذي يتعلق به، وهو غذاء الروح وبلسم الجروح ودواء النفوس، وإغاثة الملهوف، وأمان الخائف، وقوة الضعيف، وسلاح الأعزل، ولذلك يقول الله تعالى: ((يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين))(٥).

(١) انظر: المرجع السابق ج ٢، ص ٤٤٠-٤٤١.

(٢) انظر: الاركان الاربعة ص ٢٩-٣٠.

(٣) رواه الطبراني عن أنس، انظر: كنز العمال ج ٧، ص ٢٨٧ حديث (١٨٩١٢).

(٤) رواه ابو داود عن رجل من خزاعة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، كتاب الادب، باب في صلاة

العتمة، ج ٢، ص ٧١٥ حديث (٤٩٨٥، ٤٩٨٦).

(٥) سورة البقرة آية ١٥٣.

فيستعين الانسان بالصبر والصلاة على فعل الطاعات وترك المعاصي، وعلى احتمال المصائب التي تجري بها الأقدار^(١). لذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة، فعن حذيفة -رضي الله عنه- قال : (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حزبه أمر صلى)^(٢) وروى أبو الدرداء: (كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان ليلة ريح شديدة ، كان مفزعه إلى المسجد حتى تسكن الريح، وإذا حدث في السماء حدث من خسوف شمس أو قمر كان مفزعه الى الصلاة حتى ينجلي)^(٣).

وكان هذا شأن الصحابة -رضي الله تعالى عنهم- فقد أخرج أبو داود عن النضر قال: (كانت ظلمة على عهد أنس فأتيته، فقلت: يا أبا حمزة: هل كان هذا يصيبكم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟. فقال : معاذ الله ! إن كانت الريح لتشتد فيبادر إلى المسجد مخافة القيامة)^(٤).

وكان حينئذهم الى الصلاة، وإيثارهم لها على كل ما حَبَّب إلى النفس البشرية، ومخاطرتهم بأنفسهم وحياتهم في سبيلها معروفة عند المشركين، وقد روى مسلم عن جابر قال : غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما من جهينة، فقاتلوا قتالا شديداً... إلى أن قال - وقالوا : إنه ستأتيهم صلاة هي أحب إليهم من الأولاد^(٥).

وقد جاء تفسير المنار حافلاً بالدعوة إلى الإفادة من الصلاة والإستعانة بها على معالي الأمور، ضارباً المثل بالسابقين من المؤمنين ، وكيف علا بالصلاة شأنهم ، ودان لهم عدوهم وقال:-

(١) هذا ما قاله المرجوم الشيخ محمد الخضر حسين في تفسير الآية، انظر كتابه أسرار التنزيل ص ٢٤٥.

(٢) رواه أحمد في مسنده ج ٤، ص ٣٣٣، ط المكتب الاسلامي.

(٣) رواه الطبراني في الكبير، انظر: مجمع الزوائد ج ٢، ص ٢١١.

(٤) رواه ابو داود في الصلاة-باب الصلاة عند الظلمة ونحوها ج ١، ص ٣٨٣ حديث (١١٩٦).

(٥) انظر: الأركان الأربعة ص ٣٠.

كان المؤمنون في قلة من العدد والعدد، وكانت الأمم كلها مناوئة لهم، فالمشركون أخرجوهم من ديارهم وأموالهم، وما فتتوا يغيرون عليهم، ويصدون الناس عنهم، ثم كانوا يلاقون في مهاجرهم ما يلاقون من عداوة أهل الكتاب ومكرهم، ومن مراوغة المنافقين وكيدهم، فأمرهم الله تعالى أن يستعينوا في مقاومة ذلك كله، وفي سائر ما يعرض لهم من المصائب بالصبر والصلاة ويبدأ - رحمه الله - بتجلية مقام الصبر فيقول:

" أما الصبر فقد ذكر في القرآن سبعين مرة، ولم تذكر فضيلة أخرى فيه بهذا المقدار، وهذا يدل على عظم أمره، وقد جعل التواصي به في سورة العصر مقروناً بالتواصي بالحق، إذ لا بد للداعي إلى الحق منه، والمراد بالصبر في هذه الآيات كلها ملكة الثبات والإحتمال التي تهون على صاحبها كل ما يلاقه في سبيل تأييد الحق ونصر الفضيلة، فضيلة هي أم الفضائل التي تربي ملكات الخير في النفس، فما من فضيلة إلا وهي محتاجة إليها، وإنما يظهر الصبر في ثبات الإنسان على عمل اختياري يقصد به إثبات حق أو إزالة باطل أو الدعوة إلى عقيدة، أو تأييد فضيلة، أو إيجاد وسيلة إلى عمل عظيم، لأن أمثال هذه الكليات التي تتعلق بالمصالح العامة هي التي تقابل من الناس بالمقاومة والمحاذاة التي يعوز فيها الصبر، ويعز معها الثبات على احتمال المكاره، ومصارعة الشدائد، فالثابت على العمل في مثل هذه الحال هو الصابر، وإن كان في أول الأمر متكلفاً، ومتى رسخت الملكة يسمي صاحبها صبوراً أو صباراً. وليس كل متحمل للمكروه من الصابرين الذين أخبر الله أنه معهم بقوله ((يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين)) (١). وبشرهم في الآية التالية ((.. وبشّر الصابرين)) (٢) وأثنى عليهم في آيات كثيرة، بل لا بد من العمل للحق والثبات فيه، لأن الفضائل لا تتحقق إلا بما يصدر عنها من الأعمال الإختيارية التي هي مناسط الجزاء، بل الصبر نفسه ملكة اكتسابية ولذلك أمر الله تعالى به، وإنما يكون الامتنال بتعويد النفس احتمال المكاره والشدائد في سبيل الحق، وعلى ذلك جرى النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه عليهم الرضوان، حتى فازوا بعاقبة الصبر المحمودة، ونصرهم الله مع قلتهم وضعفهم على جميع الأمم مع قوتها وكثرتها، وإنما كان ذلك بالصبر، لأن الله تعالى جعله سبباً للنجاة من الخسر، كما جاء في سورة العصر (٣).

(١) سورة البقرة آية ١٥٣.

(٢) سورة البقرة آية ١٥٥.

(٣) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ٣٤-٣٥.

لذلك كانت معية الله مع الصابرين، فقال تعالى: ((إن الله مع الصابرين)) ولم يقل (مع المصلين) لأن الصلاة كما أمر الله لا تقوم إلا بالصبر، فالمصلون بحق داخلون في قوله ((إن الله مع الصابرين)) وإذا كان تعالى مع جميع خلقه بعلمه وقدرته، فهو بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، فانه معه بعض خلقه باعزازهم ونصرهم، ووقايتهم لهم من بأس أعدائهم، ومعية الله للصابرين من هذا القبيل (١).

وقد أحسن صاحب المنار في إيقافنا على حقيقة الصبر، وفي تقريره توقف جميع الفضائل والأعمال عليه، ولكنني أزيد ما قاله إيضاحاً، فقد عرف الصبر بأنه حالة نفسية تجد الصابر فيها ساكناً هادئاً، حامداً شاكراً، دائماً على العمل وكأنه في حالة عادية لا يضجر، ولا يشكو ولا يغضب ولا يتذمر، ولا يعبس.. ولا يمنع هذا أهل البلاء من أن يسعوا جهدهم وبما يستطيعون لدفع البلاء وإزالتة، ولكن المهم أن لا يشكو المبتلى ربه للناس، ولا يتبرم ولا يتضجر (٢).

وعليه فالصبر لازم في كل حال وفي كل زمان، وهو غريزة في الانسان، إلا أنها شأن الغرائز تنمو بالعلم والمران والتجارب، وإن مفسرنا قد نظر إليه من جهة واحدة، وهي أنه ملكة اكتسابية فقط، والحق أنه غريزة يمكن صقلها وتهذيبها، ويقاس الرجال بصبرهم، وقد يطلق عليه غير هذا من الأسماء، فيسمى قوة إرادة وشدة احتمال وتحمل.. وغيرها، وهو ضروري لإزم في كل عمل وكل أمر، فصوره مختلفة وأنواعه كثيرة، نذكر منها:

صبر على العلم فمن صبر تعلم، ومن لم يصبر ظل جاهلاً.

وصبر على العمل فبمقدار صبرك تتقن عملك وتتجح فيه.

وصبر في المعركة، فالجيش الأصبر هو الظافر.

وصبر على الناس، كالزوجة والشريك والرئيس والجار والأهل.

وصبر في الفقر، وفيه العزة والثواب وحفظ ماء الوجه.

وصبر على الطاعة، كالصلاة والصوم والحج والجهاد.

وصبر عن المعاصي والشهوات.

(١) انظر: اسرار التنزيل لمحمد الخضر حسين ص ٢٤٥.

(٢) انظر: من كنوز الاسلام لمحمد فائز المصط ص ١٧٤-١٧٧.

وصبر على البلاء والمصائب ، وصبر .. وصبر (١).

أما سرّ اقتران الصبر بالصلاة، فلأن الصلاة الصحيحة تقتضي الصبر والإستعانة بها على تأييد الحق، وقد حمل مفسرنا على منتحلي العلم ومدّعي الصلاح في هذا الزمان لضعف إيمانهم وقلة صبرهم، وقال فيهم: " تراهم أضعف الناس قلباً ، وأشدّهم اضطراباً، إذا عرض لهم شيء على غير ما يهوون، على أن عنوان صلاحهم واستمساكهم بعروة الدين هو جرس الذّكر وحركات الأعضاء في الصلّاة، وما كان للمصلي ولا للذاكر أن يكون ضعيف القلب ، عادم الثقة بالله تعالى، وهو جلّ ثناؤه يبرّيء المصلّين من الجزع الذي هو ضدّ الصبر بقوله: "إنّ الانسان خلق هلوّعاً، إذا مسّه الشرّ جزوعاً، وإذا مسّه الخير منوعاً. إلاّ المصلّين" (٢) ... الخ وقد جعل ذكره مع الثبات في البأساء إذ قال ((يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلمكم تفلحون)) (٣) وقد قرن في الآية التي نفسرها ((يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة...)) الصلاة بالصبر ، وجعل الأمرين معاً ذريعة الاستعانة على ما يلاقي المؤمنون في طريق الحق من الشدائد.

ولو كان هؤلاء الأعدياء مصلّين لكانوا من الصابرين، وإنما تلك حركات تعودوها، فهم يكرّرونها ساهين عنها، أو يقصدون بها قلوب الناس يبتغون المكانة الرفيعة بالدين، لما يترتب على ذلك من المنافع والفوائد الدنيوية التي لا يعقلون سواها (٤).

وهذا الذي ذكره الشيخ حسنّ ومفيدّ، ومما ينبغي أن ينبّه إليه المسلمون خاصة أهل العلم منهم، لولا ما فيه من اللمز بالعلماء، الذين اشتدت حملة الشيخ عليهم وملاحقته لهم في تفسيره ولو أنه خلا من التعميم لكان أنفع وأقرب إلى الحق، ولو أنه اكتفى بحث المسلمين على التحلي بالصبر وأخلاق المصلّين لكان أقرب إلى القلب والنصيحة منه إلى التشهير، وما أجمل قوله : فيجب على كل مؤمن أن يعود نفسه احتمال المكاره، ويحاول تحصيل ملكة الصبر عندما تعرض له أسبابه ، فمن لم يستعن على عمله بالصبر، لا يتم له أمره ، ولا يثبت على عمل ، ولا سيما الأعمال العظيمة كتربية الأمم والانتقال بها من حال الى حال ، لذلك ترى كثيرين

(١) انظر: المرجع السابق ص ١٧٦-١٧٧.

(٢) سورة المعارج الآيات (١٩-٢٢).

(٣) سورة الأنفال آية ٤٥.

(٤) تفسير المنار ج ٢، ص ٣٥-٣٦.

يشرعون في الأعمال العظيمة فيعوزهم الصبر فيقفون عند الخطوة الثانية، ومن يزعم أنه عاجز عن تحصيل هذه الملكة فهو خائن لنفسه ، جاهل بما أودع الله فيه من الاستعداد، فهو باحتقاره لنفسه محقر نعمة الله عليه، وهو بهذا الاحساس بالعجز قد سجل على نفسه الحرمان من جميع الفضائل(١).

وإذا كان وجه الحاجة إلى الاستعانة بالصبر على تأييد الحق والقيام بأعبائه ظاهر جلي، فإن الشيخ رشيد يتابع كلامه في بيان وجه الحاجة إلى الاستعانة بالصلاة فوجهها محجوب لا يكاد ينكشف إلا للمصلين، الذين هم في صلاتهم خاشعون، ويقول ما نصه: " تلك الصلاة التي أكثر من ذكرها الكتاب العزيز، ووصف ذويها بفضلى الصفات، وهي التوجه الى الله تعالى ومناجاته وحضور القلب معه سبحانه، واستغراقه في الشعور بهيبته وجلاله، وكمال سلطانه.

تلك الصلاة التي قال فيها جلّ ذكره: ((وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين)) (٢). وقال فيها: ((إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر)) (٣) وليست هي الصورة المعهودة من القيام والركوع والسجود والتلاوة باللسان خاصة، التي يسهل على كل صبي مميّز أن يتعودها، والتي تشاهد من المعتادين لها الاصرار على الفواحش والمنكرات، واجتراح الآثام والسيئات، وأي قيمة لتلك الحركات الخفيفة في نفسها حتى يصفها رب العزة والجلال بالكبيرة إلا على الخاشعين؟. انما جعلت تلك الحركات والأقوال صورة للصلاة لتكون وسيلة لتذكير الغافلين ، وتنبيه الذاهلين، ودافعاً يدفع المصلي إلى ذلك التوجه المقصود، الذي يملأ القلب بعظمة الله وسلطانه، حتى يستسهل في سبيله كل صعب، ويستخف بكل كرب، ويسهل عليه عند ذلك احتمال كل بلاء، ومقاومة كل عناء، فإنه لا يتصور شيئاً يعترض في سبيله، إلا ويرى سيّده ومولاه أكبر منه، فهو لا يزال يقول : الله أكبر ، حتى لا يبقى في نفسه شيء كبير، إلا ما كان مرضياً لله العلي الكبير، الذي يلجأ إليه في الحوادث، ويفزع إليه عند الكوارث" (٤).

(١) المرجع السابق نفسه.

(٢) سورة البقرة آية ٤٥.

(٣) سورة العنكبوت آية ٤٥.

(٤) المرجع السابق ص ٣٦-٣٧.

معنى إقامة الصلاة وفائدتها:-

لا يكاد يخلو موضع تذكر فيه الصلاة في كتاب الله، إلا وانبرى مفسرنا -رحمه الله- ليفرق لنا بين أداء الصلاة وإقامتها، وليؤكد أن إقامة الصلاة معنى زائد على فعلها، والمتبع لآيات القرآن الكريم الأمرة بالصلاة يلحظ أن الأمر منصب على إقامة الصلاة، فالصلاة شيء وإقامة الصلاة شيء آخر، وقد فرق صاحب المنار بينهما، فإن الصلاة متى حدثت بكيفية مخصوصة، يقال لمن يؤديها بتلك الكيفية: إنه صلى، وإن كان عمله هذا خلواً من معنى الصلاة، وقوامها المقصود من الهيئة الظاهرة، فاحتيج إلى لفظ يدل على هذا المعنى الذي به قوام الصلاة وهو ما عبر عنه القرآن بلفظ الإقامة".

" وقد قالوا أن إقامة الصلاة عبارة عن الاتيان بجميع حقوقها من كمال الطهارة واستيفاء الأركان والستن، وهو لا يعدو وصف الصورة الظاهرة، وإنما قوام الصلاة الذي يحصل بالإقامة: هو التوجه إلى الله تعالى، والخشوع الحقيقي له، والإحساس بالحاجة إليه تعالى" (١).

وقد زاد الاستاذ الامام هذا المعنى توضيحاً بقوله: فإذا خلت صورة الصلاة من هذا المعنى لم يصدق على المصلي أنه أقام الصلاة، فإنه قد هدمها باخلائها من عمادها، وقتلها بسلب روحها، ومن غريب مزاعم من يسمون أنفسهم بالمسلمين: أن حضور القلب في جميع أجزاء الصلاة، واستشعار خشية من أصعب ما تتجشمه النفس، بل يكاد يكون مستحيلاً، لغلبة الخواطر على ذهن المصلي، هذا وأخشى أن يكون هذا جحوداً لمعنى الصلاة، وإنما عرض لهم هذا الوهم الباطل من شدة الغفلة واستحكام العلة، وإني أدلهم على طريقة لو أخذوا بها لشغلوا بمعنى الصلاة حتى عن الصلاة نفسها، تلك الطريقة" هي: ان لا ينطق المصلي بلفظ الا وهو يستورد معناه على ذهنه، فإذا قال ((الحمد لله رب العالمين)) (٢) يستحضر معنى الحمد وإضافته إلى ذات الله تعالى، مع وصفه بالربوبية لجميع الأكوان العلوية والسفلية، وإذا قال مثل ((مالك يوم الدين)) (٣) تصور معنى الملك وتعلقه بذلك اليوم يوم الجزاء.. وهكذا، فإذا أخذ المصلي على نفسه أن يتصور المعاني من ألفاظها التي ينطق بها أقام الصلاة، أما وهو ينطق ولا يفقه ولا يلحظ بذهنه معنى لفظ ما يقول، فكيف يزعم أنه يصلي، فضلاً عن أنه يقيم الصلاة" (٤).

(٢) سورة الفاتحة آية ٢.

(١) تفسير المنار ج ١ ص ١٢٨.

(٤) المرجع السابق ص ١٢٩.

(٣) سورة الفاتحة آية ٤.

ويعيد مفسرنا-رحمه الله- التذكير بمعنى الصلاة وإقامتها كلما أعادها الكتاب العزيز، فيقول عند تفسيره لآية البر في سورة البقرة في قوله تعالى ((وأقام الصلاة)) (١) أي أداها على أكمل وجه وأقومه وأدامها، وهذا هو الركن الروحاني الركين للبر، وإقامة الصلاة التي يكرّر القرآن المطالبة بها، لا تتحقق بأداء أفعال الصلاة وأقوالها فقط، وإن جاء بها المصلي تامة على الوجه الذي يذكره الفقهاء، لأن ما يذكرونه هو صورة الصلاة وهيأتها، وإنما البرّ والتقوى في سرّ الصلاة وروحها الذي تصدر عنه آثارها، من النهي عن الفحشاء والمنكر، وقلب الطباع السقيمة، والإستعاضة عنها بالغرائر المستقيمة، فقد قال تعالى: ((إنّ الانسان خلق هلوّعا، إذا مسّه الشرّ جزوعا، وإذا مسّه الخيرُ منوعا، إلاّ المصلين)) (٢).

فمن حافظ على الصلاة الحقيقية تطهّرت نفسه من الهلع والجزع إذا مسّه الشرّ، ومن البخل والمنع إذا مسّه الخير، وكان شجاعاً كريماً، قوي العزيمة، شديد الشكيمة، لا يرضى بالضعيف، ولا يخش في الحقّ العذل واللّوم، لأنه بمراقبته الله تعالى في صلاته، وإستشعاره عظمتة وسلطانه الأعلى في ركوعه وسجوده، يكون الله تعالى غالباً على أمره، فلا يبالي ما لقي من الشدائد في سبيله، وما أنفق من فضله ابتغاء مرضاته.

وصورة الصلاة لا تعطي صاحبها شيئاً، من هذه المعاني، فليست بمجرد ما من البر في شيء وإنما شرعت للتذكير بذلك السناء الإلهي والإستعانة بها على توجّه القلب إليه، وإستغراقه في ذكره ومناجاته ودعائه، وهو روحها وسرّها الذي يستعان به وبالصبر على جميع المقاصد العالية والمجاهدات (٣).

ويلخص صاحب المنار معنى إقامة الصلاة بأنه عبارة عن أدائها مقومة كاملة في صورتها وأركانها الظاهرة، من قيام وركوع وسجود وقراءة وذكر، وفي معناها وروحها الباطنة من خشوع وحضور في مناجاة الرحمن، وتدبر واتعاظ بتلاوة القرآن، والإقامة بهذا المعنى هي التي تفيد صاحبها ما جعله الله ثمرة للصلاة من الانتهاء عن الفحشاء والمنكر وغير ذلك (٤).

(١) سورة البقرة آية ١٧٧.

(٢) سورة المعارج آية (١٩-٢٢).

(٣) تفسير المنار ج ٩، ص ٥٣٩.

(٤) تفسير المنار ج ٩ ص ٥٩٣.

المحافظة على الصلاة ومفاسد تركها:

بيناً حقيقة الصلاة والمقصود بإقامتها الذي يتفاوت فيه الناس ويتفاضلون، فليست الصلاة مع الغفلة والجهل، مثل الصلاة مع الإستحضار والتفقه، وليست صلاة عامة المسلمين مثل صلاة العارفين وأهل اليقين، ولا يتحتم أن تكون صلاة كل أحد في اليوم مثل صلاته بالأمس، وقبل شهور وسنين.

وللمحافظة على الصلوات -بِقالبها وروحها- والاكثار من النوافل تأثير لايعرف لغيرها في صفاء النفس والسمو الروحي، والاتصال بعالم القدس، وتلقي التجليات الأخروية، لذلك جاء في الحديث: (أما أنكم سترون ربكم كما ترون هذا (١)، لاتضامون في رؤيته، فإن استطعتم ان لاتغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا)، ثم قال: ((فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها)) (٢)

والاكثار من الصلاة سبب كبير في تقوية محبة الله تعالى، وجلب رحمته وإصطفائه، وقد اشار النبي صلى الله عليه وسلم على الصحابي الذي طلب منه مرافقته في الجنة بكثرة السجود (٣). وقد جاء الامر صريحاً في كتاب الله بوجوب المحافظة على الصلاة، قال تعالى: ((حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين)) (٤). ومما كتبه صاحب المنار في تفسيرها قوله: "قال بعض المفسرين في وجه اختيار لفظ المحافظة على الحفظ، أن الصيغة على أصلها تنفيذ المشاركة في الحفظ، وهي هنا بين العبد وربّه، كأنه قيل احفظ الصلاة يحفظك الله الذي أمرك بها، كقوله ((فانكروني أذكركم)) (٥) أو بين المصلّي والصلاة نفسها، أي احفظوها تحفظكم من الفحشاء والمنكر، بتزيه نفوسكم عنهما، وعن البلاء والمحن بتقوية نفوسكم عليهما كما قال ((واستعينوا بالصبر والصلاة)) (٦).

(١) قال هذا وأشار إلى القمر.

(٢) رواه البخاري ومسلم واللفظ للبخاري، باب فضل صلاة الفجر ج ١، ص ١٥٠، ط دار الجيل.

(٣) انظر الاركان الاربعة ص ٨٤-٨٥.

(٤) سورة البقرة آية ٢٣٨.

(٥) سورة البقرة آية ١٥٢.

(٦) سورة البقرة آية ٤٥.

وقال الأستاذ الإمام : قال حافظوا على الصلوات ، ولم يقل احفظوها ، لأنّ المفاعلة تدلّ على المنازعة والمقاومة ، ولا يظهر قول بعضهم إنّ المفاعلة للمشاركة لأن الصلاة تحفظه كما يحفظها ، إلا لو كانت العبارة حافظوا الصلوات ، ولكنه قال على الصلوات ، أي اجتهدوا في حفظها والمداومة عليها .

قال الشيخ رشيد : ولا يريد الأستاذ بهذا أنّ الصلاة لا تحفظ ممّا ذكر ، وإنما يريد أن حافظوا على هذا المعنى الثابت في نفسه ، والذي أفهمه في المفاعلة على الشيء هو فعله المرّة بعد المرّة ، ومنه حافظ عليه ، وواظب عليه ، وداوم عليه إلا إذا كانت - على - للتبجيل كقاتله على الأمر ، أي لأجله ، فالمقاتلة فيه للمشاركة ولا يصح هنا^(١) .

والذي قاله رشيد هو ما عليه جمهور المفسرين^(٢) وزاده ايضاحا بقوله " وحفظ الصلاة المرّة بعد المرّة على الاستمرار ، عبارة عن الاتيان بها كل مرّة كاملة الشرائط والاركان العملية ، كاملة الآداب والمعاني القلبية ، فالشيء الذي يتعاهد بالحفظ دائماً ، هو الذي لا يلحقه النقص وإلا لم يكن محفوظاً دائماً" .

وبيّن صاحب المنار المقصود بالصلوات في قوله تعالى : ((حافظوا على الصلوات)) أن الصلوات هي الخمس المعروفة ، ببيان من بيّن للناس ما نزل اليهم ، ونقلت عنه بالتواتر العملي ، وأجمع عليها المسلمون من جميع الفرق ، فهم على تفرقهم في كثير من المسائل متفقون على أن جاحد صلاة من الخمس لا يعدّ مسلماً .

على أنهم استنبطوا كونها خمساً من ذكر الوسطى في الجمع كما في تفسير الرازي^(٣) ، من آيات أخرى كقوله تعالى : " فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ، وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون"^(٤) وكانوا يعبرون عن الصلاة بالتسبيح ، يقولون : سبح الغداة مثلاً ، أي صلى الفجر^(٥) .

وقد سبق القول أن المحافظة على الصلوات آية الإيمان الكبرى وقد بيّن لنا صاحب المنار - رحمه الله - مفسد ترك الصلاة فقال قانصه : "ماذا كان من أثر ترك الصلاة والتهاون بالدين في المدن والقرى والمزارع ؟ . كان من أثره في المدن فشو الفواحش والمنكرات ، تجد حانات

(١) تفسير المنار ج ٢ ص ٤٣٧ .

(٢) انظر : تفسير الطبري ج ٢ ص ٥٦٩ ، تفسير القرطبي ج ٣ ، ص ٢٠٨ ، فتح القدير ج ٨ ، ص ٢٥٥ .

(٣) انظر : تفسير الرازي . م ٣ ، ج ٦ ، ص ١٥٨ ، طدار الفكر (٤) سورة الروم ، آية (١٧-١٨) .

(٥) انظر : تفسير المنار ج ٢ ، ص ٤٣٧ .

الخمير، ومواخير الفجور والرقص، وبيوت القمار غاصّة بخاصة الناس وعامتهم حتى في ليالي رمضان، ليالي الذكر والقرآن، وعبد الناس المال، لا يباليون أجا من حرام أم من حلال، وانقبضت الأيدي عن أعمال الخير، وانبسبت في فعال الشر، وزال التعاطف والتراحم، وقلت الثقة من أفراد الأمة بعضهم ببعض، فلا يكاد يثق المسلم بالأجنبي، وغير ذلك من فساد الأخلاق، وقبح الفعال في الأفراد، وأكبر من ذلك انجلال الروابط المليّة بل تقطع أكثرها، حتى كادت الأمة تخرج عن كونها أمة حقيقية، متكافلة بالمصالح الاجتماعيّة، والتعاون على الأعمال المشتركة التي تحفظ وحدتها، وطفق بعض هؤلاء -المتمدنين الذين قطعوا روابطها بأيديهم، يفكرون في جعل الرابطة الوطنيّة لأهل كل قطر، بدلاً من الرابطة المليّة، الجامعة لأهل الأقطار الكثيرة، فلم يفلحوا، ولكن أثر كلامهم أرداً التأثير في مصر، فالأمة الآن في دور الانسلاخ عما كانت به أمة بسيرة سلفها الصالحين، فتتكبها هؤلاء الذين قال الله فيهم: (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا)^(١).

وهذا الانسلاخ هو الغي الذي توّعدهم الله تعالى به في الدنيا". وليس هذا الفساد الذي تحدّث عنه الشيخ مقصوراً على المدن في مصر، بل إنه عمّ حواضر العالم الاسلامي، وتوّعت أشكاله ومظاهره، وزاد التطور في وسائل الاعلام في شيوعه وانتشاره، فقد أصبح العالم كما يقولون كأنه قرية واحدة، وازداد خطر التهديد الفكري والحضاري على الأمة، في الآونة الأخيرة بسبب ما أسموه بالنظام العالمي الجديد، والذي يهدف فيما يهدف الى سلخ الشعوب الاسلامية عن عقيدتها وقيمها بل وتراثها وحضارتها.

ويتابع الشيخ كلامه في الآثار السيئة المترتبة على ترك الصلاة والمحافظة عليها، وأنه كما أشاع الفساد في المدن فانه قد أفسد الذمم في الريف وأنتج الأخلاق الرذيلة والسلوك الشائن وقال ما نصه: "وأما أثر ذلك في القرى والمزارع، فاستحلال جماهير الفلاحين لإهلاك الحرث والنسل عملاً لا قولاً، وذلك باعتداء بعضهم على زرع بعض بالقلع قبل ظهور الثمرة وبالسرقة بعدها، وعلى بهائمه بالقتل بالسّم أو السلاح، بل باعتدائهم على أنفسهم بالسلب والنهب والقتل، حتى أعيأ ذلك الحكومة على اهتمامها بأمرهم، فبلاد الأرياف المصريّة لا أمن فيها على النفس والمال بتأمين الحكومة، لأنها صارت كالبوادي التي ليس فيها حكّام، لا يعتمد أحد على غير نفسه وعصبته في حفظ نفسه وحقيقته، ولو حافظ هؤلاء وأولئك على الصلوات كما أمر تعالى، لا انتهوا عن الفحشاء والمنكر بالوازع النفسي، فإن الصلاة كالمحتسب الملازم

(١) سورة مريم آية ٥٩.

يمنع من عمل السوء، وأنى يحافظون عليها ومنهم الذي كفر بالله تقليداً، ومنهم الذي آمن تقليداً، بما وجد عليه آباءه.. منهم الذي يتعلم كيفية أقوال الصلاة وأعمالها البدنية، يؤدونها وهم عن الله ساهون، يراءون الناس ويمنعون الماعون، وهؤلاء هم الذين قال الله تعالى فيهم " فويل للمصلين" (١)، وإنما المحافظون على الصلاة هم الذين قال فيهم " قد أفلح المؤمنون ،الذين هم في صلاتهم خاشعون .. الخ الآية." (٢). وبين صاحب المنار الصفات التي ينبغي أن يتصف بها المحافظ على الصلاة بقوله: «المحافظ على هذه الصلاة الفضلى، ينتهي عن الفحشاء والمنكر، فلا يرضى لنفسه أن يكون حليماً من أحلاس بيوت القمار، ومعاهد اللهو والفسق، المحافظ على هذه الصلاة لا يمنع الماعون، بل يبذل معونته ورفده لمن يراه مستحقاً لهما،

المحافظ على هذه الصلاة لا يخلف ولا يلوي في حق غيره عليه، وإن حقاً فرضه على نفسه أو التزمه برأ بغيره، كالإشتراك في الجمعيات الخيرية.

المحافظ على هذه الصلاة لا يضيع حقوق أهله وعياله، ولا حقوق أقاربه وجيرانه، ولا حقوق معامليه وإخوانه.

المحافظ على هذه الصلاة يعظم الحق وأهله، ويحتقر الباطل وجنده فلا يرضى لنفسه ولا لأمته بالذل والهوان، ولا يعتز بأهل البغي والعدوان، المحافظ على هذه الصلاة لا تجزعه النوائب، ولا تغل غرار عزمه المصائب، ولا تبطره النعم، ولا تقطع رجاءه النقم، ولا تهبط به الخرافات والأوهام، ولا تطير به رياح الأمانى والأحلام، فهو الانسان الكامل الذي يؤمن شره، ويرجى في الناس خيره. ولو أن فينا طائفة من المصلين الخاشعين لأقمنا بهم الحجة على المارقين والمرتابين ، ولكن المحافظ على الصلوات والصلاة الوسطى مع القنوت والخشوع، قد صار أندر من الكبريت الاحمر. (٣).

وقد أحسن الشيخ في تأكيده على معنى المحافظة على الصلاة وأثره في سلوك الأفراد والجماعات، ولكنه غالى في نفيه هذه الصفة عن كافة الناس، فإنه ما من عصر إلا وفيه طائفة من المؤمنين الصادقين المتمسكين بكتاب الله وسنة نبيه عليه وآله أفضل الصلاة والسلام.

الصلاة الوسطى ومعنى القنوت لله تعالى:-

ومن المفيد أن نبين المقصود بالصلاة الوسطى في قوله تعالى: ((وحافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين)) فهي مثار خلاف بين الأئمة الفقهاء ، كما أن مفسرنا لم يغفلها أثناء تفسيره لهذه الآية فقد قال بأن الصلاة الوسطى هي إحدى الخمس، وكنا نظن: بأن

(١) سورة الماعون آية ٤ . (٢) سورة المؤمنون آية (١-٢) . (٣) تفسير المنار ج ٢، ص ٤٤١-٤٤٣.

ذلك مما لا يختصم فيه اثنان لولا ما أبداه الأستاذ الامام من فهم آخر لمعناها وأيّده فيه صاحب المنار، بعد أن ساق أقوال العلماء فيها، وقال ما ملخصه: الوسطى مؤنث الأوسط، ويستعمل بمعنى المتوسط بين شيئين أو أشياء لها طرفان متساويان، وبمعنى: الأفضل، ويكل من المعنيين قال قائلون، ولذلك اختلفوا في أي الصلوات أفضل وأيّها المتوسطة؟.

وللعلماء في ذلك ثمانية عشر قولاً أوردها الشوكاني في نيل الأوطار كما حكاه عنه صاحب المنار. وقال بأن أصحها رواية ما ذهب إليه الجمهور من كونها صلاة العصر، لقوله صلى الله عليه وسلم: (أشغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر) (١). ثم ذكر سائر الأقوال فيها.

أما الأستاذ الامام فقال: ﴿ولولا أنهم اتفقوا على أنها إحدى الخمس لكان يتبادر الى فهمي من قوله ((والصلاة الوسطى)) أن المراد بالصلاة: الفعل، وبالوسطى: الفضلى، أي حافظوا على أفضل أنواع الصلاة، وهي الصلاة التي يحضر فيها القلب وتتوجه بها النفس الى الله تعالى. وتخضع لذكره وتدبر كلامه، لا صلاة المرئين ولا الغافلين، ويقوي هذا قوله بعدها ((وقوموا لله قانتين)). فهو بيان لمعنى الفضل في الفضلي وتأكيد له، أي قوموا ملتزمين لخشية الله تعالى واستشعار هيئته وعظمته..

وقد أيد الشيخ رشيد ما ذهب اليه الأستاذ الامام بقوله: إنه ليس عندنا نص صريح في الحديث المرفوع، ينافي ما ذكره الأستاذ الامام في الصلاة الوسطى، فقد قال بعض المحدثين إن لفظ (صلاة العصر) في الحديث الذي رواه مسلم عن علي رضي الله عنه مدرج من تفسير الراوي، قالوا ولولا ذلك لما اختلف الصحابة فيها".

وأما قوله تعالى ((وقوموا لله قانتين))، فأمر بالسكون ونهى عن الكلام، فقد روى زيد بن أرقم قال: كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل منا صاحبه وهو الى جنبه حتى نزلت "وقوموا لله قانتين". فأمرنا بالسكون ونهينا عن الكلام (٢). وذلك أن القنوت عبارة عن الانصراف عن شؤون الدنيا الى مناجاة الله تعالى، والتوجه اليه لدعائه وذكره، وحديث الناس مناف له، فيلزم

(١) رواه مسلم عن علي رضي الله عنه، كتاب المساجد- دليل من قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، مسلم بشرح النووي ج٥، ص١٢٧-١٣٠، حديث (٦٢٧، ٦٢٨).

(٢) رواه الشيخان انظر: فتح الباري ج٣، ص٩٤، كتاب العمل في الصلاة باب ما ينهي من الكلام في الصلاة.

من القنوت تركه، ويدل على ذلك حديث ابن مسعود المتفق عليه قال : (كنا نسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فيرد علينا ، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد ، فقلنا- أي بعد الصلاة- يا رسول الله كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا ، فقال : إن في الصلاة شغلاً(١)).

وقال سعيد بن المسيب المراد بالقنوت هنا القنوت المعروف في صلاة الصبح وهو إن صح يرجح أنها الصلاة الوسطى(٢).

الصلاة وجبات روحية عين أعدادها وأوقاتها العليم الحكيم(٣)-:

سبق القول أنه ثبت بالتواتر العملي عن النبي صلى الله عليه وسلم و ببعض إشارات الكتاب العزيز تحديد الصلوات بخمس في اليوم واللييلة، وهذه الصلوات الخمس تؤدي في أوقاتها المعينة التي حددها العليم الحكيم بقوله ((إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً)) (٤). وأشار إليها في سورة الإسراء : ((أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل، وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً)) (٥).

وقبل أن نقف على ما استنبطه بعض المفسرين من أوقات الصلاة في هذه الآية ، نسوق ما جاء ، في تفسير المنار في معنى قوله تعالى ((وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل..)) (٦) الآية ، فقد خص إقامة الصلاة بالذكر في هذه الوصية العامة المجملة ، لأنها رأس العبادات المغذية للإيمان، والمعينة على سائر الأعمال، أي أداها على الوجه القويم، وأدمها في طرفي النهار من كل يوم.

طرف الشيء والزمن : الناحية والطائفة منه ونهايته، فطرفا النهار- هنا: البكرة والأصيل ، أو الغدو والعشي، وقد أمرنا تعالى في التنزيل بالذكر والتسبيح فيهما. " وزلفاً من الليل" أي وفي زلف من الليل. جمع زلفة، وهي بالضم كقرب جمع قربه لفظاً ومعنى، وتطلق كما في معاجم اللغة على الطائفة من أول الليل لقبها من النهار، وقالوا الزلف ساعات الليل الآخذة من النهار، وساعات النهار الآخذة من الليل.

(١) متفق عليه، المرجع السابق نفسه.

(٢) انظر: تفسير المنار ج٢، ص٤٣٨-٤٣٩.

(٣) لمزيد من الفائدة يمكن الرجوع في ذلك الى كتاب (حجة الله البالغة لولي الله الدهلوي ، باب أسرار الأوقات) ج١، ص٥٣٠.

(٤) سورة النساء آية ١٠٣ . (٥) سورة الاسراء آية ٧٨ . (٦) سورة هود آية ١١٤ .

وروي عن ابن عباس أن صلاة طرفي النهار المغرب والغداة (أي الفجر) وزلف الليل العتمة (أي العشاء) (١).

وعن الحسن أن صلاة طرفي النهار (٢). الفجر والعصر، وقال في زلف الليل هما زلفتان: صلاة المغرب وصلاة العشاء، وقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (هما زلفتا الليل) (٣). وهذا أقرب إلى اللغة مما قبله، فإن صح الحديث فلا معدل عنه، ولكنه من مراسيل الحسن فيبحث عن رفعه، وأدخل بعض المفسرين صلاة الظهر في طرفي النهار، إذ يصح أن يسمي وقتها طرفاً، بمعنى أنه طائفة وناحية من النهار، يفصلها من غيرها زوال الشمس، ولكنه طرف ثالث، واللفظ هنا مثى، وفي سورة طه: ((وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آتاء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى)) (٤). فجمع الأطراف بعد ذكر الطرفين الأخيرين بالمعنى، وهما وقتا صلاتي الفجر والعصر، والأظهر في أمثال هذه الآيات أن ذكر الله تعالى وتسيحه المطلق فيها عام، فيدخل الصلاة وغيرها.

والآية الصريحة في أوقات الصلوات الخمس قوله تعالى: ((فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون. وله الحمد في السموات والارض وعشياً وحين تظهرون)) (٥). فتمسون : تدخلون في المساء، وهو ما بين الظهر إلى المغرب كما في المصباح، وذكر هو وغيره مثل هذا في تفسير العشي، وهو غلط سببه اشتراك الوقتين باتصال آخر المساء بأول العشي وهو أول الليل، حيث يختلط النور بالظلام، فصلاة المغرب: العشاء الأولى، وصلاة العتمة: العشاء الآخرة التي يزول عندها الشفق، وهو آخر أثر لنور النهار، وفي معنى هذا قوله تعالى ((أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر)) (٦)، الآية فدلوك الشمس زوالها، أي أقمها لأول وقتها هذا وفيه صلاة الظهر، منتهياً إلى غسق الليل وهو ظلمته ويدخل فيه صلاة العصر والعشائين وأقم صلاة الفجر" (٧).

(١) انظر: تفسير الطبري ج ٧، ص ١٢٥.

(٢) المرجع السابق، ج ٧، ص ١٢٥.

(٣) المرجع السابق، ج ٧، ص ١٢٨.

(٤) سورة طه آية ١٣٠.

(٥) سورة الروم آية (١٧-١٨).

(٦) سورة الاسراء آية ٧٨.

(٧) انظر: تفسير المنار ج ١٢، ص ١٨٦-١٨٧.

وهذا الذي أوجزه مفسرنا في معنى الآية ، أطنب فيه بعض المفسرين ، واستنبطوا منها أوقات الصلاة ، فلو رجعنا الى تفسير الشوكاني لوجدناه يثبت أولاً اجماع المفسرين على أن هذه الآية المراد بها الصلوات المفروضة، ويذكر ثانياً اختلاف العلماء في الدلوك المذكور فيها على قولين:-

أحدهما : أنه زوال الشمس عن كبد السماء ، عزاه لنفر من الصحابة والتابعين -رضوان الله عليهم أجمعين وهو اختيار ابن جرير.

والقول الثاني: أنه غروب الشمس، قاله علي وابن مسعود وأبي بن كعب، وروي عن ابن عباس ، وذكر قول بعض أهل اللغة أن دلوك الشمس من لدن زوالها الى غروبها، وقول آخرين أن معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ، ولذلك قيل للشمس إذا زالت نصف النهار: دالكة، وقيل لها إذا أفلت : دالكة، لأنها في الحالتين زائلة.

قال: والقول عندي أنه زوالها نصف النهار لتكون الآية جامعة للصلوات الخمس، والمعنى: أقم الصلاة من وقت دلوك الشمس " إلى غسق الليل " فيدخل فيها الظهر والعصر ، وصلاتا غسق الليل وهما العشاءان، ثم قال " وقرآن الفجر " هذه خمس صلوات".

ومما قاله الشوكاني في تفسيره : بعد أن ساق آراء علماء اللغة في الدلوك والغسق " وقد وردت الأحاديث الصحيحة المتواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تقنين أوقات الصلوات، فيجب حمل مجمل هذه الآية على ما بينته السنة.

وقال في قوله تعالى " وقرآن الفجر " أي وأقم قرآن الفجر، أو فعليك قرآن الفجر، فانتصابه على الاغراء، على اختلاف أهل اللغة.

وقال المفسرون: المراد بقرآن الفجر: صلاة الصبح، قال بعض أهل اللغة: وفي هذه فائدة عظيمة تدل على أن الصلاة لا تكون الا بقراءة حتى سميت الصلاة قرآنا.(١).

وفسر النسفي "طرفي النهار" بغدوة وعشية، وصلاة الغدوة: الفجر، وصلاة العشية: الظهر والعصر، لأن ما بعد الزوال عشي.

وفسر قوله " وزلفاً من الليل" بساعات من الليل ، جمع زلفة وهي ساعاته القريبة من آخر النهار، من أزلفه إذا مرَّ به، وصلاة الزلف : المغرب والعشاء(٢).

(١) انظر: فتح القدير للشوكاني ج٣، ص ٢٥٠-٢٥١.

(٢) انظر: تفسير النسفي ج٢، ص ٣٤٨.

وقال القرطبي في قوله تعالى " وأقم الصلاة طرفي النهار " لم يختلف أحد من أهل التأويل في أن الصلاة في هذه الآية يراد بها الصلوات المفروضة، وفسر (طرفي النهار) ، بقول مجاهد بأن الطرف الأول : صلاة الصبح والثاني صلاة الظهر والعصر وهو اختيار ابن عطية - رحمهم الله جميعاً- وهذا مخالف لما رجّح الطبري من أن الطرفين الصبح والمغرب. والزلف : المغرب والعشاء والصبح في قول الأكثر من المفسرين(١).

حكمة توقيت الصلاة:-

بعد أن وقفنا على ما جاء في تفسير المنار من أن تحديد أوقات الصلوات وارد في كتاب الله، وسقنا آراء أهل اللغة والتفسير في ذلك، تبيّننا من خلالها معرفة مفسرنا وضلوعه في اللغة. مما جعل تفسيره في مقدمة التفسير التي يمكن الاعتماد عليها والرجوع إليها، فحريّ بنا أن نثبت في هذا المبحث حكمة هذا التوقيت ، فالصلوات الخمس بأوقاتها وركعاتها وجبات روحية، شرعها الخالق العظيم ، المبدع الحكيم، الذي ليس طيبب النفوس فحسب، بل هو خالقها العليم، وصانعها الحكيم كذلك ، فلا يذ من الايمان والخضوع بحكمتها وتشريعها، ولا يذ من التمسك بها، والعضّ عليها بالنواجذ، والاتيان بها في أوقاتها ، التي لا يعلم أسرارها وما يظهر فيها من تجليات واشراقات، وما ينزل فيها من بركات ورحمات، وما يوجب فيها التعبّد لله والسجود له، مخالفة لعباد الشمس والكواكب، ولعباد الأحجار والنار(٢).

وفي تكرّر هذه الصلوات وتعاقبها في اليوم واللييلة حكم بالغة وتغذية صالحة كاملة للنفوس، ووقاية لها عن الغفلة عن الله، واستحواذ المادية على القلب والروح، وفي ذلك يقول الدهلوي، رحمه الله تعالى - وسياسة الأمة لا تتم إلا بأن يؤمر بتعهد النفس بعد برهة من الزمان، حتى يكون انتظاره للصلاة ، واستعداده لها من قبل أن يفعلها في حكم الصلاة، فيتحقّق استيعاب أكثر الأوقات ان لم يكن استيعابها كلها، وقد جربنا أن النائم على عزيمة قيام الليل لا يتغلغل في النوم البهيمي ، وأن المتوزع خاطرة على ارتفاق دنيسوي ، وعلى محافظة وقت الصلاة أو

(١) انظر تفسير القرطبي ج ٩، ص ١٠٩-١١٠.

(٢) انظر: البحث النفيس في ذلك، كتاب حجة الله البالغة ، للدهلوي ص ٧٧-٧٩.

ورد أن يفوته، لا يتجرّد للبهيمية، وهذا سر قوله صلى الله عليه وسلم (من تعار من الليل) (١) وقوله تعالى: ((رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله)) (٢).

وقد تناول مفسرنا -رحمه الله- وهو الحريص على تجلية حكمة التشريع في آيات الاحكام، حكمة توقيت الصلاة، وقال تحت هذا العنوان وهو يفسر قوله في سورة النساء: ((إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً)) (٣). ما نصه:

" التشكيك شنشنة لأهل الجدل والمراء من دعاة الملك، ومتعصبي مقلدة المذاهب والنحل، وناهيك بمن يتخذونه صناعة وحرفة، كدعاة النصرانية الذين عرفناهم في بلادنا، وقد صار بعض شبهاتهم على الاسلام يروج في سوق المتفرنجين، فيما يوافق أهواءهم من التقصي من عقل الدين، ومن أغرب ذلك اعتراضهم على توقيت الصلاة، وزعمهم أنه عبارة عن جعلها رسوماً صورية، وعادات بدنية، وأن المعقول أن يوكل هذا إلى اختيار المؤمن، فيذكر ربه ويناجيه عندما يجد فراغاً تسلم به الصلاة من الشواغل.

ولا توجد قاعدة من قواعد الشرائع أو القوانين، ولا نظرية من نظريات العلم والفلسفة، ولا مسألة من مسائل الاجتماع والآداب، إلا ويمكن الجدل فيها، والمراء في نفعها أو ضررها. وأضاف -رحمه الله- بأنه سئل عن هذه المسألة في شعبان سنة ١٣٢٨ هجرية في القسطنطينية وهذا نص السؤال: " إذا كانت الغاية من الصلاة هي الاخلاص للخالق بالقلب، مما يؤدي الى تهذيب الأخلاق وترقية النفوس، وكان من المحتّم على كل مسلم أن يقيم صلاته

(١) الحديث بتمامه (من تعار من الليل فقال: لا اله الا الله وحده لا شريك له، له الملك -وله الحمد وهو على كل شيء قدير، الحمد لله وسبحان الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله، ثم قال اللهم اغفر لي، أو دعا استجيب له، فان توضأ قبلت صلاته) رواه البخاري في كتاب التهجد -باب من تعار من الليل فصلّى، انظر: فتح الباري ج ٣، ص ٤٩.

(٢) سورة النور آية ٣٧.

(٣) انظر: الاركان الأربعة ص ٢٥، نقلاً عن كتاب حجة الله البالغة، ج ١، ص: ٧٨ "باب أسرار الأوقات".

(٤) سورة النساء آية ١٠٣.

بمواعيد، فكيف يعقل - والناس على ما ترى - أن كل الصلوات التي تقام في المساجد والبيوت، هي باخلاص عند كل المسلمين؟. وإذا كان الجزء القليل منها هو المقصود من الدين والمبني على الفضيلة، فلماذا لا تترك الحرية التامة للناس في تحديد مواعيد إقامة صلواتهم؟. والآ فما هي الفائدة التي تعود على النفس من الركوع والسجود بلا إخلاص ولا ميل حقيقي للعبادة، بل اتباعاً للمواعيد واحتراماً للتقاليد؟.

وقد أجاب الشيخ عن هذا السؤال بما نشر في مجلة المنار في حينه (١)، وأثبتته في تفسيره بقوله: "الجواب عن هذا يتضح لكم إذا تدبرتم تفاوت البشر في الاستعداد، وكون الدين هداية لهم كلهم، لا خاصة بمن كان مثلكم قوي الاستعداد لتكميل نفسه بما يعتقد أنه الحق وفيه الفائدة والخير، بحيث لو ترك إلى اجتهاده، لا يترك العناية بتكميل إيمانه وتهذيب نفسه وشكر ربه وذكره، وقد رأيت بعض المتعلمين في المدارس العالية والباحثين في علم النفس والأخلاق ينتقدون مشروعية توقيت الصلوات والوضوء، وقرن مشروعية الغسل بطل موجبة وعلل غير موجبة على الحتم ولكن تقتضي الاستحباب، وربما انتقدوا أيضاً وجوب غير ذلك من أنواع الطهارة، بناء على أن هذه الأمور يجب أن تترك لاجتهاد الإنسان يأتيها عند حاجته إليها، والعقل يحدد ذلك ويوقته.

هؤلاء تربوا على شيء وتعلموا فائدته، فحسبوا لاعتيادهم واستحسانهم إياه أنهم اهتدوا إليه بعقولهم، ولم يحتاجوا فيه إلى إيجاب موجب، ولا فرض شارع، وأن ما جاز عليهم يجوز على غيرهم من الناس، وكلا الحسينين خطأ، فهم قد تربوا على أعمال من الطهارة (النظافة) منها ما هو مقيد بوقت معين، كغسل الأطراف في الصباح وهو مثل الوضوء، أو الغسل العام، ومنها ما هو مقيد بعمل من الأعمال، وتعلموا ما فيه من النفع والفائدة، فقياس سائر الناس عليهم في البدو والحضر خطأ جلي.

إن أكثر الناس لا يحافظون على العمل النافع في وقته إذا ترك الأمر فيه إلى اجتهادهم، ولذلك ترى البيوت التي لا يلتزم أصحابها أو خدمها كنسها وتفيض فرشها وأثاثها كل يوم في اوقات معينة عرضة للأوساخ، فتارة تكون نظيفة وتارة غير نظيفة، وأما الذين يكسونها

(١) مجلة المنار العدد ١٣، ص ٥٧٩.

وينفضون فرشها وبسطها كل يوم في وقت معين، وإن لم يلمّ بها أذى ولا غبار فهي التي تكون نظيفة دائماً، فإذا كانت الفلسفة تقضي بأن يزال الوسخ والغبار بالكنس والمسح والتفويض عند حدوثه، وأن يترك المكان أو الفراش أو البساط على حاله إذا لم يطرأ عليه شيء، فالتربيبة التجريبية تقضي بأن تتعهد الأمكنة والأشياء بأسباب، النظافة في أوقات معينة، ليكون التّظيف خلقاً وعادة لا تنقل على الناس، ولا سيما عند حدوث أسبابها، فمن اعتاد العمل لدفع الأذى قبل حدوثه أو قبل كثرته، فلأن يجتهد في دفعه بعد حدوثه أولى وأسهل".

وأظهر حكمة للتيمّم -عند الشيخ- هي تمثيل حركة طهارة الوضوء عند القيام الى الصلاة- كما سبق ذكره- ليكون أمرها مقررراً في النفس محتمماً لا هوادة فيه، وهذه المسألة-عنده- كالخفارة في الاعمال العسكرية عند عدم الحاجة اليها، لئلاّ يتهاون فيها عند الحاجة اليها، وجعلها مرتبة موقوتة بنظام، غير موكولة الى غيره الأفراد واجتهادهم.

ثم ينتقل الى حكمة الدين فيقول : اذا تدبرت ما ذكرنا فاعلم أن الله تعالى شرع الدين لأجل تكميل فطرة الناس، وترقية أرواحهم وتركية نفوسهم، ولا يكون ذلك إلا بالتوحيد الذي يعتقدهم من رقّ العبودية والذلة لأي مخلوق مثلهم، وبشكر نعم الله عليهم باستعمالها في الخير ومنع الشر، ولا عمل يقوي الايمان والتوحيد ويغذيّه، ويزرع النفس عن الشرّ ويحبب اليها الخير، ويرغبها فيه مثل ذكر الله عز وجل، أي تذكّر كماله المطلق وعلمه وحكمته، وفضله ورحمته، وتقرب عبده إليه، بالتخلّق بصفاته من العلم والحكمة والفضل والرحمة، وغير ذلك من صفات الكمال".

ونحن نلاحظ بأنّ هذه المعاني جميعها قد توفّرت في الصلاة، لهذا كانت أوّل العبادات في الاسلام، وعماد الدين وركنه الركين^(١)، وقد لخصّ الرسول الكريم عليه وآله أفضل الصلاة وأتمّ التسليم غاية الصلاة وفحواها بقوله : (أرايتم لو أنّ نهراً بباب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات، هل يبقى من درنه شيء؟). قالوا : لا، قال : فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا^(٢).

لذلك قال الشيخ رشيد بعد تقريره أن الله تعالى قد شرع الدين لتكميل فطرة الانسان، وأنه لا شيء أنفع في ذلك من ذكر الله عز وجل قال:-

(١) انظر: الدين والقرآن لزين العابدين التونسي ص ١١-١٣.

(٢) رواه البخاري في الصلاة-باب الصلوات الخمس كفارة ج ١، ص ١٤١، ط دار الجيل.

" ولا تنس أن الصلاة شاملة لعدة أنواع من الذكر والشكر، كالتكبير والتسبيح وتلاوة القرآن والدعاء، فمن حافظ عليها بحقها قويت مراقبته لله عز وجل وحببه له، أي حبه للكمال المطلق، ويقدر ذلك تنفر نفسه من الشر والنقص، وترغيب في الخير والفضل، ولا يحافظ العدد الكثير من طبقات الناس في البدو والحضر على شيء مالم يكن فرضاً وكتاباً مؤقتاً، فهذا النوع من ذكر الله المهدّب للنفس (وهو الصلاة) تربية عملية للأمة تشبه الوظائف العسكرية في وجوب أطرافها وعمومها وعدم الهوادة فيها، ومن قصر في هذا القدر القليل من الذكر الموزع على هذه الأوقات الخمسة في اليوم والليلة فهو جدير بأن ينسى ربه ونفسه، ويغرق في بحر من الغفلة، ومن قوي إيمانه وزكت نفسه لا يرضى بهذا القليل من ذكر الله ومناجاته بل يزيد عليه من النافلة ومن أنواع الذكر الأخرى ما شاء الله أن يزيد، ويتحرى في تلك الزيادة أوقات الفراغ والنشاط التي يرجو فيها حضور قلبه وخشوعه، وهو الذي استحسنته السائل، وجملة القول أن الصلوات الخمس إنما كانت موقوته لتكون مذكرة لجميع أفراد المؤمنين برّبهم في الأوقات المختلفة، لئلا تحملهم الغفلة على الشر أو التقصير في الخير، ولمريدي الكمال في النوافل وسائر الأذكار أن يختاروا الأوقات التي يرونها أوفق بحالهم" (١).

الصلاة ما يجب لقربها ولقرب المساجد:-

بعد أن بينا حكمة تكرّر الصلوات وتعاقبها، وسرّ الأمر بالمحافظة عليها في أوقاتها، وحاجة المؤمن إليها، نقف مع تفسير المنار على الأحكام الشرعية التي تضمنتها قوله تعالى في سورة النساء: (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا...) (٢).

جاءت هذه الآية عقب آيات تأمر بعبادته تعالى وترك الشرك به، وبالإحسان للوالدين وغيرهم، وتوعد الذين لا يقومون بهذه الأوامر والنواهي، وقد عرفنا من سور أخرى أن الله تعالى يأمر بالاستعانة بالصلاة على القيام بأمور الدين وتكاليه كما قال: (يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة) (٣).

وقال: ((إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر)) (٤). وقال: ((إن الإنسان خلق هلوعاً. إذا مسه الشر جزوعاً، وإذا مسه الخير منوعاً، إلا المصلين)) (٥).

(١) انظر: تفسير المنار ج ٥، ص ٣٨٤-٣٨٧.

(٢) سورة النساء آية ٤٣.

(٣) سورة البقرة آية ١٥٣.

(٤) سورة العنكبوت آية ٤٥.

(٥) سورة المعارج الآيات ١٩-٢٢.

قال الشيخ محمد عبده: " وقد كثر في القرآن الأمر بالصلاة ، لا بالصلاة هكذا مطلقاً، بل باقامتها ، وإنما اقامتها القيام بها على الوجه الأكمل ، وهو أن ينبعث المؤمن اليها بياعث الشعور بعظمة الله وجلاله، ويؤديها بالخشوع له تعالى ، فهذه الصلاة هي التي تعين على القيام بالأوامر، وترك النواهي، ولذلك جاء ذكرها ههنا عقب تلك الأوامر والنواهي الجامعة، وقد ذكرت الصلاة في القرآن بأساليب مختلفة، وذكرت ههنا في سياق النهي عن الاتيان بها في حال السكر، الذي لا يتأتى معه الخشوع والحضور مع الله تعالى بمناجاته بكتابه ، وذكره ودعائه، فالمراد بالصلاة حقيقتها لا موضعها وهو المساجد ، كما قالت الشافعية، والنهي عن قربانها دون مطلق الاتيان بها لا يدل على إرادة المسجد، إذ النهي عن قربان العمل معروف في الكلام العربي وفي التنزيل خاصة ((ولا تقرّبوا الزنا)) (١) والنهي عن العمل بهذه الصيغة يتضمن النهي عن مقدّماته، ومن مقدّمات الصلاة الإقامة، فقد سنّها الله لنا لإعدادنا للدخول في الصلاة (٢).

ومن هذا الذي سقناه من كلام الاستاذ الامام في تفسير الآية، نرى أنه أولاً قد بين لنا حكمة التشريع في النهي عن صلاة السكران، وقرّر ثانياً أن المراد بالسكر سكر الخمر، وهو ما عليه جماهير العلماء والفقهاء، الا الضحاك، فإنه قال: المراد سكر النوم لقوله عليه السلام: (إذا نعس أحدكم في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم، فإنه لا يدري لعله يستغفر فيسب نفسه) (٣). وقال غيره: (وأنتم سكارى) يعني اذا كنت حاقنا (٤)، لقوله عليه السلام (لا يصلين أحدكم وهو حاقن) (٥) قال القرطبي -رحمه الله تعالى- في هذه الأقوال بأنها صحيحة المعنى، فإن المطلوب من المصلي الاقبال على الله تعالى بقلبه، وترك الالتفات الى غيره، والخلو من كل ما يشوش عليه من نوم وحقنة وجوع وكل ما يشغل البال ويغير الحال (٦). وما قاله القرطبي صحيح لا غبار عليه، ولكنة شيء والشكر شيء آخر.

(١) سورة الإسراء آية ٣٢.

(٢) تفسير المنار ج ٥، ص ١١٣.

(٣) رواه أبو داود في الصلاة -باب النعاس في الصلاة ج ١، ص ٤١٨، حديث (١٣١٠)

(٤) والحاقدن من اجتمع بوله كثيراً فهو يدافع البول، وقد حكى القرطبي تفسير السكر في الآية بالحاقدن عن أبي عبيدة السلماني.

(٥) رواه أبو داود في الطهارة -باب أيصلي الرجل وهو حاقن ج ١، ص ٧٠.

(٦) انظر تفسير القرطبي ج ٥، ص ٢٠١.

وقرر الأستاذ الإمام ثالثاً أن المراد بالصلاة حقيقتها لا موضعها وهو المساجد، وهو قول أبي حنيفة، ولذلك قال ((حتى تعلموا ما تقولون)).

في حين ردّ قول الشافعي وغيره أن المراد مواضع الصلاة، بدليل قوله تعالى ((لهدمت صوامع وبيع وصلوات))^(١). فسمّى مواضع الصلاة صلاة، وبدل على هذا التاويل قوله تعالى: ((ولا جنباً إلا عابري سبيل)) وهذا يقتضي جواز العبور للجنب في المسجد لا الصلاة فيه، إلا أن أبا حنيفة قال: إن المراد فيها المسافر إذا لم يجد الماء يتيمّم ويصلي.

وقالت طائفة: المراد الموضع والصلاة معاً، لأنهم كانوا حينئذ لا يأتون المسجد إلا للصلاة، ولا يصلّون إلا مجتمعين، فكانا متلازمين^(٢).

ويظهر أن أرجح الأقوال في هذه المسألة قول من قال أن معنى الآية: لا تقربوا الصلاة التي هي ذات الأذكار والأركان وأنتم سكارى ولا تقربوا مواضع الصلاة حال كونكم جنباً إلا حال عبوركم في المسجد من جانب إلى جانب.

وقد قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري بعد حكايته للقولين السابقين المشهورين عن أبي حنيفة والشافعي، والأولى قول من قال: ((ولا جنباً إلا عابري سبيل)) إلا مجتازي طريق فيه، وذلك أنه قد بين حكم المسافر إذا عدم الماء وهو جنب في قوله: ((وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمّموا صعيداً طيباً))^(٣)، فكان معلوماً بذلك، أي أن قوله ((ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا)) لو كان معنياً به المسافر، لم يكن لإعادة ذكره في قوله ((وان كنتم مرضى أو على سفر....)) معنى مفهوم وقد مضى حكم ذكره قبل ذلك، فإذا كان ذلك كذلك فتاويل الآية: يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا المساجد للصلاة مصليين فيها. وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون، ولا تقربوها أيضاً جنباً حتى تغتسلوا إلا عابري سبيل قال ابن كثير:

(١) سورة الحج، آية ٤٠.

(٢) انظر تفسير القرطبي ج ٥، ص ٢٠٢، وفتح القدير للشوكاني ج ١، ص ٤٦٨.

(٣) سورة النساء، آية ٤٣.

وهذا الذي نصره - أي ابن جرير - هو قول الجمهور، وهو الظاهر من الآية، وكان الله تعالى نهى عن تعاطي الصلاة على هيئة ناقصة تناقض مقصودها، وعن الدخول الى محلها على هيئة ناقصة وهي الجنابة المباحة للصلاة ومحلها (١).

التكليف بالمحال :-

ومما عرض له الاستاذ الإمام في تفسيره للآية قول من قال: إن فيها جواز التكليف بالمحال، فحمل عليهم حملة شديدة، وقال ما نصه " وقال بعض المفرقين الذين يحملون القرآن على مذاهبهم المستحدثة، إن الآية تدل على جواز بل وقوع التكليف بالمحال، إذ وجه الأمر إلى السكران وهو لا يعي الخطاب، والجواب عنه من وجوه:

أحدها: أن الخطاب موجه إلى المسلم قبل السكر، بأن يجتنبه إذا ظن أنه ينتهي به إلى التلبس بالصلاة في أثنائه، فهو أمر بالإحتياط وإجتنب السكر في أكثر الأوقات، وأيد السيد رشيد هذا بقول العلماء إن هذه الآية تمهيد لتحريم السكر تحريماً قطعياً لا هوادة فيه، فإن من يتقي أن يجيء عليه وقت الصلاة يترك الشرب عامة النهار وأول الليل لأن انتشار الصلوات الخمس في هذه المدة، فالوقت الذي يبقى للسكر هو وقت النوم من بعد العشاء إلى السحر، فيقل الشرب فيه لمزاحمته للنوم الذي لا بد منه (٢).

وأما أول النهار من صلاة الفجر إلى وقت الظهر، فهو وقت العمل والكسب لأكثر الناس، ويقال أن يسكر فيه غير المترفين الذين لا عمل لهم، وقد ورد أنهم كانوا بعد نزولها يشربون بعد العشاء فلا يصبحون إلا وقد زال السكر وصاروا يعلمون ما يقولون.

(١) انظر تفسير ابن كثير ج ١ ص ٥١٤، وفتح القدير ج ١ ص ٤٦٩.

(٢) قارن بتفسير ابن كثير ج ١ ص ٥١٣.

ثانيها: أن الأمر موجّه إلى جمهور المؤمنين، لأنهم متكافلون مأمورون بمنع المنكر، فعليهم أن يمنعوا السكران من الدخول في الصلاة، فالأمر على حد قوله ((فابغثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها))^(١) أي على احد الأقوال أن يدخل فيه الزوجان .

ثالثها: أن السكر الذي يطلبه الغواة، لا ينافي فهم الخطاب، فهو النشوة والسرور، ففي هذه الحالة يفهم السكران ويفهم، ويصح أن يوجّه إليه الخطاب، ولكنه لا يضبط أعماله وأفكاره وأقواله بالتفصيل، ولذلك قال تعالى: ((حتى تعلموا ما تقولون)) . فأما ما ينتهي إليه السكران مما لا يقصد، فصاحبه لا يخاطب فيه، وهو ما عرف به أبو حنيفة السكران، إذ قال: أنه من لا يفرق بين الأرض والسماء^(٢)، وهناك قول آخر في معنى هذا القول .

لطيفة: وقد استنبط الأستاذ الإمام من قوله تعالى ((حتى تعلموا ما تقولون)) أن هذا التعليل للنهي، يفيد أن العلم بما يقوله الإنسان في الصلاة من: تلاوة وذكر واجب أو شرط ومعنى العلم به: فهمه. وقال: ولهذا المعنى أجاز أبو حنيفة الصلاة بغير العربية لمن لا يحسنها، أي إلا أن يحسنها أو يعجز^(٣).

وإذا كان الأستاذ الإمام قد فسّر الآية على أن المراد بالصلاة حقيقتها، كما هو الظاهر - كما قال - فإنه لم يغفل عن توجيهها إذا أريد بها موضعها، فيكون المراد هو تنزية المساجد، وهي بيوت الله عن اللغو والكلام الباطل، الذي من شأنه أن يبدو من السكران، أما الشيخ رشيد وقد ذهب إلى أن المراد من الصلاة حقيقتها مؤيداً ما ذهب إليه أستاذه ومستدلاً بما رواه من أسباب نزول الآية. إلا أننا نلاحظ أن الشيخ رشيد مع إجلاله لأستاذه، إلا أن له شخصيته المستقلة، فيها هو يعقب على كلامه بقوله: وفي بعض كلام الأستاذ الإمام ما يشعر بأن (حتى) للتعليل، وهي للغاية لا للتعليل كما هو ظاهر .

(١) سورة النساء، آية ٣٥ . (٢) انظر: الفقه الاسلامي وأدلته ج٦، ص ١٥٠ .

(٣) انظر: البدائع ج١، ص ١١٢، على أن الفقهاء قد أجمعوا على أن القراءة بغير العربية لا تجزيء، لكن أجاز الحنيفة لمن عجز عن القراءة بالعربية أن يقرأ الفاتحة بغير العربية. الفقه الاسلامي وأدلته ج١، ص ٦٥٥ .

وأضاف: وهو يدل على وجوب معرفة اللغة العربية على كل مسلم، ففهم ما يقول في الصلاة (١)، وسنتبين في الفقرة التالية ما هو أظهر في استقلال شخصية الشيخ وتحريره الحق حتى ولو خالف رأي أستاذه .

اعتماده على اللغة في فهم الآيات واستنباط الأحكام :-

صرّح الشيخ رشيد في أكثر من موضع في تفسيره بوجوب معرفة اللغة العربية - كما أسلفنا - لأنها لغة القرآن ومعرفتها واجبة على كل مسلم (٢) . وقد سخر معرفته الواسعة للغة وفهمه لأسرار بلاغتها في تفسيره لآيات القرآن واستنباطه لآيات الأحكام، ففي الآية التي نحن بصدد تفسيرها، ومعرفة أحكامها، يفرق لنا بين مدلول الحال المفردة والجملة، فقوله تعالى ((ولا جنباً)) عطف على قوله ((وأنتم سكارى)) فيكون المعنى لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنباً، فجملة وأنتم سكارى حالية، فهي في حيز النصب.

وأضاف: وفرق عبدالقاهر في دلائل الاعجاز بين الحال المفردة، والجملة الحالية، فمعنى جاء زيد ركباً، أن الركوب كان وصفاً له حال المجيء فهو تابع للمجيء مقدر بقدره، ومعنى جاء وهو ركب أن الركوب وصف ثابت في نفسه، وقد جاء هو في حال تلبسه به.

وقد تكون الجملة الحالية غير وصف لذي الحال، كقولك: جاء والشمس طالعة، وقد يتقدم مضمونها فعل ذي الحال الذي جعلت قيماً له، وقد يتأخر عنه، وأما الحال المفردة فيعتبر فيها مقارنة فعل ذي الحال، ولهذا قال بعض فقهاء الشافعية: من قال: لله عليّ أن أعتكف صائماً، وجب عليه أن يصوم لأجل الاعتكاف، ولا يجزئه أن يعتكف في رمضان، ومن قال: لله عليّ أن أعتكف وأنا صائم، لا يلزمه صوم لأجل الاعتكاف، بل يجزئه أن يعتكف في رمضان لأن مضمون الجملة الحالية لا يشترط أن يكون مقارناً لفعل ذي الحال كما يشترط ذلك في الحال المفردة هذا ويذكر الشيخ رشيد أنه لم ير للمفسرين بياناً لنكتة اختلاف الحاليين في هذه الآية، ثم يجلي لنا سر مجيء الآية على هذه الصورة فيقول:

(١) انظر تفسير المنار ج ٥، ص ١١٣-١١٥.

(٢) انظر المرجع السابق ج ٥، ص ١١٨.

لم لم يقل لا تقربوا الصلاة سكارى، ولا جنباً؟ أو : لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ولا وأنتم جنب؟ أو يجعل الأولى مفردة والثانية جملة؟

ويتساءل: وهل يقع هذا الإختلاف في تعبير القرآن اتفاقاً، أو لمجرد التفنن في العبارة؟ ويجب: كلا، إن النكتة ظاهرة لا تخفى على من كانت اللغة ملكة له. وقد تخفى عمّن تكون صناعة عنده، لا يفهم دقائق نكتها، إلاّ عند تذكر القواعد الصناعية التي تدل عليها وتدبرها، ومن كانت له الملكة والصناعة، قد يفهم المراد في الجملة ويغفل عن إيضاحها بالقواعد الصناعية.

إن التعبير بجملة: ((وأنتم سكارى)) يتضمّن النهي عن السكر، الذي يخشى أن يمتد إلى وقت الصلاة، فيفضي إلى ادائها في أثنائه، فالمعنى: احذروا أن يكون السكر وصفاً لكم عند حضور الصلاة، فتصلّوا وأنتم سكارى، فامتثال هذا النهي إنّما يكون بترك السكر في وقت الصلاة بل وفيما يقرب من وقتها، وليس المعنى لاتصلوا حال كونكم سكارى. وعلى هذا لا يرد الإعتراض الذي أورده الاستاذ الامام وأجاب عنه بثلاثة أجوبة، وانما كان يدل لو قال تعالى: (لا تقربوا الصلاة سكارى) أو يقال في دفعه هذا... (١).

وأما نهيهم عن الصلاة جنباً، فلا يتضمن نهيهم عن الجنابة قبل الصلاة، ولهذا لم يقل: وأنتم جنب.

فيالله العجب من دقة عبارات القرآن الكريم، وبلاغتها، وإشتمالها على المعاني الكثيرة باختلاف التعبير، فقد دلت الآية باختلاف الحالين، على أن الشارع، يريد صرف الناس عن السكر وتربيتهم على تركه بالتدرج، لما فيه من الاثم والضرر ولا يريد صرفهم عن الجنابة لأنها من سنن الفطرة، وإنما ينهاهم عن الصلاة في أثنائها حتى يغتسلوا، فهذا النهي تمهيد لفرض الطهارة من الجنابة كونها شرطاً للصلاة، وذلك النهي تمهيد لتحريم الخمر البتة في سياق إيجاب الفهم والتدبر لما في الصلاة من الأذكار والتلاوة (٢).

(١) المرجع السابق ص ٥٩، ١-١١٦

(٢) تفسير المنار ج ٥ - ص ١١٧

حكم مكث الجنب في المسجد ومروره فيه:

رَجَّحَ صاحب المنار رحمه الله استدلال الشافعية بالآية على جواز مرور الجنب في المسجد إذا كانت له حاجة ، وعلى تحريم المكث فيه عليه ، واستبعد تفسير الحنفية لعابر السبيل في الآية بالمسافر ، وقال : واني لأستبعد التعبير عن السفر بعبور السبيل ، والسفر مذكور في الآية وفي غيرها من الآيات بلفظ السفر ، فالمتعين عندي في العبور ما قاله الشافعية وغيرهم من مفسري السلف، وهو بالمرور بالمسجد ، لأنه من قرب الصلاة. والمكث في المسجد من مقدمات الصلاة، فالمنع منه يدخل في النهي عن قرب الصلاة. ويؤيد هذا ما هو معروف من كون بعض جيران المسجد النبوي كان لبيوتهم أبواب ومنافذ الى المسجد، فلما نزلت الآية فهموا منه ولا بد أن إقامة الجنب في المسجد، تعدّ من قرب الصلاة، فلوما لم يستثنى عابري السبيل لكان على أولئك الجيران حرج في إلزامهم أن لا يخرجوا من بيوتهم قبل الإغتسال إذا كانوا جنباً، ولم يأمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسدّ تلك الأبواب والكوى إلآفي آخر عمره الشريف ، وقد استثنى خوذة ابن أبي قحافة-أبي بكر الصديق رضي الله عنه- بل ورد أنّ من أقام في المسجد ينتظر الصلاة فهو في الصلاة، وأمّا بقية الأحكام التي تضمنتها الآية من تيمم وغيرها فقد سبق بيانها في فصل الطهارة.

تحويل القبلة والتوجه إلى الكعبة

أجمعت الأمة على وجوب استقبال الكعبة في الجملة(١)، لقوله تعالى: ((فول وجهك شطر المسجد الحرام، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره))(٢) وقوله: ((ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره))(٣) وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يستقبل بيت المقدس في صلاته، ولكنه يود استقبال الكعبة ، ولأنها قبلة ابيه إبراهيم، وقد جاء بإحياء ملته ، وتجديد دعوته ، وقد كان اليهود يقولون : يخالفنا محمد في

(١) انظر بداية المجتهد ج ١ ص ١١١ ، والمغني ج ٢ ص ٧٣ ، والمجموع ح ٣ ص ١٩٧ .

(٢) سورة البقرة آية ١٤٤ .

(٣) سورة البقرة آية ١٥٠ .

ديننا، ويتبع قبلتنا ، ولولا ديننا لم يدر أين يتجه في صلاته(١)، فكره النبي صلى الله عليه وسلم البقاء على قبلتهم حتى روي أنه قال لجبريل عليه السلام - وددت لو أن الله صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها ، وجعل صلى الله عليه وسلم يديم النظر إلى السماء رجاء إن يأتيه الوحي بتحويل القبلة إلى الكعبة(٢).

وقد جاء في تفسير المنار لقوله تعالى: ((سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم ((٠٠)) (٣) ٠٠ وتفسير الآيه التي بعدها ، حتى التي قبلها ، بيان مفصل لحكمة شرعية القبلة. وكون الجهات والاماكن كلها لله ، وكون المسلمين أمة وسطا بين أهل الملل ، ومعنى كون المسلمين شهداء على الناس ، ومعنى شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم والحكمة في تحويل القبلة ٠٠ إلى غيرها من المباحث الهامة ، نسوق بعضها كنموذج لهذا النوع من تفسيره، ونبدأ ببيانه كيف أن روح الرسول عليه وآله الصلاة والسلام قد انطوت على كليات الدين مجمله، فقال الأستاذ الامام تعقيباً على تفسير الجلال بأن النبي كان يتشوف لتحويل القبلة من بيت المقدس: "ولابد في تشوفه إلى قبلة إبراهيم، وقد جاء بإحياء ملته، وتجديد دعوته ، ولا يعد هذا من الرغبة عن أمر الله تعالى إلى هوى نفسه ، إن هوى الانبياء لا يعدو أمر الله تعالى وموافقة رضوانه ، ولو كان لأحد منهم هوى ورغبة في أمر مباح مثلاً، وأمره الله تعالى بخلافه ، لانقلبت رغبته فيه إلى الرغبة عنه إلى ما أمر الله تعالى به ورضيه، بل المقام أدق ، والسر أخفى، إن روح النبي صلى الله عليه وسلم منطوية على الدين في جملته من قبل أن ينزل عليه الوحي بتفصيل بمسائله، فهي تشعر بصفتها وإشراقها بحاجة الأمة التي بعث فيها شعوراً إجمالياً كلياً، ولا يكاد يتجلى في جزئيات المسائل وآحاد الأحكام، وإلا عند شدة الحاجة إليها ، والإستعداد لتشريعها ، عند ذلك يتوجه قلب النبي صلى الله عليه وسلم إلى ربه طالباً بلسان استعداده بيان ما يشعره مجملاً، وإيضاح ما يلوح له مبهماً، فينزل الروح الأمين على قلبه، ويخاطبه بلسان قومه عن ربه، وهكذا الوحي إمداد، في موطن استعداد، لا كسب فيه للعباد، وإذا كان حكم شرع لسبب مؤقت، وزمن في علم الله معين ، فإن روح النبي صلى الله عليه وسلم تشعر بذلك في الجملة، فإذا تم الميقات

(١) انظر الدر المنثور للسيوطي، ج (١)، ص ٢٦١-٢٦٤، ومجمع البيان ج (١)، ص ٤١٣.

(٢) انظر: المرجع السابق نفسه.

(٣) سورة البقرة آية ١٤٢.

وأزف وقت الرقي إلى ما هو آت ، وجدت من الشعور بالحاجة إلى النسخ ما يوجهها إلى الشارح العليم ، والديان الحكيم ، كما كان يتقلب وجه نبينا في السماء تشوفاً ألى تحويل القبلة ، فذلك قوله تعالى : ((قد نرى تقلب وجهك في السماء)) أي أننا نرى تقلب وجهك أيها الرسول وتردده المرة بعد^{التر} في السماء مصدر! الوحي وقبله الدعاء ، انتظاراً لما ترجوه من نزول الأمر بتحويل القبلة ((١)).

لم يكن بد من تميز المكان الذي يتجه إليه المسلم بالصلاة والعبادة وتخصيصه ، كي يتميز هو ويتخصص بتصوره ومنهجه وإتجاهه ، فهذا التميز تلبية للشعور بالإمتياز والتفرد ، كما أنه بدوره ينشيء شعوراً بالإمتياز والتفرد كما قال سيد قطب في ظلاله .

وأضاف - رحمه الله - ومن هنا كذلك كان النهي عن التشبه بمن دون المسلمين في خصائصهم ، التي هي تعبير ظاهر عن مشاعر باطنة ، كالنهي عن طريقتهم في الشعور والسلوك سواء ، ولم يكن هذا تعصياً ولا تمسكاً بمجرد الشكليات ، وإنما كان نظرة أعمق إلى ما وراء الشكليات ، كان نظرة إلى البواعث الكامنة وراء الأشكال الظاهرة ، وهذه البواعث هي التي تفرق قوماً عن قوم ، وعقلية عن عقلية ، وتصوراً عن تصور ، وضمييراً عن ضمير ، وخلقاً عن خلق ، وإتجاهاً في الحياة كلها عن إتجاه.

فنهى عن تشبهه في مظهر او لباس ، ونهى عن تشبهه في حركة أو سلوك ، ونهى عن التلقي من غير الله ومنهجه الخاص الذي جاءت هذه الأمة لتحقيقه في الأرض ، نهى عن الهزيمة الداخلية أمام أي قوم آخرين في الأرض ، فالهزيمة الداخلية تجاه مجتمع معين هي التي تتدس في النفس لتقلد هذا المجتمع المعين ، والجماعة المسلمة قامت لتكون في امكان القيادة للبشرية ، فينبغي لها أن تستمد تقاليدها - كما تستمد عقيدتها - من المصدر الذي اختارها للقيادة والمسلمون هم الأعلون ، وهم الأمة الوسط ، وهم خير أمة أخرجت للناس ، فمن أين إذن يستمدون تصورهم ومنهجهم ؟ ومن أين إذن يستمدون تقاليدهم ونظمهم ؟ ألا يستمدونها من الله فهم يستمدونها من الأدنى الذي جاءوا ليرفعوه .

(١) انظر تفسير المنار ج ٢ ص ١٤٠ .

والجماعة المسلمة التي تتّجه إلى قبلة مميّزة يجب أن تدرك معنى هذا الإتّجاه ، إن القبلة ليست مجرد مكان أوجهة تتّجه إليها الجماعة في الصلاة، فالمكان أو الجهة ليست سوى رمز، رمز للتمييز والاختصاص، تميّز التّصوّر، وتمييز الهدف ، وتمييز الاهتمامات ، وتمييز الكتاب (١). ويقرّر القرآن الكريم حقيقة التّصوّر للأماكن والجهات ، وحقيقة المصدر الذي يتلقّى منه البشر التّوجهات ، وحقيقة الإتّجاه الصحيح ، وهو الإتّجاه إلى الله في كل حال ((قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم)) (٢).

ثمّ يحدث هذه الأمة عن حقيقتها الكبيرة في هذا الكون ، وعن وظيفتها الضخمة في هذه الأرض ، وعن مكانتها العظيمة في البشرية ، وعن دورها الأساسي في حياة النّاس ، مما يقضي أن تكون لها قبلتها الخاصة وشخصيتها الخاصة ، وألاّ تسمع لأحد إلّاّ ربها الذي اصطفاه لهذا الأمر العظيم : ((وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على النّاس ويكون الرسول عليكم شهيدا)) (٣).

إنّها الأمة الوسط التي تشهد على النّاس جميعاً ، فتقيم بينهم العدل والقسط ، وتضع لهم الموازين والقيم ، وتبدي فيهم رأيها فيكون هو الرّأي المعتمد ، وتزن قيمهم وتصوراتهم وتقاليدهم وشعاراتهم فتفصل في أمرها ، وتقول : هذا حق وهذا باطل ، لالتي تتلقّى من النّاس تصوراتها وقيمها وموازينها ، وهي شهيدة على النّاس ، في مقام الحكم العدل بينهم . . . وبينما هي تشهد على النّاس هكذا ، فإنّ الرّسول هو الذي يشهد عليها ، فيقرّر لها موازينها وقيمها ، ويحكم على أعمالها وتقاليدها ، ويزن ما يصدر عنها ويقول فيه الكلمة الأخيرة . . . وبهذا تتحدّد حقيقة هذه الأمة ووظيفتها ، لتعرفها ، ولتشعر بضخامتها، ولتقدّر دورها حق قدره، وتستعد له استعداداً لائقاً . . .

وإنّها للأمة الوسط بكل معاني الوسط ، سواء من الوساطة بمعنى الحسن والفضل أو من الوسط بمعنى الاعتدال والقصد ، أو من الوسط بمعناه الماديّ الحسيّ . . . وهكذا يمضي الشّهاديّة قطب - رحمه الله - في بيان معنى وسطية هذه الأمة : في التّصوّر والإعتقاد ، في بيان معنى وسطية هذه الأمة : في الارتباطات والعلاقات وفي المكان والزمان . . . (٤)

(١) انظر (في ظلال القرآن) ج ١ ص ١٧٧ - ١٧٨ .

(٢) سورة البقرة آية ١٤٢ .

(٣) سورة البقرة آية ١٤٣ . (٤) انظر: (ظلال القرآن) ج ١ ص ١٨٠ - ١٨٢ .

هذه المعاني العظيمة ، والأحكام الجليلة ، لم يغفلها تفسير المنار ، بل بينها أتم وأحسن بيان ،
ويكفي دليلاً على هذا أن نلقي ضوءاً على تفسيره لقوله تعالى ((قل لله المشرق والمغرب))
أي أن الجهات كلها لله تعالى لافضل لجهة منها بذاتها على جهة ، وأن لله أن يختص منها
ما شاء فيجعله قبلة لمن يشاء ، وهو الذي ((يهدي من يشاء الى صراط مستقيم)) وهو
صراط الاعتدال في الأفكار والأخلاق والأعمال ، كما يبين في الآية التالية ، فعلم أن نسبة
الجهات كلها إلى الله تعالى واحدة ، وأن العبرة في التوجه إليه سبحانه بالقلوب واتباع وحيه
في توجه الوجوه ، قال تعالى : ((وكذلك جعلناكم أمة وسطا)) وهو تصريح بما فهم من قوله
((والله يهدي من يشاء)) الخ الآية الكريمة ، أي على هذا النحو من الهداية جعلناكم أمة
وسطاً.

قالوا إن الوسط هو العدل والخيار ، وذلك أن الزيادة على المطلوب في الأمر إفراط ،
والنقص عنه تفريط وتقصير ، وكل من الإفراط والتفريط ميل عن الجادة القويمة ، فهو شر
مذموم ، فالخيار هو الوسط بين طرفي الأمر ، أي المتوسط بينهما.

قال الاستاذ الامام - بعد إيراد هذا : " ولكن يقال لم اختير لفظ الوسط على لفظ الخيار ، مع أن
هذا المقصود ، والأول إنما يدل عليه بالالتزام ؟ والجواب من وجهين :

(أحدهما) أن وجه الإختيار هو التمهيد للتعليل الآتي ، فإن الشاهد على الشيء ، لا بد أن يكون
عازماً به ، ومن كان متوسطاً بين شيئين فإنه يرى أحدهما من جانب ، وثانيهما من الجانب
الأخر ، وأما من كان في أحد الطرفين ، فلا يعرف حقيقة حال الطرف الآخر ولا حال الوسط
أيضاً .

(وثانيهما) أن في لفظ الوسط إشعاراً " بالسببية ، فكأنه دليل على نفسه ، أي أن المسلمين
خيار وعدول لأنهم وسط ، ليسوا من أرباب الغلو في الدين المفرطين ، ولا من أرباب التعطيل
المفرطين ، فهم كذلك في العقائد والأخلاق والأعمال (1).

ثم يبين معنى كون الرسول شهيداً عليهم ، ويبين معنى هذه الشهادة المشار إليها بقوله
تعالى ((ويكون الرسول عليكم شهيداً)) أي أن الرسول عليه الصلاة والسلام هو المثال الأكمل
لمرتبة الوسط ، وإنما تكون هذه الأمة وسطاً باتباعها له في سيرته وشريعته ، وهو القاضي بين
الناس فيمن اتبع سنته ، ومن ابتدع لنفسه تقاليد أخرى ، أو حدا حدو المبتدعين ، فكما تشهد هذه
الأمة على الناس بسيرتها وإرتقائها الجسدي والروحي بأنهم قد ضلوا عن القصد ، يشهد

(1) أنظر : تفسير المنار ج ٢ ص ٤ .

لها الرسول بما وافقت فيه سنته، وما كان لها من الأسوة الحسنة فيه، بأنها استقامت على صراط الهداية المستقيم، فكانه قال: إنما يتحقق لكم وصف الوسط، إذا حافظتم على العمل بهدي الرسول واستقمتم على سنته، وأما إذا انحرفتم عن هذه الجادة، فالرسول بنفسه ودينه وسيرته حجة عليكم بأنكم لستم من أمته التي وصفها الله في كتابه بهذه الآية، ويقوله ((كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر...))^(١). وعلى هذا النحو يمضي مفسرنا - رحمه الله - في حديثه عن حكمة تحويل القبلة، وبلاغة الآيات فيها بأسلوب - متين، وبراهين ساطعة وحجج دامغة، تدل حقاً على فتح جديد في التفسير بعامة وآيات الأحكام بخاصة^(٢).

حكمة استقبال القبلة في الصلاة :-

ذكرنا أثناء الحديث عن تحويل القبلة طرفاً من حكم استقبال الكعبة من كونها اتباعاً لأبي الأنبياء، ومؤسس هذه الأمة الأولى، إبراهيم الخليل وابنه الجليل إسماعيل عليهما السلام، فتوجّه هذه الأمة إلى البيت واستقبله في أعظم العبادات وأعمها، فيه إعلاء لشعار التوحيد، وإعلان بموافقة إبراهيم في عقيدته ودعوته، وشارته وقبلته، والانتماء إليه ((ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين))^(٣).

يقول الشيخ أحمد بن عبدالرحيم الدهلوي: "لما كانت الكعبة من شعائر الله، وجب تعظيمها، وكان من أعظم التعظيم أن تستقبل في أحسن حالاتهم، وكان الإستقبال إلى جهة خاصة، هنالك بعض شعائر الله منبهاً للمصلّي على صفات الإخبات والخضوع، مذكراً له حياة قيام العبيد بين أيدي سادتهم، جعل استقبال القبلة شرطاً في الصلاة"^(٤).

وقد أنتج هذا التشريع الحكيم وحدة الإتجاه العالمية التي ليس لها نظير، والتي لها الأثر الكبير العميق في وحدة الأمة، وفي وحدة القلوب، وفي وحدة التفكير، والأثر الكبير العميق في اجتماع الخواطر، وتركز الهمة، وانصراف التوجه إلى جهة واحدة^(٥) على ما اقتضته حكمة العليم الخبير من جمع أمة التوحيد على قبلة واحدة هي الكعبة المشرفة - زادها الله شرفاً وتعظيماً - فهي رمز التوحيد ومظهر الإيمان وحولها تلتقي أفئدة الملايين

(١) سورة آل عمران، آية ١١٠. (٢) انظر: تفسير المنار ج ٢ ص ٥-٣٢.

(٣) سورة الحج، آية ٧٨. (٤) حجة الله البالغة ج ١، ص ٣٦، نقلاً عن الأركان الأربعة ص ٣٣.

(٥) الأركان الأربعة، ص ٣٣.

من المؤمنين الطائفين والعاكفين، والراكعين الساجدين والملبّين والذّاكرين ... فلا عجب أن يأمرهم الله تعالى بالتوجّه إليها في صلاتهم أينما كانوا في مشارق الأرض ومغاربها، كما أنّ الله تعالى قد خصّ الكعبة بإضافتها إليه في قوله: ((وظهر بيّتي)) (١). وخصّ المؤمنين بإضافتهم بصفة العبوديّة إليه بقوله: ((يا عبّادي)) (٢). وكلّنا الإضافتين للتخصّيص والتكريم، فكأنه تعالى قال: يا مؤمن أنت عبدي، والكعبة بيّتي، والصلاة خدمتي، فأقبل بوجهك في خدمتي إلى بيّتي وبقلبك إليّ. كما ذكره الرازي في معرض حديثه عن حكم تعيين القبلة في الصلاة (٣).

كما أنّ في النفس الإنسانية ميلاً فطرياً - ناشئاً من تكوين الإنسان ذاته من جسد وروح مغيب - إلى إتخاذ أشكال ظاهرة للتعبير عن المشاعر المضمرة، فهذه المشاعر المضمرة، لاتهدأ أو لاتستقر، حتى تتخذ لها شكلاً ظاهراً" تدرّكه الحواس، وبذلك يتمّ التعبير عنها، يتمّ الحس، كما تمّ في النفس، فتهدأ حينئذ وتستريح، وتفرغ الشحنة الشعوريّة تفرغاً كاملاً، تحسّ بالتناسق بين الظاهر والباطن، وتجد تلبية مريحة لجنوحها إلى الأسرار والمجاهيل، وجنوحها إلى الظواهر والأشكال في ذات الأوان.

وعلى هذا الأساس الفطري أقام الإسلام شعائره التعبدية كلّها فهي لا تؤدّي بمجرد النية، ولا بمجرد التوجّه الروحي، ولكنّ هذا التوجّه يتخذ له شكلاً ظاهراً: قياماً وإتجهاً إلى القبلة، وتكبيراً وقراءة وركوعاً وسجوداً في الصلاة.. واحراماً من مكان معيّن، ولباساً معيّن، وحركة وسعيّاً ودعاء وتلبية ونحراً وحلقاً" في الحج.. ونية وامتناعاً عن الطّعام والشّراب والمباشرة في الصوم.. وهكذا في كل عبادة حركة، وفي كل حركة عبادة ليؤلف بين ظاهر النفس وباطنها، وينسّق بين طاقتها، ويستجيب للفطرة جملة بطريقة تتفق مع تصوّرها الخاص (٤). وقد جاء في تفسير المنار ما يؤكد هذه الحكم في التوجّه إلى الكعبة في الصلاة،

(١) سورة الحجّ آية ٢٦ .

(٢) سورة العنكبوت آية ٥٦ .

(٣) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي م ٢، ج ٤، ص ١٠٤

(٤) في ظلال القرآن ج ١ ص ١٧٦

ويفصح عنها أيما افصاح، وأن الأماكن والجهات كلها لله ، لازمية لها في نفسها ، وإنما باختيار الله تبارك وتعالى لها ، وتوجه عباده نحوها فليست صخرة بيت المقدس بأفضل من سائر الصخور في مادتها وجوهرها، وليس لها منافع وخواص لا توجد في غيرها ، ولا هيكل سليمان نفسه من حيث هو حجر وطن أفضل من سائر الأبنية ، وكذلك يقال في الكعبة والبيت الحرام ، وإنما يجعل الله للناس قبلة لتكون جامعة لهم في عبادتهم ، ولكن القصاصين ومن تبعهم من المفسرين جاءونا من ذلك بغير ما قصه الله تعالى علينا ، وتفننوا في رواياتهم عن قدم البيت، وعن حج آدم ومن بعده من الأنبياء ، ومن ارتفاعه إلى السماء في وقت الطوفان ثم نزوله مرة أخرى ، وهذه الروايات يناقض أو يعارض بعضها بعضاً فهي فاسدة في تناقضها وتعارضها ، وفاسدة في عدم صحة أسانيدها ، وفاسدة في مخالفتها لظاهر القرآن ، ولم يستح بعض الناس من إدخالها في تفسير القرآن ، والصاقها به وهو بريء منها.

وأضاف صاحب المنار في تعدادة لصنوف الخرافات والاضافات التي يحلو لبعضهم التشبث بها وترديدها ، ومن ذلك زعمهم أن الكعبة نزلت من السماء في زمن آدم ، ووصفهم حج آدم إليها ، وتعارفه لحواء في عرفة ، بعد أن كانت قد ضلّت عنه بعد هبوطها من الجنة ، وحاولوا تأكيد ذلك بتزوير قبر لها في جدة ، وزعمهم أنها هبطت مرة أخرى إلى الأرض بعد ارتفاعها بسبب الطوفان ، وحليت بالحجر الأسود ، وأن هذا الحجر كان ياقوتة بيضاء - وقيل زمرّدة - من يواقيت الجنة أو زمرّدها ، وأنها كانت مودعة في باطن جبل أبي قيس ، فتمخض الجبل فولدها ، وأن الحجر إنما اسودّ لملامسة النساء الحيض له ، وقيل لاستلام المذنبين إياه، وكلّ هذه خرافات إسرائيلية ، بثّها زنادقة اليهود والمسلمين ، ليشوهوا عليهم دينهم ، وينفروا أهل الكتاب منه(١).

لقد اشتدت حملة تفسير المنار على الاسرائيليات ، وكان موقفه حازماً من المبهمات ، وعمل ما وسعه العمل لتخليص التفسير منها ، وعدم تجاوز النص فيما ورد مبهماً ، سواء في ذلك الشيخ رشيد أو الاستاذ الامام فقد بذل جهداً متميزاً في سبيل تخليص التفسير مما علق به من الخرافات والزيادات، التي لاخير فيها، ولافائدة منها بل شوّهت جمال الاسلام ونقاءه، وولع بها القصاص، وأقحموها بتفسيرهم لكتاب الله، وفي ذلك يقول الشيخ محمد عبده: ولو كان اولئك القصاص يعرفون الماس ، لقالوا إنّ الحجر الأسود منه ، لأنه يزيناو الدين ويرقشوه برواياتهم

(١) تفسير المنار ج ١ ص ٤٦٦ .

هذه ، ولكنها إذا راقت للبله من العامة ، فإنها لا تروق لأهل العلم والعقل ، الذين يعلمون أن الشريف هذا الضرب من الشرف المعنوي هو ماشرّفه الله تعالى ، فشرف هذا البيت إنما هو بتسمية الله تعالى إياه بيته ، وجعله موضعاً لضروب من عبادته لا تكون في غيره كما تقدّم ، لا يكون أحجاره تفضل سائر الأحجار ، ولا بآتته من عالم الضياء ، وكذلك شرف الأنبياء على غيرهم من البشر ، ليس لمزية في أجسامهم ولا في ملابسهم ، وإنما هو لاصطفاء الله تعالى إياهم ، وتخصيصهم بالنبوة ، التي هي أمر معنوي ، وقد كان أهل الدنيا أحسن زينة وأكثر نعمة منهم " .

وقد أفصح عن هذا المعنى الذي قرّره الأستاذ الامام أمير المؤمنين ومشيّد دعائم الاسلام عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - إذ قال عند استلام الحجر الأسود : (أما والله إنني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا أنني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلك : ثم دنا قبلك) (١) ، والحديث يرشدنا إلى أن الحجر لامزية له في ذاته ، فهو كسائر الحجارة ، وإنما استلامه أمر تعبدّي في معنى استقبال الكعبة ، وجعل التوجّه إليها توجّهاً إلى الله ، الذي لا يحدده مكان ولا تحصره جهة من الجهات (٢) .

وإذا كان هذا الموقف ينمّ عن شيء ، فإنما ينم عن فهم صحيح للاسلام ، وإدراك سليم لأسرار العبادات فيه ، وموقف حازم يتجلى في رد الشبهات عنه .

استقبال عين الكعبة لمن يراها وجهتها لغيره:

لاخلاف بين العلماء أنه لا تصح الصلاة الا باستقبال القبلة . إلا ما جاء في صلاة الخوف ، والنافلة على الدابة (٣) ، وإنما الخلاف هل الواجب استقبال عين الكعبة أم استقبال الجهة . فمذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الواجب استقبال عين الكعبة وذهب الحنفية والمالكية إلى أن الواجب استقبال جهة الكعبة . هذا إذا لم يكن المصلّي مشاهداً لها ، أما إذا كان مشاهداً لها ، فقد أجمعوا أنه لا يجزئه إلا إصابة عين الكعبة ، والفريق الأول يقولون : لا بد للمشاهد من

(١) رواه البخاري ومسلم وغيرهما من عدة طرق ، انظر : فتح الباري ج ٣ ، ص ٦٠٦ ، كتاب الحج - باب تقبيل الحجر .

(٢) انظر تفسير المنار ج ١ ص ٤٦٧ .

(٣) لما رواه احمد ومسلم والترمذي : ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي على راحته حيثما توجهت به وفيه نزلت ((فأينما تولّوا فثم وجه الله)) . انظر السنن الكبرى ج ٣ ، ص ٤ .

إصابة العين ، والغائب لا بد له من قصد الإصابة مع التوجّه إلى جهة الكعبة(١).

وقد استدلّ كل فريق منهم بأدلة ليس هذا مكان تفصيلها(٢).

وقد وافق الشيخ رشيد الحنفيّة والمالكية في استقبال عين الكعبة لمن يراها ، واستقبال جهتها إذا لم يكن المصلّي مشاهداً لها ، وقال في تفسيره لقوله تعالى : ((قول وجهك شطر المسجد الحرام))(٣). معنى تولية الوجه المكان أو الشيء هي جعله قبالة وأمامه ، والتولي عنه جعله وراءه ، والشطر في الأصل : القسم المنفصل من الشيء تقول جعله شطرين ، ومنه شطر البيت من الشعر ، وهو المصراع منه ، وكذا المتصل كشطري الناقة ، وأشطرها ، وهي أخلافاها : شطران أماميان وشطران خلفيان .

ويطلق على النحو والجهة وهو المراد هنا ، فالواجب استقبال عينها ، الأعلى من يراها بعينه، أو يلمسها بيده أو بدنه ، فان صحّ إطلاق الشطر على عين الشيء في اللغة أفلا يصحّ أن يراد هنا لما فيه من الحرج الشديد لاسيما على الأمة الأمية(٤).

وهذا الذي رجّحه مفسرنا هو الصواب - والله أعلم - خصوصاً أن الشافعيّة والحنابلة يوافقون الجمهور في أن البعيد إنّما يكلف ببذل الجهد في تعيين جهة يغلب على ظنه أنّ الكعبة فيها ، فإذا غلب على ظنه ذلك وجب عليه استقبالها. كما أنّه إذا تعذّر على المصلّي استقبالها لسبب من الأسباب صحّت صلاته لئلا تقوت مقاصد الصلاة التي هي مناجاة الرّب سبحانه وتعالى ، ولهذا سقطت في حالة الخوف أثناء القتال ، حيث لا يتمكن المقاتل من استقبالها ، جمعاً بين مصلحتي الصلاة والجهاد في سبيل الله(٥).

فضل سورة الفاتحة وكونها هي السبع المثاني :

قال الله تعالى في سورة الحجر : ((ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم))(٦).

(١) انظر روائع البيان في تفسير آيات الاحكام للصابوني ج ١ ص ١٢٤ .

(٢) انظر تفصيل الأدلة : المجموع ج ٣ ، ص ١٨٩ والفروق للقرافي ج ٢ ، ص ١٥١ ، بحاشية تهذيب الفروق ج ٢ ، ص ١٦٩ . والتفسير الكبير ج ٢ ، ص ٤٤ ، ص ١٢٩-١٣٠ وأحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ١١٠ .

(٣) سورة البقرة آية ١٤٤ . (٤) انظر تفسير المنار ج ٢ ص ١٥ .

(٥) انظر الإمام العزّز وأثره في الفقه الإسلامي ج ١ ص ٤٥٥ . (٦) سورة الحجر آية ٨٧ .

وهذا خطاب لخاتم النبيين والمرسلين ، وقد ثبت في الحديث الصحيح والآثار الصحيحة عن الصحابة والتابعين أن السبع المثاني هي سورة الفاتحة ، ومعنى كونها مثاني : أنها تتلى وتعاد في كل ركعة من الصلاة لفرضيتها فيها ، وقيل معناه أنه يثنى فيها على الله تعالى بما أمر وقيل غير ذلك " .

هذا ما أثبتته صاحب المنار - رحمه الله - في تفسيره ، ثم ساق من الأدلة ما يؤكد تفضيلها وكونها هي المرادة بالسبع المثاني ، فقد ذكر أحد الصحابة - رضي الله عنهم - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له وهما في المسجد (لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن ، قبل أن تخرج من المسجد - وفي رواية قبل أن أخرج - قال ثم أخذ بيدي ، فلما أراد أن يخرج ، قلت له : ألم تقل لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن؟ فقال الحمد لله رب العالمين ، هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته(١) .

وفي حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال لأبي بن كعب (اتحب أن أعلمك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الفرقان مثلها؟ قال أبي: ثم أخذ بيدي يحدثني وأنا أتبطأ مخافة أن يبلغ الباب قبل أن ينقضي الحديث ، ولما سألته عن السورة قال : كيف تقرأ في الصلاة؟ فقرأت عليه أم الكتاب ، فقال : انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيه) (٢) وأما الآثار فقد فصلها السيوطي في الدر المنثور (٣) ، واجملها الحافظ في الفتح(٤) ، مع بيان درجة أسانيدنا بقوله : وقد روى الطبري بإسنادين جيدين عن عمر ، ثم عن علي قال : السبع المثاني : فاتحة الكتاب - زاد عن عمر تتلى في كل ركعة ، وبإسناد منقطع عن ابن مسعود مثله .

(١) رواه البخاري عن أبي سعيد بن المعلى في كتاب التفسير - باب ما جاء في فاتحة الكتاب ج ٨ ، ص ١٨٩ ، حديث(٤٤٧٤) .

(٢) رواه احمد ج ٢ ، ص ١٣ ، ط المكتب الاسلامي .

(٣) انظر الدر المنثور ، ج ١ ، ص ١٩-٢٥ .

(٤) انظر فتح الباري ، ج ٨ ، ص ٢٠٠-٢٠١ .

وبإسناد حسن عن ابن عباس أنه قرأ الفاتحة ثم قال : (ولقد آتيناك سبعا" من المثاني والقرآن العظيم) قال : هي فاتحة الكتاب ، وبسم الله الرحمن الرحيم الآية السابعة وفي بعض الآثار تفسير السبع المثاني بفاتحة الكتاب، فقال بعضهم للراوي يقولون انها السبع الطوال، فأجاب : لقد أنزلت هذه الآية وما نزل من الطول شيء.

قال الشيخ رشيد : يعني أن سورة الحجر التي فيها هذه الآية ، قد نزلت بمكة قبل السور السبع الطوال وهن : البقرة وآل عمران والنساء والمائدة -المدنيات والأنعام والأعراف ويونس - المكيات-على اختلاف في السابعة هل هي يونس أم الأنفال وبراءة - على أنهما سورة واحدة، وقال بعضهم : إن الراوي نسي السابعة عن ابن عباس .
وقد رد صاحب المنار القول بأنها السبع الطوال ، لمخالفته للحديث الصحيح المرفوع ، مع ان الحافظ قال بأنه مروى عن ابن عباس بإسناد قوي ، رواد النسائي والطبراني والحاكم ، لكن رشيد يرى أن قوة الاسناد لاقيمة لها تجاه الدليل القوي على بطلان متن الرواية(١).

معاني الفاتحة وجلالها

يردّد المسلم هذه السورة القصيرة ، ذات الآيات السبع ، سبع عشرة مرة في كل يوم وليلة على الحد الأدنى ، وأكثر من ضعف ذلك إذا هو صلى السنن ، وإلى غير حدّ إذا هو رغب في أن يقف بين يدي ربه متفلاً غير الفرائض والسنن ، ولا تصح صلاة بغير هـ هذه السورة . وفيه كليات العقيدة الإسلامية ، وكليات التصور الإسلامي ، وكليات المشاعر والتوجهات ما يشير إلى طرف من حكمة اختيارها للتكرار في كل ركعة (٢).

تأمل هذه السورة ، التي هي الدرة الفريدة في المعجزات السماوية، وقطعة رائعة من القطع القرآنية البيانية ، لو اجتمع أذكاء العالم وأدباء الأمم ، وعلماء النفس وقادة الإصلاح ، وزعماء الروحانية على أن يضعوا صيغة يتفق عليها أفراد البشر على اختلاف طبقاتهم ، وعلى تنوع حاجاتهم ، وعلى تشتت خواطرهم ، يتقدمون بها أمام ربهم ، ويتعبّدون بها في صلواتهم ، تعبّر عن ضمائرهم ومشاعرهم ، وتفي بحاجاتهم وأغراضهم لما جاءوا بأحسن منها أو مثلها(٣).

(١) انظر تفسير المنار ج ١ ، ص ٩٥ - ٩٦ .

(٢) انظر في ظلال القرآن ج ١ ص ١٣ .

(٣) انظر الأركان الأربعة ص : ٣٨ .

((قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً))(١).

تبدأ السورة ب ((بسم الله الرحمن الرحيم)) والبدء باسم الله هو الأدب الذي أوصى الله لنبية صلى الله عليه وسلم في أول ما نزل من القرآن باتفاق (٢)، وهو قوله تعالى: ((اقرأ باسم ربك الذي خلق))(٣) وهو الذي يتفق مع قاعدة التصور الإسلامي الكبرى من أن الله هو- الأول، والآخر، والظاهر، والباطن فهو سبحانه الموجود الحق الذي يستمد منه كل موجود وجوده، ويبدأ منه كل مبدوء بداه، فياسمه إذن يكون كل ابتداء وباسمه إذن تكون كل حركة وكل اتجاه(٤) ...

وعلى هذا النحو يمضي سيد قطب- رحمه الله-، في إيضاح كليات التصور الإسلامي في سورة الفاتحة. في حين يحدثنا الندوي- رحمه الله- عن جمال الفاتحة، وجامعيتها وتأثيرها في الحياة، ابتداء من الحمد تلك الكلمة الجامعة بين الشكر والثناء، وهي من الكلمات البليغة المعجزة، التي لا يمكن ترجمتها في لسان آخر، والحمد خير ما يبدأ به عبد عرف نعم الله التي لا تحصى، وعرف قدره، وهو خير ما يفتح به في هذا الموقف الشريف، وفي هذا المقام المحمود.

ثم يقرر المصلي أن الرب الذي يحمده، ويقوم ليستعين به ويعبده، وهو ليس رب قبيلة أو شعب أو أسرة أو فصيلة، أو بلد أو وطن، إنما هو رب العالمين، الخ ما ذكره رحمه الله مما فتح الله عليه من معاني الفاتحة واسرارها(٥).

وقد جاء في تفسير المنار ما يقرر هذه المعاني ويؤكدها، ويبين لنا أن سورة الفاتحة تحوي جميع مقاصد القرآن، وفي أكثر من موضع منه، يبرز معانيها ووجوب تدبرها في قراءتها في الصلاة واستحضار معانيها حتى ينتفع المصلي من الحكمة التي شرعت لأجلها الصلاة وفرضت على المسلم خمس مرات في اليوم والليلة(٦).

(١) سورة الاسراء، آية ٨٨ .

(٢) أما الأستاذ الإمام فقد رجح أن سورة الفاتحة هي أول ما نزل على الاطلاق، ونزع في ذلك

منزعا في حكمة القرآن وفقه الدين، انظر: تفسير المنار ج ٢ ص ٣٥ .

(٣) سورة العلق آية ١ . (٤) انظر تفسير الظلال ج ١ ص ١٤ .

(٥) انظر الأركان الأربعة ص ٣٩ . (٦) انظر تفسير المنار ج ١ ص ٣٦-٣٨، ٥٧-٥٨ .

ومن ذلك ما كتبه تحت عنوان "ما ينبغي تدبّره واستحضاره من معاني الفاتحة وغيرها في الصلاة" إذ قال مانصه: إذا قمت أيها المسلم إلى الصلاة فوجه كل قلبك فيها إلى استحضار كل ما يتحرك به لسانك من ذكر وتلاوة.

فإذا قلت (الله أكبر) فحسبك ان تذكر في قلبك أن الله تعالى أعظم من كل عظيم، وأكبر من كل شيء، فلا يصح أن يشغلك عن الصلاة له أو فيها شيء دونه، وكل شيء دونه.

وإذا قرأت ما ورد في ذكر الإفتتاح، فلا تشغل نفسك بغير معناه وهو ظاهر . فإذا استعدت بالله تعالى قبل القراءة عملاً بعموم قوله تعالى: ((فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم)) (١).

فتصور من معنى الإستعاذة أنك تلجأ إلى الله تعالى وتعتصم به من وسوسة الشيطان الشاغلة عن الصلاة، وما يجب فيها من التدبّر لكتابه، والخشوع والإخلاص له تعالى.

وإذا قرأت البسملة فاستحضر من معناها: إنني اصلي ((باسم الله)) والله الذي شرع الصلاة، وأقدرني عليها ((الرحمن الرحيم)) ذي الرحمة العامّة التي وسعت كل شيء، والخاصّة بمن شاء من عباده المخلصين .

وإذا قلت: (الحمد لله رب العالمين) فاستحضر من معناها أن كل شيء جميل بالحق، فهو لله تعالى استحقاقاً وفعلاً، من حيث أنه الرّب خالق العالمين ومدبّر جميع أمورهم .

((الرحمن)) في نفسه ((الرحيم)) بخلقه ((مالك يوم الدين)) ذي الملك والتصرف دون غيره يوم محاسبة الخلق، ومجازاتهم بأعمالهم، فلا يرجى غيره .

وإذا قلت ((إياك نعبد)) فتذكر أنك تخاطب هذا الرّب العظيم كفاحاً بما يحب أن تكون صادقاً فيه، ومعناه: نعبدك وحدك دون سواك بدعائك والتوجّه إليك، ((وإياك نستعين)) نطلب معونتك وحدك على عبادتك وعلى جميع شؤوننا، بالعمل بما أعطيتنا من الأسباب، وبالتوكّل عليك وحدك عند العجز عنها ((إهدنا الصراط المستقيم)) دلّنا وأوصلنا بتوفيقك إلى طريق الحقّ في العلم والعمل، والذي لا عوج فيه ولا زلل، ((صراط الذين أنعمت عليهم)) بالإيمان الصّحيح والعمل الصّالح وثمرتها وهي سعادة الدارين، وتذكر إجمالاً أولئك المنعم

(١) سورة النحل آية ٩٨ .

عليهم ((من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين))^(١). وأن حظك من هذه الهداية لصراطهم إنما يكون بالتأسي والإقتداء بهم في الدنيا، ومرافقتهم في الآخرة ((وحسن اولئك رفيقاً))^(٢). صراط الذين أنعمت عليهم فضلاً وإحساناً منك (غير المغضوب عليهم))^(٣) بإيثارهم الباطل على الحق ، وترجيحهم الشر على الخير ((ولا الضالين)) عن طريق الحق والخير بجهلهم ((الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا))^(٤) ثم نصح تالي القرآن في الصلاة وغيرها أن يقرأه على مكث وتمهل ، وخشوع وتدبر ، وان يعطي القراءة حقها مع اجتناب التكلف والتطريب ، واتقان الاشتغال بالألفاظ عن المعاني الخ^(٥).

الأحكام الشرعية المتعلقة بسورة الفاتحة .

تحدث الفقهاء والمفسرون عن كثير من الأحكام الشرعية المتعلقة بسورة الفاتحة ، وقد أسهب بعضهم في أمور خلافيّة لا طائل وراءها ، في حين نجد الأستاذ الإمام عند تفسيره للبسملة من حيث لفظها وإعرابها وهل هي آية أو جزء آية من الفاتحة أوليست منها ، اختصر القول وقال : إنها على كل حال من القرآن فننتكلم عليها كسائر الآيات^(٥)

في الوقت الذي فصل فيه معنى الإسم ومتعلقه وكونه غير المسمى، نجتزئ من كلامه وكلام الشيخ رشيد ما يرشد إلى الحكمة من الإبتداء بالبسملة ، فمعنى أبتديء عملي (بسم الله الرحمن الرحيم) أنني أعطيه بأمره ، وله لا لي ، ولا أعطيه باسمي مستقلاً به على أنني فلان ، فكأنني أقول : إن هذا العمل لله لا لحظ نفسي.

وفيه وجه آخر : وهو أن القدرة التي أنشأت بها العمل هي من الله تعالى ، فلولا ما منحني منها لم أعمل شيئاً ، فلم يصدر عني هذا العمل إلا باسم الله ، ولم يكن باسمي ، اذ لولا ما آتاني من القوة عليه لم استطع أن آتيه ، وقد تم هذا المعنى بلفظ ((الرحمن الرحيم))

(١) سورة النساء آية ٦٩ .

(٢) سورة النساء آية ٦٩ .

(٣) سورة الكهف آية ١٠٤ .

(٤) انظر تفسير المنار ج ١ ص ١٠٣ - ١٠٤ .

(٥) المرجع السابق ج ١ ص ٣٩ .

كما هو ظاهر وحاصل المعنى أنني أعمل عملي متبرئاً من أن يكون باسمي بل هو باسمه تعالى ، لأبني استمد القوة والعناية منه ، وأرجو إحسانه عليه ، فلولا له لم أقدر عليه ولم أعمله ، بل وماكنت عاملاً له تقدير القدرة عليه لولا أمره ، ورجاء فضله ، فلفظ الإسم معناه مراد ، ومعنى لفظ الجلالة مراد أيضاً ، وكذلك كل من لفظ الرحمن الرحيم ، وهذا الإستعمال معروف مألوف في كل اللغات ، وأقربه إليكم اليوم ماترونه في المحاكم النظامية، حيث يبتدعون الأحكام قولاً وكتابة باسم السلطان فلان أو الحاكم فلان..

ومعنى البسملة في الفاتحة أن جميع ما يقرّر في القرآن من الأحكام والآيات وغيرها هو لله ومنه ، ليس لأحد غير الله فيه شيء. وقال الشيخ رشيد في متعلق ((بسم الله)) ومعناها ، أنها تعلم من أول آية نزل بها ملك الوحي وهي قوله تعالى ((اقرأ باسم ربك)) فمعنى البسملة الذي كان يفهمه النبي صلى الله عليه وسلم من روح الوحي : اقرأ يا محمد هذه السورة باسم الله الرحمن الرحيم على عباده ، أي اقرأها على أنها منه تعالى لامنك ، فإنه برحمته بهم أنزلها عليك، لتهديهم بها إلى ما فيه الخير لهم في الدنيا والآخرة ، وعلى هذا كان يقصد النبي صلى الله عليه وسلم من متعلق البسملة ، إنني اقرأ السورة عليكم أيها الناس باسم الله لاباسمي وعلى أنها منه لا مني ، وإنما أنا مبلغ عنه عز وجل ((وأمرت أن أكون من المسلمين ، وأن أتلو القرآن)) (١) الخ (٢).

ومن الأحكام الواردة في تفسير المنار لسورة الفاتحة: حكم البسملة وهل هي آية من الفاتحة وكل سورة من القرآن .

فقد نقل صاحب المنار إجماع المسلمين على أن البسملة من القرآن ، وأنها جزء آية من سورة النمل، وهذا الذي ذكره من إجماع المسلمين على قرآنيتها فيه نظر، ندعه الآن حتى نأتي على سائر قوله في المسألة فقد ذكر الاختلاف في مكانها من سائر السور :

فذهب كثير من الصحابة والتابعين وفقهاء مكة وقرائها وأهل الكوفة وغيرهم إلى أنها آية من الفاتحة ومن كل سورة ، وهو مذهب الشافعي الجديد وأتباعه ، وأقوى حججهم في ذلك : أولاً : إجماع الصحابة ومن بعدهم على إثباتها في المصحف أول كل سورة سوى سورة

(١) سورة النمل آية ٩١ - ٩٢ .

(٢) انظر المنار ج ١ ص ٣٩ - ٤٤ .

براءة (التوبة) مع الأمر بتجريد القرآن عن كل ما ليس منه ولذلك لم يكتبوا (أمين) في آخر الفاتحة وثانياً : أحاديث صحيحة كثيرة تدل على قرآنيّتها ، حتّى أنّ الدارقطني قد تولى جمعها في جزء صحّحه ، كما توسع المفسّرون لأحكام القرآن في ذكر هذه الأدلة وتفصيلها ، حتّى أنّ الفخر الرازي قد ساق ستّ عشرة حجّة في أنّ البسمة آية من الفاتحة، وقد ردّها عليه صاحب روح المعاني في تفسيره، ورائحة التعصّب للمذهب تشمّ في كلام كلا المفسرين(١) .

وذهب علماء المدينة وعلى رأسهم مالك ، والأوزاعي وغيره من علماء الشام وبعض قراء البصرة إلى أنها آية مفردة أنزلت لبيان رؤوس السور والفصل بينها ، وعليه الحنفية ، وقال حمزة من قراء الكوفة ، وروى عن أحمد أنها آية من الفاتحة دون غيرها ، وثمة أقوال أخرى شاذة.

كذا قال مفسرنا الشيخ رشيد ، وبالرجوع إلى المسألة في مظانها، وخاصة الكتب الفقهية التي فصلت القول في حكم قراءة البسمة في الصلاة ، فاننا نجد بأن مذهب الشافعية الجهر بها في موضع الجهر والإسرار بها في موضع الإسرار ، ولا فرق بين الإمام والمأموم والمنفرد ، في كل ركعة من ركعات الصلاة .

وذهب الحنفية والحنابلة إلى أنّ البسمة ليست من الفاتحة وإنما يسنّ أن يقرأ بها سراً . وذهب الإمام مالك : إلى أنها ليست من الفاتحة ، فلا يقرأ بها في الصلاة المكتوبة جهراً كانت أو سراً، لا في افتتاح أم القرآن ولا في غيرها من السور، إلا أنه اجاز قراءتها في النافلة(٢) .

وقد احتدم الخلاف بين فقهاء الحنفية والشافعية في هذه المسألة، والناظر في تفسير الرازي وردّ الألويسي عليه في هذه المسألة يدرك مدى تعصّب كل فريق منهما لمذهبه - وقد أشرت إليه آنفاً - وأشار إليه صاحب المنار بقوله : "وقد ذكر الرازي في تفسيره سبع عشرة حجة على إثبات كون البسمة من الفاتحة ، منها القوية والضعيفة ، وتصدّى له الألويسي محاولاً دحضها

(١) انظر تفصيل الأدلة بتوسع في : تفسير القرطبي ج ١ ص ٩٣ - ٩٦ ، وأحكام القرآن للجصاص ج ١ ص : ٥-١٩ ، وزاد المسير لابن الجوزي ص ٧-٨ ، والتفسير الكبير للرازي ج ١ ص ٢٠٠-٢٢٣ وروح المعاني للألويسي في تفسيره لسورة الفاتحة .

(٢) انظر بداية المجتهد ج : ١ ص ١٠٩ ، وفتح القدير ج ١ ص ٢٩١ والمجموع ج : ٢ ص ٢٨٥ ، والمعني ج ١ ص ٩٠ .

تعصباً لمذهبه الذي تتخله في الكبر، إذ كان شافعيّاً فتحول حنفيّاً تقريباً إلى الدولة، وصرح بهذا التعصب إذ قال هنا: " على المرء نصره مذهبه والذب عنه" وهذه كبرى زلاته المثبتة لعدم استقلاله، بعدم طلبه الحق بذاته " (١).

وقد رجح مفسرنا وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة، وقد كتب صفحات طوال في ذلك، عنون لها " وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة والبسمة منها" فقطع في الأمر، وساق له الأدلة، ورد على أدلة مخالفيه فضعتها حيناً، وأعلّ أحاديثها حيناً آخر، وجمع بين الأحاديث المتعارضة بقوله: وقد جمعوا بين الروايات بأن المراد بالإستفتاح بالحمد لله، والاستفتاح بهذه السورة، فقد صح التعبير عنها في حديث آخر بجملة الحمد لله، وبأن عدم سماعها سببه عدم الجهر بها وقد يكون له سبب آخر وهو البعد عن أول الصف، ومن العادة أن يكون صوت القاريء خافتاً في أول القراءة، وسبب ثالث وهو اشتغال المأموم عن السماع بالتحريم ودعاء الافتتاح.

وقد عارض وأعلّ حديث أنس على اضطراب متنه، بمخالفته له في صفة قراءة النبي صلى الله عليه وسلم، وبما رواه الدار قطني وصحّحه عن أبي سلمة، قال: سألت أنس بن مالك: أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح بالحمد لله رب العالمين، أو ببسم الله الرحمن الرحيم؟ فقال: إنك سألتني عن شيء ما أحفظه، وما سألتني عنه أحد قبلك، فقلت: أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في النعلين؟ قال: نعم، قالوا (٢): وعروض النسيان في مثل هذا غير مستنكر، فقد حكى بعضهم عن نفسه أنه حضر جامعاً وحضره جماعة من أهل التمييز المواظبين في ذلك الجامع، فسألهم عن حال إمامهم في الجهر والاخفات- قال: وكان صيماً يملأ صوته الجامع-فاختلفوا في ذلك، فقال بعضهم: يجهر، وقال بعضهم: يخفت.

ثم ساق أحاديث عديدة في إثبات كون البسمة من الفاتحة وأتبعها بما أورده الشوكاني في نيل الأوطار من هذه الأحاديث وتعقيبه عليها، ثم حديث الطبراني في الكبير والأوسط في سبب ترك النبي صلى الله عليه وسلم للجهر بالبسمة في الصلاة والذي جمع به القرطبي بين الروايات وفيه (أنه صلى الله عليه وسلم كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان المشركون يهزؤون بمكاء وتصديّة، ويقولون: محمد يذكر إله اليمامة -

(١) انظر: تفسير المنار ج١، ص٩٠.

(٢) انظر: مجمع الزوائد ج٢، ص٥٣-٥٦، باب الصلاة بالنعلين.

وكان مسيلمة الكذاب يسمى رحمن - فأنزل الله ((ولا تجهر بصلاتك)) فتسمع المشركين فيهزوا بك ((ولا تخافت بها)) عن أصحابك فلا تسمعهم وقد قال في مجمع الزوائد: إن رجاله موثوقون.

وقال الحكيم الترمذي: فبقي ذلك الى يومنا هذا على ذكر الرسم وإن زالت العلة.

وقال ابن القيم في زاد المعاد: إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم تارة ويخفيها أكثر مما جهر به الخ.. (١). وهذا القول معقول، وإذا صح أن سببه ما رواه الطبراني واعتمده القرطبي والنيسابوري والحكيم الترمذي يكون ترك الجهر في أول الإسلام بمكة وأوائل الهجرة، والجهر فيما بعده.

وقد حمل صاحب المنار حملةً شديدة على الألوسي لإنكاره كون البسمة آية من الفاتحة، وتعبه فيما قاله في هذه المسألة، ومما قاله فيه: "... على أن الألوسي حكم وجدانه وأستفتى قلبه في بعض فروع المسألة، فأفتاه بوجوب قراءة الفاتحة والبسمة في الصلاة، وخاصة في كونها آية منها" (٢). وقال بعد إيراد ما قاله الألوسي في استشكال بعضهم للنفي والإثبات والإجابة عنه أن حكم البسمة في ذلك حكم الحروف المختلف فيها بين القراء السبعة، إذ قرأ بعضهم بإثباتها وبعضهم بإسقاطها - كقراءة "بضنين" بالطاء، ردّ عليه رشيد أن هذا ليس خلافاً بين النفي والإثبات كمسألة البسمة، بل هي قراءات ثابتة بالتواتر والإشكال الذي نظر إليه المفسر بعيني التقليد العمياوين، فرآه كالجبل العظيم، هو في نفسه صغير حقير ضئيل قميء خفي كالذرة من الهباء، أو كالجزء لا يتجزأ من حيث كونه لا يرى ولا يثبت إلا بطريقة الفرض، أو كالعدم المحض، والجواب الحق: أنه لم ينف أحد من القراء كون البسمة من الفاتحة نفيًا حقيقياً برواية متواترة عن

(١) المرجع السابق ج ٢، ص ١٠٨-١٠٩، باب في بسم الله الرحمن الرحيم.

(٢) تفسير المنار ج ١، ص ٩١.

المعصوم صلى الله عليه وسلم تصرّح بأنها ليست من الفاتحة- كما يقول بعض الناس بشبهة عدم رواية بعض القراء لها، وشبهة تعارض بعض الروايات الأحادية التي ذكرنا أقواها والمخرج منها-أو ليست إلا جزء آية من سورة النمل-كما زعم من لا شبهة لهم على النفي تستحق أن يجاب عنها .

وأما إثبات بعض القراء بالروايات المتواترة أن البسمة آية من الفاتحة، وبعضهم لم يرو ذلك بأسانيد المتواترة، وعدم نقل الإثبات للشيء، ليس نفيًا لذلك الشيء لا رواية ولا دراية، وأعم من هذا: ما قاله العلماء من أن بين عدم إثبات الشيء وبين إثبات عدمه بؤناً بعيداً كما هو معلوم بالضرورة .

ولو فرضنا أن بعضهم روى التصريح بالنفي لجزمنا بأن روايته باطلة، سببه أن بعض رجال سندها اشتبّه عليه عدم الإثبات بإثبات النفي، إذ يستحيل عقلاً أن يكون الأمران المتناقضان قطعيين معاً، ورواية الإثبات لا يمكن الطعن فيها، وناهيك وقد عززت بخط المصحف الذي هو بتواتره خطأً وتلقيناً أقوى من جميع الروايات القولية، وأعصى على التأويل والاحتمال .

وأما القول بأنها آية مستقلة بين كل سورتين للفصل بينهما، ما عدا الفصل بين سورتي الأنفال وبراءة، فما هو إلا رأي للجمع بين الروايات الأحادية الظنية المتعارضة، ويمكن الجمع بغيره مما لا إشكال فيه، إذ لو كانت البسمة للفصل بين السورة... وزد على ذلك ما أوردناه من المعاني والحكم في بدء القرآن بها وما صحّ مرفوعاً من كونها هي السبع المثاني... وصفوة القول أن دلالة المصحف أقوى الدلالات، ترجح على كل ما عارضها من الروايات، ودلالاتها قطعية، تؤيدها الروايات المتواترة في إثباتها، والإجماع العملي على قراءتها، وإنما جعلوها اجتهادية، باختلاف الروايات الأحادية في قراءتها، وقد علمت ما فيها والله موفق للصواب⁽¹⁾.

وبالجملة فمفسرنا يرى وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة والبسمة منها، كما أنها آية من كل سورة من سور القرآن الكريم لما ساقه من الأدلة وأقواها حجة إثباتها في القرآن .
وإذا كانت مناقشته لهذه المسألة تبرز مقدرته العلمية، وقوة حجته ومنطقه ومعرفته بحديث النبي صلى الله عليه وسلم رواية ودراية، إلّا أنها في الوقت نفسه تثبت له ما عابه على غيره من تعصبه الشديد لرأيه، وقسوته على مخالفيه، وقد رأينا كيف حمل على علامة

(1) تفسير المنار ج ١ ص ٨٣ - ٩٤ .

الرافدين الألوسي ، وهو ما لا تقبله منه حتى لو فرضنا أن الرجل لم يوافق الصواب في تفسيره للمسألة ، فإننا لا تأخذها عليها ، ونشنع عليه كل هذا التشنيع ، فكيف والمسألة أصلاً مما اختلف فيه العلماء السابقون ، ولو اكتفى باثبات رأيه أوحى إقامة الحجة على خصمه لكان مقبولاً أما الزيادة على ذلك فمما لا يليق بأهل العلم فضلاً عن العلماء المشهورين .

معارضة نصرانية سخيفة للفاتحة الشريفة:

لا يكاد رشيد رضا- رحمه الله - يمر بآية من كتاب الله إلا ويكشف عما فيها من تميز وحكم وأحكام وهداية للعباد ، ولا يفوته أن يرد على شبه وافتراءات أعداء الإسلام بما يقتضيه المقام .

ومن ذلك "سورة الفاتحة" التي أفصح عما فيها من الفصاحة والبلاغة ، والمعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة... الخ ما فيها مما يعسر الإحاطة به لبشر ، هذه السورة على جمالها وجلالها وكمالها وعظيم قدرها وجدنا من أعداء الإسلام من يزعم أنها بمنأى عن البلاغة ، وأن كل ما بعد الصراط المستقيم فيها : حشو وتحصيل حاصل ، وما قبله يمكن اختصاره بما لا يضيع شيئاً من معناه ، هذا قول أحد المبشرين الماجورين في كتاب لفقّه في إبطال اعجاز القرآن بزعمه .

وقد أنبرى الشيخ رشيد - رحمه الله - لهذا المفترى وبين كذب زعمه وكشف جهله وغباوته فيما أتى به ، وأثبت بلاغة القرآن في كل كلمة أتى بها في سورة الفاتحة - التي كانت محل طعن المفترى - وتأثيرها ومعناها وفحواها ومقاصدها السامية الهادية إلى تركية النفس وإعدادها لسعادة الدنيا والآخرة ، ثم يسوق نصاً من إنجيل متى ، يبيّن فيه صيغة الصلاة الربانية في ملة النصارى ، يقارنه بما جاء في الفاتحة من مقاصد سامية وتوجيهات هادفة ، ودعوات خاشعة صادقة معبرة (١) .

التأمين بعد الفاتحة

كما تناول صاحب المنار في تفسيره حكم التأمين عقب الفاتحة ، والأصل فيه ما رواه

(١) المرجع السابق ج ١ ص ٧٨ - ٨٣ .

أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (إذا أمن الإمام فأمنوا فإن من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه) (١) .

وقال صاحب المنار بعد أن ساق هذا الحديث وغيره من الأحاديث بأنها كلها صحيحة ، وأخرجها غير واحد ، وهناك أحاديث أخرى في المسألة تبلغ مع هذه سبعة عشر حديثاً .
وقد قال الشوكاني عقب شرحه لحديث أبي هريرة السابق : والحديث يدل على مشروعية التأمين .

قال الحافظ : وهذا الأمر عند الجمهور للندب .

وأوجبته الظاهرية على كل من يصلي .

قال الشوكاني : والظاهر من الحديث وجوبه على المأموم فقط ، ولكن لامطلاقاً بل مقيداً بأن يؤمن الإمام ، وأما الإمام ، والمنفرد فمندوب فقط .

ثم ساق قول من حكى عن العترة أن التأمين بدعة وأدلتهم ، وأتى عليها إلى أن قال مفسرنا رأيه في المسألة وهو :

أن التأمين في الصلاة مشروع بنص الأحاديث الصحيحة الصريحة ، فلا وجه لمنعه بعموم أحاديث أخرى لا تنافيها ، ولو عارضتها لوجب ترجيحها عليها .

واختلف في موضعه بالنسبة إلى المأموم ، وهل هو بعد قول الإمام ((ولا الضالين)) أم عند قوله : آمين ، وهو مبني على أن بين الحديثين في ذلك تعارضاً ، وهو غفلة عن كون الإمام إنما يؤمن بعد قوله ((ولا الضالين)) كما صرح به رواية أحمد والنسائي لحديث أبي هريرة ، فمعنى الحديثين متفق ، وقوله صلى الله عليه وسلم (إذا أمن الإمام فأمنوا) مبني على أن من شأن الامام ان يؤمن عقب إتمام الفاتحة اتباعاً للسنة ، فلا مفهوم للشرط فيه (٢) .

(١) رواه أصحاب الكتب الستة ، انظر صحيح البخاري في الدعوات فتح الباري ج ٢ ، ص ٣٣٣ حديث

(٧٨٠) ، ص ٤٧ او مسلم في باب التسميع والتحميد والتأمين ح : ٤ ، ص : ١٢٨ .

(٢) انظر تفسير المنار ح ١ ص ٩٨ - ١٠٠ .

صلاة السفر والخوف

قال الله تعالى : ((وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ، إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ، إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبيناً)) وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم ، فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ، ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ، وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ، ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلاً واحدة ، ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذرکم ، إن الله أعد للكافرين عذاباً مهيناً ، فإذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم فإذا اطمأنتم فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً)) (١) .

وقال تعالى في سورة البقرة: ((حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين ، فإن خفتم فرجالاً أو ركباتاً فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون)) (٢) .

لأن الصلاة فريضة دائمة مطلقة ، على الحر والعبد ، والغني والفقير ، والصحيح والمريض ، والمقيم والمسافر ، لا تسقط عمّن بلغ الحلم في حال من الأحوال ، بخلاف الزكاة والحج والصيام ، الأركان الثلاثة التي وجبت بشروط وصفات ، وفي اوقات معينة محددة .

أمر بها في ساحة الحرب وميدان القتال وشرعت صلاة الخوف ، كما في الآيات السابقة وكما بينتها سنة نبينا المصطفى صلى الله عليه وسلم (٣) .

وتحت عنوان " صلاة السفر والخوف " ، قال صاحب المنار : ... والصلاة فرض لازم في كل حال ، لا يسقط في وقت القتال ، ولا في أثناء الهجرة (٤) ولا غير الهجرة من أيام السفر ، ولكن قد تتعذر أو تتعسر في السفر ، وحال الحرب إقامتها فرادى وجماعة ، كما أمر الله تعالى أن تقام في صورتها ومعناها ، فناسب في هذا المقام أن يبين الله تعالى ما يريد أن يرخص لعباده فيه من القصر من الصلاة في هاتين الحالتين ، فقال ((وإذا ضربتم في الأرض)) الضرب في الأرض

(١) سورة النساء آية ١٠١ - ١٠٣ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٣٨ - ٢٣٩ .

(٣) انظر الأركان الأربعة ص ٢٦ .

(٤) كأن المؤلف يربط بين هذه الآيات والتي قبلها " ومن يخرج من بيته مهاجراً ... " .

برجليه وعصاه أو بقوائم راحلته ، وقال ههنا ((ضربتم في الأرض)) ولم يقل ((ضربتم في سبيل الله)) (١). لأن هذه أعم ، فهي رخصة لكل مسافر ، ولو لم يكن سفره في سبيل الله للدفاع عن الحق وإقامة الدين ، بأن كان للتجارة أو لمجرد السياحة مثلاً ، وإذا كان السفر في سبيل الله ، فالمسافر أحقّ بالرخصة وهي له أولاً وبالذات ، بقرينة السياق ، وما جاء في الآية التي بعد هذه ((فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة)) أي فليس عليكم تضيق ولا ميل عن محجة دين الله (وهو الحنفية السمحة) في القصر من الصلاة .

ويؤخذ من قول مفسرنا هذا أنه يوافق الجمهور أن كل سفر مباح يجوز فيه قصر الصلاة ، لأمذهب إليه الحنفية والظاهرية أنه يكفي مطلق السفر سواء كان مباحاً أو محظوراً" ولا شك أن الذي عليه الجمهور ، وهو ظاهر ماجاء في تفسير المنار ، وهو الحق الذي ينبغي أن يصار إليه ، قال ابن العربي رحمه الله بالرد على من أباح القصر في سفر المعصية : "وأما من قال إنه يقصر في سفر المعصية لأنها فرض معين للسفر فقد بينا في كتاب التلخيص فساده فان الله سبحانه جعل في كتابه القصر تخفيفاً والتمام أصلاً ، والرخص لا تجوز في سفر المعصية كالمسح على الخفين" (٢) .

معنى القصر لغةً وشرعاً

وقد تعرّض مفسرنا لمعنى القصر لغةً وشرعاً ، وقال بأنّ (القصر) بالفتح ، من القصر (كعنب) ضد الطول ، وقصرت الشيء جعلته قصيراً .
فالقصر من الصلاة هو ترك شيء منها تكون به قصيرة ، ويصدق بترك بعض ركعاتها ، وبترك بعض أركانها كالركوع والسجود والجلوس للتشهد .
وقد اختلف العلماء في هذه الآية: فقيل إن المراد بالقصر من الصلاة فيها ترك بعض ركعاتها ، وهي صلاة السفر التي تقصر فيها الرباعية فقط فتصليّ ثنتين .
وقيل بل المراد به : صلاة الخوف مطلقاً ، أو كيفية من كيفياتها وهي المبيّنة في الآية التي بعد هذه . وقيل بل القصر من العدد والأركان جميعاً .
لكن مالذي اعتمده مفسرنا من هذه الأقوال ؟

(١) سورة النساء آية ٩٤ .

(٢) انظر احكام القرآن لابن العربي ج ١ ص ٤٨٨

يندو أنه -رحمه الله -يميل إلى ماقاله ابن القيم في فصل صلاة الخوف وهو: "وكان من هديه صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف أن أباح الله سبحانه وتعالى قصر أركان الصلاة وعددها. إذا اجتمع الخوف والسفر، وقصر العدد وحده إذا كان سفر لاخوف معه، وقصر الأركان وحدها إذا كان خوف لا سفر معه، وهذا كان هديه صلى الله عليه وسلم، وبه يعلم الحكمة في تقييد القصر في الآية بالضرب في الأرض والخوف .

ويرى الشيخ رشيد خلافاً للجمهور، أن قوله تعالى: ((إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا)) شرط لنفي الجناح في قصر الصلاة، والفتنة: الإيذاء بالقتل أو غيره، كما صرح به بعضهم، وأصله الإختبار بالمكروه والأذى. قال ابن جرير: وقتنتهم أيأهم فيها، حملهم عليهم وهم ساجدون، حتى يقتلوهم أو يأسروهم، فيمنعوهم من اقامتها وأدائها، ويحولوا بينهم وبين عبادة الله وإخلاص التوحيد له.

وقال الشيخ رشيد: وليس هذا خاصاً بزمن الحرب، بل إذا خاف المصلي قطع الطرق كان له أن يقصر هذا القصر.

وبالرجوع إلى أقوال الفقهاء والمفسرين نرى أن التعبير بقوله تعالى ((إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا)) ليس للشرط، وإنما خرج الكلام مخرج الغالب، إذ كان الغالب على المسلمين الخوف في الأسفار (١).

والناظر في تفسير الشيخ رشيد للآية يرى بأنه قد اعتبر اشتراط الخوف، مع أن الفقهاء على عدم اشتراطه، وأنه كان في أول تشريع هذه الرخصة ثم تصدق الله على هذه الأمة بهذه الرخصة في السفر وإن كنا آمنين، وما ذهب إليه مفسرنا موافق لما يروي عن عائشة أنها تقصرها على حالة الخوف، ولهذه الآية. والصحيح ما ذهب إليه الجمهور، لما يروي^{عن} يعلى بن أمية أنه قال لعمر بن الخطاب ((فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم)) وقد أمن الناس، قال عمر: عجبت منه، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته) (٢).

ولا أدري كيف فات مفسرنا هذا الذي ذهب إليه، مع أنه أورده فيما أورده من كلام ابن القيم في بيان هدي النبي صلى الله عليه وسلم في السفر وعبادته فيه، ومما قاله ابن القيم واسترشد به صاحب المنار ما نثبته تحت هذا العنوان:

(١) انظر روائع البيان - ج ١ ص ٥١٣ .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي - ج ٥ ص ١٩٦، كتاب صلاة المسافرين وقصرها حديث (٦٨٦)

تحقيق وجوب الركعتين في السفر

قال رحمه الله تعالى: «وكان صلى الله عليه وسلم يقصر الرباعية ، فيصلها ركعتين من حين يخرج مسافراً إلى المدينة، ولم يثبت عنه أنه أتم الرباعية في سفره البتة.» وقال: وقد يقال إن الآية اقتضت قصراً ويتناول قصر الأركان بالتخفيف ، وقصر العدد بنقصان ركعتين وقيد ذلك بأمرين : الضرب في الأرض ، والخوف ، فإذا وجد الأمران أبيح القصر ، فيصلون صلاة الخوف مقصورة عددها وأركانها ، وإن انتفى الأمران ، فكانوا أمنين مقيمين، انتفى القصران فيصلون صلاة تامة .

وإن وجد أحد السببين ترتب عليه قصره وحده ، فإذا وجد الخوف والإقامة قصرت الأركان واستوفى العدد ، وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق في الآية .
فإن وجد السفر والأمن قصرا العدد واستوفى الأركان وسميت صلاة أمن ، وهذا أيضا نوع قصر وليس بالقصر المطلق .

وقد تسمى تامة باعتبار إتمام أركانها ، وأنها لم تدخل في قصر الآية ، والأول اصطلاح كثير من الفقهاء المتأخرين والثاني يدل عليه كلام الصحابة كعائشة وابن عباس وغيرهما - رضي الله عنهم أجمعين - قالت عائشة: (فرضت الصلاة ركعتين ، فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، زيد في صلاة الحضر صلاة السفر) (١) . فهذا يدل على أن صلاة السفر عندها غير مقصورة من أربع، وإنما هي مفروضة كذلك، وأن فرض المسافر ركعتان .
وقال ابن عباس: (فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين) (٢) . وعلى هذا فلا دلالة في الآية على أن قصر العدد مباح ، ينفي عنه الجناح ، فإن شاء المصلي فعله وإن شاء أتم .

وقد رد ابن القيم ، وأتاول كل الأحاديث التي تدل على خلاف ذلك ، ومنها ماورد عن عائشة - رضي الله عنها - وأخرى ثابت عن عثمان أنه كان يتم الصلاة في السفر ، وههنا ذكر ابن القيم ستة تأويلات لإتمام عثمان الصلاة وردها أقوى رد - كما قال صاحب المنار الآسادس منها ، فقال: إن أحسن ما اعتذر به عن عثمان ، وهو أنه تزوج بمبى ،

(١) متفق عليه، انظر: فتح الباري ج٧، ص٣٤١.

(٢) رواه مسلم ، وأبو داود ج١، ص٤٠٠ حديث (١٢٤٧).

والمسافر إذا أقام في موضع وتزوج فيه، أتمّ صلاته فيه، وهو قول الحنفية والمالكية، وورد فيه حديث مختلف في تضعيفه، وقال غيره: إنه كان نوى الإقامة أي لأجل الزواج ثم ذكر الإعتذار عن عائشة، وأعاد قول ابن تيمية: أن إتمامها الصلاة مع النبي صلى الله عليه وسلم كذب عليها .

وقد أجمل صاحب المنار القول في المسألة: أن الثابت المتفق عليه هو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الظهر والعصر والعشاء في السفر ركعتين ركعتين، وكذلك أبو بكر وعمر وسائر الصحابة إلا عثمان وعائشة فإنهما أتما متأولين، وقد سبق الجواب عن ذلك، وعن الإتمام عن عائشة لم يصح، فالحق ما عليه الحنفية وغيرهم من وجوب ذلك، خلافاً للشافعية .

وقال: وهل هو أصل المفروض كما روي في الصحيح أو قصر؟ خلاف .
وقال ابن القيم: قال رجل لعبدالله بن عمر: إنا نجد صلاة الحضر وصلاة الخوف في القرآن، ولا نجد صلاة السفر في القرآن - يعني صلاة الرباعية ركعتين - فقال له ابن عمر: يا أخي إن الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم، ولا نعلم شيئاً، فإنما نفعل كما رأينا محمداً صلى الله عليه وسلم يفعل .

قال مفسرنا: وهذا هو القول الفصل، والحاذاق من عرف كيف يطبق فعله صلى الله عليه وسلم على القرآن، فهو تبيين له لا يعدله تبيان(١).

مسافة القصر:

من المباحث التي تتعلق بالآية مسافة القصر، وقد نصّ جمهور الفقهاء على أنها مرحلتان، والمرحلة أربع وعشرون ميلاً، لأنّ المرحلة

(١) أنظر تفسير المنار ح ٣٦٦-٣٧٠ .

ثمانية فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال ، والميل ستة آلاف ذراع، وهي تعادل مسيرة يومين.
وذهب الحنيفة الى القول بأنه لا يقصر أقل من مسيرة ثلاثة أيام. وذهب أهل الظاهر الى أن
قليل السفر وكثيرة سواء في جواز القصر" (١) .

وقد عرض صاحب المنار لمسافة القصر وقال : إن الفقهاء الذين يقلدوهم جماهير المسلمين في
هذه الأعصار، قد ذهبوا الى أن قصر الصلاة- وكذا جمعها والفطر في رمضان - لا يكون في
كل سفر، بل لا بد من سفر طويل.

وأقله عند المالكية والشافعية مرحلتان، وعند الحنيفة ثلاث مراحل والعبارة فيها بالذهاب ،
وقال بعد تحديده مقدار المرحلة: وليس هذا مجعماً عليه، ولا ورد في حديث صحيح، وقد
اختلف فيه فقهاء السلف وأئمة الأمصار، وفي فتح الباري أن ابن المنذر وغيره نقلوا في المسألة
أكثر من عشرين قولاً، وقد بينا في تفسير " فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام
آخر" (٢). أن الفطر في رمضان يباح في كل ما يسمّى سفرأ، طال أو قصر، كما هو المتبادر
من الآية، ولم يثبت في السنة ما يقيد هذا الاطلاق.

ثم ساق بعض فتاويه في المسألة، وضعف الأحاديث الواردة في تحديد مسافة القصر، وقال
في الحديث الذي احتج به مالك والشافعي أنهما روياه موقوفاً على ابن عباس ، وإذا لم يصح
رفعه فلا يحتج به، وفي حديث أنس عند مسلم وغيره حين سئل عن قصر الصلاة فقال (كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى
ركعتين) (٣)، لم يرتض قول الفقهاء أن الثلاثة أميال داخله في الثلاثة فراسخ فيؤخذ
بالأكثر، وقال : " وقد يقال الأقل هو المتقن، ومنه أيضاً أن هذه حكاية حال لا تحديد فيها،

(١) انظر: تفصيل الأدلة في بداية المجتهد ج١، ص١٤٥، والمجموع ج٤، ص٣٢٥، وفتح القدير ج٢،

ص٢٣٣، والمغني ج٢، ص٢٥٥.

(٢) سورة البقرة آية ١٨٤.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ج٥، ص٢٠٠ كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

والعدد لا مفهوم له في الأقوال، فهل يعدّ حجة في وقائع الأحوال؟ الخ ماقاله في المسألة
مرجحاً ما عليه الظاهرية من عدم التحديد، لا تفاهة مع ظاهر اطلاق القرآن^(١).
وعجيب أمر الشيخ في هذه المسألة، فمرة يعمد الى سند الحديث فيقطع برجاله، وأخرى
يدّعي وقفه على ابن عباس فيسقط الاحتجاج به، فإن صحّ سنده ومنتنه، أول المتن وحمله على
غير المتبادر منه، ثم يدعو الناس إلى المصير في هذه المسألة الى ما صار إليه أهل الظاهر
من عدم التحديد، ويدّعي أنّ هذا هو الموافق لظاهر اطلاق القرآن، وهو الذي استشهد قريباً
بقول ابن عمر: (يا أخي ان الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم ولا نعلم شيئاً، فإنما نفعل كما
رأينا محمداً صلى الله عليه وسلم يفعل، وقال بأنه القول الفصل والحاظق من عرف كيف يطبق
فعله صلى الله عليه وسلم، ولكن يبدو أن الحذاقة قد فاتته في هذه المسألة ولم يفتن لمثل ما
فتن له ابن العربي -رحمه الله- في رده على الظاهرية حين قال: "تلاعب قوم بالدين فقالوا :
إن من خرج من البلد الى ظاهره قصر... الصلاة وأكل، وقائل هذا أعجمي لا يعرف السفر
عند العرب، أو مستخف بالدين، ولولا أنّ العلماء ذكروه ما رضيت أن المحه بمؤخر عيني ،
ولا أن أفكر فيه بفضول قلبي ، وقد كان من تقدم من الصحابة يختلفون في تقديره، فروي عن
عمر وابن عمر وابن عباس أنهم كانوا يقدرونه بيوم، وعن ابن مسعود أنه كان يقدره بثلاثة
أيام ، يعلمهم بأن السفر كلّ خروج تكلف له وأدركت فيه المشقة"^(٢).

كيفية صلاة الخوف في القرآن:-

بعد أن أذن الله تعالى للمؤمنين بالقصر من الصلاة ، بين لهم الكيفية التي تؤدي بها، وقد بين
لنا تفسير المنار كيفية صلاة الخوف في القرآن من خلال تفسيره لهذه الآيات:-

(١) انظر: تفسير المنار، ج ٥، ص ٣٧٠-٣٧٢.

(٢) انظر: أحكام القرآن ج ١، ص ٤٨٨.

" واذا كنت فيهم " أي وإذا كنت أيها الرسول في جماعتك من المؤمنين -ومثله في هذا كل إمام في كل جماعة(١)- " فأقمت لهم الصلاة " إقامة الصلاة.
(تطلق على الذكر الذي يدعى به إلى الدخول فيها ، وهو نصف ذكر الأذان، وزيادة) قد قامت الصلاة " مرتين بعد " حي على الفلاح" كما ثبت في السنة الصحيحة، وقيل هو كالأذان مع زيادة ما ذكر.

وتطلق على الإتيان بها مقومة تامة الأركان والشرائط والآداب، والظاهر هنا المعنى الأول، لتعديه باللام، ولأن الصلاة المبيّنة في الآية ليست تامة، بل هي مقصور منها، وتقابل صلاة الخوف هنا، صلاة الاطمئنان المأمور بها في الآية التالية، فمعنى أقمت لهم الصلاة: دعوتهم إلى أدائها جماعة، أي والزمن زمن الحرب، وفتنة الكفار مخوفة، " فلتقم طائفة منهم معك " في الصلاة يقتدون بك، ويبقى الآخرون مراقبين للعدو ويحرسون المصلين خوفا من اعتدائه.
" وليأخذوا أسلحتهم " أي وليحمل الذين يقومون معك في الصلاة أسلحتهم، ولا يدعوها وقت الصلاة، لنلا يضطروا الى المكافحة عقبها مباشرة، أو قبل إتمامها فيكونوا مستعدين لها.
وقد اختلف في الطائفة التي تحمل السلاح ، وجوز أن تكون للطائفتين جميعاً ، أي وليكن المؤمنون حين انقسامهم الى طائفتين -واحدة تصلي وواحدة، تراقب وتحرس- حاملين للسلاح لا يتركه منهم أحد.

والأسلحة: جمع سلاح وهو كل ما يقابل به، وإنما يحمل منه في حال إقامة الصلاة التامة الأركان، ما يسهل حمله فيها: كالسيف والخنجر والنبال من اسلحة الزمن الماضي ، ومثل البندقية على الظهر، والمسدس في الحزام والجيب من أسلحة هذا العصر.

"فإذا سجدوا أي فإذا سجد الذين يقومون معك في الصلاة "فليكونوا من ورائكم" أي فليكن الآخرون الذين يحرسونكم من خلفكم. وأحوج ما يكون المصلي للحراسة ساجداً، لأنه لا يرى حينئذ من يهّم به، أو عتبر بالسجود عن الصلاة أي تمامها، لأنه آخر صلاة الطائفة الأولى، ويجب حينئذ أن يكون الباقيون مستعدين للقيام مقامهم، والصلاة مع النبي صلى الله عليه وسلم كما صلّوا، وهو قوله " ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك " أي ولتأت الطائفة الذين لم يصلوا لا شغلهم بالحراسة، فليصلوا معك كما صلّت الطائفة الأولى "ولياخذوا حذرهم وأسلحتهم"

(١) وهذا ما عليه الجمهور خلافاً لأبي يوسف الذي ذهب الى أن ما اشتملت عليه الآية من الاحكام في صلاة الخوف، كان خاصاً بالرسول صلى الله عليه وسلم مع الجيش، أخذاً من ظاهر قوله تعالى ((واذا كنت فيهم)).

في الصلاة كما فعل الذين من قبلهم، وزاد هنا الأمر بأخذ الحذر وهو : التيقُّظ والاحتراس من المخاوف . لما قيل بأنَّ العدوَّ قلماً يتنبه في أوَّل الصلاة لكون المسلمين فيها، بل يظن إذا رآهم صفاً أنهم قد اصطفوا للقتال، واستعدوا للحرب والنزال، فإذا رآهم سجدوا علم أنهم في صلاة ، فيخشى أن يميل على الطائفة الأخرى عند قيامها في الصلاة ، كما يترصص ذلك بهم عند كل غفلة، وقد بينَّ تعالى لنا هذا معللاً به الأمر بأخذ الحذر والسلاح حتى في الصلاة فقال " ودَّ الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وامتعنكم فيميلون عليكم ميلاً واحدة". فلا تغفلوا عنهم، ولا تجعلوا لهم سبيلاً عليكم، وهذا الخطاب عام لجميع المؤمنين لا يختص بالطائفة الحارسة دون المصلية، وهو استئناف بياني على سنة القرآن في قرن الأحكام بعلمها وحكمها.

ولما كان الخطاب عاماً لجميع المحاربين، وكان يعرض لبعض الناس من العذر ما يشقَّ معه حمل السلاح ، عبَّ على العزيمة بالرخصة لصاحب العذر فقال: " ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم" أي ولا تضيق عليكم ولا إثم في وضع أسلحتكم، إذا أصابكم أذى من مطر تمطرونه، فيشق عليكم حمل السلاح مع ثقله في ثيابكم، وربما أفسد الماء السلاح لأنه سبب الصدأ، أو إذا كنتم مرضى بالجراح أو غير الجراح من العلل ، ولكن يجب عليكم حتى في هذه أن تأخذوا حذركم ولا تغفلوا عن أنفسكم ، ولا عن أسلحتكم وأمتعنكم، فإنَّ عدوكم لا يغفل عنكم ولا يرحمكم، والضرورة تقدر بقدرها..

روى البخاري أنَّ الرخصة في الآية للمرضى نزلت في عبد الرحمن بن عوف وكان جريحاً. قال الشيخ رشيد : المعنى عندي أن الآية قد انطبق حكمها عليه. وإلا فهي قد نزلت في سياق الآيات بأحكام أعم وأشمل، وقد روي في سبب نزولها أقوال مختلفة(١).

كيفية صلاة الخوف في السنة:-

ورد في أداء النبي صلى الله عليه وسلم لصلاة الخوف جماعة ، كيفية متعددة، أوصلها بعضهم الى سبع عشرة ، وقد فصلها الفقهاء في كتبهم(٢)، وقال صاحب المنار: والتحقيق ما قاله ابن القيم من أنَّ أصولها ست وأن ما زاد على ذلك، فإنما هو من اختلاف الرواة في وقائعها، واعتمده الحافظ ابن حجر.

(١) انظر: تفسير المنار ج: ٥، ص ٣٧٢-٣٧٥.

(٢) انظر: نفس المرجع ج: ٥، ص: ٣٧٥-٣٨١.

ذكر الله في وقت الحرب وفي كل حال

قال الله تعالى : ((فإذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم)) إن هذه الصلاة المفروضة سلاح من أسلحة المعركة، بل إنها السلاح الذي كان يتسلح به المؤمنون في مواجهة أعدائهم. ويتفوقون فيه قبل أي سلاح(١). لذلك وجههم القرآن أن يذكروا الله على كل حال يكونون عليها من قيام في المسابقة والمقارعة، وعود للرمي والمصارعة، واضطجاع من الجراح أو المخادعة ، لتقوى قلوبهم، وتعلوهمهم ويحتقروا متاعب الدنيا ومشاقها في سبيله، فهذا مما يرجي به الثبات والصبر وما يعقبهما من الفلاح والنصر.

وإذا كنا مأمورين بالذكر على كل حال نكون عليها في الحرب كما يعطيه السياق، فأجدر بنا أن نؤمر بذلك في كل حال من أحوال السلم كما يعطيه الاطلاق، على أن المؤمن في حرب دائمة وجهاد مستمر، تارة يجاهد الأعداء، وتارة يجاهد الأهواء، ولذلك وصف الله المؤمنين العقلاء بقوله: " الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم"(٢) وأمرهم بكثرة^{الزجر} في عدة آيات ، وذكر الله أعون ما يعين على تربية النفس، وإن جهل ذلك الغافلون.

روى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في تفسير الآية: لا يفرض الله على عباده فريضة إلا جعل لها جزاء معلوماً، ثم عذر أهلها في حال عذر ، غير الذكر ، فإن الله لم يجعل له حداً ينتهي إليه، ولم يعذر أحد في تركه، إلا مغلوباً على عقله، فقال ، اذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم" بالليل والنهار، في البر والبحر ، وفي السفر والحضر، و الغني والفقير، والسقم والصحة والسر والعلانية وعلى كل حال(٣).

إقامة الصلاة في الاطمئنان

اختلف الفقهاء والمفسرون في معنى قوله تعالى " فإذا اطمأنتم فأقيموا الصلاة". فذهب صاحب المنار أن معناها: فإذا اطمأنت أنفسكم بالأمن وزال خوفكم من العدو فاتوا بها مقومة تامة الأركان والحدود والآداب، لا تقصروا من هيئتها ، كما أذن لكم في حال من أحوال الخوف، ولا من ركعاتها ونظام جماعتها، كما أذن لكم في حال أخرى منها. وقيل إن المراد بالاطمئنان : الاستقرار في دار الإقامة بعد انتهاء السفر لأنه مظنته.

(١) انظر: طريق الدعوة في ظلال القرآن لاحمد فايز ص ٢٠٨-٢٠٩.

(٢) سورة آل عمران آية ١٩١.

(٣) انظر: تفسير المنار ج ٥، ص ٣٨١-٣٨٣.

وقد ناقش مفسرنا بما أوتي من مقدرة لغوية كل المعاني المحتملة للإطمئنان، وما يترتب عليها من أحكام ، وقال بأن معنى الإطمئنان هو: السكون بعد اضطراب وانزعاج فهو يقابل كلاً من الخوف والسفر مجتمعين ومنفردين، إذ يصدق على من زال خوفه في سفره أنه اطمأن نوعاً من الإطمئنان، كما يصدق على من انتهى واستقر في وطنه أنه اطمأن نوعاً من الإطمئنان.

وبعد ذلك حمل على الزمخشري لأنه جعل معنى هذه الآية بمعنى آية البقرة في صلاة الخوف ((فإن خفتم فرجالاً أو ركباً))^(١). والمعنى : فإذا صليتم في حال الخوف والقتال فصلوا قياماً مسايقين ومقارعين ، وعوداً جاثين على الركب مرامين، وعلى جنوبكم مثخين بالجراح.

وفسر الإطمئنان بالأمن ، وإقامة الصلاة بعده بقضاء ما صلى بهذه الكيفية^(٢)، أي القضاء المصطلح عليه في الفقه وهو إعادة الصلاة بعد فوات وقتها.

وبهذا جعل الزمخشري الآية حجة للشافعي في إيجابه الصلاة على المسافر في حال القتال في المعركة كيفما اتفق ، ثم قضائها في وقت الأمن.

خلاقاً لأبي حنيفة الذي يجيز ترك الصلاة في حال القتال وتأخيرها إلى أن يطمئن.

وقد علق صاحب المنار على تفسير الزمخشري هذا بقوله : وقد خرج الزمخشري بهذا عن الظاهر المتبادر من استعمال لفظي القضاء وإقامة الصلاة في القرآن ، وهو الدقيق في فهم اللغة ، وتفسير أكثر الآيات بما يفصح عنه صحيحها المحض، واسلوبها الغض فسبحان المنزه عن الذهول والسهو^(٣).

حكم تارك الصلاة:-

أجمع المسلمون على أن من ترك الصلاة جحوداً بها وإنكاراً أيها كفر وخرج عن ملة الإسلام، واختلفوا فيما تركها تكاسلاً أو تشاغلاً عنها، بما لا يعد في الشرع عذراً، فقال بعضهم أنه لا يكفر بل يفسق ويستتاب، فإن لم يتب قتل حداً عند مالك والشافعي وغيرهما، وقال أبو حنيفة: لا يقتل بل يعزّر ويحبس حتى يصلي^(٤).

(١) سورة البقرة آية ٢٣٩.

(٢) انظر: تفسير الكشاف، ج ١، ص ٥٦٠-٥٦١.

(٣) انظر: تفسير المنار ج ٥، ص ٣٨٢-٣٨٣.

(٤) انظر: فقه السنة ج ١، ص ٨٠-٨٢.

وقد حَقَّق صاحب المنار خلاف العلماء في كفر تارك الصلاة وساق الأحاديث الصريحة في كفره، من مثل قوله صلى الله عليه وسلم (بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة)^(١) وفي رواية الشرك بدل الكفر. يعني بيننا وبين الكفار. وأصرح منهما حديث أنس (من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر)^(٢).

ثم ذكر مفسرنا من قال بكفر تارك الصلاة من فقهاء الأمصار كأحمد بن حنبل وعبدالله بن المبارك وإسحاق بن راهويه، ومن قال بعدمه كأبي حنيفة ومالك والشافعي فإنه عندهم لا يكفر بل يفسق ويستتاب، فإذا لم يتب قتل حداً عند مالك والشافعي وغيرهما ، وقال أبو حنيفة وبعض فقهاء الكوفة والمزني-صاحب الشافعي- لا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يصلي. وحملوا أحاديث التكفير على الجاحد أو المستحل للتَّرك ، وعارضوها ببعض النصوص العامة، وحديث (لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)^(٣).

ثم ردَّ قول من قال بكفر من ترك صلاة واحدة، ومنهم الشوكاني الذي يرى أن ترك الصلاة يصدق بترك صلاة واحدة، وقال بأن المعنى الكلي كالجنس ، لا ينتفي بانتفاء فرد من أفرادها ، فمن أفطر في يوم من أيام رمضان لا يعدُّ تاركاً لفريضة الصيام مطلقاً، ومن ترك بعض الدروس من طلاب العلم لا يعدُّ تاركاً لطلب العلم. وأضاف:

(فإن قيل : إن من ترك صلاة واحدة وصلى ما بعدها يكفر بترك ما ترك ، ويعود الى الإسلام بأداء ما أدى.

قلت) : إذا كان ترك الأول كفراً بمعنى الخروج من الاسلام، فلا يصح من فاعله التلبس بالثانية إلا إذا جدَّد إسلامه بالتوبة من الكفر والنطق بالشهادتين.

ويترتب على القول بكفره، أحكام عظيمة الخطر منها: حبوط جميع ما عمل من خير وبر، واستحقاق القتل ، وأنه إذا مات لا يصلى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين، ويكون ماله فيناً لا يرثه ورثته. وناهيك بقول من قال: لا يشترط في قتل المرتد استتابته-وهو رواية عن أحمد.

(١) سنن الترمذي ج ٥، ص ١٤، رقم ٢٦١٨-٢٦١٩، ٢٦٢٠، كتاب الايمان باب ما جاء في قرب الصلاة،

وسنن النسائي ط ١ ص ١٠١ رقم (٤٥٠) كتاب الصلاة باب أحكم ترك الصلاة ، مسند الامام احمد ٣٤٦/٥.

(٢) رواه الطبراني في الاوسط ، وقال الدار قطني انه مرسل. انظر مجمع الزوائد ج ١، ص ٣٠٠ كتاب الصلاة باب تارك الصلاة.

(٣) رواه مسلم انظر: شرح النووي على جامع مسلم ج ١١ ص ١٦٥ كتاب القسامه باب مايباح به دم المسلم

ورواه البخاري انظر فتح الباري ج ١٢، ص ٢٤٧ كتاب الديات باب قول الله تعالى ان النفس بالنفس.

وقد ذكر السبكي في طبقات الشافعية أن الشافعي وأحمد تناظرا في تارك الصلاة. فقال الشافعي : يا أحمد أتقول أنه يكفر؟ قال : نعم ، قال : إذا كان كافراً فبم يسلم؟ قال : يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله، قال الشافعي: فالرجل مستديم لهذا القول لم يتركه ، قال : يسلم بأن يصلي ، قال : صلاة الكافر لا تصح ولا يحكم بالاسلام بها، فانقطع الإمام أحمد - رحمهما الله تعالى(١).

بعد ذلك بين لنا صاحب المنار ما يراه في المسألة ، وقال بأن الذي يطمئن به القلب، ويقتضيه فقه الدين ، وكونه رحمة لا نقمة، ومنحة لا محنة، أن من كان صحيح الإيمان والإسلام، لا يخرج من الدين بترك صلاة أو أكثر بعذر أو كسل فيحبط عمله ويستحق الخلود في النار، كما أنه لا يعقل أن يترك الصلاة دائماً أو غالباً، بأن يجعلها من العادات القومية الاجتماعية، يوافق عليها المعاشرين أحياناً ويتركها أحياناً، بحيث إذا صلى لا يقيم الصلاة بباطل الأمر الإلهي، ونية القربة والجزاء في الآخرة، وإذا تركها يتركها غير مبال ولا متأنم ، كما يترك عادة من العادات المألوفة بين أهله وقومه، هذا شأن من ليس له من الإسلام الآلقب الموروث من الملاحدة والزنادقة الذين لا يؤمنون بالوحي ولا بالبعث والجزاء، وقد وصف الله المنافقين بقوله" وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً"(٢)، فهل يكون مؤمناً صادقاً من هو دونهم في هذا؟(٣).

ثم حمل على الذين يغترون بترك الصلاة وغيرها اتكالاً على مغفرة الله ورحمته أو على مكفرات الذنوب أو شفاعات الشافعين، فكشف النقاب عن حقيقتها ومن الذي يستحقها من العباد، وأن الأولى من هذا الإعتقاد والأتكال : النظر فيما ورد في الصلاة من الأخبار النبوية، والآثار المروية عن أصحابه، كالذي ورد أنهم لم يكونوا يعدون شيئاً من المعاصي كفرة إلا ترك الصلاة.(٤).

(١) انظر: تفسير المنار ج ١٠، ص ١٧٤.

(٢) سورة النساء آية ١٤٢.

(٣) انظر: نفس المرجع ج ١٠، ص ١٦٩-١٧٥.

(٤) نفس المرجع ج ١٠، ص ١٧٥-١٧٦.

الفصل الثالث

الزكاة

الزكاة عبادة مالية اجتماعية، تُؤدى شكراً لله على نعمة المال، وقد كان لها أثر واضح في المجتمع الاسلامي في الصدر الأول، حتى أنه كان يطاف بها على الناس فلا تجد من يأخذها، ولعظيم أهميتها، أوجبها الله على عباده كوجوب الصلاة، وقرنها بها في اثنين وثمانين موضعاً من كتابه، وتكرّر في القرآن: ((وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة))^(١)، وقال: ((وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة))^(٢)، وفي وصف المسلمين قال: ((يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة))^(٣).

وقد جعل الله اقامة الصلاة وأداء الزكاة علامة لصحة الاسلام وأحكامه، ودخول الرجل في السلم مع الله، والاخاء مع المسلمين، فقال: ((فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم))^(٤) وقال: ((فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون))^(٥).

حكمة اقتران الصلاة والزكاة في التنزيل:-

ليس عبثاً أن نجد القرآن الكريم في اثنين وثمانين موضعاً منه يقرن بين الصلاة والزكاة، إن لهذا سرّاً دقيقاً وحكماً جليلاً، انتبه اليها صاحب المنار في تفسيره، فلا يكاد يمرّ بموضع من هذه المواضع، التي قرن الله تبارك وتعالى فيها الصلاة بالزكاة إلا وبينه الى سرّ ذلك وحكمته

(١) سورة البقرة آية ٧٣، وسورة النور آية ٥٦ وغيرهما.

(٢) سورة البينة آية ٥٠.

(٣) سورة المائدة آية ٥٥.

(٤) سورة التوبة آية ٥.

(٥) سورة التوبة آية ١١.

فقد قال في تفسير قول الله تعالى : ((الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون))(١) التعبير بالانفاق أعم من التعبير بالزكاة، والمعنى ينفقون بعض ما رزقهم الله في وجوه البر، من زكاة مفروضة لإقامة دولة الاسلام، وغير ذلك من النفقات الواجبة والمندوبة للأقربين والمعوزين ومصالح الأمة.

وأضاف : وقد تقدم تفسيرها في سورة البقرة وفي مواضع أخرى مع التنبيه الى كثرة ما ورد في الكتاب العزيز من جعل الزكاة أو النفقة مقارنة للصلاة، لأنهما العبادتان اللتان عليهما مدار الإصلاح الروحي والاجتماعي في الملة(٢). وإقامة هذين الركنتين من وسائل نصر الأمة ، ومن أسباب عزبها ويكفي ما فيهما من تأليف القلوب واشاعة المحبة والمودة بين أفراد المجتمع، فالصلاة التي تؤثّق عروة الإيمان وتعلي الهمة وترفع النفس بمنجاة الله العلي الكبير: تؤلف بين القلوب بالاجتماع لها، والتعاون في مساجدها، بينما تصل الزكاة بين الأغنياء والفقراء فتتكوّن باتصالهم وحدة الأمة حتى تكون كجسد واحد.

وكل موضع ذكر فيه الصلاة والزكاة كان ذكرهما فيه لازماً لا مقحماً، يقول الشيخ محمد عبده: ولم تذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في موضع من الكتاب الحكيم، إلا والمقام يقتضي الذكر لبيان فائدة خاصة لهذا الأمر، لا يمكن أن تستفاد من ذكرهما في موضع آخر.

ويقول بعد أن يبين معنى إقامة الصلاة : وقد مضت سنة القرآن بقرن الزكاة بالصلاة ، لأن الصلاة لإصلاح نفوس الأفراد، والزكاة لإصلاح شئون الاجتماع، ثم إن فيها من معنى العبادة ما في الصلاة، فإن المال-كما يقولون-شقيق الروح، فمن جاء به ابتغاء مرضاة الله تعالى كان بذله مزيداً في إيمانه ، فهي اصلاح روحي أيضاً(٣).

وبذل المال في سبيل الله لا يستطيعه إلا من أقام الصلاة، وفي ذلك يقول صاحب المنار: "وقد عهد في القرآن ، قرن الأمر بإتيان الزكاة بالأمر بإقامة الصلاة ، ومن أقام الصلاة لا ينسى الله تعالى ، ولا يغفل عن فضله، ومن كان كذلك فهو جدير ببذل المال في سبيله. مواساة لعياله، ومساعدة على مصالحهم التي هي ملاك مصلحته.." (٤).

(١) سورة الانفال آية ٣.

(٢) انظر: تفسير المنار ج ٩، ص ٥٩٤.

(٣) انظر تفسير المنار ج ١، ص ٤٢٢.

(٤) تفسير المنار ج ١، ص ٢٩٣.

الزكاة لغة وشرعاً:-

الزكاة في اللغة البركة والنماء، والطهارة والصلاح، وزيادة الخير^(١)، يقال زكا الزرع وزكت المنفعة اذا بورك فيهما، وتطلق على التطهير قال تعالى: ((قد أفلح من زكاهها))^(٢) اي طهرها من الأدناس، وتطلق على المدح أيضاً ، قال عز من قائل: ((فلا تركوا أنفسكم هو أعلم بمن أتقى))^(٣) أي فلا تمدحوها.

وهي شرعاً: حق واجب في مال خاص ، لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص^(٤)، وقد اختلفت عبارات العلماء في تعريفها وان كانت بمعنى واحد، ومن تعريفاتها المشهورة أنها (اسم لقدر مخصوص من مال مخصوص يجب صرفه لأصناف مخصوصة من الناس. وسميت بذلك لأن المال ينمو ببركة إخراجها، ولأنها تطهر مخرجها من الاثم^(٥)).

مشروعيتها وحكمها:-

ثبتت مشروعة الزكاة في الكتاب والسنة والاجماع. أما من الكتاب فقوله تعالى: ((وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة))^(٦). ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم : (بني الاسلام على خمس : شهادة ان لا اله الا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، واقام الصلاة، وايتاء الزكاة، والحج وصوم رمضان)^(٧).

وأما الاجماع فقد أجمعت الأمة على فريضة الزكاة، وقد حكى هذا الاجماع صاحب المنار في مواضع من تفسيره.

فالزكاة من الفرائض التي أجمعت عليها الأمة، وهي ركن من أركان الإسلام الخمسة، فلو أنكر وجوبها مسلم خرج عن الاسلام.

(١) انظر: المعجم الوسيط ص ٣٩٦.

(٢) سورة الشمس آية ٩.

(٣) سورة النجم آية ٣٢.

(٤) التلخيصات لجل أحكام الزكاة ص ٥.

(٥) انظر: مغنى المحتاج ج ١، ص ٣٦٨.

(٦) سورة النور آية ٥٦.

(٧) رواه البخاري انظر: فتح الباري ١٨٤/٨.

وفي سرّ مشروعيّتها وحكمها يقول سيّد قطب: "إنها واجب اجتماعي تعبدي ، وسمّاه الاسلام زكاة ، لأنها طهارة ونماء، فهي طهارة للضمير والذمة بأداء الحقّ المفروض، وهي طهارة للنفس والقلب من فطرة الشحّ وغريزة حب الذات(١).

الزكاة وجه من وجوه الإنفاق الواجبة:-

فرض الله سبحانه وتعالى على عباده المؤمنين الإنفاق، وذكره في القرآن الكريم أكثر من ذكر أيّ فرض آخر لأهميته العظمى، وجعل له أجراً عظيماً، ووعد بأن يخلف ما أنفق في سبيله، فقال سبحانه: ((وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه)) (٢).

ونجد في الإنفاق الاسلامي ، وكيفيته وأنواعه، ما يدلّ على أرقى وأعظم قانون مالي وجد في الدنيا، وأكثره فائدة، ومن وجوه الشهيرة الزكاة والصدقة.

وقد بيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله (إنّ في المال حقاً سوى الزكاة) (٣) ثم تلا قوله تعالى ((ليس البرّ أن تولّوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب، ولكن البرّ من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيّين، وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصّابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتّقون)) (٤). فجعل من عناصر البرّ إيتاء المال ذوي القربى ومن بعدهم، مع الزكاة المقرونة بالصلاة، فيستفاد من توجيهه عليه الصلاة والسلام مع ما أكدته آية البرّ أنّ الزكاة ليست هي الحقّ الوحيد في مال المسلم، وأنّ في المال حقوقاً أخرى تقتضيها الظروف وتوجبها الحاجات، وتوكل في الغالب -الى ضمير المسلم ومشاعرة الزكيّة التي ربّاه الاسلام، فليس لها قدر محدّد ولا زمن معيّن.

(١) انظر: العدالة الاجتماعية في الاسلام ص ١٣٤.

(٢) سورة سبأ آية ٣٩.

(٣) رواه الترمذي، ج ٣، ص ٤٨ رقم ٦٥٩، ٦٦٠ كتاب الزكاة باب ما جاء ان في المال حقاً سوى الزكاة.

(٤) سورة البقرة آية ١٧٧.

وعن أنس بن مالك أن رجلاً من بني تميم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :
 يارسول الله أني ذو مال كثير ، وذو أهل ومال وحاضرة، فأخبرني كيف أصنع ، وكيف
 أنفق؟. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (تخرج الزكاة من مالك فانها طهرة تطهرك،
 وتصل أقباعك وتعرف حق المساكين والجار والسائل)(١) فجعل صلة الأقرباء من المال،
 ومعرفة حق المسكين والجار والسائل من الحقوق عليه بعد الزكاة.

وهذا الذي ذكرناه انما هو في الانفاق الواجب ، ولكن دائرة الانفاق تتسع بعد ذلك لما تهفو
 اليه القلوب المؤمنة من التطوع في الخير، والتوسع في إسداء المعروف، وقد كثرت النصوص
 القرآنية والأحاديث النبوية في ذلك، مما سنتناوله في موضعه بإذن الله(٢).

نظرة الاسلام الى المال(٣):-

تتبعث هذه النظرة من العقيدة الإسلامية ، ولها مفهوم خاص في الاسلام ، يختلف عن الأنظمة
 الاقتصادية الأخرى.

ونظرة الاسلام للمال والملكية تقوم على مايلي:

أولاً: إن الله تبارك وتعالى هو المالك الحقيقي لكل ما في الكون(٤)، لأنه هو الخالق لكل شيء
 ((هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً))(٥)، ((ولله ملك السموات والأرض)) (٦)، وهو الغني
 عن كل شيء ((هو الغني له ما في السموات وما في الارض)) (٧).

(١) رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، المسند ج٣، ص١٣٦.

(٢) انظر: الاركان الاربعة ص١٥٧، والعبادة في الاسلام ص٢٦٩، ومن كنوز الاسلام ص١٩٥-٢٠٢.

(٣) انظر: المال والحكم في الاسلام لعبد القادر عوده ص٩٠ وما بعدها ، والسياسة المالية في الاسلام
 بالمعاملات المعاصرة لعبد الكريم الخطيب ص٣٥ ، وسياسة الانفاق العام في الاسلام وفي الفكر الحديث،
 محمد الكفراوي ص٢١.

(٤) انظر: الاركان الاربعة ص:٩٨ ، الرقابة المالية في الاسلام لعوف الكفراوي ص٢٦ والمبادئ الاقتصادية
 في الاسلام لعلي عبد الرسول ص١٦٠-١٦١ ، ١٨٠.

(٥) سورة البقرة آية ٢٩.

(٦) سورة آل عمران آية ١٨٩

(٧) سورة يونس آية ٦٨.

وإذا كان تبارك وتعالى هو المالك الحقيقي والوارث الحقيقي، فليس لإنسان أن يضمن بإنفاق هذا المال في الوجوه التي أمر الله بها، قال تعالى : ((ومالكم أن لا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السموات والارض))^(١)، وقال تعالى ، (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم))^(٢).

والقصد من نسبة المال الى الله هو : اتاحة الحق للجماعة أو ممثليها أن يشرفوا على تنظيم الانتفاع بالمال، ولا يكون إساءة استعمال، أو سوء تصرف، تضيع معه مصلحة الجماعة والأمة.

ثانياً:- الانسان مستخلف في مال الله^(٣)، فالمال حقيقة هو مال الله ، والانسان خليفة مقيد في التصرف فيه بما شرع ، قال تعالى : ((وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه))^(٤) ، والإستخلاف يحتم التقيّد بأحكام الله، فلا يملك المال إلا بإذن الشارع، وكذلك لا ينفقه ولا يتصرف به إلا وفق أحكام الله الواردة في شريعته^(٥).

ثالثاً:- راعى الاسلام فطرة الناس- وهو دين الفطرة- التي تنوق الى تملك المال وتحبّه، لذلك كانت اضافة القرآن الأموال إلى أصحابها كسبها وإنتاجها، واقتنائها واحرازها ، أكثر من إضافتها إلى خالقها ورازقها، قال تعالى : ((ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وانتم تعلمون))^(٦) وقال: ((يا أيها الذين آمنوا انفقوا

(١) سورة الحديد آية ١٠ .

(٢) سورة النور آية ٣٣ .

(٣) انظر: نظام الاسلام، الاقتصاد مبادئ وقواعد عامه لمحمد مبارك ص ٢١-٢٢ . وسياسة الاتفاق العام في الاسلام وفي الفكر المالي الحديث ص ١٧٤-١٨٩ .

(٤) سورة الحديد آية ٧ .

(٥) انظر: نظرات في الثقافة الاسلامية لعز الدين الخطيب " ورفاقه ص: ١٧٤ وما بعدها .

(٦) سورة البقرة آية ١٨٨ .

من طبيبات ماكسبتهم ومما أخرجنا لكم من الأرض)) (١) وقال: ((وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم)) (٢) فجاء ربط الشريعة على آحاد الناس لتتعلق غرائزهم من كبت الحرمان، وليندفع نشاطهم الى استثمار المال الذي في حوزتهم وتتميته.

كما صان الاسلام حق ملكية الفرد واحترامها، وجعل احترامها وحفظها وعدم الاعتداء عليها أمراً محتوماً، ووضع العقوبات الزاجرة التي تحول دون العبث بها، والتوجيهات السامية لكف النفوس عن التطلع الى ما ليس حقاً لها (٣).

فتقرير الاسلام لحق الملكية (٤) الفردية، جاء متمشياً مع طبيعة الانسان وفطرته في حب المال والتملك قال تعالى: ((وإنه لحب الخير لشديد)) (٥)، وقال أيضاً: ((وتحبون المال حباً جماً)) (٦). ومع أن الإسلام قد أقر الملكية الفردية إلا أنه قد وضع لها قيوداً وأحكاماً تنظمها، حتى لا تطغى مصلحة الفرد على الجماعة، ولا تطغى مصلحة الجماعة على الفرد، وليس هذا موضع تفصيل هذه القيود وتلك الاحكام (٧).

(١) سورة البقرة آية ٢٦٧.

(٢) سورة محمد عليه الصلاة والسلام آية ٣٦.

(٣) انظر: الاركان الاربعة ص ٢٩٣، الثروة في ظل الاسلام للبهيم الخولي ص ٧٤-٧٥، نظرية الملك في الاسلام محمد الجنيدل ص ٦٩ وما بعدها، والاسلام والتنمية الاقتصادية: دراسة مقارنة لشوقي أحمد ص ١٨٦-١٩٠.

(٤) الملكية: من الملك ومعناه احتواء الشيء والقدرة على التصرف فيه بانفراد، وللملكية عدة اشكال فقد تكون فردية أو ملكية عامة أو ملكية دولة، انظر: في معناها القاموس المحيط للفيروز أبادي ج ٣ ص ٣٠ وجمهرة اللغة لابن دريد ج ٢، ص ١٧١، لمزيد من التوسع انظر: الملكية في الشريعة الاسلامية للدكتور عبدالسلام العبادي ص ١٢٨، والاسلام وثقافة الانسان لسميح عاطف الزين ص ٦٣١.

(٥) سورة العاديات آية ٨.

(٦) سورة الفجر آية ٢٠.

(٧) انظر نظام الاسلام: الاقتصادي مبادئ وقواعد عامة ص ٧٧: والاسلام وثقافة الانسان ص ٣٦.

رابعاً: لم يمنع الاسلام التفاوت في الملكية الفرديّة ، ما دام صاحب المال يؤدّي حقّه، قال تعالى : ((والله فضّل بعضكم على بعض في الرزق))^(١) وقال: ((الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر))^(٢) وقال أيضاً: ((نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات))^(٣).

ولهذا أسباب ترجع الى طبيعة الفرد وذكائه وطاقاته وعمله. وليس معنى هذا أنه يسمح بوجود فقير مدقع وغني متخم، قال تعالى: ((كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم))^(٤) فأوجب تداول المال وعدم حكره.

خامساً : لأنّ المال في نظر الإسلام وسيلة وليس غاية، فإنّه قد حرّم كنزه، لما في كنزه من ضرر على الفرد والمجتمع والنشاط الاقتصادي بوجه عام^(٥)، قال تعالى : ((والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشزّهم بعذاب أليم))^(٦).

سادساً:- المال في نظر الاسلام زينة وليس قيمة ((المال والبنون زينة الحياة الدنيا))^(٧) ولا تقاس كرامة الانسان بالمال وإنما بالتقوى والعمل الصالح، قال تعالى : ((إن أكرمكم عند الله أتقاكم))^(٨).

(١) سورة النحل آية ٧١،

(٢) سورة الرعد آية ٢٦.

(٣) سورة الزخرف آية ٣٢.

(٤) سورة الحشر آية ٧.

(٥) انظر: نظام الاسلام، الاقتصادي مبادئ قواعد عامة ص ٨٦ والاسلام والتنمية الاقتصادية ص ٢٠٨، والاسلام وثقافة الانسان ص: ١٢٦.

(٦) سورة التوبة آية ٣٤.

(٧) سورة الكهف آية ٤٦.

(٨) سورة الحجرات آية ١٣.

وأخيراً فإنّ النّظام الاقتصادي في الإسلام يهدف الى تحقيق العدالة الاجتماعية ، ومنع الاستغلال للضعفاء من جانب الاقوياء.

قواعد الإسلام الماليّة المصلحة للبشر:-

وقد جاء في تفسير المنار ذكر أهمّ أصول الإصلاح الإسلامي في المسألة الماليّة، التي لو أقامتها أمة من الأمم لما وجد فيها فقر مدقع، أو غرم موجه، أو شقاء مفضّع، وهذه الأصول والقواعد، كما ذكرها صاحب المنار هي:-

- ١- إقرار الملكية الشخصية وتحريم أكل أموال الناس بالباطل.
- ٢- تحريم الربا والقمار.
- ٣- منع جعل المال دولة بين الأغنياء-أي يتداولونه بينهم دون الفقراء- ولم يكن هذا التداول في عصر من أعصار البشر، كما في عصر النظام المالي المتبع في الحضارة الغربية، نظام البيوت الماليّة (المصارف والبنوك) والشركات والإحتكارات التي يحاربها العمال ويعادون لأجلها أرباب الأموال.
- ٤- الحجر على السفهاء في أموالهم ، حتى لا يضيعوها فيما يضرهم ويضر أمّتهم.
- ٥- فرض الزكاة المطلقة أول الإسلام ، وكان باعثها إذعان الوجدان لا إكراه الحكام، ثم نسخت أو قيّدت بالمعيّنة الإجبارية عندما صار للإسلام دولة، كما سنبينه قريباً- بإذن الله- ويرى صاحب المنار هنا أنه لو وجدت تلك الحال التي كان عليها المسلمون في مكة قبل الهجرة ، أي وجد في مكان جماعة من المسلمين منهم الموسر والمعسر، وصاحب الثروة وذو الفقر المدقع، وجب أن يقوم أغنياؤهم بكفاية فقرائهم وجوباً دينياً، إذا كانت الزكاة المعيّنة لا تكفيهم.
- ٦- جعل الزكاة المعيّنة ربع العشر في النّقدين والتجارة ، والعشر أو نصف العشر في الغلات الزراعية التي عليها مدار الأقوات، وزكاة الأنعام معروفة في كتب الحديث والفقّه.
- ٧- فرض نفقة الزوجيّة والقرابة.
- ٨- ايجاب كفاية المضطر من كل جنس ودين وضيافة الغريب، حيث لا مأوى ولا فنادق للمسافرين، إلا إذا كان مهذور الدّم أو محارباً للمسلمين.

٩- جعل بذل المال كفارة لبعض الذنوب، ((ومنها الظهار، وافساد صيام يوم من رمضان بشروطها المعروفة)).

١٠- نذب صدقات التطوع والترغيب فيها.

١١- ذم الإسراف والتبذير، البخل والشح والتقتير، وعده من أسباب الهلكة وسوء المصير، أي للأفراد وللأمة والدولة.

١٢- إباحة الزينة والطيبات من الرزق، بشرط اجتناب الاسراف والخيلاء، الموقعين في الأمراض والأدواء البدنية، المضيعين للثروة المالية، المثيرين للحسد والعداوة والمفاسد الاجتماعية، وهي من أعظم أسباب ترقى الثروة.

١٣- مدح القصد والإعتدال، في النفقة على النفس والعيال.

١٤- تفضيل الغني الشاكر على الفقير الصابر، بجعل اليد العليا خيراً من اليد السفلى، وأعمال النير المتعدّي نفعها الى الناس أفضل من الأعمال القاصر نفعها على فاعلها، وجعل الصدقة الجارية، من المثوبات الدائمة الباقية(١).

اهتمام الإسلام بالمال والإنفاق منذ عهد مبكر(٢):-

منذ فجر الاسلام في مكة، والمسلمون قلة قليلة، مستخفون مضطهدون، كان هذا الجانب الانساني الاجتماعي موضع عناية بالغة من القرآن الحكيم، وقد جاء ذكر الزكاة في السور المكية، وهي لا تعني غير الانفاق والصدقات، قال تعالى: ((قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون، والذين هم عن اللغو معرضون، والذين هم للزكاة فاعلون)) (٣) وقال: ((وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون)) (٤)، وفي سورة الضحى وهي من أوائل ما نزل من القرآن " فأما اليتيم فلا تقهر. وأما السائل فلا تنهر (٥) وقد ذكرها جعفر الطيار (٦)-رضي الله عنه أنها من تعاليم الرسول صلى الله عليه وسلم وقضائل الاسلام

(١) انظر: تفسير المنار ج ١١ ص ٣٠-٣١.

(٢) انظر: العبادة في الاسلام ص ٢٣٧، والأركان الاربعة ص ٢. (٣) سورة المؤمنون الآيات (١-٤).

(٤) سورة السجدة (فصلت) آية (٦-٧). (٥) سورة الضحى الآية (٩-١٠).

(٦) هو جعفر بن أبي طالب، من عظماء الرعيل الأول، هاجر ومعه زوجته أسماء بنت عميس الى الحبشة، وكتب بها سنين عدداً حتى فتح^{صيف}، كان أحد القادة في معركة مؤتة وسقط فيها شهيداً بعد أن قطعت يدها فلقب

بجعفر الطيار.. انظر: رجال حول الرسول ص ٣٣٦-٣٤٨.

الاسلام في مجلس النجاشي (وأمرنا أن نعبد الله وحده، لا نشرك به شيئاً، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام)(١) وذلك في العام الخامس بعد البعثة.

وفي معنى هذا الذي قلناه يقول صاحب المنار : فرضت الزكاة المطلقة بمكة المكرمة في أول الاسلام، وترك أمر مقدارها ودفعها الى شعور المؤمنين وأريحيّتهم(٢).

الزكاة في العهد المدني:-

ولمّا بلغ المجتمع الإسلامي غايته ، وقوي الإسلام بأهله وأتباعه وتوّعت فيه الأنماط البشرية والمستويات الخلقية والروحية ، ففيه الغني والفقير والمتوسّط بينهما، وفيه السخي الأريحي، الذي هوأيته في الاتفاق والايثار، وفيه الشحيح ، ومنه المقتصد والمتوسط، اقتضت حكمة الشارع أن لا يوكل ذلك الى الرأي ، ولا إلى همّة الأفراد وطموحاتهم، ولا إلى الإنفعالات الوجدانية العاطفية التي تكون في مدّ وجزر، وقوّة وضعف، ولا الى تشريع المشرّعين، وحكمة العلماء والحكّام، فلا ثقة بها في كل زمان ومكان، ولا يؤمن عليها من اتباع الهوى والأغراض، وفرضت الزكاة ، وحددت نصبتها ومقاديرها(٣).

فأصبحت فريضة لازمة يكفر جاحدها، ويفسق مانعها ، ويقاقل من تحدّى جماعة المسلمين بتركها، وحسبنا أن الخليفة الأول أبا بكر قد جهز أحد عشر لواء لمقاتلة قوم امتنعوا عن أداء الزكاة(٤)، وقال كلمته الشهيرة(والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة والله لو منعوني عقلاً كانوا يؤدّونه لرسول الله لقاتلتهم عليه)(٥).

وأصبحت جباية الزكاة مسؤولية الدولة الاسلامية، وليس بين الغني والفقير تعامل مباشر في الزكاة كما شرعها الاسلام، ولهذا قال تعالى مخاطباً نبيّه صلى الله عليه وسلم ((خذ من أموالهم صدقة تطهّرهم وتزكّيهم بها)) (٦) وقال الرسول صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن والياً:(أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فتردّ إلى فقرائهم)(٧).

(١) انظر السيرة النبوية لابن هشام ج ١ ص ٣٣٦.

(٢) انظر: تفسير المنار ج ١٠، ص ٥١١.

(٣) انظر: الأركان الأربعة ص ١٠٤-١٠٥ ، الاسلام عقيدة وشريعة لمحمود شلتوت ص ١١١.

(٤) تاريخ الاسلام لحسن ابراهيم ج ١، ص ٣٤٩.

(٥) صحيح البخاري ج ٢، ص ١٠٥ (طبعة بولاق) ، وانظر المرجع السابق ص ٣٥١.

(٦) سورة التوبة آية ١٠٣.

(٧) رواه الشيخان. انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ٣، ص ٣٣٣، كتاب الزكاة رقم الحديث ١٣٩٥،

وانظر جمع مسلم بشرح النووي ج ١، ص ١٩٩ كتاب الايمان باب الدعاء للاسلام وشرائع الاسلام.

وهذا التوجيه النبوي الكريم يدلّ أنّ الزكاة في نظر الاسلام ليست إلاّ صرف بعض أموال الأمة، ممثلة في أغنيائها، إلى الأمة نفسها ممثلة في فقرائها. وبعبارة أخرى: ((ليست إلاّ نقل الأمة بعض مالها من إحدى يديها، وهي اليد المشرفة التي استخلفها الله على حفظه وتمييزه والتصرف فيه - وهي يد الأغنياء- إلى اليد الأخرى، وهي اليد العاملة الكادحة، التي لا يفي عملها بحاجتها، أو التي عجزت عن العمل ، وجعل رزقها فيه ومنه ، وهي يد الفقراء)) (١).
ولحكم عديدة وكلّ الاسلام جباية الزكاة الى الدولة لا الى ضمائر الأفراد (٢).
ونعود لتفسير المنار لنرى ما جاء فيه بهذا الشأن.

قلنا إنّ الزكاة المطلقة قد فرضت بمكة، وقد حكى ذلك صاحب المنار، وأما مقدارها في كل نوع من أنواع المال، فيرى أنه كان في السنة الثانية من الهجرة على المشهور، وأورد بصيغته التضعيف - قيل - أنه في السنة الأولى وعزاه للذهبي في تاريخ الاسلام (٣).

وردّ توهم بعض العلماء أنها قد فرضت متأخرة، وقال: " وكانت تصرف للفقراء، كما قال تعالى في سورة البقرة: ((إن تبدوا الصدقات فنعما هي، وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم)) (٤) وهذه نزلت في السنة الثانية، وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم (تؤخذ من أغنيائهم فتردّ على فقرائهم) وتقدم قريباً. ثم نزلت مصارف الزكاة في سنة تسع ، فتوهم بعض العلماء، أن فرض الزكاة كان في هذه السنة".

وعن الحكمة في تأخر فرضها الى ما بعد الهجرة ، على صورتها التي صارت عليها يقول الشيخ رشيد : الحكمة في أنّ تعيين المقادير وقيام أولي الأمر بتحصيلها وتوزيعها .. إنما وجد ذلك بوجود حكومة إسلامية تتاط بها مصالح الأمة في دينها ودنياها، في دار تسمى دار الإسلام ، لأنّ أحكامه تنفّذ فيها بسلطانه، وكانت أول دار للإسلام دار الهجرة، إذ كانت مكة دار كفر وحرب، لا ينفذ فيها للاسلام حكم ، بل لم يكن لأحد من أهله فيها حرية الجهر بالصلاة إلاّ بحماية قريب أو جاز من المشركين.

(١) انظر: الاسلام عقيدة وشريعة ص ١١٢.

(٢) انظر: العبادة في الاسلام ص ٢٣٨-٢٤٢.

(٣) تفسير المنار ج ١٠، ص ٥١١.

(٤) سورة البقرة آية ٢٧١.

وإمام المسلمين في دار الإسلام هو الذي تؤدى له صدقات الزكاة ، وهو صاحب الحق بحملها
وصرفها لمستحقيها(١).

وعن حكمها ومكانتها وحكم مانعها يقول : ويجب على الإمام أن يقابل الذين يمتنعون عن
أدائها إليه، كما فعل خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنه، فيمن منعوا الزكاة
من العرب وقال : (والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو
منعوني عناقاً(٢)، كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها)(٣).

فالزكاة هي الركن الثالث من أركان الإسلام-بعد الشهادتين والصلاة المفروضة-وأظهر آيات
الإيمان ، وتقدم في هذه السورة- التوبة -اشتراط أدائها في قبول إسلام الكفار وعدّهم اخواناً
للمسلمين في الدين، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يبائع المسلمين على أدائها، وأجمع
المسلمون على كفر جاحدها ومستحلّ تركها، وقد بينا مكانة الزكاة في الإسلام ، ودلالاتها على
صدق الايمان، وضلال تاركها في هذا الزمان في مواضع كثيرة من هذا التفسير(٤).

الزكاة أظهر آيات الإيمان:-

عند تفسير قوله تعالى في سورة البقرة ((الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما
رزقناهم ينفقون))(٥). حكى قول الجمهور أن الإنفاق في الآية يشمل النفقة الواجبة على الأهل
والولد وذوي القربى وصدقة التطوع ، إذ الآية نزلت قبل فرض الزكاة المعينة.
وقوله تعالى ((ومما رزقناهم ينفقون)) يدل على أن النفقة المشروعة، تكون بعض ما يملك
الإنسان لا كلّ ما يملك، فهو ركن من أركان الإقتصاد.

والإنفاق في سبيل الله أظهر آيات الإيمان الصحيح، وشرح الأستاذ الإمام ذلك بقوله: هذا
الوصف من أقوى أمارات الإيمان بالغيب، لأن كثيراً من الناس يأتون بضروب العبادات البدنية
كالصلاة والصوم ، ومتى عرض لهم ما يقتضي بذل شيء من المال لله تعالى، يمسكون، ولا
تسمح أنفسهم بالبذل، وليس المراد بالإنفاق هنا ما يكون على الأهل والولد، ولا ما يسمونه
بالجود والكرم، كقرى الضيوف، ابتغاء عوض كالشهرة والجاه، أو الأئس بالأصحاب، لأن هذا

(١) انظر: تفسير المنار ج ١٠، ص ٥١١-٥١٢.

(٢) العناق بالفتح الأثني من المعز قبل أن تستكمل الحول، وفي رواية عقلاً وهو للمبالغة.

(٣) متفق عليه انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ج ١، ص ٢٠١ كتاب الايمان باب كفر المرتدين وانظر:

فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ٣، ص ٣٣٤، كتاب الزكاة رقم الحديث ١٤٠٠.

(٤) انظر تفسير المنار- ج ١٠ ص ٥١٢. (٥) سورة البقرة آية ٣.

ليس من آثار الإيمان بالغيب ، وإنما هو الإنفاق النّاشيء عن شعور بأنّ الله تعالى هو الذي رزقه وأنعم عليه به، وأنّ الفقير المحروم عبد لله مثله ، وأنه حرم من سعة العيش لضعف أو حرمان من الأسباب التي توصل إلى الرزق ، أو عن إحساس بأنّه مصلحة من مصالح المسلمين، ومنفعة من منافعهم العامّة ، لا تقوم أولاً تصل إليهم إلاّ ببذل المال، وقد أوجب الله على من أوتي المال أن ينفق منه في ذلك السبيل ، وهو أفضل سبيل الله، فمن يجد من نفسه داعية لبذل أحبّ الأشياء إليه- وهو ماله- ابتغاء مرضاة الله تعالى ، وقياماً بشكره، ورحمة لأهل العوز والبائسين من خلقه ، فهو لا شك مستعد لقبول هداية القرآن أتمّ الإستعداد، حتى إذا ما دعي إليه لبيّ وأجاب ، وأسلم الى الله تعالى وأتاب(١).

ويكاد يتكرّر هذا المعنى كلّما فسّر آية فيها ذكر الإنفاق، أو الزكاة، أو ما في معناهما.

فعند تفسيره لقوله تعالى : ((مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم)) (٢) يقول:-

" وقد قلنا مراراً إنّ أمر الإنفاق في سبيل الله، أشقّ الأمور على النفوس، لا سيّما إذا اتّسعت دائرة المنفعة فيما ينفق فيه، وبعدت نسبة من ينفق عليه عن المنفق، فإنّ كلّ إنسان يسهل عليه الإنفاق على نفسه وأهله وولده، إلاّ أفراد من أهل الشحّ المطاع، وهذا النوع من الإنفاق لا يوصف صاحبه بالسخاء، ومن كان له نصيب من السخاء سهل عليه الإنفاق بقدر هذا النصيب، فمن كان له أدنى نصيب فإنّه يرتاح الى الإنفاق على ذوي القرى والجيران، فإن زاد أنفق على أهل بلده فأتمته فالناس كلّهم وذلك منتهى الجود والسخاء.

وإنّما يصعب على المرء الإنفاق على منفعة من يبعد عنه، لأنّه فطر على أن لا يعمل عملاً لا يتصور لنفسه فائدة منه، وأكثر النفوس جاهلة باتّصال منافعها ومصالحها بالبعداء عنها، فلا تشعر بأنّ الإنفاق في وجوه البرّ العامّة، كإزالة الجهل بنشر العلم ومساعدة العجزة والضعفاء، وترقية الصناعات، وإنشاء المستشفيات والملاجئ وخدمة الدين المهذب للنفوس، هو الذي تقوم به المصالح العامّة، حتى تكون كلّها سعيدة عزيزة، فعلمهم الله تعالى أن ما ينفقونه في المصالح،

(١) انظر: تفسير المنار ج ١، ص ١٣٠.

(٢) سورة البقرة آية ٢٦١.

يضاعف لهم أضعافاً كثيرة، فهو مفيد لهم في دنياهم، وحثهم على أن يجعلوا الاتفاق في سبيله، وابتغاء مرضاته، ليكون مفيداً لهم في آخرتهم أيضاً، فذكر أولاً أن الاتفاق في سبيل الله بمنزلة اقراضه تعالى ((من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له...))(١). ووعده بمضاعفته أضعافاً كثيرة، ثم ضرب الأمثال، وذكر قصص الذين بذلوا أموالهم وأرواحهم في سبيله، ثم ذكر البعث وإحياء الموتى، وانتهاءهم الى الدار التي يوفون فيها أجورهم في يوم لا تنفع فيه فدية ولا خلة ولا شفاعاة، وإنما تنفعهم أعمالهم التي أهمها الإتفاق في سبيله، ثم ضرب المثل للمضاعفة، أي بعد أن قرّر أمر البعث بالدلائل والأمثال، إذ كان الإيمان به أقوى البواعث على بذل المال(٢).

فائدة الإتفاق في النفس وأجره في الدارين:-

ليس عبثاً أن تكون الزكاة عبادة خالصة لله تعالى كسائر العبادات، ولا تصح إلا بنية لأن دفع المال متردداً بين أن يكون هبة أو هدية أو ودیعة أو غيرها، لذا شرطت لها النية، فإن دفعت بغيزية فإنها تصير هبة، وينال صاحبها ثواب الهبة لأن الله لا يضيع أجر المحسنين، وذلك لأنه روعي في الزكاة مصلحتان: مصلحة ترجع الى تهذيب النفس من الشح الذي هو أقبح الأخلاق، ومن كان شحيحاً فإنه يموت على ما عاش عليه ويبقى قلبه معلقاً بالمال، وعذب بذلك، ومن تمرن بالزكاة، هذب نفسه وأزال شحها ((ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون))(٣). فكان ذلك أنفع له في دنياه وأخراه.

ومصلحة ترجع الى الجماعة، فتطهر المجتمع من ذوي الحاجة، التي تغدو على قوم وتروح على آخرين، فلو لم تكن السنة بينهم مواساة الفقراء وأهل الحاجات لهلكوا بالتدريج. وأيضاً فنظام المدنية يتوقف على المال لازالة كل اختلال في المجتمع(٤). ولهذا المعنى لم يقف الشيخ محمد عبده عند ما قاله المفسرون في قوله تعالى: ((وما تنفقوا من خير فلأنفسكم)) (٥). بأن معناه أن نفع الاتفاق في الآخرة خاص بكم، هكذا صرح بعضهم

(١) سورة الحديد آية ١١. (٢) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ٥٩-٦٠.

(٣) سورة الحشر آية ٩.

(٤) انظر حجة الله البالغة ج ٢، ص ٢٩-٣٠ والاركان الاربعة ص: ١١٣-١١٤.

(٥) سورة البقرة آية ٢٧٢.

بتقييد النفع بالآخرة ولكنه قال : أي لأن نفعه عائد عليكم في الدنيا والآخرة، ومعنى كونه خيراً في الدنيا أنه يكف شرّ الفقراء، ويدفع عنهم أذا هم، فإنّ الفقراء إذا ضاق بهم الأمر، واشتدّت بهم الحاجة، يندفعون الى الإعتداء على أهل الثروة بالسرقة والنهب والإيذاء بحسب استطاعتهم، ثم يسري شرّهم الى غيرهم، وربما صار فساداً عاماً بسوء القدوة، فيذهب بالأمن والراحة من الأمة.

وأما في الآخرة، فإنّ القرآن الكريم قد درج على تربية المؤمنين والإرتفاع بهم عن الأغراض القريبة الى الأغراض السامية الخالدة، فبعد أن نبّههم على ما في الإنفاق من نفع لهم، قال: ((وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله))^(١)، وأكثر المفسرين على أن هذا خبر بمعنى النهي أي : لا تنفقوا إلا لوجهه وابتغاء مرضاته عز وجل.

وقد فهم صاحب المنار أن في هذا إشارة الى أن الإنفاق على الكافرين إذا كان اعانة لهم على إيذاء المسلمين لا يكون جائزاً ، لأنه لا يكون مرضياً لله تعالى يبتغي به وجهه.

ثم قال في قوله تعالى ((وما تنفقوا من خير يوفّ إليكم))^(١) أي في الآخرة، لا ينقصكم منه شيء، وعد أولاً بأنّ خير الإنفاق عائد على المنفقين في الدنيا بقوله ((فلا أنفسكم)) ثم وعد بالجزاء عليه في الآخرة موفى تاماً وقال: ((وأنتم لا تظلمون)) أي لا تتقصون من الجزاء عليه شيئاً ولو قليلاً أو قليلاً.

وقد زاد الشيخ رشيد هذا المعنى توضيحاً بقوله: والذي يتبادر الى فهمي من قوله تعالى: ((وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله)) أنه بمعنى ((ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم))^(٢) أي أن : أي نفقة من الخير أنفقتم فهي تفيدكم في تثبيت أنفسكم في مقامات الاسلام والايمان والاحسان، والحال أنكم ما تنفقون ذلك الا ابتغاء وجه الله واراده رضوانه، ومتى كان الإنفاق كذلك كان مزكياً ومثبتاً للنفس ، معداً لها ومؤهلاً لرضوان الله، لا يمنع من ذلك كون المنفق عليه مؤمناً أو كافراً، إذ الإنفاق ليس لأجل التقرّب اليه وابتغاء الأخر منه.

(١) سورة البقرة آية ٢٧٢.

(٢) سورة البقرة آية ٢٦٥.

وبعد أن ذكر الفائدة الذاتية للإنفاق في نفس المنفق، ذكر الجزاء عليه: ((وما تنفقوا من خير)) الخ، أي وإنكم على استفادتكم من الانفاق في أنفسكم بترقيتها ، وجعلها مستحقة لقرب الله ورضوانه ، لا يضيع عليكم ما تنفقونه، بل توفونه لا تظلمون منه شيئاً، ويدخل في ذلك الأجر عليه في الدنيا والآخرة.

وأضاف بأن الكلام على هذا التفسير أشدّ التماماً وأحسن نظاماً، فالجملتان الشرطيتان فيه متعاطفتان، وقوله ((وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله)) جملة حالية قيد في الشرطية الأولى. وللانفاق على هذا فائدتان:

أولاهما- وهي المقصودة بالذات:- تثبيت نفس المنفق وترقيتها بالإخلاص لله، ابتغاء وجهه. والأخرى- الثواب عليه في الدنيا والآخرة، وهي دون الأولى عند العارفين".
ثم بين معنى ابتغاء وجه الله بالعمل : وهو أن يعمل له دون سواه تقريباً إليه، وإرضاء له لذاته، لا للتشوق إلى شيء آخر، كأن المراد بذلك عرضه عليه ومقابلته به فقط.
وأنه لا يفهم هذا حق فهمه إلا من عرف مراتب الناس ومقاصدهم في خدمة الملوك، فقرب -مفسرنا- المعنى المراد من واقع حال الناس ، ثم قال : " فأرشد الله الإنسان أن يكمل نفسه بالعمل ، ويتبغى أن يراه الله تعالى كاملاً، يعمل العمل لأنه حسن، تتحقق به حكمته تعالى ، وهو طلب اقباله ومحبة للعامل ، قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف ((اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم)) (١). فمعنى خلو وجهه لهم، أن لا يشاركهم في اقباله عليهم ومحبتهم لهم مشارك".

وقال : " ولبعض الصوفية منزع دقيق في معنى وجه الله، وهو أن لكل شيء وجهين، وجهاً إلى هذا العالم الحادث، وهو ما يكون عليه فيه ولا بقاء له، لأن جميع المحدثات عرضة للزوال، ووجهاً إلى الدوام والبقاء وهو وجه الله تعالى ، فمعنى ابتغاء وجه الله بالانفاق على هذا المنزع، أن يقصد به ثمرته الدائمة في الآخرة، وهي إنما تكون بارتقاء النفس في الكمال الذي يؤهلها للبقاء في مقعد صدق عند مليك مقتدر" (٢).

(١) سورة يوسف آية ٩.

(٢) انظر: تفسير المنار ج ٣، ص ٨٤-٨٥.

المال لازالة الاختلال، وإحياء مجد الإسلام:

يقول الشيخ محمد رشيد رضا في تفسيره تحت عنوان التزام أداء الزكاة كافٍ لاعادة مجد الإسلام) : المال قوام الحياة الاجتماعية والمالية، أو ملاكها وقيام نظامها، كما قال الله تعالى: ((ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً)) (١).

وإن الإسلام يمتاز على جميع الأديان والشرائع بفرض الزكاة فيه، كما يعترف له بهذا حكماء جميع الأمم وعقلاؤها، ولو أقام المسلمون هذا الركن من دينهم، لما وجد فيهم بعد أن كثرتهم الله، وسع عليهم في الرزق - فقير مدقع، ولا ذو غرم مفجع، ولكن أكثرهم تركوا هذه الفريضة. فجنوا على دينهم وملتهم وأمتهم، فصاروا أسوأ من جميع الأمم حالاً في مصالحهم المالية والسياسية، حتى فقدوا ملكهم وعزهم وشرفهم، وصاروا عالة على أهل الملل الأخرى حتى في تربية أبنائهم وبناتهم، فهم يلقونهم في مدارس دعاة النصرانية، أو دعاة الاحداد، فيفسدون عليهم دينهم وديانهم، ويقطعون روابطهم المالية والجنسية، ويعدونهم ليكونوا عبيداً أذلة للأجانب عنهم، وإذا قيل لهم: لماذا لا تؤسسون لانفسكم مدارس كمدارس هؤلاء الرهبان والمبشرين؟. أو الملاحدة الاباحيين؟. قالوا: إنا لا نجد من المال ما يقوم بذلك. وإنما الحق أنهم لا يجدون من الدين والعقل وعلو الهمة والغيرة ما يمكنهم من ذلك، فهم يرون أبناء الملل الأخرى يبذلون للمدارس وللجمعيات الخيرية والسياسية ما لا يوجب عليهم دينهم، وإنما اوجبته عليهم عقولهم، وغيرتهم المالية والقومية، ولا يغارون منهم، وإنما يرضون ان يكونوا عالة عليهم. تركوا دينهم، فضاعت بإضاعتهم له دنياهم ((نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون)) (٢).

فالواجب على دعاة الإصلاح فيهم ان يبدؤوا بإصلاح من بقي فيه بقية من الدين والشرف، بتأليف جمعية لتنظيم جمع الزكاة منهم، وصرها قبل كل شيء في مصالح المرتبطين بهذه الجمعية دون غيرهم، ويجب ان يراعى في نظام هذه الجمعية، أن لسهم المؤلفة قلوبهم مصرفاً في مقاومة الردة والاحداد، وأن لسهم فك الرقاب مصرفاً في تحرير الشعوب المستعمرة من الاستعباد، إذا لم يكن له مصرف في تحرير الأفراد، وأن لسهم سبيل الله مصرفاً في السعي لإعادة حكم الإسلام، وهو أهم من الجهاد لحفظه في حال وجوده من عدوان الكفار، ومصرفاً آخر في الدعوة اليه والدفاع عنه بالألسنة والأقلام، اذا تعدد الدفاع عنه بالسيف والأسنة وبالألسنة النيران.

(١) سورة النساء آية ٥.

(٢) سورة الحشر آية ١٩.

ألا إن إيتاء جميع المسلمين أو أكثرهم للزكاة، وصرافها بالنظام، كان لإعادة مجد الإسلام، بل لإعادة ما سلبه الأجنبي من دار الإسلام، وانتقاد المسلمين من رِق الكفار، وماهي الأبدال العشر أو ربع العشر مما فضل عن حاجة الأغنياء، وإنا نرى الشعوب التي سادت المسلمين بعد أن كانوا سادتهم، يبذلون أكثر من ذلك في سبيل أمتهم وملتهم. وهو غير مفروض عليهم من ربهم. وقد كثر تساؤل أذكيا المسلمين عن إحياء فريضة الزكاة وقوى استعداد أهل الغيرة للقيام به في هذا العصر، وكاد بعض أهل الأهواء يستغلون هذا الاستعداد لمنافعهم، فهل نجد من أهل الاستقامة من ينهض به نهضة تكون أهلاً لأن يثق بها العالم الإسلامي ويعززها قبل أن يقطع عليهم المناقون والأعداء طريقها(١).

وإذا بحثنا عن معنى كلمة ((في سبيل الله)) في تفسير المنار نرى بأنها: الإنفاق في خدمة الدين، أو أنها تشتمل جميع المصالح العامة، وتفسيرها بهذا أعم، ولا يغفل مفسرنا أن يذكر دائماً بضرورة الاعتبار بالأمم العزيزة التي ينفق أفرادها ما ينفقون في إعلاء شأنها بنشر العلوم وتأليف الجمعيات الدينية والخيرية، وغير ذلك من الأعمال التي تقوم بها المصالح العامة، إذ يرى كل فرد من أفراد أدنى طبقاتها عزيزاً بها محترماً باحترامها، مكفولاً بعنايتها، أمته كأن دولته متمثلتان في شخصه.

ويقول: وليقابل بين هؤلاء الأفراد، وبين كبراء الأمم التي ضعفت وذلت بإهمال الإنفاق في المصالح العامة، وإعلاء شأن الأمة، كيف يراهم أحقر في الوجود من صعايك غيرهم. ثم ليرجع الى نفسه وليتأمل: كيف أن نفقة كل فرد من الأفراد في المصالح العامة يصح أن تعتبر هي المسعدة للأمة كلها، من حيث أن مجموع النفقات التي بها تقوم المصالح، تتكون مما يبذله الأفراد، فلولا الجزئيات لم توجد الكليات، ومن حيث أن الناس يقتدي بعضهم ببعض، بمقتضى الجبلة والفطرة، فكل من بذل شيئاً في سبيل الله، كان إماماً وقدوة لمن يبذل بعده، وإن لم يقصدوا الاقتداء به، لأن الناس يتأثر بعضهم بفعل بعض من حيث لا يشعرون، والفضل الأكبر في هذه الأمة لمن يبدأ بالإنفاق في عمل نافع لم يسبق إليه، أولئك واضعوا سنن الخير، والفائزون بأكبر المضاعفة، لأن لهم أجورهم، ومثل أجور من اقتدى بسنتهم، قال

(١) انظر: تفسير المنار ج ١٠ ص ٥١٤-٥١٥.

صلى الله عليه وسلم : (من سن في الاسلام سنة حسنة فعمل بها بعده، كتب له مثل أجر من عمل بها) (١). الحديث (٢).

إذن ما نحن بصده من الانفاق في سبيل الله، ليس من اللّم ، فالمنع له لا يتفق مع الايمان الصحيح، والدين الخالص من الشوائب، هذا ما فهمه مفسرنا وهو يفسر قول الله تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة، والكافرون هم الظالمون)) (٣).

قال : " قالوا إنّ المراد بالانفاق هنا: الانفاق الواجب، وقال بعضهم بل يشتمل المنسوب. ومن الواجب على أغنياء المسلمين إذا وقع الفساد في الأمة، وتوقفت ازالته على المال أن يبذلوه لدفع المفسد الفاشية، والغوائل الغاشية، وحفظ المصالح العامة، وفي قوله تعالى: ((ومما رزقناكم)) اشعار بأنه لا يطلب منهم إلا بعض ما جعلهم مستخلفين فيه من رزقه ونعمه عليهم، فأين هذا من الطلب بصيغة الاقراض؟. كأنه يقول : إننا ما رزقناكم الرزق الحسن" واستخلفناكم فيه، الآ وقد نقلناه من أيدي قوم أساءوا التصرف، فحسبوا المال وأمسكوه عن المصالح والمنافع. التي يرتقي بها شأن البشر بالتعاون على البر والخير. فلا تكونوا مثلهم فإنهم ظلموا أنفسهم وقومهم ببخلهم، فكانوا كافرين بنعم الله تعالى عليهم، إذ لم يضعوها في مواضعها" (٤).

وقال : "ويعجبنى ما قاله البيضاوي في تفسير هذه الجملة قال: " يريد والتاركون للزكاة هم الذين ظلموا أنفسهم، إذ وضعوا المال في غير موضعه، وصرفوه على غير وجهه، فوضع الكافرون موضعه تخليطاً وتهديداً كقوله ((ومن كفر)) (٥) مكان : ومن لم يحج، وايداناً بأن ترك الزكاة من صفات الكفار، كقوله " وويل للمشركين، الذين لا يؤتون الزكاة" (٦) وقد صدق في قوله : أن منع الزكاة من صفات الكفار أي لا يصر عليها المؤمن فتكون صفة له".

(١) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ج١٦، ص٢٢٦، كتاب العلم باب من سن سنة حسنة والسنة وسنن الترمذي ج٥، ص٤٢ رقم الحديث ٢٦٧٥ كتاب العلم.

(٢) انظر: تفسير المنار ج٣، ص٦٠-٦١.

(٣) سورة البقرة آية ٢٥٤.

(٤) انظر: تفسير المنارج: ٣ ص ١٦.

(٥) سورة آل عمران آية ٩٧. (٦) سورة فصلت آية (٦-٧).

وفي ذلك قال الاستاذ الامام : لو فتنتم عن خفايا النفس، لوجدتم أن العلة الصحيحة في منع الزكاة ونحوها من النفقات الواجبة، هي أن حب المال أعلى في قلب المانع من حب الله تعالى، وشأن المال أعظم في نفسه من حقوق الله عز وجل، لأن النفس تدعن دائماً لما هو أرجح في شعورها نفعاً، وأعظم في وجدانها وقعاً، مهما تعارضت وجوه المنافع، ولو وزنتم جميع أنواع الظلم الذي يصدر من الانسان، لوجدتم أرجحها ظلم الباخل بفضل ماله، على ملهوف يغيثه، ومضطرّ يكشف ضرورته، أو على المصالح العامّة التي تقي أمته مصارع الهلكات، أو ترفعها على غيرها درجات، أو تسدّ الخروق التي حدثت في بناء الدّين، أو تزيل السّدود والعقبات من طريق المسلمين، فإنّ هذا النوع من الظلم هو الذي لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر، التي يتعلّل بها سواه من ظالمي أنفسهم أو التي قد تكون أعذاراً طبيعية فيمن لم يؤخذ بأدب الدين، كثورة الغضب، وسورة الشهوة العارضة".

وقال متهمكماً بأصحاب الأموال الذين يبخلون في انفاقها على مصالح الأمة، ويبدلون منها من أجل الجاه والشهوات : "وترى كثيراً من أغنياء المسلمين، عارفين بما عليه أمّتهم، من الجهل بأمر الدّين، ومصالح الدّنيا، وفساد الأخلاق، وتقطع الروابط وتراخي الأواخي، ومانشاً عن ذلك من هضم حقوقها، وانتزاع منافعها من أيدي أبنائها، ويعلمون أنّ إصلاحهم يتوقّف على بذل شيء من أموالهم، ينفق على التّربية والتّعليم ونحوهما من المنافع العامّة، ثمّ هم يدعون الى بذل قليل من كثير ماخزنوه في صناديق الحديد، وما ينفقونه في شهواتهم ولذاتهم، وتأييد أهوائهم وحظوظهم، فيبخلون بذلك ويرونه مغرمّاً ثقيلاً، ولا يحفلون بوعد الله للمنفقين في سبيله، ولا وعيده للباخلين بفضله، وأمثال هؤلاء لا يستحقّون أن يكونوا من المسلمين، لأنّه لا يوجد في نفس الواحد منهم عرق ينبض في التأمّل لمصائب الاسلام وأمله، فمن كان يرى أنّ ماله أفضل من دينه في الوجدان والعمل، وهواه أرجح من رضوان الله، فهو كافر حقيقة، وان سمّى نفسه مؤمناً، فما إيمانه الا كإيمان من نزل فيهم ((ومن الناس من يقول آمناً بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين)) (١) فهناك يحكي عنهم دعوى الايمان ويحكم عليهم بعدمه، لأن عملهم لا يشهد لايمانهم، وههنا يعبر عنهم بالكافرين ومن المستبعد أن يطلق الله تعالى هذين الوصفين، على من كان للإيمان في قلبه بقية تبعثه على الاتفاق في سبيله، ايثاراً لرضوانه وخشية على الشهوات والحظوظ الباطلة وترجيحاً على حب المال (٢).

٢- انظر: تفسير المنار ج ٣، ص ٢١-٢٢.

(١) سورة البقرة آية ٨.

التَّهْلُكَةُ بِفَقْدِ الثَّرْوَةِ:-

وفي قوله تعالى: ((وَأَنْفَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ))(١). أثنى الأستاذ الامام على الجلال ووصفه بأنه أصاب وأجاد، بتفسيره في ((سبيل الله)) بطاعته بالجهاد وغيره، والتَّهْلُكَةُ: بالامساك عن النَّفَقَةِ في الجهاد وترك الجهاد(٢). وقال: فالمعنى اذا لم تبذلوا في سبيل الله وتأييد دينه كل ما تستطيعون من مال واستعداد، فقد أهلكتم أنفسكم، ثم ساق ما ورد عن أبي أيوب الانصاري- رضي الله عنه- في سبب نزولها(٣).

وخلص الى القول بأن: إصلاح الأموال واستثمارها في هذا الزمان هو أساس القوة، فقوى الدول على قدر ثروتها، فالأمة التي تقصر في توفير الثروة، هي التي تلقي بأيديها الى التَّهْلُكَةُ، والتي تقصر في الانفاق في سبيل الله للإستعداد لقتال من يعتدي عليها، تكون أدنى الى التَّلْكَة، ولا ثروة مع الظلم، ولا عدل مع الحكم المطلق الاستبدادي(٤).

من آداب النفقة:-

ذكر الامام الغزالي -رحمه الله- في كتابه الاحياء آداباً جلييلة لمن أراد دفع زكاة أمواله(٥)، ويمكن الرجوع اليه لمن أراد تفصيلاتها، ومن أراد الاختصار أمكنه الرجوع الى مختصر منهاج القاصدين الذي يذكر مثلاً من وظائف مريد الزكاة أن يفهم المراد منها وهو ثلاثة أشياء، ابتلاء مدعي محبة الله تعالى باخراج محبوبه، والتنزّه عن صفة البخل المهلك، وشكر نعمة المال(٦). ولكن هذا ليس من غرض البحث، فنكتفي بما جاء في القرآن.

(١) سورة البقرة آية ١٩٥.

(٢) انظر: تفسير الجلالين ص ٤٤.

(٣) انظر اسباب النزول للواحدي النيسابوري ص ٣٥.

(٤) انظر: تفسير المنار ج ٢ ص ٢١٣-٢١٤.

(٥) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي ج ١ ص ٢١٣-٢٢٠.

(٦) انظر: مختصر منهاج القاصدين لابن قدامة المقدسي ص ٣٧-٣٩.

فقد ذكر القرآن الكريم آداباً ينبغي أن يتحلّى بها المسلم ويقف عندها المنفق، لينتفع بصدقته، نتاول فيما يلي بعضها كما تناولها صاحب المنار في تفسيره للآيات التالية:-
 أولاً: ((الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا مناً ولا أذى...)) (١) الآية.
 ثانياً: ((يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم...)) (٢) الآية.
 ثالثاً: ((إن تبدو الصدقات فنعماً هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم...)) (٣).

اشتراط ترك المن والأذى للثواب على الصدقة:-

وذلك أن بعض الناس إذا رأى نفسه محسناً إلى الفقير، منعماً عليه بالاعطاء، ربّما أفسد عمله بالمن والأذى، كما قال تعالى: ((الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا مناً ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)) فقد شرط الله لثواب الانفاق في الآخرة ترك المن والأذى، فأما المن فهو: أن يذكر المحسن إحسانه لمن أحسن هو إليه ، يظهر به تفضلة عليه، وأما الأذى فهو أعمّ، ومنه أن يذكر المحسن إحسانه لغير من أحسن عليه بما ربّما يكون أشد عليه مما لو ذكره له، كذا قال الأستاذ الامام وقال غيره:-

المن: أن يعتدّ على من أحسن اليه باحسانه ، ويريه أنه أوجب بذلك عليه حقاً، والأذى: أن يتناول عليه بسبب انعامه عليه، قالوا : وإنما قدّم المن لكثرة وقوعه، وتوسيط كلمة (لا) للدلالة على شمول النفي، بافادة أن كلاً من المن والأذى كاف وحده لاحتباط العمل، وعدم استحقاق الثواب على الانفاق.

ثم بيّن الأستاذ الامام سرّ العطف بثمّ مع أنها تفيد التراخي، وأطال فيه وخلصته أن المن قد يقع مترخياً عن وقت الانفاق، وهو ما يلتقي مع ما قاله الطبري في المسألة وإن كان الأخير قد خصّه بالإنفاق على المجاهدين.

(١) سورة البقرة الآيات (٢٦٢-٢٦٤).

(٢) سورة البقرة آية ٢٦٧.

(٣) سورة البقرة آية ٢٧١.

ثم قال تعالى: ((قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى)) أي كلام جميل تقبله القلوب ولا تتكره يردّ به السائل من غير عطاء وستر لما وقع منه من الاحفاف في المسألة وغيره مما يتقل على النفوس، أو ستر حال الفقير بعدم التشهير به، خير له من صدقة يتبعها أذى".

وقيل إنّ المراد بالمغفرة : المغفرة من الله تعالى لمن يردّ السائل رداً جميلاً، وذلك خير له عند الله تعالى من صدقة يتبعها أذى، فهو يستحقّ عليها العقاب من حيث يرجو الثواب. والجملة مستأنفة لتأكيد النهي عن المنّ والأذى في الآية السابقة^(١).

قال الأستاذ الامام: القول بالمعروف يتوجّه تارة الى السائل، إن كانت الصدقة عليه، وتارة يتوجّه الى المصلحة العامة، كما إذا هاجم البلد عدوّ، وأرادوا جمع المال للإستعانة على دفعه، فمن لم يكن له مال، يمكنه أن يساعد بالقول المعروف الذي يحثّ على العمل وينشّط العامل، ويبعث عزيمة الياذل.

والمغفرة: أن تغضي عن نسبة التّقصير في الإنفاق اليك، وأن تظهر في هيئة لا ينفر منها المحتاج ولا يتألّم من فقره أمامك.

والمعنى : أنّ مقابلة المحتاج بكلام يسر، وهياة ترضي ، خير من الصدقة مع الايذاء بسوء القول أو سوء المقابلة، ولا فرق في المحتاج بين أن يكون فرداً أو جماعة، فإن مساعدة الأمة ببعض المال مع سوء القول في العمل الذي ساعدها عليه، واظهار استهجانها وبيان التّقصير فيه، أو تشكيك الناس في فائدته، لا توازي هذه المساعدة: إحسان القول في ذلك العمل الذي تطلب له المساعدة، والإغضاء عن التّقصير الذي ربّما يكون من العاملين فيه، فكونك مع الأمة بقلبك ولسانك خير من شيء من المال ترضخ به مع قول السّوء وفعل الأذى.. الخ ما قاله الأستاذ الإمام، وكلّه يدور في أنّ الإنسان ينبغي أن يقدم الخير أو يقوله، ولا يبدي السوء ليكون كلّ فرد من أفراد الأمة في عين الآخر وقلبه في مقام المعين له، وإن لم يعنه بالفعل، وهذا المعنى الذي ذكره الأستاذ الإمام وبغض النظر عن أنّه مقصود الآية أم لا ، إلاّ أنّه ممّا ينبغي أن ينبّه اليه، ويعتني به، خاصة وأنّ حب الدنيا والتهاكك عليها أخذ مساحة واسعة من حياة الناس وسلوكهم، فتزاحموا في الوظائف فخبث جذوة المحبة بينهم، وظهر التشاحن والبغضاء.

(١) انظر: تفسير البيضاوي ج ١، ص ٢٦٤، وبهامشة حاشية الكازروني ، وتفسير النسفي ج ١، ص ١٧٧،

وتفسير أبي السعود ج ١، ص ٢٥٨.

وقد كان الشيخ رشيد موقفاً حين بيّن أن هذه الآية مقرّرة لقاعدة: درء المفسد مقدّم على جلب المصالح، التي هي من أعظم قواعد الشريعة، ومبيّنة أن الخير لا يكون طريقاً ووسيلة إلى الشر، ومرشدة إلى وجوب العناية بجعل العمل الصالح خالياً من الشوائب التي تفسده، وتذهب بفائدته كلّها أو بعضها، وإلى أنه ينبغي لمن عجز عن إحسان عمل من أعمال البر، وجعله خالصاً نقيّاً أن يجتهد في إحسان عمل آخر، يؤدّي إلى غايته حتى لا يحرم من فائدته بالمرّة^(١). وبعد أن بيّن سبحانه وتعالى في الآيتين السابقتين أن ترك المن والأذى شرط لحصول الأجر على الانفاق في سبيله، وأنّ العدول عن الصدقة التي يتبعها الأذى إلى قول وعمل آخر، يكرم به الفقير أو تؤيّد به المصلحة العامّة، خير من نفس تلك الصدقة في الغاية التي شرعت لها، أقبل تعالى على خطاب المؤمنين، ونهاهم نهياً صريحاً أن يبطلوا صدقاتهم بالمن والأذى فقال تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى)) وفي ذلك من المبالغة في التّفير عن هاتين الرّذيلتين ما يقضيه ولوع الناس بها.

ما ينبغي مراعاته في المبدول:

حثّت الآيات السابقة على الصدقة والانفاق في سبيل الله أبلغ حثّ وآكده، وأرشدت إلى ما يجب أن يتّصف به المنفق عند البذل من الاخلاص، وقصد تثبيت النفس، أي تمكينها في منازل الإيمان والإحسان، وما يجب أن يتّقيه بعد البذل وهو المن والأذى، فكان ذلك إرشاداً يتعلّق بالبذل والباذل.

ثمّ أراد تعالى أن يبيّن لنا ما ينبغي مراعاته في المبدول، ليكمل الارشاد في هذا المقام، فقال: ((يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض))^(٢). فبيّن نوع ما ينفق ووصفه، أمّا الوصف فهو أن يكون من الطيبات، والطيب: هو الجيد المستطاب وضده الخبيث المستكره، ولذلك قال في مقابل هذا الأمر ((ولا تيمّموا الخبيث منه تنفقون)) والمعنى: أنفقوا من جياذ أموالكم، ولا تيمّموا، أي تصدوا الخبيث فتجعلوا صدقتكم منه خاصة دون الجيد، فهو نهى عن حصر الصدقة في الخبيث.

(١) تفسير المنار، ج ٣، ص ٥٩-٦٤.

(٢) سورة البقرة آية ٢٦٧.

وقد ردّ صاحب المنار قول من قال إن المقصود بالطيب الحلال والخبيث الحرام، لأن أسلوب الآية لا يساعد على ذلك، وما ورد في سبب نزولها يؤيد أسلوبها، وساق بعض ما جاء من روايات في سبب نزولها، كما أن الله تعالى أمرهم بالإنفاق ممّا في أيديهم، والأصل في مال المسلم أن يكون حلالاً.

وهذا الذي ذهب إليه مفسرنا هو قول جمهور المفسرين، ويؤيده القرآن الكريم، كقوله تعالى : ((لَنْ تَأْكُلُوا الْبَرَّ حَتَّى تَتَفَقَّحُوا مِمَّا تَحِبُّونَ)) (١). وقوله في الآية السابقة بعد أمره المؤمنين بالإنفاق من الطيبات ونهيه عن قصد الخبيث والإنفاق منه ((وَلَسْتُمْ بِأَخْذِيَّةٍ إِلَّا أَنْ تَفْمُضُوا فِيهِ)) أي كيف تقصدون الخبيث منه تتصدقون ، ولستم ترضون بمثله لأنفسكم ، إلا أن تتساهلوا فيه تساهل من أغض عينيه عنه فلم ير العيب فيه؟.

ثم وضّح أن هدي القرآن في الإنفاق وحثّه عليه بأساليب مختلفة، لا يرقى إليه جهد بشر - وهذا ما سنعرض له في موضع آخر - وقال : لم يبق بعد هذا التّريغيب والتّرهيب، والتّعليم الكامل والتّأديب، إلا أن يكون المؤمن بهذا الهدي، أشدّ الناس رغبة في الصّفة والإنفاق في سبيل الله، بحسب سعته وماله، وأن يكون في بذله مخلصاً متحرّياً مواقع الفائدة، مبتعداً بعد البذل - عمّا يذهب بثمرته من المن والأذى، ولكنك تجد كثيراً من اللّابسين لباس الإيمان ، يتقلّبون في النّعم وهم أشدّ النّاس لها كفراً، إذ كانوا أشدّ الناس إمساكاً وبخلأ (٢).

ولو كانوا على درجة من الإيمان لبذلوا أموالهم بالليل والنّهار، وفي كلّ وقت وحال، كما ذكره الله تعالى في قوله ((الَّذِينَ يَنْفَقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرّاً وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)) (٣). وفيه بيان عموم الأوقات، مع عموم الأحوال من الإظهار والإخفاء.

قال صاحب المنار: وفي تقديم الليل على النهار، والسر على العلانية، إيذان بتفضيل صدقة السرّ، ولكن الجمع بين السر والعلانية يقتضي أن لكل منهما موضعاً تقتضيه الحال، وتفضله المصلحة لا يحلّ غيره محلّه، كما فصلنا ذلك آنفاً.

وهؤلاء الذين ينفقون أموالهم في كلّ وقت، وكلّ حال لا يقبضون أيديهم مهما لاح لهم طريق للإنفاق ، هم الذين بلغوا نهاية الكمال في الجود والسخاء ، وطلب مرضاة الله تعالى (٤).

(٢) انظر تفسير المنار، ج٣، ص ٧١-٧٣.

(١) سورة آل عمران آية ٩٢.

(٤) انظر: المرجع السابق ج٣، ص ٩١-٩٢.

(٣) سورة البقرة آية ٢٧٤.

إبداء الصدقات وإخفاؤها:-

ويبين الله تبارك وتعالى للمسلمين حكماً آخر من أحكام الصدقات، يشعر بالحاجة إليه المخلصون الذين يتحامون الرياء والفخر في الاتفاق ، وما كل مظهر للعمل الصالح مرانياً به، ولكن كل مخف له بعيد عن الرياء، ولذلك قال تعالى ((إن تبدو الصدقات فنعماً هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم))^(١). أي فنعم شيئاً إبداء الصدقات، وأصل، نعماً نعم ما هي ، وإن إعطائها للفقراء في الخفية والسر أفضل من الإبداء، لما في الإخفاء من البعد عن شبهة الرياء ومثاره، ومن إكرام الفقير، وتحامي إظهار فقره وحاجته، وقيل: خير لكم من الخيور ، وليس بمعنى التفضيل، ويؤيد الأول زيادة الجزاء بقوله ((ويكفر عنكم سيئاتكم)) أي ويمحو عنكم بعض سيئاتكم، ((والله بما تعملون خبير)) أي لا تخفى عليه نيّاتكم في الإبداء والإخفاء، فإنّ الخير هو العالم بدقائق الأمور.

بعد هذا قال صاحب المنار: بقي في الآية مبحثان:-

(أحدهما) : أنّ بعض المفسرين قال: إنّ الصدقات في الآية عامّة تشمل الزكاة المفروضة والتطوّع، فأخفاء كلّ فريضة خير من إبدائها. وقال الأكثرون: إنّها خاصّة بالتطوّع ، لأنّ الفرائض لا رياء فيها ، وهي شعائر لا ينبغي إخفاؤها، وهو الذي اختاره الأستاذ الامام وقال: إنّ إبداء الفريضة إشهار لشعيرة من شعائر الاسلام، لو أخفيت لتوهّم منعها، وذلك يؤثر في المتوهم، فيسهل عليه المنع، لما للقدوة وحال البيئة من التأثير، ولا محلّ للرياء في الفرائض والشعائر، لأنّ من شأنها أن تكون عامة ، ولأنّ المرائي بها لا يكون مصدقاً بفرضيتها ، ومن كان كذلك فهو كافر.

وعقب الشيخ رشيد على قول أستاذه بقوله : " فإذا انقلبت الحال، فصار المؤدّي للفريضة نادراً لا يكاد يعرف ، فإذا عرف أشير اليه بالبنان، فهل يصير الأفضل له إخفاؤها؟. الظاهر أنّ الإظهار في هذه الحالة يكون أكد ، لأنّ ظهور الإسلام وقوته بإظهار شعائره وفرائضه، ولمكان القدوة، بل قال بعض العلماء إنّ الإظهار أفضل لمن يرجو اقتداء الناس به في صدقته، وإن كانت تطوّعاً، لأنّ نفعها حينئذ يكون متعدّياً، وهو أفضل من النفع القاصر بلا نزاع، فعلى هذا تكون الخيرية في الآية خاصة بصدقتين متساويتين في الفائدة، إحداها خفية،

(١) سورة البقرة آية ٢٧١.

والأخرى جليّة، فلا شك أنّ الخفية تكون حينئذ أفضل ، ولك أن تقول : إنّ الخيرية فيها عامّة، إلا أنّها مقيدة بقيد الحيثيّة كما يقولون، أي أنّ كل صدقه خفية خير من كل صدقة جليّة من حيث هي ستر لحال الفقير، وتكريم له، ومجنبّة لنزعات الرّياء، ولا يلزم من ذلك أن تكون خيراً من كل جهة، فإذا وجد في الجليّة فائدة ليست في الخفية كالإقتداء تكون خيراً من هذه الجهة أو الحيثيّة، ولك أن توازن بعد ذلك بين الفضليتين المختلفتي الجهة، أيتهما أرجح، وذلك يختلف باختلاف حال معط ومعطى والقذوة، فرب معطى لا يقتدي به أحد، ومعطى يقتدي به الواحد، والإثنان، ومعطى يتبعه الجماهير، وربّ معطى يرى من العار أن يأخذ من غيره ولو في السر، وإن من المنفقين من لا يخاف على نفسه الرّياء إذا هو تصدّق في الملأ، ومنهم من لا يأمن عليها الرّياء ولو أنفق في الخلوة، إلا أن يجتهد في ضبط نفسه لتواظب على الكتمان على أنّ المخلص لا يعسر عليه أن يجمع بين إخفاء الصدقة الذي يسلم به من منازعة الرّياء وبين إبدائها الذي يكون مدعاة للأسوة والإقتداء، ويسهل هذا الجمع في التعاون على المصالح العامة، كأن يرسل المتصدّق ورقة مالية لجمعية خيرية، ولا يذكر لها اسمه، أو يذكره لمن يبذل له المال ، كرئيسها أو أمينها فقط، ومن دأب الجمعيات أن تشيد بمثل هذه الصدقة بالسنة أعضائها وبالسنة الجرائد، التي هي أوسع طرق الشهرة في عصرنا وأبعدها مدى.

ولا يبعد عن هدي الآية، من يقول : إنّ الإتفاق في المصالح العامة ، كإنشاء المدارس للتربية المليّة والتعليم النافع، وإنشاء المستشفيات، والدعوة الى الدين والجهاد، ونحو ذلك يشبه إيتاء الزكاة، فلا ينبغي إخفاؤه، وإن أخفى المنفق اسمه ، وأن تفضيل الإخفاء خاص بالصدقه على الفقراء كما هو صريح قوله ((وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء)) الخ، ولم يقل: وإن نخفوها وتجعلوها في سبيل الله فهو خير لكم، وذلك أنّ الصدقة على الفقير سدّ لخلّة، فلا يحتاج فيها إلى المباراة في الاستكثار ، كما يحتاج في إقامة المصالح العامة، ثم إن فيها من ستر حاله وحفظ كرامته ما لا يجيء مثله في المصالح.

وقد ورد في حديث البخاري أنّ (من السبعة الذين يظلمهم الله في ظلّه يوم لا ظلّ إلا ظلّه، رجل تصدّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه)(١). ومن الناس من يظن أنّ إخفاء كلّ أعمال الخير أفضل من إظهارها، وأنه خير للإنسان أن يكون مغموراً من أن يكون معروفاً بالخير مقتدى به، فأين من هذا الظنّ قوله تعالى ((ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا

(١) رواه البخاري ، كتاب الصلاة باب الجلوس في المسجد ينتظر الصلاة ج ١، ص ١٦٨ دار الجيل.

في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين))^(١)، وقوله عز وجل: ((وجعلنا منهم أئمةً يهدون بأمرنا))^(٢) الآية، وقوله في بيان دعاء عباده ((واجعلنا للمتقين إماما))^(٣) فهل يكون الإمام الذي يقتدى به في الخير مخموراً مجهولاً. وبالجملة فقد فرق الشيخ بين الصدقة على الفقير فالأولى إخفاؤها، والإنفاق في المصالح العامة، فالأولى إظهارها.

الصدقة على الكافر والفاجر:

وأما المبحث الثاني الذي يتعلق بالآية الكريمة ، وتناوله مفسرنا بالبيان ، فهو حكم الصدقة على الكافر والفاجر، فقال : أنه أطلق في الآية لفظ الفقراء، ولم يقل فقراءكم، فدل ذلك على أن الصدقة تستحب على كل فقير ، وإن كان كافراً، فكما وسعت رحمته الكافر فلم يحرمه لكفره من الرزق بسنعيه، كذلك لم يحرم عليه الصدقة عند عجزه عن الكسب الذي يكفيه، وقد ذهب بعض المفسرين الى أن الآية نزلت في الصدقة على أهل الكتابين^(٤).

والفهاء لم يمنعوا صدقة التطوع عن غير المسلم، وإنما قالوا إن الزكاة التي هي إحدى أركان الاسلام خاصة بالمسلمين، وكذلك زكاة الفطر، ولم يمنعوا صدقة التطوع عن مسلم ولا كافر ولا بر ولا فاجر، بل قالوا إذا اضطر الذمي أو المعاهد إلى القوت وجب على المسلمين سد رمقه ، كما يجب عليهم سد رمق المسلم المضطر، إلا من أهدر الشرع دمه، وعموم نصوص القرآن والأحاديث تدل على أن الله كتب الرحمة والإحسان في كل شيء، ومن ذلك حديث الصحيحين (في كل كبد رطبة أجر)^(٥) وفي رواية لغيرهما: (في كل كبد حرى أجر)^(٦). يعني في جميع الأحياء^(٧).

(١) سورة القصص آية ٥.

(٢) سورة الأنبياء آية ٧٣، والسجدة آية ٢٤.

(٣) سورة الفرقان، آية ٧٤.

(٤) تفسير الطبري ج ٣، ص ٩٣.

(٥) متفق عليه، انظر: صحيح البخاري ج ٣، ص ١٤٧-١٧٤، ط دار الجيل.

(٦) كنز العمال ج ١٥، ص ٧٨٨ حديث رقم ٤٣١١٧.

(٧) انظر: تفسير المنار ج ٣، ص ٧٩-٨٢.

وفي موضع آخر من تفسيره نصّ صاحب المنار على أنّ الزكاة لا تعطى لمرتد ولا لملاحد وما إليهما، وقال تحت عنوان (لا تعطى الزكاة للمرتدين ولا للملاحدة والإباحيين): "من المعلوم بالإختبار أنه قد كثرت الاحاد والزندقة في الأمصار التي أفسد التفرنج تربيتها الإسلامية وتعليم مدارسها، ومن المعلوم من الدين بالضرورة، أنّ المرتد عن الإسلام شرّ من الكافر الأصلي، فلا يجوز أن يعطى شيئاً من الزكاة ولا من صدقة التطوع، وأمّا الكافر الأصلي غير الحربي، فيجوز أن يعطى من صدقة التطوع دون الزكاة المفروضة. والملاحدة في أمثال هذه الأمصار أصناف:

منهم من يجاهر بالكفر بالله، إمّا بالتعطيل وإنكار وجود الخالق، وإمّا بالشرك بعبادته، ومنهم من يجاهر بإنكار الوحي وبعثة الرسل، أو بالطعن في النبي صلى الله عليه وسلم، أو في القرآن، أو في البعث والجزاء.

ومنهم من يدعي الإسلام بمعنى الجنسية السياسيّة، ولكنه يستحلّ شرب الخمر والزنا وترك الصلاة وغيرها من أركان الإسلام، فلا يصلي ولا يزكي ولا يصوم ولا يحج البيت الحرام مع الاستطاعة، وهؤلاء لا اعتداد بإسلامهم الجغرافي، فلا يجوز إعطاء الزكاة لأحد ممّن ذكر، بل يجب على المزكي أن يتحرى بزكاته من يثق بصحة عقيدتهم الإسلامية، وإذعانهم للأمر والنهي القطعيين في الدين، ولا يشترط في هؤلاء عدم اقتراف شيء من الذنوب، فإن المسلم قد يذنب ولكنه يتوب، ومن أصول أهل السنة أنهم لا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب ولا ببدعة عمليّة أو اعتقاديّة هو فيها متأول لا جاحد للنص، وإن الفرق عظيم بين المسلم المذعن لأمر الله ونهيه إذا أذنب، والمستحلّ لترك الفرائض واقتراف الفواحش، فهو يصرّ عليهما بدون شعور ما بأنّه مكلف من الله بشيء، ولا بأنّه قد عصاه، وأنّه يجب عليه أن يتوب إليه ويستغفره.

ولا ينبغي إعطاء الزكاة لمن يشكّ المسلم في إسلامه، وما أدري ما يقول فيمن يراهم بعينه في المقاهي والحانات والملاهي، يدخنون أو يسكرون في نهار رمضان، حتى في وقت صلاة الجمعة، وربما كان الملهى تجاه مسجد من مساجد الجمعة، هل يعدّ هؤلاء من المسلمين المذنبين؟ أم من الملاحدة الإباحيين؟. مهما يكن ظنه فيهم فلا يعطهم من زكاة ماله شيئاً، بل يتحرى بها من يثق بدينه وصلاحه، إلا إذا علم أن في إعطاء الفاسق استصلاحاً له، فيكون من المؤلفة قلوبهم" (١).

(١) تفسير المنار ج ١٠ ص ٥١٣-٥١٤.

ويتضح مما قاله مفسرنا - رحمه الله - أنه قد فرّق بين الكافر والمرتدّ ومن في معناه، فنصّ على أن الكافر الأصلي - غير الحربي - يجوز أن يعطى من الصدقة ولا يعطى من الزكاة المفروضة. وأمّا المرتدّ ومن في معناه فإنّه لا يعطى لا من الصدقة ولا من الزكاة المفروضة. ونحن مع شيخنا في وجوب تحريّ صدقٍ وصلاح من نعطيه زكاة أموالنا، إلاّ أنه لم يقدّم دليلاً على التفرّيق بين الكافر والمرتدّ ومن في معناه، باعطاء الأول الصدقة، ومنع الثاني منها، اللهم إلا إذا كان يقصد بأنّ حكم الاسلام في الأخير القتل لمفارقته لدينه بخلاف الكافر غير الحربي.

لا تدفع الزكاة للحكّام المسلمين الخاضعين للكفار:

ويرى الشيخ رشيد أيضاً أنّ إمام المسلمين في دار الإسلام، هو الذي تؤدّى له صدقات الزكاة، وهو صاحب الحق بجمعها وصرفها لمستحقّيها، ومما يلفت النظر أنّ مفسرنا كثيراً ما يربط بين تطبيق الأحكام ودار الإسلام، فإذا كانت دار الحرب لا تطبق فيها الأحكام، ثمّ ضيقنا مفهوم دار الإسلام، فإنّ هذا من الخطورة على الدّين بمكان، خاصّة وفي كلامه ما يشير الى ما حدّرنا منه، فهو يقول في هذه المسألة التي نحن بصددّها: " .. ولكنّ أكثر المسلمين لم يبق لهم في هذا العصر حكومات إسلاميّة تقيم الإسلام بالدعوة إليه والدفاع عنه، والجهاد الذي يوجبه وجوباً عينياً أو كفائياً، وتقيم حدوده، وتأخذ الصدقات المفروضة كما فرضها، وتضعها في مصارفها التي حدّدها، بل سقط أكثرهم تحت سلطة دول الافرنج، وبعضهم تحت سلطة حكومات مرتدة عنه أو ملحدة فيه، وبعض الخاضعين لدول الافرنج رؤساء من المسلمين الجغرافيين، اتخذهم الافرنج آلات لاختضاع الشعوب لهم باسم الاسلام، حتّى فيما يهدمون به الإسلام، ويتصرفون بنفوذهم وأمرهم في مصالح المسلمين، وأموالهم الخاصة بهم، فيما له صفة دينيّة من صدقات الزكاة والأوقاف وغيرها، فأمثال هذه الحكومات لا يجوز دفع شيء من الزكاة لها مهما يكن لقب رئيسها ودينه الرّسمي" (١).

ونحن لا نناقش في شيء من هذا الذي قاله الشّيخ في أحوال المسلمين وحكامهم، ولكنّا نتساءل عن مراده بتطبيق الأحكام في دار الاسلام، فإنّ بعض الناس اليوم جعلوا ذلك ذريعة لعدم التزامهم بأحكام الشرع الحنيف.

(١) تفسير المنار ج ١٠، ص ٥١٢.

على أنه ختم كلامه في هذه المسألة بقوله : وأما بقايا الحكومات الاسلامية، التي يدين أئمتها ورؤساؤها بالإسلام، ولا سلطان عليهم للأجانب في بيت مال المسلمين، فهي التي يجب أداء الزكاة الظاهرة لأئمتها ، وكذا الباطنة، كالنقديين إذا طلبوها، وإن كانوا جائرين في بعض أحكامهم كما قال الفقهاء، وتبرأ ذمة من أذاها إليهم، وإن لم يضعوها في مصارفها بالعدل. والذي نص عليه المحققون كما في شرح المهذب وغيره^(١)، أن الامام أو السلطان إذا كان جائراً لا يضع الصدقات في مصارفها الشرعية، فالأفضل لمن وجبت عليه أن يؤديها لمستحقها بنفسه، إذا لم يطلبها الإمام أو العامل من قبله^(٢).

المال : أكله بالباطل وكنزه وانفاقه:

ومما هو جدير بالإهتمام، ماكتبه صاحب المنار في تفسيره لقوله تعالى في سورة التوبة : " يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحرار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله ، والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعباب أليم، يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم ^{وعنقهم} وظهورهم وهذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون"^(٣)، استعمل أكل الأموال بمعنى أخذها والتصرف فيها بوجوه الانتفاع، التي يعد ما يتناع بها للأكل أعم أنواع الإستعمال والتصرفات، وقد تقدّم مثل هذا التعبير في قوله تعالى: ((ولا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل))^(٤) وقوله تعالى:-

(يا أيها الذين آمنوا لا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل)^(٥)، والمعنى العام لأكل أموال الناس بالباطل، هو أخذها بغير وجه شرعي من الوجوه التي يبذل الناس فيها هذه الأموال بحق يرضاه الله عز وجل، وقد ذكر مفسرنا- رحمه الله- أنواعاً منها ، نوجزها فيما يلي:-

-
- (١) انظر: المجموع شرح المهذب ج٦، ص١٦٥، ط دار الفكر.
 - (٢) تفسير المنار ج١٠ ص٥١٣.
 - (٣) سورة التوبة آية ٣٤-٣٥.
 - (٤) سورة البقرة آية ١٨٨.
 - (٥) سورة النساء آية ٢٩، وقد كتب في تفسيرها فوائد مهمة انظر ج٥، ص٣٩.

أولاً: ما يبذله كثير من الناس -كذا قال- والأصح قليل منهم أو بعضهم لمن يعتقدون أنه عابِد قانت لله زاهد في الدنيا، ليدعو لهم عند الله في قضاء حاجاتهم وشفاء مرضاهم..

ثانياً: ما يأخذه سدنة قبور الأنبياء والصالحين والمعابد التي بنيت بأسمائهم من الهدايا والنذور التي يحملها الى تلك المواضع من لا يعقلون معنى التوحيد المجرد.

ثالثاً: ومنها ما هو خاص بالنصارى، بل ببعض فرقهم كالأرثوذكس والكاثوليك، وهو ما يأخذه جعلاً على مغفرة الذنوب، أو ثمناً لها..

رابعاً: ما يؤخذ على فتاوى تحليل الحرام وتحريم الحلال، فأولو المطامع والأهواء يفتنون الملوك والأمراء وكبار الأغنياء بما يساعدهم على إرضاء شهواتهم، والانتقام من أعدائهم، أو ظلم رعاياهم ومعاملتهم، بضروب من الحيل والتأويل، يصورون به النوازل بغير صورها، ويلبسون به المسائل أثواباً من الزور تلتبس بحقيقتها.. ثم أشار الى بعض ما عند النصارى من ذلك..

خامساً: ومنها ما يتيسر لهم سلبه من أموال المخالفين لهم في جنسهم أو دينهم من خيانة وسرقة وغيرها، كما قال تعالى: ((ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك الا ما دمت عليه قائماً، ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون)) (١).

سادساً: الرشوة، وهو ما يأخذه صاحب السلطة الدينية أو المدنية رسمية أو غير رسمية من المال وغيره، لأجل الحكم، أو المساعدة على إبطال حق، أو إحقاق باطل، وهو في معنى الأخذ على الفتوى، وهما مما أتبع فيه بعض فقهاء المسلمين وحكامهم سنن أهل الكتاب أيضاً. سابعاً: الربا، حتى الفاحش منه، وهو فاش عند اليهود والنصارى، واليهود اساتذة المرابين في العالم كله..

كنز الذهب والفضة المنهي عنه.

قال الله تعالى: ((والَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ)) مقتضى السياق أن تكون هذه الجملة في كثير من الأحبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله.

(١) سورة آل عمران آية ٧٥، وراجع تفسير المنار ج ٣ ص ٣٣٨، ففيه فوائد في استحلال اليهود أموال الناس.

ويجوز أن تكون - كما قال السدي (١) - في المؤمنين المحاطيين بالآية، المبيّنة لحال أولئك الأبحار والرهبان الذين صار جمع الاموال والافتتان بكثرتها وخرزنها واستغلالها أعظم همهم في الحياة لأنهم فقدوا لذّة الحياة الروحية بمعرفة الله تعالى وخشيته ومحبته وعبادته تحذيراً للمؤمنين من الاخلاذ إلى ما خلدوا إليه.

وعن ابي ذرّ رضي الله عنه -إنها فينا وفي أهل الكتاب جميعاً(٢).

وهذا الذي اختاره صاحب المنار، فإنّ اللفظ مطلق، فيجب جريانه على إطلاقه وعمومه، وأولئك الأبحار والرهبان يدخلون فيه أولاً وبالذات بدلالة السياق، لأنهم هبطوا في المطامع المادية إلى اسفل الدركات.

أما عن معنى الكنز فقد قال الراغب: الكنز جعل المال بعضه على بعض وحفظه، وأصله من كنزت التمر في الوعاء الخ... (٣)

والمراد بالكنز هنا كما قال مفسرنا: خزن الدنانير والدراهم في الصناديق، أو دفنها في التراب وإمسакها، وما يلزمه من الإمتناع عن إنفاقها في شرعة الله من البر والخير والمراد بالذهب الدنانير، وبالفضة الدراهم المضروبة من كل منهما، لا جنس الذهب والفضة ومعدنهما الذي يصدق بالحليّ المباح وغيره، فإنّ الدراهم والدنانير هي المعدة للإنفاق، والوسيلة للمنفعة والإرتفاق، ولا فائدة فيها إلا في إنفاقها، فكنزها ابطال لمنافعها، فهو من سخر العقل وعصيان الشرع.

(١) السدي هو محمد بن مروان السدي الصغير، روى عن محمد بن السائب الكلبى صاحب التفسير وغيره، وروى عنه علي السدي وآخرون، قال عنه البخاري في ضعفائه الصغير: لا يكتب حديثه البتة، الترجمة ٣٤٠. انظر تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي ح ٢٦ ص ٣٩٢ ترجمة ٥٥٩٧.

(٢) انظر تفسير التحرير والتتوير لابن عاشور ح ١٠ ص ١٧٧، ط الدار التونسية، وجامع الاصول في احاديث الرسول ح ٢ ص ١٦٢، حديث رقم ٦٥٢.

(٣) المفردات في غريب القرآن، ص ٤٤٢.

وظاهر قوله ((ولا ينفقونها)) أن الواجب إنفاقها كلها، وأن الوعيد موجّه الى من يُبقى عنده شيئاً يزيد على حاجته منها، وهذا لا يصحّ في قواعد الشرع الاسلامي ، فإنّ الله وصف المؤمنين في كتابه بقوله : ((وممّا رزقناهم ينفقون)) (١) ((والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم)) (٢) وقال : ((أنفقوا من طيبات ما كسبتم)) (٣) و((أنفقوا ممّا رزقناكم)) (٤).

وإنّما قال بعض العلماء : إنّه يجب التصدق بجميع ما أحرزه الانسان من المال الحرام إذا تعرّده الى أصحابه، دون إنفاق جميع ما يملك من الحل.

وفي الروايات المأثوره ما يدلّ على أنّ الصحابة -رضي الله عنهم- فهموا من الآية وجوب إنفاق جميع ما يملك الانسان من نقد الذهب والفضة، وأنّ جمهورهم رجعوا عن هذا وبقي عليه أبو ذر -رضي الله عنه- (٥).

الروايات في أنّ الكنز محرّم مالم تؤدّ زكاته:

ثمّ ساق صاحب المنار من الروايات ما يفيد أنّ الكنز المحرّم الذي توعدّ الله تبارك وتعالى صاحبه هو الذي لا يؤدّي صاحبه زكاته وحقّ الله فيه، ومنها:-

- ما رواه ابن عباس - رضي الله عنهما- قال : لما نزلت هذه الآية ((والذين يكنزون الذهب والفضة)) كبر ذلك على المسلمين، وقالوا : ما يستطيع أحد منا لولده مالا يبقى بعده، فقال عمر: أنا أفرّج عنكم، فانطلق واتبعه ثوبان، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يانبيّ الله انه قد كبر على أصحابك هيذه الآية ، فقال : (إنّ الله لم يفرض الزكاة الا ليطيب بها ما بقي من أموالكم، وإنّما فرض المواريث من أموال تبقى بعدكم) فكبر عمر -رضي الله عنه-

(١) سورة الحج آية ٣٥.

(٢) سورة المعارج آية ٢٤-٢٥.

(٣) سورة البقرة آية ٢٦٧.

(٤) سورة البقرة آية ٢٥٤.

(٥) انظر: تفسير البغوي ج ٢، ص ٢٨٧-٢٨٩، والتحرير والتنوير ج ١٠، ص ١٧٦-١٧٧.

ثم قال له النبي صلى الله عليه وسلم: ألا أخبرك بخير ما يكثر؟. المرأة الصالحة إذا نظر إليها سرتك، وإذا أمرها أطاعته، وإذا غاب عنها حفظته(١).

- وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة، فلما أنزلت جعلها الله طهراً للأموال، ثم قال: ما أبالي لو كان عندي مثل أحد ذهباً، أعلم عدده، أزكيه وأعمل فيه بطاعة الله(٢).

والمراد أن هذا الحكم، وهو وجوب إنفاق كل ما يملك المؤمن من النّفقين كان في أول الإسلام وقبل فرض الزكاة، وليس معناه أن آية براءة هذه نزلت قبل إيجاب الزكاة لما عليه الجمهور، من أن الزكاة فرضت في السنة الثانية من الهجرة، وبراءة نزلت سنة تسع، وهي السنة التي عين فيها العمال لجمع الزكاة.

- وعن ابن عمر أيضاً أنه قال: (ما أدّى زكاته فليس بكنز، وإن كان تحت سبع أرضين ومالم تؤدّ زكاته فهو كنز وإن كان ظاهراً)(٣).

فجملة هذه الأخبار والآثار تدلّ على أن الكنز المتوعدّ عليه في هذه الآية هو مالم تؤدّ زكاته، كما نقله الحافظ عن ابن عبد البرّ عن الجمهور، قال ويشهد له حديث أبي هريرة مرفوعاً: (إذا أدّيت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك)(٤).

(١) أخرجه أبو داود في الزكاة، باب في حقوق المال، رقم ١٦٦٤، وأخرجه الحاكم في المستدرک ج٤، ص ٣٣٣ وصححه ووافقه الذهبي، وفي المسند لأبي يعلى الموصلي ج٤، ص ٣٧٨، حديث رقم ٢٤٩٩، وأخرجه البيهقي في الزكاة ج٤، ص ٨٣، وابن كثير في التفسير ج٣، ص ٣٩٠، وانظر الدر المنثور ج٣، ص ٢٣٢.

(٢) انظر: صحيح البخاري ج٣، ص ٢١٦ في الزكاة، باب ما أدّى زكاته فليس بكنز، والموطأ ج١، ص ١٥٦ في الزكاة، باب ما جاء في الكنز، وسنن البيهقي ج٤، ص ٨٢.

(٣) سنن البيهقي ج٤، ص ٨٢ كتاب الزكاة، باب تفسير الكنز.

(٤) أخرجه الترمذي، ج٣، ص ١٣، كتاب الزكاة، باب ما جاء إذا أدّيت الزكاة رقم (٦١٨) وقال: حسن غريب، والحاكم في المستدرک كتاب الزكاة ج١، ص ٣٩٠.

مذهب أبي ذر في الإنفاق ومذهب الجمهور:

هذا وقد اشتهر عن أبي ذر - رضي الله عنه - أنه كان له رأي في هذه الآية ((والذين يكنزون الذهب والفضة ..)) وفي الإنفاق بشكل عام. فلم يكن يرى أنه يجوز للمسلم أن يبقى عنده ما يفضل عن حاجته، وقد ساق صاحب المنار ما ورد عنه في ذلك وأقوال العلماء فيه ورأيه هو في هذه المسألة.

فقد نقل عن الحافظ قوله في الفتح: قال ابن عبد البر وردت عن أبي ذر آثار كثيرة تدل على أنه كان يذهب إلى أن كل مال مجموع، يفضل عن القوت وسداد العيش، فهو كنز يذم فاعله، وأن آية الوعيد نزلت في ذلك.

وخالفه جمهور الصحابة ومن بعدهم، وحملوا الوعيد على مانعي الزكاة، وأصح ما تمسكوا به حديث طلحة وغيره في قصة الأعرابي حيث قال: هل عليّ غيرها (يعني الزكاة) قال صلى الله عليه وسلم: ((إلا أن تطوع)) (١).

والظاهر أن هذا كان في أول الأمر - كما تقدم عن ابن عمر - وقد استدل ابن بطال (٢) بقوله تعالى: ((ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو)) (٣) أي ما فضل عن الكفاية، فكان ذلك واجباً في أول الأمر ثم نسخ والله أعلم (٤).

(١) سنن الترمذي، كتاب الزكاة باب ما جاء إذا أدت الزكاة حديث (٦١٨، ٦١٩) ج ٣، ص ١٤، وقد رواه البخاري ومسلم بالفاظ مختلفة، انظر صحيح البخاري، كتاب العلم باب ما جاء في العلم وقوله تعالى ((وقل رب زدني علماً)) .

(٢) ابن بطال هو سليمان بن محمد، توفي سنة ٤٠٤ هـ .. انظر الاعلام للزركلي ج ٢، ص ٥٨.

(٣) سورة البقرة آية ٢١٩.

(٤) انظر: فتح الباري، كتاب الزكاة باب ما أدى زكاته فليس بكنز ج ٣، ص ٣٤٧ ط دار الكتب العلمية بيروت.

وقد عقب الشيخ رشيد على ما قاله الحافظ بقوله: وأما أبو ذر فأخبار مذهبه مشهورة، منها ما رواه البخاري وغيره من حديث زيد بن وهب (١) قال: مررت بالربذة (وهي بالفتح مكان بين مكة والمدينة) (٢) فإذا أنا بأبي ذر - رضي الله عنه - فقلت: ما أنزلك منزلك هذا؟ قال كنت بالشَّام فاختلفت أنا ومعاوية في: ((والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله)) فقال معاوية: نزلت في أهل الكتاب فقلت: نزلت فينا وفيهم، فكان بيني وبينه في ذلك، وكتب إلى عثمان - رضي الله عنه - يشكوني، فكتب إليّ عثمان أن أقدم المدينة، فقدمتها، فكثر عليّ الناس، حتى كأنهم لم يروني قبل ذلك، فذكرت ذلك لعثمان فقال: إن شئت تتحيّت فكنت قريباً، فذاك الذي أنزلني هذا المنزل، ولو أمروا عليّ حبشياً لسمعت وأطعت (٣).

ذكر الحافظ في شرح هذا الحديث من الفتح أن زيد بن وهب إنما سأل أبا ذر عن نزوله في ذلك المكان، لأن مبغضي عثمان كانوا يشنعون عليه بأنه نفى أبا ذر، وقد بين أبو ذر أن نزوله فيه كان باختياره، وقد ذكر الشيخ رشيد عبيراً استفاد من قصة أبي ذر: - منها، ما كان من دسائس الشيعة في الخروج على عثمان - رضي الله عنه - - وفيه حجة على أن حرية العلم والرأي واحترام العلماء كانت على عهد الصحابة - رضي الله عنهم - في أعلى درجات الكمال.

وقال الحافظ في فوائد حديث أبي ذر من الفتح:-

- وفيه ملاحظة الاثمة للعلماء، فإن معاوية لم يجسر على الإنكار عليه حتى كاتب من هو أعلى منه في أمره، وعثمان لم يحنق على أبي ذر مع كونه كان مخالفاً له في تأويله.

(١) زيد بن وهب، الجهني الهمداني، كنيته أبو سليمان، عداه في أهل الكوفة، كان ثقة كثير الحديث، مات سنة ست وتسعين، وكان يصفر لحيته، انظر: كتاب النقات لابن حبان البستي ج٤، ص٢٥٠، والطبقات الكبرى لابن سعد ج٦، ص١٠٢.

(٢) الربذة: بفتح أوله وثانيه، وذال معجمة مفتوحة أيضاً، من قرى المدينة على ثلاثة أيام، قريبة من ذات عرق على طريق الحجاز، وفيها قبر أبي ذر الغفاري رضي الله عنه. معجم البلدان ج٣، ص٢٧، دار الكتب العلمية.

(٣) رواه البخاري كتاب الزكاة باب ما أديّ زكاته فليس بكنز، انظر فتح الباري ج٣، ص٣٤٦ حديث (١٤٠٦) ط، دار الكتب العلمية.

- وفيه التحذير من الشقاق والخروج على الأئمة، والترغيب في الطاعة لأولي الأمر.
- وأمر الأفضل بطاعة المفضول خشية المفسدة.
- وجواز الاختلاف في الاجتهاد.

- والأخذ بالشدّة في الأمر بالمعروف، وإن أدى ذلك إلى فراق الوطن.
- وتقديم دفع المفسدة على جلب المصلحة، لأنّ في بقاء أبي ذر بالمدينة مصلحة كبيرة من بثّ علمه في طالب العلم، ومع ذلك رجح عند عثمان دفع ما يتوهم من المفسدة من الأخذ بمذهبه الشديدي في هذه المسألة، ولم يأمره بالرجوع عنه لأنّ كلاّ منهما كان مجتهداً.

ثم ساق من أخباره ما رواه البخاري ومسلم عن الأحنف بن قيس قال: (جلست الى ملأ من قريش، فجاء رجل خشن الشعر والثياب والهيئة، حتى قام عليهم، فسلم ثم قال: بشتر الكانزين برضف يحمى عليهم في نار جهنم، ثم يوضع على حلمة تدي أحدهم، حتى يخرج من نغض كتفه، ويوضع على نغض كتفه حتى يخرج من حلمة تديه يتزلزل، ثم ولي فتبعته وجلست إليه، وأنا لا أدري من هو، فقلت: لا أرى القوم إلا قد كرهوا الذي قلت، قال: إنهم لا يعقلون شيئاً، قال لي خليلي، قال: قلت ومن خليلك؟ قال: النبي صلى الله عليه وسلم (يا أبا ذر أتبصر أحداً) قال: فنظرت الى الشمس مابقي من النهار - وأنا أرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسلني في حاجة له، قلت نعم، قال: ما أحب أن لي مثل أحد ذهباً أنفقه كله، إلا ثلاثة دنانير، وإن هؤلاء لا يعقلون إنما يجمعون الدنيا، ولا والله ما أسألهم دنيا ولا أستفتيهم عن دين حتى ألقى الله عز وجل(1).

وفي رواية (ما يسرتي أن عندي مثل أحد هذا ذهباً تمضي على ثلاثة وعندي منه دينار، إلا شيئاً أرصده لدين، إلا أن أقول به في عباد الله هكذا وهكذا وهكذا، عن يمينه وعن شماله ومن خلفه، ثم مشى، ثم قال: إن الأكثرين هم المقفلون يوم القيامة إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا.. وقليل ما هم(2) ومعنى قال به هكذا وهكذا أي: النفقه في كل ناحية من نواحي البر.

(1) متفق عليه، انظر: فتح الباري كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكنز، حديث (١٤٠٧-١٤٠٨) ج ٣، ص ٣٤٦، ط دار الكتب العلمية.

(2) صحيح البخاري، كتاب الرقائق، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ما أحب أن لي مثل أحد ذهباً ج ٨، ص ١١٧، ط دار الجيل.

ولكن صاحب المنار، يرى بأن هذا الحديث لا يدل على وجوب إنفاق كل ما زاد عن الحاجة، وإنما هو في الزهد في المال، وإنما الزهد من صفات النفس، وتفضيل إنفاقه في وجوه البر على إمساك ما فضل عن الحاجة، وهو عزيمة الخواص الذين ليس لهم عيال، لا المشروع لكل الناس، فإن نصوص الكتاب والسنة تنافي إنفاق كل ما يملك المرء - كما تقدم - وتأمر بالقصد والإعتدال، فمن الآيات قوله تعالى: ((والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً))^(١)، قوله تعالى:

((ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ، ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً))^(٢).

ومن الأحاديث الصحيحة المشهورة حديث نبيه صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - عن التصدق بجميع ماله، وإجازته بالتلث مع قوله (والتلث كثير)^(٣). وبالجملة فإن الله تبارك وتعالى أمرنا بالإقتصاد في الإنفاق . وحذّرنا من الإسراف والبخل ، وتوعّد من كنز المال ولم يؤدّ حقّ الله فيه، بالاحماء عليه في جهنم يوم القيامة ((يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون))^(٤) هذا وغيره ممّا صحّ عنه صلى الله عليه وسلم كقوله (ما من رجل لا يؤدّي زكاة ماله إلا جعل له يوم القيامة صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبهته وظهره)^(٥). وقوله: (من آتاه الله مالاً فلم يؤدّ زكاته ، مثلّ له شجاع أقرع له زبيبتان، يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمتيه يقول: أنا مالك أنا كنزك)^(٦) ثم تلا صلى الله عليه وسلم آية ((سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة))^(٧) وعيد شديد لمن آتاه الله المال ولم يؤدّ حقه^(٨).

(١) سورة الفرقان آية ٦٧ . (٢) سورة الاسراء آية ٢٩ .

(٣) رواه البخاري كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثته أغنياء ج ٤، ص ٣ ، ط دار الجليل .

(٤) سورة التوبة آية ٣٤-٣٥ .

(٥) رواه مسلم من حديث أبي هريرة، كتاب الزكاة ، اثم مانع الزكاة ، حديث (١٩٨٧) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ج ٧، ص ٦٤ .

(٦) رواه البخاري وغيره، انظر: فتح الباري كتاب الزكاة ، باب اثم مانع الزكاة حديث (١٤٠٣) ج ٣، ص ٤٣١، ط دار الكتب العلميّة.

(٧) سورة آل عمران آية ١٨٠ .

(٨) انظر: تفسير المنار ج ١٠، ص ٣٩٥-٤١٠ .

بين فقه القرآن وفقه الناس في الإنفاق:

إنّ الفقهاء والمفسّرين وغيرهم من علماء المسلمين قد كتبوا في الزكاة، وحثّوا الناس ورغبوهم في ايتائها ، وحثّروهم من تركها ، ولكن الفرق بين ما جاء في القرآن من ذلك وما جاء على ألسنة العلماء كالفرق بين الخالق والمخلوق، وبين العبد والمعبود، وقد انتبه صاحب المنار لهذا الفرق الشاسع بين الاثنين وقال فيه:

" قرأنا واطّلنا على كثير من كتب الفقه، التي هي عمدة المقلّدين المنسوبين الى المذاهب الأربعة، فلم نر في شيء منها عشر معشار ما جاء في القرآن الكريم من التّغيب في انفاق المال في سبيل الله، وبيان فوائده ومنافعه، وكونه من أكبر آيات الايمان ، والتّفسير من الإمساك والبخل، وبيان كونه من آيات الكفر، ولكنّها تطيل فيما لم يعن به كتاب الله، من بيان النّصاب في كل ما تجب به الزكاة، والحوّل، وغير ذلك من المسائل التي تستقصي كل شيء الآ ما ينفذ الى القلب ، فيجذبه الى الرّب، بعد أن ينقذه من وساوس الشياطين ويزجّ به في وجدان الدّين. وهو ما عابه الامام الغزالي على هذا العلم الذي سمّوه فقهاً، وقال : إنه ليس من فقه القرآن في شيء، فهل يصحّ مع هذا أن يقال: إنه يمكن الاستغناء به عن فهم القرآن وفقه حكمه وأسراره". ثمّ حمل على فقهاء الزّمان ووصفهم أنّهم أشدّ الناس بخلًا وحرصًا، ولا يشاركون النّاس في الأعمال الخيرية كالجمعيات، ويلمزون بها ويرمونها بالبدعة للاعتذار عن سوء فعلهم ويظهرون بمظهر المتمسّك بالشرع، المحافظ على أحكامه ، فإن قيل لهم : إن صحّ ما تزعمون فلم لا تنشئون جمعيات خيرية لخدمة الأمّة، وإعلاء شأن الملة؟. شكوا من كلّ أحد إلّا من أنفسهم، على أنّهم لو فعلوا لأسرع الجماهير الى تلييتهم، لأنّ السّواد الأعظم من المسلمين لا يزال يعتقد بأنهم هم المحافظون على الدين". ويضيف : " أفرأيت من لا يعمل الخير ولا يأمر به، بل يصدّ عنه أيكون قد أوتي الحكمة التي قال الله فيمن أوتيتها، إنه أوتي خيراً كثيراً؟! أو يكون قد أوتي فقه القرآن الذي هو أخصّ ما فسّرت به الحكمة.

لا نعني بما تقدّم أنّ علم الأحكام المعروف بالفقه لاجابة اليه بالمرّة، وانما نعني أنه لا يستغنى به عن فهم القرآن حتى في الاحكام(1).

(1) انظر: تفسير المنار ج ٣، ص ٧٦-٧٧.

ونحن نوافق الشيخ في أنه لا غنى للناس عن القرآن، وليس عبثاً التّشديد في أمره، ووجوب تلاوته وفهمه، وأنّ البشر مهما أوتوا من الحكمة فلن يأتوا بمثل ما جاء به القرآن ولا قريب منه، وما قاله الغزالي بهذا الشأن هو فصل الخطاب، ولعلّه من الأسباب التي دفعتني لاختيار هذا البحث، لأنّ في هذا التفسير روح الاحياء ونفحاته، فهو ينفذ الى سرّ التّشريع وحكمته، ويتناوله بما يلائم روح الشريعة ومقاصدها.

ومهما يكن فان كتاب الله هو الأصل وكان النّكير على تركه وهجره شديد، ولم يقل أحد من الفقهاء بخلاف ذلك، وان كان جاء حين من الدهر حمد فيه الفقه، واشتغل الفقهاء بما لا فائدة فيه وكان منهم من لجأ الى الحيل التي يسمونها شرعيةً للإلتفاف على الاحكام، فهذا ما لا يرضاه الاسلام كما سنبيته تالياً.

الحيل الشرعية لمنع الزكاة:

أشار صاحب المنار أثناء حديثه عن فقه القرآن وفقه الناس وحال الفقهاء الى أنّ منهم الذين يحتالون ويعلمون الناس الحيل لمنع الزكاة المعيّنة، التي هي ركن من أركان الاسلام. وقد كانت الإشارة الى ذلك في أكثر من موضع في تفسيره، أذكر منها ما ذكره من التّأويلات والحيل بشأن الزكاة حيث قال مانصه:-

" وإنا نرى كثيراً من الحرمات قد انتهكت في المسلمين بتأويلات فاسدة، حتى جوز بعض المشتغلين بالفقه هدم ركن من أركان الاسلام بالحيلة وهو ركن الزكاة، الذي يحارب تاركوه شرعاً، وترى هذه الحيل قد أثرت في الأمة أسوأ التأثير، فقلماً يوجد فيها غني يؤدي الزكاة، ولا يعتقد المتمسك بالدين من هؤلاء الأغنياء أنه متعرّض لمقت الله وعقوبته، وأنه قد فسق عن أمر ربه، لأنه يمنع الزكاة بحيلة يسميها شرعية، وقد أخذها عمّن يسمون فقهاء، ويفخرون بأنهم ورثة الأنبياء، ثم إنّ الحيل على التزوير وأكل أموال الناس بالباطل لها في بعض الكتب وعلى السنة كثيرين من أصحاب العمائم مجال واسع وميدان فسيح، ولها أقيح التأثير في افساد العامة واستباحتهم المحظورات، وقد صارت هذه الحيل على الله عز وجل، والتأويلات الباطلة الهادمة لدينه، معدودة من علم الدين، حتى إنه ليأتيها من لا منفعة له في اتيانها ممّن يعدّون صالحين، ومن أعجب ذلك أنّ بعض أهل العلم الصالحين يشهد الزور بمثل هذه التّأويلات، وقد نقل النّقات أنّ طالب الشهادة يستعطفه ويستميل قلبه بالشكوى من الظلم، واردة الاستعانة بشهادته على دفع المظلمة، والتخلّص من الأذى، فيأمر الشيخ بأن تطوى الورقة المشتملة على قول الزور، بحيث يحجب سواد الكتابة فلا يراه، ويضع توقيع ختمه في ذيلها، كأنه

وضعهما على ورقة خالية، وهو يعلم أنها ليست خالية من الكتابة، ويعرف ما فيها من الكذب، فهل نقول إنه غير عالم بقوله تعالى ((والذين لا يشهدون الزور)) (١) وقوله ((إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون)) (٢) وبحديث أبي بكر (٣) - رضي الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وكان متكئاً: (ألا أتبئكم بأكبر الكبائر؟. الإشراف بالله وعقوق الوالدين، ثم قد فقال : ألا وقول الزور وشهادة الزور، فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت) (٤).

ويمضي مفسرنا في الاستشهاد بالأحاديث النبوية في أن الكذب من علامات النفاق ، ثم في حملته على الفقهاء، ونصرة مذاهبهم وإن خالفت ما جاء في الكتاب والسنة (٥).

ولا يخفى أن الشيخ رشيد ومن قبله الأستاذ الإمام قد تحامل على الفقهاء، وحملهم ذنباً لم يفتروه ، ولا أدري ان كان في المسلمين من يجرؤ أن يعارض آية في كتاب الله تعالى أو سنة ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما ما حكاه من الحيل الشرعية والتي صور فيها العلماء للناس بأنهم متحللين من الدين قياساً على حالة أو حالات محدودة معدودة، فهي ليست بحجة كافية لتشويه صورة الفقهاء في أذهان الناس، وكان يكفي التنبيه والتحذير والارشاد والتعليم، لا التشهير والتجريح.

(١) سورة الفرقان آية ٧٢.

(٢) سورة النحل آية ١٠٥.

(٣) أبو بكر التقي، نفع بن الحارث، ويقال ابن مسروح، وبه جزم ابن سعد، كان قد نزل يوم الطائف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من حصن الطائف فأسلم في غلمان من غلمان أهل الطائف، فأعتقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان يقول: أنا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويأبى أن ينتسب، وقد عدّ في مواليه... الاصابة في تمييز الصحابة ج٣، ص ٥٧١-٥٧٢، دار الفكر ، والاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر، مطبوع بهامش الاصابة ج٤، ص ٢٣.

(٤) رواه البخاري، كتاب الشهادات ، باب ما قيل في شهادة الزور، انظر: فتح الباري ج٥، ص ٣٢٨ حديث (٢٦٥٤) ط دار الكتب العلمية.

(٥) انظر: تفسير المنارج ١ ص ٤٠٦-٤٠٨.

بقي أن نقول إن بعض فقهاء الحنفية قالوا بالحيلة الشرعية، وتبعهم آخرون،(١). ولكن نطاقها محدود ، ولا يجوز استخدامها في ابطال الأحكام الشرعية، فالاسلام ينظر الى الحيلة من حيث النية التي تدور عليها أحكامها كأمر مخالف، غير أن القاضي الذي يحكم في الواقعة، لا يحكم عليها إلا من حيث الظاهر، أما النية فأمرها موكول الى الله ، ومن هنا كانت وجهة نظر الذين قالوا بعدم جوازها لأن الغرض فيها حرام، في الوقت الذي يرى فيها أصحاب الحيل أنها من أجل الغرض منها مباحة، فهم يبيغون تجنب المحظور بقدر المستطاع، والوصول الى المباح من طريق مشروع، وهم يرون أنهم بهذا يحفظون الشريعة، ويقومون عليها، ولا يتخطونها، وهذا طريق صحيح من الوجهة التشريعية.

وبالجملة فهي ليست مركباً للذين يريدون أن يتخطوا الشريعة ويتركون العمل بها(٢).

ما الذي تجب فيه الزكاة:

ذكر صاحب المنار أن الزكاة تجب في النقود عيناً أو تجارة، والأنعام والزرع والركاز والمعدن(٣).

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض...))(٤) الآية في بيان نوع ما ينفق، أنه بعض ما يجنيه المرء بعمله ، ككسب الفعلة والتجار والصناع، وبعض ما يخرج من الأرض من غلات الحبوب، وثمرات الشجر والمعادن والركاز ، وهو ما كان دفن في الأرض قبل الاسلام.

(١) تعتبر مدرسة الكوفة هي الرائدة في الحيل الشرعية، واهتم بها من بين المذاهب المذهب الحنفي، وفي بدء التدوين في الحيل نجد اسم أبي يوسف وكتابه في الحيل مفقود، ثم كتاب محمد بن الحسن الشيباني ، كما وصل إلينا كتاب الحيل والمخارج لأبي بكر أحمد بن عمر بن مهير الشيباني الخصاف، المتوفى سنة ٢٦١هـ قاضي الخليفة المهدي، وهناك كتابان ذكرا في كشف الظنون أحدهما للنخعي والآخر للسمرقندي، ومن المصادر الهامة التي وصلت إلينا من حيل الحنفية القديمة ما نجده في صحيح البخاري الذي عقد لها باباً خاصاً ، ثم كتاب الحيل في الفتاوي الهندية.

كما ألف ثلاثة من الشافعية في الحيل هم الصيرفي والقرويني وأبو الحسن محمد بن يحيى بن سراقه العامري، وقد كان الشافعي حصيماً للحيل، وقد استمر على مخالفة الحيل في المذهب الغزالي وعبد الرحمن بن زياد. (نظرة عامة في تاريخ الفقه - على حسن عبد القادر ص ٢٣٩-٢٤١).

(٢) انظر: نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي للدكتور علي حسن عبد القادر ٢٣٦-٢٤٣.

(٣) انظر: تفسير المنار ج ١٠ ، ص ٤٨٩. (٤) سورة البقرة آية ٢٦٧.

وقال : واختلفوا في الاتفاق هنا، فقيل هو خاص بالزكاة المفروضة، وقيل خاص بالتطوع، وقيل يعمهما ، وهو الصواب ، إذ لا دليل على التخصيص. وأضاف : واختلف الذين قالوا إن الآية في الزكاة المفروضة، هل تجب الزكاة في كل ما يخرج الله للناس من الأرض، عملاً بعموم اللفظ، أم يخص ببعض ذلك.

كما اختلف القائلون بالتخصيص ، فقال بعضهم : إنه خاص بما يقتات به، دون نحو الفاكهة والبقول ، وقال بعضهم غير ذلك.

وقال : والآية في نفسها جلية واضحة، لا مثار للخلاف فيها، وإنما جاء الخلاف من حملها على زكاة الفريضة، مع إضافة ما ورد من الروايات القولية في زكاة ما تخرج الأرض إليها. ومن جردتها من الآراء والروايات، فهم منها أن الله تعالى يأمرنا بأن ننفق من كل ما ينعم به علينا من الرزق، سواء كان سببه كسب أيدينا أو ما يخرج لنا من نبات الأرض ومعادنها، كل ذلك فضل منه، يجب شكره له، بنفقة بعض الجيد منه في سبيله وابتغاء مرضاته ، والآية لم تخصص ولم تعين مقدار ما ينفق ، بل وكلته الى رغبة المؤمن في شكر الله تعالى ، فإن ورد دليل آخر يعين بعض النفقات فله حكمه(١).

والذي يفهم من كلامه هذا، أنه لا يجعل الآية في الزكاة المعينة، وإنما هي صدقة ونفقة ليس لها قدر معين ، بل متروكة لرغبة المؤمن وحسه الايماني في شكر ما أنعم الله به عليه، وليس مقصوراً على ما تخرجه الأرض ، وإنما يشمل كل ما يكسبه الانسان، وإذا ضمنا هذا الى تفسيره. لقوله تعالى ((وآتوا حقه يوم حصاده))(٢) أمكننا القول إن زكاة الزروع والثمار واجبة عنده بالحنطة والشعير والتمر والزبيب، لدلالة الأحاديث عليها، وكذا الذرة، وأن الحكمة فيها كونها القوت الغالب، فإن جاز أن يقاس عليها فإنما يكون فيما يكون قوتاً يدخر، عند من اتخذوه قوتاً غالباً كالأرز عند بعض العرب وأهل اليابان، أو مطلقاً، وهو مذهب الشافعي.

وقد شنع على الرازي الذي قال : إن قوله تعالى : ((وآتوا حقه يوم حصاده)) بعد ذكر الأنواع الخمسة وهي العنب والنخل والزروع والزيتون والرمان، يدل على وجوب الزكاة في الكل، وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقول أبو حنيفة.

كما ردّ عليه حمله الآية على الزكاة المحدودة، أخذاً من قوله تعالى ((وآتوا حقه)) فدلّ على أن الحقّ كان معلوماً قبل نزوله، لئلا تبقى الآية مجملة، وقد قال عليه الصلاة والسلام (ليس في المال حق سوى الزكاة) فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة.

(١) تفسير المنار ج٣، ص ٧٢-٧٣.

(٢) سورة الانعام آية ١٤١.

وقال في ردّه على قول الرازي هذا: "إنّ الحق المراد بها كان معلوماً عندهم وهو الصدقة المطلقة المعتادة التي ذكرنا بعض الروايات عن السلف فيها..(٣).

والآية مكية، نزلت قبل فرض الزكاة المعيّنة.. فما أضعف دلائل هذا الامام الشّهير، ولا سيّما في هذا التفسير الملقب بالكبير(٤).

وفي هذا الذي قاله رشيد يظهر مدى تعصّبه لرأية، وهو ما كان يعيبه على غيره، وقد بينّا ملاحظته للفقهاء قريباً، وما هنا نرى ملاحظته للمفسّرين، خاصة الإمام الرازي - رحمه الله - فقد كان له النصيب الأكبر من هجوم الشيخ عفا الله عنه.

وجملة القول أنّ أنواع الزكاة عنده هي: زكاة النقدين، وزكاة الأنعام، وزكاة الزروع، وزكاة المعدن والركاز، وقد وضّحنا رأيه فيما يجب فيه الزكاة من الزروع والثمار، كما رجّح وجوب زكاة عروض التجارة بقوله: "وجمهور علماء الملة يقولون بوجوب زكاة عروض التجارة، وليس فيها نصّ قطعي من الكتاب أو السنة، وإنّما وردت فيها روايات يقوّي بعضها بعضاً، مع الاعتبار المستند إلى النصوص، وهو أنّ عروض التجارة المتداولة للإستغلال نقود، لا فرق بينها وبين الدّراهم والدنانير التي هي أثمانها، إلا في كون النّصاب يتقلّب ويتردّد بين الثمن وهو النّفد، والمثمن وهو العروض، فلو لم تجب الزكاة في التجارة لأمكن لجميع الأغنياء أو أكثرهم أن يتجروا بنقودهم، ويتخروا أن لا يحول الحول على نصاب من النّقدين أبداً، وبذلك تبطل الزكاة فيهما عندهم.

ورأس الاعتبار في المسألة أنّ الله تعالى فرض في أموال الأغنياء صدقة، لمواساة الفقراء ومن في معناهم، وإقامة المصالح العامة التي تقدّم بيانها، وأنّ الفائدة في ذلك للأغنياء، تطهر أنفسهم من رذيلة البخل، وتركيتها بفضائل الرّحمة بالفقراء وسائر أصناف المستحقّين، ومساعدة الدولة والأمة في إقامة المصالح العامة الأخرى التي تقدّم ذكرها، والفائدة للفقراء وغيرهم إعانتهم على نوائب الدّهر، مع ما في ذلك من سدّ ذريعة المفاصد في تضخّم الأموال وحصرها في أناس معدودين، وهو المشار إليه بقوله تعالى في حكمة قسمة الفيء ((كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم))(٣)، فهل يعقل أن يخرج من هذه المقاصد الشرعيّة كلّها التّجار، الذين ربّما تكون معظم ثروة الأمة في أيديهم(٤).

(١) انظر: تفسير المنار، ج ٨، ص ٦٣٦. (٢) المرجع السابق نفسه، ص ١٣٧-١٣٨.

(٣) سورة الحشر آية ٧.

(٤) انظر: تفسير المنار ج ١٠، ص ٥٠٨-٥٠٩.

ولا أدري لم أطال مفسرنا في إثبات كون عروض التجارة مما يجب فيه الزكاة ، مع أن الامام النووي-رحمه الله- قد نقل عن ابن المنذر الاجماع على وجوبها(١). واشترطوا لها النصاب والحوال ، والنصاب إنما يعتبر في آخر الحول بصرف النظر عن أوله ووسطه على الأصح ، وهو أحد الوجوه عند الشافعية، وقول المالكية في رواية ابن الماجشون، عنه: فإذا حال عليه الحول من يوم ابتداء تجارته فعليه أن يقوم ما بيده من العروض ، ثم يضم الى ذلك ما بيده من العين، وماله من الدين الذي يرتجي قبضه، إن لم يكن عليه دين قبله ، فإذا بلغ ما اجتمع عنده من ذلك نصاباً أدى زكاته سواء نض (٢): له في عامه شيء من العين أو لم ينض، بلغ نصاباً أو لم يبلغ(٣).

أما ما تجب فيه الزكاة من الزروع والثمار فقد ذهب الشافعية والمالكية الى انحصار الوجوب في الكرم والتمر وفيما يقفان اختياراً ويدخر. وذهب الحنفية الى وجوب الزكاة في كل ما أنبتت الأرض وقصد بالزراعة، إلا الحطب والقصب (أي الفارسي وليس قصب السكر) والحشيش، وخالف صاحبان فلم يوجبا الزكاة في الخضراوات.

وليس من غرض هذا البحث الوقوف على المسائل الفقهية، الا بالقدر الذي يبحثه صاحب المنار في تفسيره لآيات الأحكام أما التفصيلات فيرجع إليها في مظانها، ويحسن أن نشير هنا الى أن مانقله صاحب المنار عن الرأزي في تفسيره لقوله تعالى ((وآتوا حقه يوم حصاده)) وإيجابه الزكاة في الكل ، كذهب أبي حنيفة -رضي الله عنهم أجمعين- وهو قول كثير من العلماء قديماً وحديثاً وهو الأنفع للفقراء ، لذلك نرى اليوم في بلادنا-وقد اشتهرت بزراعة الزيتون ونتاجه-فقهاء الشافعية يفتون برأي أبي حنيفة بوجوب زكاة الزيتون، وعليه فحملته على الرأزي بهذه الصورة ليس لها ما يبررها.

(١) قال النووي في شرح صحيح مسلم ان الجمهور يوجبون زكاة العروض وداود يمنعها، ولعل هذا الذي حمل الشيخ على تأكيد وجوبها، أما النووي فقد نقل الاجماع على وجوبها عن عامة أهل العلم كما في المجموع ج٦، ص٤٧، ومثله في المغني لابن قدامة ج٢، ص٦٢٢، والشرح الكبير ج٢، ص٦٢٢ أيضاً ، وانظر: فتح العزيز شرح الوجيز للامام الرافعي ج٦، ص٣٦، مطبوع بحاشية المجموع وبدائع الصنائع ج٢، ص٢٠، وشرح فتح القدير ج٢، ص٢١٧.

(٢) نض الشيء من الشيء : أخرجته منه، ونض الثوب: أخلقه وأبلاه.

(٣) انظر: بداية المجتهد ج١، ص٢٦٩.

مصارف الزكاة:

لقد حدّد الاسلام الجهات التي تصرف اليها وفيها الزكاة ، فلم يدعها لأهواء الحاكمين ينفقون منها على مظاهر التّرف لهم، أو على الأتباع والأنصار من حولهم ، ولم يدعها كذلك لرغبات الطّامعين فيها وهم لا يستحقّونها.

وفي عهد الرّسول صلى الله عليه وسلم تطلّعت أعين جماعة من المنافقين الى اموال الصدقات ، وسال لعابهم لأخذها، وفيهم قال الله تعالى : ((ومنهم من يلمزك في الصدقات، فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون))(١).

ثم بيّن الله تعالى مصارف الزكاة بقوله ((إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم)) (٢).

وهكذا تولّى الله -تبارك وتعالى - بنفسه في كتابه توزيع الزكاة، ممّا جعل نظام الزكاة الاسلامي ، أرقّ وأدقّ ، وأوفى وأرقى نظام تعبدي واجتماعي، وأكفل بالمصالح الفرديّة والاجتماعية(٣).

وفي هذا المعنى جاء في تفسير المنار، لقوله تعالى : ((إنما الصدقات للفقراء والمساكين)) هذه الآية ناطقة بوجود قصر الصدقات الواجبة وهي : زكاة النقود عيناً أو تجارة والأنعام والزرع والركاز والمعدن، على الأصناف السبعة أو الثمانية المنصوصة فيها دون غيرهم، وهي حجة على من لزم النبي صلى الله عليه وسلم من المنافقين بعدم إعطائهم منها- وهم ليسوا منهم - وقاطعة لأطماع أمثالهم.

واللّام في قوله ((للفقراء)) للملك والاستحقاق ، أو بتقدير مفروضة كما يدل عليه قوله في آخر الآية ((فريضة من الله))(٤).

(١) سورة التوبة آية ٥٨.

(٢) سورة التوبة آية ٦٠.

(٣) انظر: الأركان الأربعة ص ١٤٩ ، والعبادة في الاسلام ص ٤٥.

(٤) انظر: مغني اللبيب ج ١، ص ٢٠٨.

الفرق بين الفقير والمسكين:

أطال صاحب المنار في تحقيق الفرق بين الفقير والمسكين في اللغة والاصطلاح، ومما قاله بهذا الشأن.

إنَّ الفقير يطلق في اللغة على الكسير الفقار، ومن يشتكي فقارة، وهي جمع فقره وفقاره (بفتحهما) عظام الظهر المنضودة من لدن الكاهل الى عجب الذنب في الصلب- وهذا هو المعنى الأصلي، والمعنى الأول مأخوذ منه كما قيل- ومنه الفاقة وهي الداهية والمصيبة التي تكسر فقار الظهر.

وأما المسكين فمأخوذ من مادة السكون، المراد به قلة الحركة والاضطراب الحسي من الضعف والعجز، أو النفسي من القناعة والصبر، وإنما يطلق على الفقير إذا كان الفقر سبب سكونه.

قال في الصحاح: المسكين: الفقير، وقد يكون بمعنى الذلة والضعف (١). وقال بعضهم: إنَّه الفقير القانع الذي لا يسأل، وقيل خلاف ذلك، والأول أولى. وقال الفيروز أبادي: والمسكين من لا شيء له أو الفقير المحتاج، والمسكين من أدله الفقر أو غيره من الأحوال (٢). قال شارحه: قال ابن عرفة: فإذا كانت مسكنته من جهد الفقر حلت له الصدقة وكان فقيراً مسكيناً، وإذا كان مسكيناً قد أدله سوى الفقر، فالصدقة لا تحل له، إذ كان شائعاً في اللغة أن يقال: ضرب فلان المسكين، وظلم المسكين- وهو من أهل الثروة واليسار- وإنما لحقه اسم المسكين من جهة الذلة، فمن لم تكن مسكنته من جهة الفقر فالصدقة عليه حرام (٣). فعلم من هذا كله أن الفقير في اللغة هو المحتاج، وهو ضد الغني: أي المكفي ما يحتاج إليه، من الغناء- بالفتح- وهو الكفاية.

وأنَّ المسكين وصف من السكون يوصف به الفقير وغيره، وقد اختلف العلماء فيه هل هو أسوأ حالاً وأشدَّ حاجة من الفقير، أو أحسن حالاً منه؟. وللترجيح بين القولين نقول: إما أن يكون المسكين في الآية صنفاً مستقلاً مبيناً للفقير، وإما أن يكون أخص منه، لأن المسكنة فيه وصف للفقير، كما ذكر الوجهين ابن عرفة وغيره.

(١) انظر: الصحاح للجوهري ج ٢، ص ٧٨٢، دار العلم ط ٤.

(٢) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، ج ١٣، ص ٣٣٥، مطبعة حكومة الكويت.

(٣) المرجع السابق نفسه.

فإن كان - المسكين - صنفاً مستقلاً وجب أن يكون غير فقير، لأن وصف المسكين فيه، لم يكن له بسبب فقره، بل بتواضعه وأدبه مثلاً، كما هو المراد بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم (اللهم أحيني مسكيناً وتوفني مسكيناً، واحشرنني في زمرة المساكين) (١) فكيف يكون اسوأ من الفقير في شدة الحاجة التي يستحق بها الصدقة؟.

وإن كان أخص من الفقير بوصف المسكينة التي كان سببها الفقر، فلا يظهر أن يكون المراد بها الفقر وسوء الحال فيه، لأن ذكر الفقراء في هذه الحالة يغني عن ذكر المساكين، لأنه يشملهم بعمومه لهم، ويكون استحقاق شديد الفقر للصدقة أولى من استحقاق من دونه فيه..

فترجح أو تعين أن يراد بالمسكين من جعلتهم مسكنه الفقر أقل اضطراباً فيه، وأكثر تجملاً وسكوناً لخفته عليهم، وعدم وصوله بهم إلى الدرجة التي لا تطاق، ولا يمكن اخفاؤها بالتجمل، ولا يرد على هذا قوله تعالى ((أو مسكيناً ذامتربة)) (٢) لأن شدة الحاجة الملتصقة بالتراب لا تنافي التجمل والتعفف، ويدل على هذا قوله صلى الله عليه وسلم : (ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان ، ولا اللقمة واللقمتان، إنما المسكين الذي يتعفف ، اقرعوا إن شئتم)) لا يسألون الناس الحافاً)) (٣).

وفي لفظ (ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه، ولا يفتن له فيتصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس) (٤).

وهذا الحديث يكشف لنا النقاب عن مسألة هامة، فكثيراً ما يحصر الناس صورة المسكين أو الفقير بذلك الشخص المشهور بالفقر، المتظاهر بالمسكنة، المادّ يده بالسؤال، ولكن المسكين الذي نبه رسول الله الناس عليه، يشمل كثيراً من أصحاب البيوت، وأرباب الأسر المتعففين، الذين أحنى عليهم الزمن. أو ضاقت موارد رزقهم عن سدّ حاجتهم، أو كان دخلهم من عملهم لا يكفي مطالبهم المعقولة، فلا بأس أن يعطى هؤلاء من مال الزكاة، ولقد سأل رجل الحسن البصري عن الرجل تكون له الدار والخادم، أفيأخذ الصدقة؟ قال: يأخذ الصدقة إن احتاج ولا حرج.

(١) رواه الترمذي ، كتاب الزهد باب ٣٧ حديث رقم (٢٣٥٢) ج ٤، ص ٤٩٩ ، وابن ماجه في كتاب الزهد باب مجالسة الفقراء حديث (٤١٢٦) ج ٢، ص ١٣٨١. وانظر: اقوال العلماء في الحديث في تفسير المنار، ج ١٠، ص ٤٩١.

(٢) سورة البلد آية ١٦.

(٣) سورة البقرة آية ٢٧٣.

(٤) متفق عليه، صحيح البخاري ج ٦، ص ٤٠، ط دار الجيل.

وليس المقصود أن يعطى درهماً أو درهماين، فيظل دائماً محتاجاً خاوي الكفين، وإنما المقصود أن يعطى ما يسدّ عوزه، ويقضي حاجته، قال عمر -رضي الله عنه- : إذا أعطيتم فأغنوا، وأعطى رجلاً ثلاثاً من الإبل ليغنيه من العيلة- حين ذكر له هلكة عياله- وقال : كرّروا عليهم الصدقة وإن راح على أحدهم مائة من الإبل.

وقال القاضي عبد الوهاب: لم يحدّ مالك-رحمه الله تعالى- لذلك حدّاً ، قال يعطى من له المسكن والخادم والذّابة ، الذي لا غنى له عنه.

فالأولى أن يعطى التاجر ما يستأنف به تجارته، والزارع ما يقوم بزراعته.

وقد قال أبو عبيد في كتابه القيم (الاموال) بعد أن ذكر هذه الآثار وغيرها عن الصحابة والتابعين: فكلّ هذه الآثار دالة على أن مبلغ ما يعطاه أهل الحاجة من الزكاة ليس له وقت- أي حد- محظور على المسلمين ألا يعدوه الى غيره... الخ (١).

وجملة القول في معنى الفقير والمسكين أن جمهور الفقهاء على أن الفقراء والمساكين صنفان مستقلان، وقد اختلفوا في تعريف كلّ منهما، فذهب بعضهم الى أن الفقير أسوأ حالاً وأشدّ حاجة من المسكين وبعضهم الى العكس(٢).

وأختار مفسرنا مذهب من أسماهم بالعلماء المستقلين، وهو أنّهما قسمان لصنف واحد يختلفان بالوصف لا بالجنس.

فالفقراء في آية الصّدقات هم المستحقّون لها بفقرتهم، كما قال في سورة البقرة ((ان تبدو الصدقات فنعمًا هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم))(٣) . وكما قال في مال الفيء في سورة البقرة ((للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافاً))(٤) . ثم خصّ المساكين من الفقراء بالذكر لأنهم ربّما لا يفتن لهم لتجملتهم.

(١) انظر: العبادة في الاسلام ص ٢٤٦-٢٤٧.

(٢) مذهب الشافعية أن المسكين أحسن حالاً، وعكس الأحناف.

(٣) سورة البقرة آية ٢٧١.

(٤) سورة البقرة آية ٢٧٣.

وحيث يذكر المسكين أو المساكين في القرآن يراد به ما يعمّ الفقراء بالتغليب أو بطريق الأولى، إذ ورد ذلك في الأمر بالاحسان بهم، وفي كفّارات الظّهار واليمين وصيد الحرم والغنائم وصدقة التطوّع، فهما صنفان لجنس واحد أو نوع واحد من المستحقّين من أهل الفاقة والاحتياج، وإذا ذكر أحدهما منفرداً في نصّ أريد به ما يشمل الآخر، فإذا اجتمعاً - كما في هذه الآية - فالأرجح أن يراد بالفقير المحتاج الذي لا يملك شيئاً أو لا يملك إلا القليل، والمسكين محتاج أحسن حالاً وأكثر تجملاً وسكوناً.

وما يعطاه الفقير والمسكين من الصدقة يختلف باختلاف الأحوال، ومقدار المال، وهو خاصّ بالمسلمين بخلاف صدقة التطوع (١).

العاملون على الصدقات:

وهم الذين يؤلّهم الإمام أو نائبه العمل على جمعها من الأغنياء وهم الجباة، وعلى حفظها وهم الخزنة، وكذا الرّعاة للأنعام منها، والكتبة لديوانها، فقوله تعالى ((والعاملين عليها)) يشمل كل من يعمل عملاً متعلقاً بها.

جاء في الأساس: "ويقال من الذي عمل - بالتشديد والبناء للمفعول - عليكم؟. أي نصّب عاملاً عليكم. وقال في أوّل المادة (عمل): تقول أعط العامل عمالته، ووفّه جعالتة - وهو بالضمّ فيهما - جزاء العمل وأجرته المعينة، (٢) وقال الجوهري (٣): رزق العامل على عمله.

ويرى صاحب المنار أنه لا يشترط في العامل على الصدقات أن يكون مستحقاً للصدقة بفقره مثلاً، ولكن إن وجد من هو أهل للعمل من المستحقّين يكون أولى من غيره، وإنما عمالته على عمله لا على فقره، فإن لم تكفه كان له أن يأخذ بفقره ما يأخذه أمثاله، وإن كانت زائدة على حاجته أو كان غير محتاج فله أن يأكل منها ويهدي ويتصدّق، وقد تجب عليه الزكاة بما يأخذه منها بشروطها من النّصاب والحوّل، وقد يستغنى عنه فيسقط سهمه.

(١) انظر: تفسير المنار ج ١٠، ص ٤٩٠-٤٩٣.

(٢) انظر: أساس البلاغة للزمخشري، ص: ٣١٣، ط دار المعرفة.

(٣) مختار الصحاح للجوهري ج ٥، ص ١٧٧٥، فصل العين باب اللام.

وأضاف صاحب المنار: ولا تجوز العمالة لمن تحرم عليه الصدقة من آل الرسول صلى الله عليه وسلم، وهم بنو هاشم بالإتفاق، وكذا بنو المطلب، ودليله أن الفضل بن عباس(١)، والمطلب بن ربيعة بن عبد المطلب(٢)، سألا النبي صلى الله عليه وسلم أن يؤمّرهما على الصدقات بالعمالة كما يؤمّر الناس، فقال لهما: (إن الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس)(٣) وفي رواية (لا تنبغي) بدل (لا تحل).

المؤلفة قلوبهم:-

وهم الذين يراد تأليف قلوبهم بالاستمالة الى الإسلام، أو التثبيت فيه، أو بكف شرهم عن المسلمين، أو رجاء نفعهم في الدفاع عنهم أو نصرهم على عدو لهم. وذكر الفقهاء أنّ المؤلفة قلوبهم قسمان: كفار ومسلمون، والكفار ضربان، والمسلمون أربعة فمجموع الفريقين ستة، وقد بينهم مفسرنا على النحو التالي:

(١) الفضل بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أسنّ ولد العباس، وأمّه أم الفضل لبابة بنت الحارث الهلالية أخت ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، وزوجه النبي صلى الله عليه وسلم وأمهر عنه، وهو الذي حجب وجهه عن الخنعمية في حجة الوداع، وكان فيمن غسل النبي صلى الله عليه وسلم، وولي دفنه، مات في طاعون عمواس سنة ثمانية عشرة من الهجرة.. سير اعلام النبلاء ج٣، ص٤٤٤.

(٢) المطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمي، وقيل عبد المطلب، كان غلاماً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقيل كان رجلاً، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم.. اسد الغاية ج٥، ص١٨٩، وتهذيب التهذيب ج١٠، ص١٧٧.

(٣) رواد مسلم، كتاب الزكاة، باب ترك استعمال آل النبي على الصدقة رقم (١٦٨)، وأبو داود في كتاب الخراج والفيء والامارة رقم (٢٩٦٩).

١- قوم من سادات المسلمين وزعمائهم، لهم نظراء من الكفار، إذا أعطوا رجي اسلام نظرائهم، واستشهدوا بإعطاء ابي بكر- رضي الله عنه- لعدي بن حاتم^(١) والزبرقان بن بدر^(٢) مع حسن اسلامهما، لمكانتهما في اقوامهما.

٢- زعماء ضعفاء الإيمان من المسلمين، مطاعون في اقوامهم، يرجى بإعطائهم تثبيتهم وقوة ايمانهم، ومناصحتهم في الجهاد وغيره، كالذين أعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم العطايا الواقره من غنائم هوازن، وهم بعض الطلقاء من أهل مكة، الذين أسلموا، فكان منهم المنافق، ومنهم ضعيف الايمان، وقد ثبت اكثرهم بعد ذلك وحسن اسلامهم.

٣- قوم من المسلمين في الثغور وحدود بلاد الاعداء يعطون لما يرجى من دفاعهم عن وراءهم من المسلمين إذا هاجمهم العدو.

ولكن صاحب المنار يرى أنّ هذا العمل هو (المرابطه)، وأولى منهم بالتأليف- في زماننا- قوم من المسلمين يتألفهم الكفار ليدخلوهم تحت حمايتهم أو في دينهم، فإتينا نجد دول الاستعمار الطامعة في استعباد جميع المسلمين، وفي ردّهم عن دينهم، يخصّصون من أموال دولهم سهماً للمؤلفة قلوبهم من المسلمين، فمنهم من يؤلفونه لأجل تصديره، واخرجه من حظيرة الاسلام، ومنهم من يؤلفونه لأجل الدخول في حمايتهم ومشاقّة الدول الاسلامية والوحدة الاسلامية.

٤- قوم من المسلمين يحتاج اليهم لجباية الزكاة ممّن لا يعطيها إلاّ بنفوذهم وتأثيرهم إلاّ أن يقاتلوا، فيختار بتأليفهم وقيامهم بهذه المساعدة للحكومة أخفّ الضررين، وأرجح المصلحتين، وهذا سبب جزئي قاصر، فمثله ما يشبهه من المصالح العامة.

(١) عدي بن حاتم الطائي، أبوه جاتم الذي يضرب المثل بجوده، كان عدي نصرانياً فأسلم بعد وفادته على رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة تسع أو عشر، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة، وقد على ابي بكر الصديق في وقت الردّة بصدقات قومه، وثبت وقومه على الاسلام، وكان جواداً شريفاً في قومه.. اسد الغابة ج٤، ص٨-١٠.

(٢) الزبرقان بن بدر التميمي وقد على النبي صلى الله عليه وسلم عام الوفود وأسلم، وعاش، الى خلافة معاوية... الاصابة ج٣، ص٣-٤.

٥- الخامس من الكفار ، من يرجى ايمانه بتأليفه واستمالتة، كصفوان بن أمية^(١)، الذي وهب النبي صلى الله عليه وسلم له الأمان يوم فتح مكة، وأمهلته أربعة أشهر لينظر في أمره بطلبه، وكان غائباً فحضر وشهد مع المسلمين غزوة حنين قبل أن يسلم، وكان النبي صلى الله عليه وسلم استعار سلاحه منه لما خرج الى حنين، وهو القائل يومئذ: لأن يرثني رجل من قريش أحب إليّ من أن يرثني رجل من هوازن، وقد أعطاه النبي صلى الله عليه وسلم إبلاً كثيراً محملة كانت في واد فقال : هذا عطاء من لا يخشى الفقر.

عن سعيد بن المسيب عن صفوان رضي الله عنهما-قال: (والله لقد أعطاني النبي صلى الله عليه وسلم وإني لأبغض الناس إليّ، فما زال يعطيني حتى إنه لأحب الناس إليّ)^(٢).

٦- السادس- من الكفار أيضاً- من يخش شره، فيرجى باعطائه كفاً شره وشر غيره معه. قال ابن عباس: إن قوماً كانوا يأتون النبي صلى الله عليه وسلم، فإن أعطاهم مدحوا الاسلام ، وقالوا : هذا دين حسن، وإن منعهم ذموا وعابوا. وكان من هؤلاء أبو سفيان بن حرب، وعيينة ابن حصن، والأقرع بن حابس، فقد أعطى النبي صلى الله عليه وسلم كل واحد منهم مائة من الابل من غنائم هوازن.

نسخ سهم المؤلفة قلوبهم:

يرى كثير من الفقهاء أن هذا السهم المذكور في كتاب الله ((والمؤلفة قلوبهم)) قد نسخ ، واستدلوا على ذلك بأن مشركاً جاء يلتبس من عمر رضي الله عنه -مألاً فلم يعطه وقال: من شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر. كما أنه رفض إعطاء عيينة بن حصن والأقرع بن حابس.. إلى غير ذلك مما ذكره صاحب المنار من أقوالهم في نسخ سهم المؤلفة قلوبهم ولم يرق له هذا

(١) صفوان بن أمية بن خلف القرشي الجمحي، قتل أبوه يوم بدر كافراً، فلما كان فتح مكة، هرب صفوان الى جدة، فأمنته صلى الله عليه وسلم، وشهد حنيناً كافراً ولما ظفر المسلمون أعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين عطاء عظيماً، وأسلم وحسن اسلامه، وكان من المؤلفة،. انظر: اسد الغابة ج ٣، ص ٢٣-٢٥.

(٢) متفق عليه ، انظر صحيح مسلم كتاب الفضائل باب سخاء النبي صلى الله عليه وسلم وكثرة عطائه ج ٧، ص ٧٥، ط دار المعرفة -بيروت.

الرأي، واعقبه بما نقله عن الشوكاني في نيل الأوطار من ذكر الذين قالوا بجواز التآليف كالعتره وغيرهم، ومنهم من قال: لا نتألف كافرأ، فأما الفاسق فيعطى من سهم التآليف، وهو قول الشافعي، وقال أبو حنيفة وأصحابه: "قد سقط بانتشار الاسلام وغلبيته، واستدلوا على ذلك بامتناع أبي بكر من اعطاء أبي سفيان وعيينه والاقرع وعباس بن مرداس". ورجح الشوكاني جواز التآليف بقوله:

"والظاهر جواز التآليف عند الحاجة اليه، فإن كان في زمن الامام قوم لا يطيعونه الا للدنيا، ولا يقدر على إدخالهم تحت طاعته بالقسر والغلب، فله أن يتألفهم، ولا يكون لفسوخ الاسلام تأثير لأنه لم ينفذ في خصوص هذه الواقعة" (١).

وهذا ما رجحه مفسرنا بقوله: " وهذا هو الحق في جملته ، وإنما يجيء الاجتهاد في تفصيله من حيث الإستحقاق، ومقدار الذي يُعطى من الصدقات ومن الغنائم إن وجدت، وغيرها من أموال المصالح والواجب فيه الأخذ برأي أهل الثورى كما كان يفعل الخلفاء في الأمور الاجتهادية، وفي اشتراط العجز عن إدخال الامام إياهم تحت طاعته بالغلب نظر، فإن هذا لا يطرد، بل الأصل فيه ترجيح أخف الضررين وخير المصلحتين" (٢).

فك الرقاب بالعتق وإعانة المكاتبين:

اختلف العلماء في المراد بقوله تعالى : ((وفي الرقاب)) أهم المكاتبون يعانون من الزكاة على الكتابة ، أم المراد أن تشتري رقاب لتعتق، أورد الشوكاني كلا القولين ، وحجة كل من الطرفين، ورجح أن يجمع بين الأمرين ، لأن العتق وإعانة المكاتبين على مال الكتابة من الأعمال المقربة من الجنة المبعدة من النار (٣).

(١) انظر: تفسير المنار ج ١٠، ص ٤٩٥-٤٩٧.

(٢) المرجع السابق نفسه ص ٤٩٧.

(٣) نيل الأوطار ج ٤، ص ٢٣٤-٢٣٥.

وهو الذي اختاره مفسرنا في تفسير ((وفي الرقاب)) قال : أي وللصرف في إعانة المكاتبين من الأرقاء في فك رقابهم من الرق، الذي هو أكبر الإصلاح البشري المقصود من رحمه الاسلام ، أو لشراء العبيد من قنّ ومبعض وغير ذلك واعتاقهم ، والمختار الجمع بينهما(١).

سهم الغارمين:

وهم الذين عليهم غرامة من المال بديون ركبتهم وتعدّر عليهم أداؤها. واشترط الفقهاء أن تكون الديون في غير معصية الله تعالى ، إلا إذا علم أن الغارم تاب الى الله تعالى، وفي غير اسراف وسفاهة، إلا إذا رشد فكانت مساعدته من الصدقة عوناً على رشده، وكذا الغارمون لاصلاح ذات البين، وهم قوم من أصحاب القلوب الكبيرة ، يتقدم الواحد منهم لإصلاح ما بين أسرتين أو قبيلتين ويلتزم دفع ما يقتضيه الصلح من ديّات وغرامات ، لتخمد نار الفتنة وتسود السكينة والسلام ، فكان من فضل الاسلام أن يعان هؤلاء من الزكاة على ذلك الهدف النبيل(٢).

وقد جاء من الأحاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ما يفسر قوله تعالى ((والغارمين)) وبين أن لهم حقاً في الزكاة، فعن أنس - رضي الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن المسألة لا تحل إلا لثلاثة : لذي فقر مدقع، أو لذي غرم مفظع، أو لذي دم موجه)(٣). وعن قبيصة بن مخارق الهلالي(٤) قال: (تحملت حمالة فأنتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أسأله فيها فقال : أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها- ثم قال- يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسه، ورجل أصابته

(١) انظر: تفسير المنار ج ١٠، ص ٤٩٧-٤٩٨

(٢) انظر: العبادة في الاسلام ص ٢٥٠-٢٥١.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الزكاة -باب من حل له المسألة ، انظر صحيح مسلم بشرح النووي ج ٧، ص ١٣٣.

(٤) قبيصة بن المخارق الهلالي، ابو بشر، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وروى عنه ولده قطن وغيره، قال ابن حبان له صحبة وسكن البصرة.. الاصابة ج ٥، ص ٢٢٧، ترجمة (٧٠٥٥).

جانحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش-أو قال-سداداً من عيش، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة، فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش-أو قال-سداداً من عيش،فما سواهن من المسألة ياقبيصة فسُحَّت يأكلها صاحبها سحتاً(١).

السهم الذي في سبيل الله والخلاف فيه:

من الملاحظ أن صاحب المنار قد أسهب القول في مصارف الزكاة، وإذا كان هذا حكماً عليه فيما تناولناه منها، فإنه في السهم الذي في سبيل الله كان أكثر تطويلاً واشدّ تحقيقاً، فقد ابتدأ بما يتعلّق بالنظم، فالتعريف، فقول الجمهور فأقول الأئمة والمفسرين والمحدثين، فآدلّتهم، فالرأي الراجح عنده، وفيما يلي أهم ما قاله عند تفسيره لقوله تعالى: (وفي سبيل الله). السبيل: الطريق، وسبيل الله: الطريق الاعتقادي العملي الموصل الى مرضاته ومثوبته. وقد اتفقت المذاهب على أن الغزاة المرابطين هم المقصودون بهذا الصنف من مستحقّي الصدقات، إماً وحدهم وهو قول الجمهور، وإماً مع غيرهم ممّا يشمله عموم الاضافة في سبيل الله.

جاء في المقنع - في عدّ أصناف مستحقّي الزكاة - أن المقصود بكلمة (في سبيل الله) : هم الغزاة الذين لا ديوان لهم، ولا يعطى منها في الحجّ، وعنه - أي الامام أحمد - يعطى الفقير قدر ما يحجّ به الفرض، أو يستعين به فيه(٢).

ومذهب الشافعية كمذهب الحنابلة في أن سهم -سبيل الله- للغزاة غير المرتبين في ديوان السلطان، سواء أكانوا أغنياء ام فقراء.

ونصّ الشافعي في الام: ويعطى في سبيل الله-جلّ وعزّ - من غزا من جيران الصدقه فقيراً كان او غنياً، ولا يعطى منه غيرهم الا ان يحتاج إلى الذّفع عنهم، فيعطاه من دفع عنهم المشركين(٣).

(١) رواه مسلم، كتاب الزكاة-باب من تحلّ له المسألة، ح ٧ ص ١٢٢، وانظر صحيح ابن خزيمة ح ٤ ص ٦٥.

(٢) انظر المقنع ح: ١، ص: ٣٤٩، وكتاب المقنع من اشهر الكتب في الفقه الحنبلي.

(٣) انظر الأم للشافعي ج ٢ ص ٨٥، ٩٠، دار الفكر الطبعة الثانية.

وإنما اشترط جيران الصدقة لأنه لا يجوز عنده نقل الزكاة إلى ابعده من مسافة القصر (١).
وعند أبي يوسف - صاحب أبي حنيفة - : هم المنقطعون لغزاة، والحجيج عند محمد - كما قاله
الالوسي في تفسيره - وأضاف: وقيل المراد طلبية العلم، وفسره في البدائع: بجميع القرب،
فيدخل فيه كل سعي في طاعة الله وسبل الخيرات (٢).

وقال القاضي أبو بكر العربي المالكي في احكام القرآن: قوله ((في سبيل الله)) قال مالك: سبيل
الله كثيرة، ولكني لا اعلم خلافاً في أن المراد بسبيل الله ههنا الغزو من جملة سبيل الله، إلا ما
يؤثر عن أحمد وإسحاق فإنهما قالوا: إنه الحجج.. وقال محمد بن عبد الحكم: يعطى من الصدقة
في الكراع والسلاح وما يحتاج اليه من آلات الحرب وكف العدو عن الحوزة، لأنه كلفه في
سبيل الغزو ومنفعته، وقد أعطى النبي صلى الله عليه وسلم من الصدقة مائة ناقة في نازلة
سهل بن أبي حثمة إطفاء للثائرة (٣).

وقد استحسّن صاحب المنار ما قاله مالك وابن عبد الحكم من التعبير بالغزو بدل الغزاة،
ومن الصّرف في الكراع والسلاح.. الخ وقال: وهو الحق الظاهر من كون هذا السهم في
المصلحة العامة لا لأشخاص الغزاة. وجاء في فتح البيان بعد ذكر قول الجمهور أنهم الغزاة
والمرابطون وإن كانوا اغنياء، وذكر بعض الروايات أنه يدخل فيه جميع وجوه الخير من تكفين
الموتى وبناء الجسور والحصون وعمارّة المساجد وغير ذلك، والأول أولى لإجماع الجمهور
عليه (٤).

(١) انظر كفاية الاخيار للحصني ج ١ ص ١٨٩.

(٢) انظر تفسير الالوسي، المجلد الخامس ج ٩ ص ١٢٣، طبعة دار الفكر.

(٣) انظر احكام القرآن لابن العربي ج ٢ ص ٥٣٣-٥٣٤، طبعة دار الكتب العلمية.

وسهل بن أبي حثمة صحابي ولد سنة ثلاث من الهجرة ^{تيل} وكان دليل النبي صلى الله عليه وسلم إلى احد، وشهد
ما بعدها من المشاهد، كما ذكر ابن حاتم الرازي، ولكن الواقدي قال: قبض النبي صلى الله عليه وسلم
وهو ابن ثماني سنين. اسد الغابة ج ٢ ص ٤٦٨ ترجمة (٢٢٨٥).

(٤) انظر: فتح البيان للسيد صدّيق بن حسن ج ٥، ص ٣٣١ وصاحبه على مذهب أهل الحديث.

وبعد تطواف مع آراء واقوال العلماء، ارتضى الشيخ رشيد بعضها ورد بعضها الآخر. حرر مفسرنا معنى العموم "في سبيل الله" بقوله أما عموم مدلول هذا اللفظ فهو يشمل كل أمر مشروع أريد به مرضاة الله تعالى، بإعلاء كلمته وإقامه دينه، وحسن عبادته، ومنفعة عباده، ولا يدخل فيه الجهاد بالنفس والمال إذا كان لاجل الرياء والسمعة، وهذا العموم لم يقل به أحد من السلف ولا من الخلف، ولا يمكن ان يكون مراداً هنا، لأن الإخلاص الذي يكون به العمل في سبيل الله امر باطني لا يعلمه إل الله تعالى، فلا يمكن ان يتباط به حقوق مالية دولية وإذا قيل إن الأصل في كل طاعة من المؤمن ان تكون لوجه الله تعالى فيراعى هذا في الحقوق عملاً بالظاهر، اقتضى هذا ان يكون كل مصل وصائم ومتصدق وتال للقرآن وذاكر لله تعالى، ومميط للأذى عن الطريق، مستحقاً بعمله هذا للزكاة الشرعية، فيجب ان يعطى منها، ويجوز له ان يأخذ وإن كان غنياً، وهذا ممنوع بالاجماع أيضاً، وإرادته تنافي حصر المستحقين للصّدقات في الأصناف المنصوصة، لأن هذا الصنف لاحد لجماعاته فضلاً عن فراده، وإذا وكل أمره الى السلاطين والأمراء، تصرفوا فيه بأهوائهم تصرفاً تذهب به حكمة فرضية الصدقة من أصلها.

والتحقيق أن سبيل الله هنا: مصالح المسلمين العامة، التي بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد، وأن حج الأفراد ليس منها، لأنه واجب على المستطيع دون غيره، وهو من الفرائض العينية بشرطه، كالصلاة والصيام، لا من المصالح الدينية الدولية، ولكن شعيرة الحج واقامة الأمة لها منها، فيجوز الصّرف من هذا السهم على تأمين طرق الحج وتوفير الماء والغذاء، وأسباب الصحة للحجاج إن لم يوجد لذلك مصرفاً آخر (١).

وما ذهب اليه صاحب المنار وجيه، لأن كثيراً من الأقوال تخرج عن كون - سبيل الله - صنفاً مستقلاً، بل ترجعه الى الصنف الأول وهم الفقراء والمساكين، أو تجعل الحج من سبيل الله - وهو وإن كان يتفق مع المعنى العام للفظ - إلا أنه غير مراد في الآية، ومن أمعن النظر في مصارف الزكاة في الآية، أدرك أن ما رجّحه مفسرنا هو الأولى بالصواب والله أعلم.

(١) انظر: تفسير المنار ج ١٠ ص ٤٩٩-٥٠٤.

ابن السبيل:

أما المصرف الثامن أو السابع - كما رجّح مفسرنا - فهو للمنقطع عن بلده، في سفر لا يتيسر له فيه شيء من ماله إن كان له مال، فهو غني في بلده، فقير في سفره، فيعطى لفقره العارض ما يستعين به على العودة الى بلده، وهو المشار اليه في الآية ((وابن السبيل)) واشترطوا أن يكون سفره في طاعة أو في غير معصية على الأقل ولكن اختلفوا في السفر المباح كالتنزه لا الإستشفاء.. (١) ولم يبيّن الشيخ رشيد حكم إعطائه من الصدقة في هذه الحالة، ولكن ممّا نعرفه من أحوال العصر أنّ الغني يستطيع أن يصطحب ماله أينما ذهب، وقلّما يخرج إنسان للتنزه من غير أن يكون قادراً عليه، فإن حصل له ظرف غير عادي، فلكلّ حالة حكمها، فمن كانت حاله موافقة لحال ابن السبيل، عدّ من هذا الصنف، وأعطى من الصدقة، ويمكن معرفة ذلك بملاحظة حكمة التشريع وموافقة روح الشريعة ومقاصدها.

تقسيم مصارف الزكاة وترتيبها:

وقد وقف بعض المفسرين على سرّ التعبير بلام الملك تارة، وبـ(في) الظرفية أخرى، فقد جاء في كشاف الزمخشري: (فان قلت): لم عدل عن اللام الى (في) في الأربعة الأخيرة؟ قلت: للايذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممّن سبق ذكره (٢). ولكنّ الشيخ رشيد يرى رأياً مخالفاً لما قاله الزمخشري، ويقسم مصارف الصدقات في الآية قسماً:-

أحدهما: أصناف من الناس يملكونها تملكاً بالوصف المقتضي للتملك، وعبر عنهم بلام الملك..

وثانيهما: مصالح عامة اجتماعية ودولية ولا يقصد بها أشخاص يملكونها بصفة قائمة فيهم، وعبر عنه بفي الظرفية، وهو قوله تعالى: ((وفي الرقاب)) وقوله ((وفي سبيل الله)) وهو يشمل سائر المصالح الشرعية العامة التي هي ملك أمر الدين والدولة، وأولها وأولها بالتقديم الاستعداد للحرب بشراء السلاح وأغذية الجند وأدوات النقل وتجهيز الغزاة، ولكن الذي يجهز به الغازي يعود بعد الحرب الى بيت المال، إن كان ممّا يبقى كالسلاح والخيول وغير ذلك، لأنه لا يملكه دائماً بصفة الغزو التي قامت به، بل يستعمله في سبيل الله ويبقى بعد زوال تلك الصفة

(١) تفسير المنار ج ١٠، ص ٥٠٤-٥٠٥.

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري ج ٢، ص ١٩٨، ط ١، دار الفكر ١٩٨٣م.

منه في سبيل الله، بخلاف الفقير والعامل عليها والغارم والمؤلف وابن السبيل، فإنهم لا يردون ما أخذوا بعد فقد الصفة التي أخذوها بها، ويدخل في عمومهم: إنشاء المستشفيات العسكرية، وكذا الخيرية العامة، وإسراع الطرق وتعييدها، ومد الخطوط الحديدية العسكرية لا التجارية، ومنها بناء البوارج المدرعة، والمناطيد، والطائرات الحربية، والحصون والخنادق.

ومن أهم ما ينفق في سبيل الله في زماننا هذا إعداد الدعاة إلى الإسلام، وإرسالهم إلى بلاد الكفار، من قبل جمعيات منظمة، تمدهم بالمال الكافي، كما يفعله الكفار في نشر دينهم، ويدخل فيه النفقة على المدارس للعلوم الشرعية وغيرها، مما تقوم به المصلحة العامة(١).

بعد هذا يبين لنا نكتة اختلاف التعبير، ويكشف عن فائدة الترتيب في الآية الكريمة فيقول: والترتيب في هذه الأصناف لبيان الأحق فالأحق للصدقات، على القاعدة الغالبة عند فصحاء العرب، في تقديم الأهم فالأهم على ما دونه في الموضوع، وإن كانت الواو لا تفيد الترتيب في معطوفاتها.

فالفقراء والمساكين أحق من غيرهم بهذه الصدقات، لأنهم المقصودون بها أولاً وبالذات، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: (تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم)(٢) ويليهم العاملون عليها لأنهم هم الذين يقومون بجمعها وحفظها، إلا إذا كان لهم راتب من بيت المال، ويليهم المؤلفون لقلوبهم عند الحاجة إليهم، فالحاجة إليهم عارضة لا كالعاملين على الصدقات، ويليهم مصلحة فك الرقاب والعق، وهي من المصالح الاجتماعية الكمالية لا الضرورية، فإن تأخيرها لا يرهق معوزاً كالفقير، ولا يضيع مصلحة تشد الحاجة إليها كتأليف القلوب، ويليهما مساعدة الغارم على الخروج من غرمة، فهو دون مساعدة الرقيق على الخروج من رقه، ويليهم المصلحة العامة المعبر عنها بسبيل الله، فهي من قبيل العام الذي يراد به ما وراء ذلك الخاص مما قبلها الذي تكثر الحاجة إليه، وأما ابن السبيل فهو دون جميع ما قبله لندرة وجوده.

ولولا إرادة الترتيب لذكر المستحقون من الأفراد بأوصافهم التي اشتقت منها ألقابهم نسقاً وهم (الفقراء والمساكين والعاملون عليها، والمؤلفون لقلوبهم والغارمون وابن السبيل) ثم ذكرت بعدهم المصالح التي أدخل عليها - في - وهي الرقاب وسبيل الله.

(١) انظر تفسير المنار ج ١٠ ص ٥٠٥-٥٠٦.

(٢) رواه الشافعي في الأم ج ٢، ص ٧٧، والبخاري في كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة، انظر: فتح الباري ج ٣، ص ٣٣٣.

وليس المراد من هذا الترتيب أن كل صنف يحجب مادونه حجب حرمان ، أو نقصان، كترتيب الوارثين، وإنما يظهر اعتباره في حال قلة المال، فالمتجه حينئذ أنه يقدم فيه الأهم وهم الفقراء والمساكين، ولكن بعد سهم العاملين عليها إن كانوا هم الذين جمعوها، ولم ير الإمام إعطاءهم عمالتهم من بيت المال(١).

بهذا نرى أن مافهمه صاحب المنار في نكتة اختلاف التعبير من حيث تقسيم الأصناف الى القسمين: أشخاص ومصالح ، والتعبير بلام الملك و-في- الظرفية قد خالف فيه الزمخشري الذي يعنى بهذه النكت الدقيقة، في حين نرى أنه يقترب من ابن المنير الذي يقول:.. وثم سر آخر هو أظهر وأقرب ، وذلك أن الأصناف الأربعة الأوائل ملاك لما عساه يدفع إليهم ، وإنما يأخذونه ملكاً، فكان دخول اللام لأنقاً بهم، وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يصرف نحوهم، بل ولا يصرف إليهم، ولكن في مصالح تتعلق بهم، فالمال الذي يصرف في الرقاب إنما يتأوله السادة المكاتبون والبائعون، وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخلصاً لذممهم لا لهم، فليس نصيبهم مصروفاً إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلك باللام المشعرة بتملكهم لما يصرف نحوهم.. الخ ما قاله في هذه المسألة(٢).

توزيع الصدقات على الأصناف كلهم أو بعضهم:

ذهب جمهور العلماء الى أنه يجوز دفع الزكاة الى صنف واحد من الأصناف الثمانية المذكورين في آية مصارف الصدقات(٣).

وقال الشافعي لا يجوز ذلك، ولا بدّ من صرف الزكاة الى جميع الأصناف إلا أن يوزعها - المتصدق - بنفسه فيسقط سهم العاملين عليها، ولا بدّ من إعطاء ثلاثة من كل صنف، وقد أطل الشافعي - رحمه الله تعالى - في مسألة وجوب تعميم ما يوجد من الأصناف في كتابه الأم، وقد بين النووي المذهب فيها، والقائلين بالتعميم والمخالفين فيه من السلف وعلماء الأمصار في شرح المذهب(٤).

(١) انظر: تفسير المنار، ج ١٠، ص ٥٠٥-٥٠٨.

(٢) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لابن المنير، مطبوع في هامش الكشاف ج ٢، ص ١٩٨.

(٣) انظر: بداية المجتهد ج ١، ص ٢٧٥، وشرح فتح القدير ج ٢، ص ٢٦٤-٢٦٥، والمجموع ج ٦، ص ١٩٢. والمعنى مع الشرح الكبير ج ٢، ص ٥٢٩.

(٤) انظر: المجموع شرح المذهب للنووي ج ٦، ص ١٨٥.

وقال ابن رشد في بداية المجتهد: وسبب اختلافهم معارضة اللفظ للمعنى، فإن اللفظ يقتضي القسمة بين جميعهم، والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة، إذ كان المقصود به سدّ الخلة، فكان تعديدهم في الآية عند هؤلاء إنما ورد لتمييز الجنس - أعني أهل الصدقات - تشريكهم في الصدقة (١).

أما صاحب المنار فقد حكي اختلاف العلماء في المسألة وأدلة كل فريق، وانتهى الى القول بأن خلاف السلف وأئمة الأمصار في المسألة، يدل على أنه لم يسبق فيها سنة عملية مجمع عليها من عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا من خلفائه الراشدين، فدل هذا على أنهم كانوا يرونها من المصالح التي يترجّح فيها العمل بما يراه أولو الأمر في درجة الاستحقاق وقلة المال وكثرته من الصدقات في بيت المال وأضاف:

"وأقرب أقوال الأئمة في مراعاة المصلحة قول مالك وإبراهيم النخعي - رحمهما الله تعالى - إذ قال مالك: ويصرفها الى أمستهم حاجة. وقال إبراهيم: إن كانت قليلة جاز صرفها الى صنف واحد، والا وجب استعياب الأصناف.

وأبعدها عن المصلحة والنص جميعاً قول أبي حنيفة، إلا إذا كان المال قليلاً جداً بحيث إذا أعطاهما واحداً انتفع به، وإذا وزّعه على من يوجد من الأصناف، أو على أفراد صنف واحد كالفقراء، لم يصب احداً منهم ماله موقع من كفايته. وأما جواز إعطاء المال الكثير الى واحد من المستحقين من صنف واحد فلا وجه له ولا شبهة".

وقال: "وينبغي لجماعة الثوري من أهل الحل والعقد أن يضعوا في كل عصر وقطر نظاماً لتقديم الأهم فالأهم، إذا لم تكف الصدقات الجميع، ليمنعوا السلاطين والأمرء من التصرف فيها بأهوائهم، وذلك أن بعض الأصناف يوجد في بعض الأزمنة والأمكنة دون بعض، كما أن درجات الحاجة تختلف" (٢).

حكم تارك الزكاة:

الزكاة ركن من أركان الاسلام، ولا تقبل دعوى الاسلام من الكفار بدون التزامها، وقد بينا أن الأخوة الدينية معهم لا تحصل إلا بأدائها ((فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم

(١) بداية المجتهد ج ١، ص ٢٧٥.

(٢) تفسير المنار، ج ١٠، ص ٥٠٩-٥١١.

في الدين))^(١)، واعتبار مانعها من الجماعات مرتدين، تجب مقاتلتهم كما فعل الصديق رضي الله عنه.

أما من منعها من الأفراد ففيه تفصيل ، فمن تركها وهو منكر وجوبها خرج عن الاسلام، وقتل كفراً، إلا إذا كان حديث عهد بالإسلام فإنه يعذر لجهله بأحكامه.

أما من امتنع عن ادائها، مع اعتقاده وجوبها، فإنه يأنم بامتناعه، دون أن يخرج ذلك عن الإسلام، وعلى الحاكم أن يأخذها منه قهراً ويعزره^(٢).

وقد تعرض صاحب المنار لحكم تارك الصلاة والزكاة عند تفسيره قوله تعالى ((.. فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم))^(٣) وقال: والآية تفيد دلالة إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة على الاسلام، وتوجب لمن يؤديها حقوق المسلمين من حفظ دمه وماله، إلا بما يوجبه عليه شرعه من جنائية تقتضي حداً معلوماً، أو جريمة توجب تعزيراً أو تغريماً.

واستدل بها بعض أئمة الفقه على كفر من يترك الصلاة ويمتنع عن أداء الزكاة، وذلك أنها اشترطت في صحة إسلام المشركين، وعصمة دمائهم، مجموع الثلاثة أشياء: ترك الشرك، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، فإذا فقد شرط منها لم يتحقق الإسلام الذي يعصم دم المشرك المقاتل. وقال بعضهم بل يكفر تارك الصلاة دون مانع الزكاة ، لإمكان أخذها منه بالقهر.

وقد وردت أحاديث صحيحة ، تقوي استدلالهم على كفر تارك الصلاة والزكاة، ولكن بعضها ذكرت فيه الصلاة والزكاة، وبعضها لم تذكر فيه الزكاة، ومنها ما اقتصر على الشهادتين كحديث أبي هريرة في الصحيحين (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله الا الله وإني رسول الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله)^(٤).

ومن ثم اختلف الفقهاء في المسألة، فقال بعضهم إن ترك الصلاة ومنع الزكاة من المعاصي، لا يخرج تارك إحداهما ولا كليتهما من الاسلام، كما يقتضيه هذا الحديث، وهو أصح من حديثي ابن عمر وأنس - اللذين فيهما ذكر الصلاة والزكاة-.

(١) سورة التوبة آية ١١.

(٢) انظر: فقه السنة ج ١، ص ٢٨١.

(٣) سورة التوبة آية ٥.

(٤) متفق عليه ، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، انظر فتح الباري ج ٣، ص ٣٣٤، الحديث (١٣٩٩).

وقال الآخرون : إنَّ فيهما زيادة على ما في حديث أبي هريرة وزيادة التَّعَمُّقِ مقبولة والمطلق يحمل على المقيد(١).

ولكنَّ -مفسرنا- له رأي آخر في مثل هذه الأحاديث وفي معنى الآية، فبعد ان فسَّر الآية وساق حديث ابن عمر وأنس وأبي هريرة- رضي الله عنهم- وأقوال العلماء- رحمهم الله- فيها قال ما نصّه: "والتحقيق أن المراد من الآية والأحاديث المختلفة الألفاظ في معناها واحد: وهو ترك الكفر والدخول في الإسلام.

وللدخول في الإسلام صيغة وعنوان يكتفى به في أول الأمر، ولا سيّما مواقف القتال وهو النطق بالشهادتين ، وقد يكتفى من المشرك بكلمة (لا إله إلا الله) لأنهم كانوا ينكرونها، وهي أول ما دُعوا إليه، بل أنكر النبي صلى الله عليه وسلم على خالد بن الوليد قتل من قتل من بني جذيمة بعد قولهم : (صبأنا) وقال: (اللهم إني أبرأ إليك ممّا فعل خالد)، وذلك أنهم كانوا يعبرون بهذه الكلمة عن الإسلام، فيقولون : صبأ فلان إذا أسلم. والحديث في مواضع من صحيح البخاري وغيره(٢).

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في كل مقام ما يناسبه، والمراد واحد ، يعلم من جملة أقواله علماً قطعياً ، وهو ما ذكرنا من ترك الكفر والدخول في الإسلام، الذي لا يتحقّق بعد النطق بعنوانه من الشهادتين أو إحداهما في بعض المواضع، إلا بإقامة أركانه، والتزام أحكامه بقدر الاستطاعة، بحيث إذا ترك المسلم شيئاً منها بجهالة، من سورة غضب أو ثورة شهوة أو كسل، تاب إلى الله تعالى واستغفره.

ومن المعلوم أن اليهود من أهل الكتاب كانوا يقولون (لا إله إلا الله) فالنطق بها وحدها من أحدهم لا يدلّ على قبول الإسلام، كما يدلّ قول أحد مشركي العرب لها، ووجدت طائفة منهم كانت تقول إن محمداً رسول الله إلى العرب وحدهم، وقد اتفق علماؤنا بحق على أن من قال منهم (لا إله إلا الله محمد رسول الله) لا يعتدّ بإسلامه ، إلا إذا اعترف بعموم رسالته صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى : ((وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً))(٣).

(١) انظر: تفسير المنار: ج ١٠، ص ١٧٠.

(٢) انظر: فتح الباري ج ٣، ص ٣٣٤، حديث (١٣٩٩)، وأطرافه (١٤٥٧، ٦٦٢٤، ٧٢٨٤).

(٣) سورة سبأ آية ٢٨.

فالاسلام هو الازعان العملي لما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من أمر الدين فعلاً كان أو تركاً.. الخ ماقاله في حقيقة الاسلام والإيمان وما ينافيها مما كان عليه المنافقون..(١).

ونظراً لأن الأحاديث التي احتج بها القائلون بكفر مانع الزكاة ليست بقوة حديث أبي هريرة- المتقدم- الذي خرجه الجماعة كلهم، وقال بعضهم بتواتره، وليس فيه زيادة الصلاة والزكاة فهو أولى بالترجيح، ثم إنه يعارضه نصوص أخرى من الكتاب والسنة وهي التي أخذ بها الجمهور، فثبت أن القول بدلالته على ما ذكر اجتهادية.

ولا كفر مسلماً إلا بنص قطعي لا خلاف في روايته ولا في دلالته"(٢).

وبهذا نرى أن الشيخ رشيد يفرق في منع الزكاة بين الجماعات والأفراد ، ويفرق بين أن يكون الفرد جاهلاً بحكمها أو عالماً به ، وبين من ينكرها كفراً وجحوداً، ومن يمنعها بخلاً وتهاوناً والله تعالى أعلم بالنوايا.

(١) انظر: تفسير المنار ج ١٠، ص ١٦٩-١٧٢.

(٢) المرجع السابق نفسه.

الفصل الرابع

الصيام

معنى الصوم في اللغة :-

هو الإمساك، ومنه قوله تعالى حكاية عن مريم: ((إني نذرت للرحمن صوما)) (١) أي : إمساكاً. قال أبو عبيدة: كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم، يقال: صامت الشمس إذا وقفت في كبد السماء وأمسكت عن الزوال، قال النابغة:

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلق اللجما

أي ممسكات عن العلف وغير ممسكات، فقولهم : صام الفرس بمعنى قام على غير اعتلاف، وصام النهار أي قام قائم الظهيرة واعتدل ، ويطلق أيضاً على ركود الرياح (٢). وقد خالف البيضاوي جمهور العلماء بقوله : "إن الصوم في اللغة الإمساك عما تنازع إليه النفس" (٣)، لا مطلق الإمساك كما يقول الجمهور .

وفي الشرع:- هو الإمساك عن المفطرات بنية من مسلم مميز سالم من الحيض والنفاس والولادة في جميع النهار القابل للصوم، ومن السكر والإغماء ولو في بعضه (٤). وقد جاء على صيغ أخرى منها أنه الإمساك عن المفطرات على وجه مخصوص (٥). وأما تعريفه في تفسير المنار فهو لا يختلف عما قاله العلماء ، ففيه أن الصيام في اللغة هو الإمساك والكف عن الشيء.

(١) سورة مريم آية ٢٦.

(٢) لسان العرب ، باب الميم فصل الصاد ج ١٢، ص ٣٥١ ، ومعجم متن اللغة لأحمد رضا ج ٣، ص ٥٢٠ والهادي للكرمي ج ٣ ص ٦٢، وفتح القدير ج ١، ص ٤٤، والاختيار ج ١، ص ١٢٤.

(٣) انظر: تفسير البيضاوي ج ١، ص ٢١٦.

(٤) انظر: بجيرمي على الخطيب ج ٢، ص ٣٢٣، ومواهب الجليل ج ٢، ص ٣٧٨، ط ٣، دار الفكر .

(٥) روضة الطالبين ج ٢، ص ٢٠٧، ط ١ دار الكتب العلمية.

وفي الشّرع : الإمساك عن الأكل والشرب وغشيان النساء من الفجر الى المغرب احتساباً لله، وإعداداً للنفس، وتهيئة لها لتقوى الله بالمراقبة له، وتربية الارادة على ترك الشهوات وكبح جماحها، ليقوى صاحبها على ترك المضار والمحرمات(١).

حكم الصوم:-

صوم رمضان ركن من أركان الاسلام الخمسة، وهو واجب على كل مكلف ، وقد ثبت وجوبه بالكتاب والسنة والاجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون)) الى قوله تعالى ((فمن شهد منكم الشهر فليصمه..))(٢) . فقد أمر تعالى من شهد شهر رمضان بصيامه، والأمر يقتضي الوجوب فيكون الصيام واجباً. أما السنة ، فقوله صلى الله عليه وسلم: (بني الاسلام على خمس، وذكر منها صوم رمضان)(٣).

ويؤيده ما رواه طلحة بن عبيدالله قال: إن أعرابياً جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الرأس، فقال يارسول الله: أخبرني ماذا فرض الله عليّ من الصلاة، فقال الصلوات الخمس، إلا أن تطوع شيئاً، فقال : أخبرني بما فرض الله عليّ من الصيام؟ فقال : شهر رمضان الا أن تطوع شيئاً(٤).

وقد أجمعت الأمة على فرضيته ومن جردها فهو مرتد(٥) ، والرأجح أن فرضه كان في السنة الثانية من الهجرة ، قيل يوم الاثنين لليلتين خلتا من شعبان.

(١) انظر: تفسير المنار ج ٢ ص ١٤٣.

(٢) سورة البقرة آية ١٨٣-١٨٥.

(٣) متفق عليه، انظر: وكتاب الايمان عند البخاري ، باب دعاؤكم ايمانكم ، فتح الباري ج ١، ص ٦٧.

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الايمان -باب الزكاة من الاسلام... انظر اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ج ١، ص ٢.

(٥) مواهب الجليل ج ٢، ص ٣٧٨، ط ٣، دار الفكر.

(كما كتب على الذين من قبلكم):

تشير الآية الكريمة إلى أن الصوم عبادة قديمة، لذلك اشتملت جميع الأديان، والشرائع المعروفة على الصوم كرياضة روحية لها أثرها في تربية النفس وتهذيبها، ولم ينقل إلينا شيء عن كيفية هذا الصوم ولا عن وقته ولا عن نوعه، وغاية ما ذكرته الآية الكريمة أن الصيام قد فرض علينا كما كان مفروضاً على الأمم من قبلنا، وقد تحدت كل من الأستاذ الامام والشيخ رشيد عن هذا ، فقال الأول:

أبهم الله هؤلاء الذين من قبلنا، والمعروف أن الصوم مشروع في جميع الأمم حتى الوثنية، فهو معروف عن قدماء المصريين في أيام وثيتهم، وانتقل منهم إلى اليونان ، فكانوا يفرضونه لا سيما على النساء ، وكذلك الرومانيون كانوا يعنون بالصيام، ولا يزال وثنيوا الهند وغيرهم يصومون الى الآن.

وليس في أسفار التوراة التي بين أيدينا ما يدل على فرضية الصيام، وإنما فيها مدحه ومدح الصائمين، وثبت أن موسى- عليه السلام- صام أربعين يوماً، وهو يدل على أن الصوم كان معروفاً مشروعاً ومعدداً من العبادات، واليهود في هذه الأزمنة يصومون أسبوعاً تذكراً لخراب أورشليم وأخذها.

ويصومون يوماً من شهر آب، وينقل أن التوراة فرضت عليهم صوم يوم العاشر من الشهر السابع، وأنهم يصومونه بليته ولعلمهم كانوا يسمونه عاشوراء، ولهم أيام آخر يصومونها نهاراً. وأما النصراني فليس في أنجيلهم المعروفة نص في فريضة الصوم، وإنما فيها ذكره ومدحه واعتباره عبادة، كالنهى عن الرياء، وإظهار الكآبة فيه، بل تأمر الصائم بدهن الرأس وغسل الوجه حتى لا تظهر عليه أمارة الصيام فيكون مرانياً. كالفريسييين(١)، وأشهر صومهم وأقدمه الصوم الكبير الذي قبل عيد الفصح ، وهو الذي صامه موسى وكان يصومه عيسى- عليهما السلام- والحواريون- رضي الله عنهم.

ثم وضع رؤساء الكنيسة ضروباً أخرى من الصيام، وفيها خلاف بين المذاهب والطوائف، ومنها صوم عن اللحم، وصوم عن السمك، وصوم عن البيض واللبن.

(١) الفريسيون: من الفرق اليهودية، معناها المنعزلون والمنشقون، وهذه التسمية من أعدائهم فهم يكرهونها، ويسمون أنفسهم بالأحبار أو الريانيين، وأكثرهم يعيشون في مظهر الزهد والتصوف.. اليهودية لشلبي ص٢٢٦.

وقال الشيخ رشيد: وفي اعلام الله تعالى لنا بأنه فرضه علينا، كما فرضه على الذين من قبلنا، إشعار بوحدة الدين في اصوله ومقصده، وتأكيد لامر هذه الفريضة وترغيب فيها، بفرضه علينا كما فرض على المؤمنين من اهل الملل قبلكم، فهو تشبيه الفريضة بالفرضية ولا تدخل فيه صفته ولا عدة أيامه (١).

فوائد الصوم وحكمه العظيمة

وقد ذكر العلماء للصوم فوائد كثيرة منها: رفع الدرجات وتكفير الخطيات، وكسر الشهوات، وتكثير الصدقات، وتوفير الطاعات، وشكر عالم الخفيات، والانزجار عن خواطر المعاصي والمخالفات.

وله في الصائم فوائد جسميه واخرى نفسية.

فمن فوائده الجسديه: إراحة أجهزة الغذاء من العمل المستمر، كجهاز الهضم والدوران، وتنقية الجسم من الفضلات التي تتراكم من جراء الأكل المستمر، وترك العادات الضارة، والذنوب التي تنهك الجسد والعقل -كالتدخين والمشاريب المحرمة وسواها- وإعطاء الفرصة للمعتاد على هذه العادات ليقطع عنها.

والصوم دواء لكثير من الأمراض كالبدانة وارتفاع الضغط وغيرها، كما يقوي الجسد لدفع الأمراض ومقاومة الجراثيم..

ولو أسهبنا في فائدة الصوم الجسدية لطال الشرح وما انتهى، وفائدته النفسية: تبدأ بتقوية الإرادة، وشدة الاحتمال، لذا سمى رمضان شهر الصبر، لأنه بصبر الانسان فيه يعتاد الصبر فيستطيع أن يضبط شهواته وجوارحه ونزواته (٢).

وقد ذكر صاحب المنار بعض فوائد الصوم عند تفسيره لقوله تعالى ((لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)) فقال: هذا تعليل لكتابة الصيام، ببيان فائدته الكبرى، وحكمته العليا، وهو أنه يعد نفس الصائم لتقوى الله تعالى، بترك شهواته الطبيعية المباحة الميسورة، امتثالاً لأمره واحتساباً للأجر عنده، فتتربى بذلك إرادته على ملكة ترك الشهوات المحرمة، والصبر عنها، فيكون اجتنابها أيسر عليه، وتقوى

(١) انظر: تفسير المنار، ج ٢ ص ١٤٣-١٤٤، وقارن بالأركان الأربعة ص ١٨٧-١٩٣، وهكذا نصوم لتوفيق

محمد سبع ص ٥٧-٦٠.

(٢) انظر: كنوز الإسلام، لفايز المطر ص ١٥٢، وأحكام الصيام وفلسفته لمصطفى السباعي ص ٤٦-٦٨.

على النهوض بالطاعات والمصالح والاصطبار عليها، فيكون الثبات عليها أهون عليه، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم (الصَّيَامُ نِصْفُ الصَّبْرِ) (١).

وهذا معنى دلالة (لعل) على الترجي، فالرجاء إنما يكون فيما وقعت أسبابه، وموضعه هنا المخاطبون لا المتكلم، ومن لم يصم بالنية وقصد القربة لا ترجى له هذه الملكة في التقوى، فليس الصيام في الاسلام لتعذيب النفس لذاته بل لتربيتها وتركيتها.

فإذا كان الوثنيون يعتقدون أن إرضاء الآلهة، والتزلف إليها، يكون بتعذيب النفس وإماتة حظوظ الجسد، وسرى هذا الاعتقاد في أهل الكتاب، حتى جاء الاسلام، فعلمنا أن الصوم ونحوه إنما فرض لأنه يعدنا للسعادة بالتقوى، وأن الله غني عنا وعن عملنا، وما كتب علينا الصيام إلا لمنفعتنا.

وقريب من هذا ما كتبه الشيخ عبد الحلیم محمود في سر تعبير القرآن بكلمة (لعل) فإنه لم يقطع ولم يجزم بأن ثمره الصوم لا محالة تحقق التقوى، لأن الصوم يعد نفس الصائم للتقوى، فالصوم إذن اعداد وتهينة، فان تعهد الانسان نفسه، التي أعدت بالصوم، وانتهى الى التقوى، كان جزاؤه حقيقة عند الله عظيماً، ومن هنا مفتاح فهم الاحاديث التي رويت في الصوم، والتي لا تفهم فهماً حقيقياً إلا إذا راعينا أن الصائم يتعهد نفسه التي مهتت وأعدت بالصوم (٢).

أمّا الأستاذ الامام فبعد أن أشار إلى أن معنى (لعل) الاعداد والتهينة، بين كيفية اعداد النفس للتقوى بالصيام فقال:

" وإعداد الصيام نفوس الصائمين لتقوى الله تعالى، يظهر من وجوه كثيرة، أعظمها شأناً وأنصعها برهاناً، وأظهرها أثراً، وأعلاها خطراً - شرفاً - أنه أمر موكول الى نفس الصائم، لا رقيب عليه فيه إلا الله تعالى، وسر بين العبد وربّه، لا يشرف عليه أحد غيره سبحانه، فإذا ترك الانسان شهواته ولذاته التي تعرض له في عامة الأوقات، لمجرد الامتثال لأمر ربه، والخضوع لارشاد دينه، مدة شهر كامل في السنة، ملاحظاً عند عروض كل رغبة له - من أكل نفيس، وشراب عذب، وفاكهة يانعة، وغير ذلك كزينة زوجة، أو جمالها الداعي الى ملابتها - أنه

(١) رواه ابن ماجة في كتاب الصيام - باب في الصوم زكاة الجسد ج ١، ص ٥٥٥ حديث (١٧٤٥)، وانظر: كنز العمال ج ٨، ص ٤٤٤ حديث (٢٣٥٧١) وقال عنه السيوطي صحيح، انظر: الجامع الصغير ج ٢، ص ٨٩ حديث (٥٢٠٠).

(٢) انظر: أسرار العبادات في الاسلام للشيخ عبد الحلیم محمود ص ٨٧.

لولا اطلاع الله تعالى عليه، ومراقبته له، لما صبر عن تناولها، وهو في أشدّ التّوق لها، لاجرم أنّه يحصل له من تكرار هذه الملاحظة المصاحبة للعمل ، ملكة المراقبة لله تعالى، والحياء منه سبحانه أن يراه حيث نهاه، وفي هذه المراقبة ، من كمال الايمان بالله تعالى ، والإستغراق في تعظيمه وتقديسه ، أكبر معدّ للنفوس، ومؤهل لها، لضبط النفس ونزاهتها في الدنيا، ولسعادتها في الآخرة، كما تؤهل هذه المراقبة النفوس المتحلّية بها لسعادة الآخرة، تؤهلها لسعادة الدنيا، وأيضاً: انظر هل يقدم من تلبس هذه المراقبة قلبه على غشّ النَّاس ومخادعتهم؟ هل يسهل عليه أن يراه الله آكلاً لأموالهم بالباطل ؟. هل يحتال على الله تعالى في منع الزكاة وهدم هذا الركن الركين من أركان دينه؟. هل يحتال على أكل الربا؟. هل يقترف المنكرات جهاراً؟. هل يجترح السيئات ويسدل بينه وبين الله ستاراً؟. كلا!. إنّ صاحب هذه المراقبة لا يسترسل في المعاصي ، إذا لا يطول أمد غفلته عن الله تعالى ، وإذ نسي وألمّ بشيء منها يكون سريع التذكّر، قريب الفياء والرّجوع بالتّوبة الصّحيحة ((إنّ الذين اتّقوا إذا مسهم طائف من الشّيطان تذكّروا فإذا هم مبصرون))(١) فالصّيام أعظم مربّ للارادة، وكابح لجماح الأهواء، فأجدر بالصائم أن يكون حراً يعمل مايعتقد أنّه خير لا عبداً للشهوات.

إنما روح الاسلام وسرّه في هذه القصد والملاحظة التي تحدث هذه المراقبة ، وهذا هو معنى كون العمل لوجه الله تعالى، وقد لاحظته من أوجب من الأئمة تبييت النية في كلّ ليلة، ويؤيد هذا ما ورد من الأحاديث المتفق عليها، كقوله صلّى الله عليه وسلم : (من صام رمضان ايماناً واحتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه) (٢) قالوا : أي من الصّغائر ، وقد يكون الغفران للكبائر مع التّوبة منها، لأنّ الصّائم احتساباً وايماناً على ما بينا يكون من التّائبين عمّا اقترفه فيما قبل الصّوم، وقوله في الحديث القدسي: (كل عمل ابن آدم له إلا الصّوم فانه لي وأنا اجزي به) (٣) وفي حديث آخر (يدع طعامه وشرابه وشهوته من أجلي) (٤).

(١) سورة الأعراف آية ٢٠١.

(٢) متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب الصوم- باب من صام رمضان... انظر فتح الباري ج ٤، ص ١٤٤ حديث (١٩٠١).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الصيام -باب هل يقول أي صائم اذا شتم ، انظر: اللؤلؤ والمرجان ج ٢، ص ١٩.

(٤) رواه البخاري في كتاب الصوم-باب فضل الصوم، انظر: المرجع السابق نفسه، وفتح الباري ج ٤، ص ١٣٠.

وقد شرح الاستاذ الامام في هذا المقام حال اولئك الغافلين عن الله، وعن أنفسهم، الذين يفطرون في رمضان عمداً، وذكر بعد حيل الذين يستخفون من الناس ولا يسخفون من الله، كالأدنياء الذين يأكلون ولو في بيوت الأخلية حيث تأكل الجرذ، والذين يغتسبون في الجداول والأنهار ويشربون في أثناء ذلك، وما قذف بهؤلاء وأمثالهم ومن هم شرّ منهم، كالمجاهرين بالفطر، إلا تلقينهم العبادة جافة خالية من الروح الذي ذكرناه، والسرّ الذي أفشيناه، فحسبوها عقوبة كما كان يحسبها الوثنيون من قبل(١).

بعد هذا ردّ الاستاذ الإمام على من يرى أن الصوم يكسر الشهوة بطبعه فتضعف النفوس، ويعجز الانسان عن الشهوات والمعاصي، وقال بأن الانسان إذا جاع يضرب بالشهوات، وتقوى نهمته، وآثار هذا ظاهرة في صوم اكثر المسلمين، فإنهم في رمضان أكثر تمتعاً بالشهوات منهم في عامّة السنة.

ولكنّ الشيخ رشيد استدرك على أستاذه، ورد عليه بحديث الرّسول صلى الله عليه وسلم : (يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوّج، فإنه أغضّ للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء)(٢) والوجاء بالكسر: رضّ الأثنيين، وهو يضعف الشهوة الزوجية، إن لم يذهب بها كالخصاء، والصيام يضعف هذه الشهوة إذا طال، واقتصر الصائم في الليل على قليل من الطّعام.

قال الحافظ في شرحه للحديث المتقدّم: واستشكل بأن الصوم يزيد في تهيج الحرارة، وذلك ممّا يثير الشهوة، لكنّ ذلك إنّما يقع في مبدأ الأمر، فإذا تمادى عليه واعتاده سكن ذلك، والله أعلم(٣).

وقد مضى صاحب المنار في بيان فوائد الصيام، فذكر من وجوه اعداد الصوم للتقوى: أن الصائم عندما يجوع يتذكّر من لا يجد قوتاً، فيحمله التذكّر على الرأفة والرّحمة الداعيتين الى البذل والصدقة، وقد وصف الله تعالى نبيّه بأنه رؤوف رحيم، ويرتضي لعباده المؤمنين ما

(١) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ١٤٥-١٤٧.

(٢) متفق عليه، انظر: صحيح البخاري كتاب الصوم-باب الصوم لمن خاف على نفسه العزبة فتح الباري ج ٤، ص ١٤٩، حديث (١٩٠٥).

(٣) انظر: فتح الباري ج ٤، ص ١٤٩.

ارتضاه لنيبه صلى الله عليه وسلم ، ولذلك أمرهم بالتأسي به ووصفهم بقوله ((رحماء بينهم))^(١). ثم ذكر من فوائد الصيام الاجتماعية والصحية فقال:

" ومن فوائد عبادة الصيام الاجتماعية المساواة فيه بين الأغنياء والفقراء والملوك والسوقة، ومنها تعليم الأمة النظام في المعيشة، فجميع المسلمين يفطرون في وقت واحد لا يتقدم أحد على آخر دقيقة واحدة، وقلما يتأخر عنه دقيقة واحدة".

وقد أجاد العلماء وأفادوا في تعريفهم الناس مثل هذه الفوائد، وإذا كان لمدرسة المنار فضل السبق في التركيز على هذه الحكمة وغيرها من حكم التشريع ، فإن للعلماء بعدها أكبر الأثر في توضيحها والزيادة عليها ونشرها بين الناس .

فمثلاً أبرز المنار من حكم الصيام تعليم الأمة النظام، وبعد ذلك وجدنا العلماء والباحثين يظهرون هذه الحكمة بصورة أوسع وأشمل كما فعل صاحب الظلال والسباعي -رحمهما الله تعالى- وغيرهما، ونسوق من كلام السباعي بعض ما قاله في هذه الحكمة من حكم الصوم ، وتعويد المسلم على النظام : " فالمسلم في رمضان يأكل بنظام ، وينام بنظام ، ويستيقظ بنظام، والمجتمع الاسلامي في رمضان يتجلى فيه النظام بأروع مظاهره.. جوع واحد في النهار، تحفز للإفطار واحد قبيل الغروب، إفطار واحد عند الغروب ، صلاة واحدة في العشاء والتراويح والفجر.. إنه نظام لا مثيل له في أمة من الأمم^(٢).

ويقول آخر : يخلق الصوم نسقاً موحداً في مجتمع المسلمين، فيحقق مايسمى في التعبير العصري لونا من (انتلاف النعمة) فكلهم صائم لربه ، مستغفر لذنبه ، يمسكون عن الطعام في وقت واحد، ويفطرون جميعاً في وقت واحد، ويتساوون طيلة نهارهم في الجوع والحرمان. كما يتساوون في الشعائر الدينية المختلفة المرتبطة بشهر الصيام.. من قراءة القرآن ، وسماع دروس العلم، وصلاة القيام .. وهكذا ليلهم قائم ونهارهم صائم .. وبذلك يخلق الصوم في مجتمع الصائمين نوعاً من وحدة العمل، ووحدة الهدف، ووحدة الشعور ، ووحدة الضمير والمصير ، وبذلك يعطي الصوم أبلغ دروس الوحدة العملية ، لا الوحدة الكلامية أو النظرية.. ولا وحدة الشعارات والكلمات.. وهي وحدة يريدنا الله لهذه الأمة .. الخ ما قاله في الصوم وأثره كحلقة اتصال بين الأمة^(٣).

(١) إشارة الى قوله تعالى في سورة الفتح((محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم))آية ٢٩.

(٢) أحكام الصيام وفلسفته ص ٥١-٥٢. (٣) انظر: هكذا نصوم ص ١٦١-١٧٠.

ثم يذكر صاحب المنار من فوائد الصيام الصحية " أنه يغني المواد الراسبة في البدن ، ولا سيما أبدان المترفين أولي النهم وقليلي العمل، ويجفف الرطوبات الضارة، ويطهر الأمعاء من فساد الذرب(١). والسّموم التي تحدثها البطنة، ويذيب الشحم ، أو يحول دون كثرتة في الجوف، وهي شديدة الخطر على القلب ، فهو كتضمير الخيل الذي يزيد بها قوّة على الكرّ والفرّ، قال صلى الله عليه وسلم (صوموا تصحوا)(٢) ويؤيده (اغزوا تغنموا وصوموا تصحوا وسافروا تستغنوا)(٣) وقال بعض أطباء الأفرنج أنّ صيام شهر واحد في السنة يذهب الفضلات الميتة في البدن مدة سنة(٤).

وقد عبّر المرحوم الأستاذ " فريد وجدي" خير تعبير عن فوائد الصوم من الناحية الطبية ، حتى قال بأنّ الطب قد استفاد من ناحية الصوم ، ما لم يستفده من ناحية العلاج بالعقاقير(٥).

إنّ الكلام عن الفوائد الصحية للصيام الأولى أن يتناوله الأطباء المسلمون بالشرح والايضاح، والله تعالى أمرنا أن نسأل أهل الذّكر فيما يعلمون، وقد تحدّث الأطباء طويلاً عن أثر الصوم في الصّحة البدنية، وأثبتوا أنّ من حكم الصوم الأساسية إعطاء الأجهزة الجسميّة كلّها فرصة للراحة والاستجمام، وبخاصة الجهاز الهضمي الذي يظل طيلة العام يطحن دون راحة، وهي فرصة تتيح للجسم خلالها أن يتخلّص من البدانة والسمنة والترهل، وتتيح للمعدة أن تستجم وتهدأ..(٦).

وتعود فوائد الصوم على معظم أجهزة الجسم ، وهو علاج طبيعي لكثير من الأمراض، ذكروا منها:

١- اضطرابات الأمعاء المزمنة المصحوبة بتخمّر في المواد الزلالية والنشويّة.

(١) الذرب : داء يعرض للمعدة فلا تهضم الطعام - انظر: المعجم الوسيط ج١، ص٣١٠.

(٢) رواه ابن السني وابو نعيم في الطب عن أبي هريرة وأشار في الجامع الصغير الى حسنه ، انظر: الجامع

الصغير ج٢، ص٧١، حديث (٥٠٦٠) ، ومجمع الزوائد ج٥، ص٣٢٤.

(٣) رواه الطبراني في الأوسط انظر: مجمع الزوائد ج٥، ص٣٢٤.

(٤) انظر: تفسير المنار، ج٢، ص١٤٨.

(٥) انظر: أسرار العبادات في الاسلام ص ٨٣-٨٤.

(٦) انظر هكذا نصوم ص ١٨٨-١٩٢.

٢- زيادة الوزن الناشيء عن كثرة الأكل وقلة الحركة.

٣- زيادة الضغط.

٤- البول السكري.

٥- أمراض القلب.

٦- التهاب المفاصل.

٧- بعض الأمراض الجلدية.

هذه الحقائق دعت كثيراً من الأطباء للجوء الى الصوم لمعالجة العديد من الأمراض ، خاصة تلك المتعلقة بالتخلص من الدهون المتركمة في الجسم ، والفضلات والأغذية التي ترمق الأعضاء وتزيد من أعبائها ، إذ تتاح الإستراحة لهذه الأعضاء فتستعيد نشاطها وحيويتها(١).
وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال : (ما ملأ ابن آدم وعاء شراً من بطنه، بحسب ابن آدم أكيات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة ، فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه)(٢).

وفي هذا المعنى قال بعض الحكماء: "إن أكثر الناس يحفرون قبورهم بأسنانهم"، يعني أنهم لاسرافهم في الطعام يصابون بأمراض تكون سبباً لقصر آجالهم، وإسراع الهرم فيهم.(٣)
هذه الآراء وغيرها، قد قيلت في حكمة الصوم، ولكن الذي لاحظته الكثيرون أن الامم الاسلاميه في وضعها الحالي، أقل في مستواها الصحي من الامم الغريبيه، كما يلاحظون في وضعنا الراهن أننا نعاني الامرين من شح الأغنياء، فقلماً نجد من يتبرع لمعهد علمي لتعليم ابناء الفقراء، او لمبرة خيريه، وبيوتهم مغلقة، حتى لا يكاد يجرؤ الفقراء التطلع اليها، مع أنهم يسرفون في ملاذهم ، وينفقون اموالهم في ملاذهم وشهواتهم، فكيف نفسر هذا، وكيف يتفق مع ما ذكرنا من حكم الصوم، فضلاً عن توجيهات الإسلام الأخرى.

لقد كان الامام الشافعي -رحمه الله- دقيقاً، فإنه لم يقل بأن الصوم يعلم الجود، او يبسط الايدي، وإنما تمنى أن يكون الصائم كذلك، فقال في اسلوبه الدقيق: "أحب للصائم الزيادة بالجود في شهر رمضان، اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم".

(١) انظر : العبادة وآثارها النفسية والاجتماعية، نقلاً عن مجلة التربية الاسلامية العدد الخاص بشهر رمضان

لسنة ١٣٩٩هـ الموافق لشهر تموز ١٩٧٩م.

(٢) رواه الترمذي في الزهد وقال حسن صحيح، ج٤، ص ٥٠٩ حديث (٢٣٨٠).

(٣) انظر تفسير المنار ج٧ ص ٣٠.

ولاحظ ذور البصائر أيضاً ان الصَّبْر، لا يكاد يوجد عند الصائم، بل كثيراً ما يعتذر الناس للصائم إن تجاوز الحد، وكثيراً ما يتجاوزوه، بقولهم: أنه صائم. ولعلّ هذا حدا ببعضهم القول بأن الصوم من العبادات التي لاشك أن الله قد فرضها لحكمه ولكننا لانعلمها. والحق أن الحكمه واضحه في تعبير القرآن الذي هو غاية في الدقة، حين أخبرنا سبحانه وتعالى أنه كتب علينا الصّوم وفرضه، لغاية معينه، ذكرها في قوله: (لعلكم تتقون) فقد عبر القرآن - كما سبق وقلنا - بكلمة "لعل" ولم يقطع ولم يجزم بأن ثمره الصّوم لامحاله، تحقق التقوى، لأن الصّوم: يعد نفس الصائم للتقوى. (١)

حقيقة الصّوم وروحه

لما كان صوم رمضان عرضه لأن يكون تقليدياً، وأن لا يصومه كثير من الناس إلا مسايرة للمجتمع والبيئة، وتفادياً من الطعن والملام، وأن يشار اليهم بالبنان ولا يرافقه الإيمان والقصد والتفكير في عظم شأنه وموقعه من الله، واجره وثوابه، أو يصومه بعض الناس لغايات مادية أو صحية أو غيرها، فكان من حكمة النبوه الباهرة، وفقه الرساله العميق، أن اشترط للصوم المقبول عند الله الايمان والاحتساب، فقال صلى الله عليه وسلم (من صام رمضان ايماناً واحتساباً غفر له ماتقدم من ذنبه) (٢) اي راجياً للثواب مصداقاً لما وعد الله على هذا العمل بالمغفره والرضا.

من أجل هذا حرم الإسلام كل ما ينافي مقاصد الصوم وغاياته، وكل ما يضيع حكمته وفوائده الروحية والخلقيه، فأحاط الصوم بسياج من التقوى والأدب، وعفة اللسان والنفس، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث ولا يصخب وان سابه احد او قاتله فليقل اني صائم) (٣). وقال: (من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في ان يدع طعامه وشرابه) (٤) وذكر ان الصوم الذي يخلو من روح التقوى والعفاف، صورته مجردة من الحقيقه، وجسم، فقال (كم من صائم ليس له من صيامه إلا الظم، وكم من قائم ليس له من قيامه إلا السهر) (٥).

(١) انظر اسرار العبادات في الاسلام ص ٨٥-٨٧.

(٢) متفق عليه وسبق تخريجه.

(٣) متفق عليه صحيح البخاري، كتاب الصوم - باب فضل الصوم، فتح الباري ج ٤ ص ١٣٠ حديث (١٨٩٤).

(٤) رواه البخاري في الصوم - باب من لم يدع قول الزور...، انظر الفتح ج ٤ ص ١٤٦ حديث (١٩٠٣).

(٥) رواه الدارمي في سننه وغيره بألفاظ اخرى، انظر مشكاة المصابيح حديث ٢٠١٤ وشرحه مرقاة

المفاتيح ج ٤ ص ٥١٠-٥١١.

وليس الصّوم امتناع فقط، بل هو أيضاً أفعال وأقوال وأعمال، ينشط إليها الصائم في شهر رمضان، فهو شهر العبادة والتلاوة والذكر والتسبيح والتراويح والبرّ والمواساة، قال فيه صلى الله عليه وسلم: (من تقرب فيه بخصلة من الخير كان كمن أدى فريضة فيما سواه، ومن أدى فريضة فيه، كان كمن أدى سبعين فريضة فيما سواه، وهو شهر الصبر ، والصبر ثوابه الجنة وشهر المواساة)(١).

وقال صلى الله عليه وسلم: (من فطر صائماً كان له مثل أجره ، غير أنه لا ينقص من أجر الصائم شيء)(٢).

لذلك أصبح شهر رمضان مهرجاناً للعبادة، وموسماً للتلاوة وربيع الأبرار المتقين، وعيد العباد والصالحين(٣).

لكلّ هذا اعتنى العلماء والباحثون المسلمون ببيان حقيقة الصوم، وتجليّة أسرارها، وكان لصاحب المنار الحظ الأوفر من هذا الاهتمام، وفي حقيقة الصيام وفوائده الروحية قال: " وأعظم فوائده كلّها الفائدة الروحية التعبدية، المقصودة بالذات، وهي أن يصوم لوجه الله تعالى كما هو الملاحظ في النية، ومن صام لأجل الصحة فقط فهو غير عابد لله في صيامه، فاذا نوى الصحة مع التعبد كان مثاباً، كمن ينوي التجارة مع الحجّ، فإنه لولا العبادة لاكتفى بالجوع والحمية ، وآية الصيام بهذه النية والملاحظة، التحلي بتقوى الله تعالى وما يتبعها من أحاسن الصفات والخلال، وفضائل الأعمال.

ولا شك في أن من يصوم على هذا الوجه يكون راضياً مرضياً، مطمئناً، بحيث لا يجد في نفسه اضطراباً ولا انزعاجاً.. أين هذا من الصوم الذي عليه أكثر الناس، من سرعة الغضب، وشدة السخط والحقد أثناءه، حتّى اشتهر هذا بينهم وأخذوه بالتسليم، حتّى صاروا يعتقدون أنه أثر طبيعي للصوم، فإذا فحش أحدهم، قال الآخر: لا عتب عليه فإنه صائم، وهو وهم استحوذ على النفوس، فحلّ منها محلّ الحقيقة، وكان له أثرها، ومتمى رسخ الوهم في النفس يصعب انتزاعه على العقلاء، والذين يتعاهدون أنفسهم بالتربية الحقيقية دائماً، فكيف حال الغافلين عن أنفسهم

(١) رواه ابن خزيمة في صحيحة (١٨٨٧) وغيره، قال فيه الألباني منكر.. انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة المجلد الثاني ص ٢٦٢ حديث (٨٧١).

(٢) رواه الترمذي في الصوم باب ما جاء في فضل من فطر صائماً ج٣، ص ١٧١ حديث (٨٠٧)، وابن ماجه ج١، ص ٥٥٥ حديث (١٧٤٦) ، وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٣) انظر: الأركان الأربعة ص ٢١٧-٢٢٠.

المنحدرين في تيار العادات والتقاليد الشائعة، لا يتفكرون في مصيرهم، ولا يشعرون في أي لجة يقذفون، فتأثير الصوم في أنفسهم منافع للتقوى التي شرع لأجلها، ومحالف للأحاديث النبوية التي وصف بها أهلها، ومن أشهرها حديث (الصيام جنة) (١) وهي بضم الجيم، الوقاية والستر، فهو يقي صاحبه من المعاصي والآثام، ومن عقابها، وغايته دخول النار، وللحديث ألفاظ وفيه زيادة في الصّحاح والسّنن، منها (الصيام جنة مالم يخرقها) وزاد الدارمي (بالغيبه) (٢) حتى قال بعضهم: إن الغيبة تفطر الصائم وتوجب قضاء ذلك اليوم (٣).

وأفرط ابن حزم فقال يبطله كل معصية من متمد لها ذاك لصومه.. الخ، وقال الغزالي فيمن يعصي الله وهو صائم أنه كمن يبني قصرا ويهدم مصرا (٤).

وقال الأستاذ الإمام: "إن أكثر الناس يلاحظون في صومهم، حفظ رسم الدين الظاهر، وموافقة الناس فيما هم فيه، حتى أن الحائض تصوم وترى الفطر في نهار رمضان عاراً ومأثماً، ولا بأس بهذا الصوم من غير الحائض لحفظ ظاهر الإسلام، وإقامة هيكل شعائره، ولكنه لا يفيد الأفراد شيئاً في دينهم، ولا في دنياهم، لخلوه من الروح الذي يعدهم للتقوي، ويؤهلهم لسعادة الآخرة والدنيا".

وذكر ما عليه الناس من الاستعداد لمآكل رمضان وشرايه، بحيث ينفقون فيه على ذلك ما يكاد يساوي نفقه سائر السنة، حتى كأنه موسم أكل، وكان الامساك عن الطعام في النهار، إنما هو لأجل الاستكثار منه في الليل، وهذا هو الصوم المراد بقوله صلى الله عليه وسلم (كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش) (٥) ولا نطيل بشرح ما عليه الناس، فهم يعلمونه علماً تاماً، وفيما كتب كفاية لمن يريد معرفة حقه من باطله (٦).

(١) رواه البخاري في الصوم -باب فضل الصوم، انظر: اللؤلؤ والمرجان ج ٢ ص ١٩ حديث (٦-٧).

(٢) انظر: فتح الباري ج ٤، ص ١٣٠.

(٣) حكي عن عائشة وبه قال الأوزاعي، انظر المرجع السابق ج ٤، ص ١٣١.

(٤) الاحياء ج ١، ص ٢٣٥، ط دار المعرفة.

(٥) رواه ابن ماجة في كتاب الصيام، باب ماجاء في الغيبة والرفث للصائم ج ١، ص ٥٣٩ حديث ١٦٩٠.

(٦) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ١٤٨-١٤٩.

هل كان على المسلمين صوماً واجباً قبل رمضان:

بيّن الله تبارك وتعالى أنّ الصّيام الذي كتبه علينا معيّن محدود فقال ((أياماً معدودات)) أي معيّنات بالعدد، أو قليلات وهي أيام رمضان، وزعم بعض النّاس أنّ هذه الأيام غير رمضان ، وهي يوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر، وعينها بعضهم بأنّها الأيام البيض، أي: الثالث عشر وما بعده من كلّ شهر قمرى، ثمّ نسخت الآية ((شهر رمضان)).

وقد ردّ صاحب المنار هذا الزّعم بأنّه لم يثبت في السنّة أنّ الصوم كان واجباً على المسلمين قبل فرض رمضان، ولو وقع لنقل بالتواتر، لأنّه من العبادات العمليّة العامّة، نعم ورد في الصّحيح الأحادي، أحاديث متعارضة في صوم يوم عاشوراء، بعضها بالأمر به في المدينة وبعضها بالتخيير ، ولكن لا دليل أنّه كان فرضاً عاماً في المسلمين ولا على أنه نسخ ، فهم لا يزالون يصومونه استحباباً من شاء منهم، بل يدلّ حديث (لنن بقيت الى قابل لأصومنّ التاسع)(١) مع ماورد من أنّه صلى الله عليه وسلم مات من سنته تلك، على أنّ الأمر بصوم عاشوراء كان في آخر زمن البعثة".

وأضاف: " وليس هذا محلّ تمحيص هذه الروايات والجمع بينها ، ولكن كان لبعض العلماء ولع بتكثير استخراج النّاسخ والمنسوخ من القرآن، لما فيه من الدّلالة على سعة العلم بالقرآن، وإن كان علماً بإبطال القرآن بادي الرأي، من غير حجّة تضاهي حجّة القرآن في القطع والقوة، ولا ينبغي للمؤمن أن يحسب هذا هيناً وهو عندالله عظيم"(٢).

وهذا الذي رآه مفسّرنا هو قول الجمهور، من أنّ الله تعالى ما فرض على المسلمين صيام قبل رمضان ، وهو اختيار شيخ المفسّرين الطبري -رحمه الله تعالى -حيث قال في تفسيره:" وأولى الأقوال بالصّواب عندي قول من قال :عنى جلّ ثناؤه بقوله ((أياماً معدودات)) أيام شهر رمضان، وذلك أنّه لم يأت خبر تقوم به حجّة ، بأنّ صوماً فرض على أهل الاسلام غير صوم شهر رمضان، ثمّ نسخ بصوم رمضان، لأنّ الله تعالى قد بيّن في سياق الآية أنّ الصوم الذي أوجبه علينا هو صوم شهر رمضان، دون غيره من الأوقات، بإيانتة عن الأيام التي كتب علينا صومها بقوله: ((شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن)) فتأويل الآية : كتب عليكم أيّها المؤمنون الصيام، كما كتب على من قبلكم لعلكم تتقون أياماً معدودات هي شهر رمضان(٣)

(١) مصنف ابن أبي شيبة ج٢، ص٢٧٤، كتاب الصيام -باب في يوم عاشوراء أي يوم هو. وانظر: مصنف عبد الرزاق الصنعاني ج٤، ص٢٨٧.

(٢) انظر: تفسير المنار ج٢، ص١٥٠.

(٣) تفسير الطبري ج٢، ص١١٢.

الترغيب في الصيام:

تكاثرت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم التي تحث المسلمين على هذه العبادة ، لما لها من أثر لا يخفى في تربية النفس وتهذيبها، والوصول بها الى الغاية المنشودة وهي تقوى الله عز وجل، وليس مقصودنا أن نأتي على أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا المجال، ونكتفي أن نقول بأن الصيام من سنة المصطفى عليه وآله أفضل الصلاة والسلام، لذلك حث على صيام التطوع ليرتفع به ذو العزائم القوية والارادة الصلبة ، والأرواح الصافية الى أعلى الآفاق، ومنها صيام ستة أيام من شوال وثلاثة أيام من كل شهر - البيض - وصوم عرفة، وعاشوراء، والاثنين والخميس من كل أسبوع.. وحتى لا يبتعد قوم عن الجادة، أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاعتدال في الصيام، وكره لنا صيام الدهر، لما يترتب عليه من إضعاف الجسد، وتضييع الحقوق ، فعن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ألم أخبر أنك تصوم وتقوم الليل؟). قلت: بلى يا رسول الله. قال : فلا تفعل ، صم وأفطر، وقم ونم، فإن لجسدك عليك حقا، وإن بحسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام، فإن لك بكل حسنة عشر أمثالها، فإن ذلك صيام الدهر كله، قلت إني أجد قوة، قال : فصم صيام نبي الله داود ولا تزد عليه، قلت: وما كان صيام نبي الله داود؟. قال: نصف الدهر^(١) أي يصوم يوماً ويفطر يوماً كما في رواية أخرى.

وقد فصل صاحب المنار هذه المسألة في تفسيره قوله تعالى: ((وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً^(٢))) وقرر أن التمتع بالحلال الطيب واجب، وأن التقوى في أكل الطيبات ، وكونه لا ينافي في تركية النفس، وأن رياضة الجسد الصيام والاعتدال في الأكل^(٣).

رفع الحرج عن أصحاب الأعذار:

قال الله تعالى: ((فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين))^(٤) فقد ذكرت الآية الكريمة بعض الأعذار المبيحة للفطر وهي : المرض، السفر، وكبر السن، مع عدم الاطاقة ، وعدوا الحمل والرضاعة منها.

(١) صحيح البخاري كتاب الصوم - باب حق الجسم في الصوم وما بعده (٥٥-٥٧)، انظر: فتح الباري ج٤، ص٢٧٣.

(٢) سورة المائدة آية ٩١.

(٣) انظر: تفسير المنار ج٧، ص٢٥-٣٢.

(٤) سورة البقرة آية ١٨٤.

وقد اختلف الفقهاء في المرض المبيح للفطر على أقوال : فأكثر الفقهاء على أن المرض الذي يبيح الفطر هو المرض الشديد، الذي يزيد بالصوم أو يخشى تأخر برئه، إما بالتجربة أو بغلبة الظن أو باخبار طبيب مسلم ثقة. وأباح بعضهم الفطر لكل مرض، لعموم الآية، ولأن المسافر يباح له الفطر وإن لم يحتج إليه، فكذلك المريض ، وهو مذهب البخاري وأهل الظاهر.

قال البخاري : اعتلت بنيسابور علة خفيفة، وذلك في شهر رمضان، فعادني اسحق بن راهويه في نفر من أصحابه، فقال لي: أفطرت يا أبا عبدالله؟ قلت : نعم ، فقال : خشيت أن تضعف عن قبولك الرخصة ، فقلت، حدثنا عبدالله بن المبارك عن عبدالله بن جريج قال : قلت لعطاء: من أي المرض أفطر؟. قال من أي مرض كان، كما قال تعالى : ((فمن كان منكم مريضاً)).

قال البخاري : وهذا الحديث لم يكن عند اسحق ، أي أن اسحاق كان يرى هذا فهماً من الآية واجتهاداً، وقد تأيد بالحديث فهي رخصة عظيمة لا يأبأها إلا من يضع نفسه موضع المشرع الحكيم.

قال طريف بن تمام العطاردي: دخلت على محمد بن سيرين في رمضان وهو يأكل ، فلما فرغ قال: إنه وجعت أصبعي هذه(١).

وأما الرأي الأول فهو ما عليه جمهور الأئمة:-

فعن مالك في المرض المبيح للفطر أنه شدة المرض والزيادة فيه، والمشقة الفادحة. وقال الشافعي: لا يفطر بالمرض الا من دعت ضرورة المرض نفسه الى الفطر، ومتى احتمل الضرورة معه لم يفطر. وقال أبو حنيفة: إذا خاف الرجل على نفسه وهو صائم إن لم يفطر أن تزداد عينه وجعاً أو حمأه شدة أفطر(٢).

وهل فطر المريض عزيمة أم رخصة؟ قالوا للمريض حالتان احدهما: ألا يطيق الصوم بحال ، فعليه الفطر واجباً.

الثانية : أن يقدر على الصوم بضرر ومشقة، كان الافطار رخصة وبهذا قال الجمهور(٣).

(١) انظر: تفسير القرطبي ج ٢، ص ٢٧٦-٢٧٧.

(٢) المرجع السابق نفسه، وانظر: تفسير الرازي ج ٥، ص ٨٠.

(٣) انظر: تفسير الشوكاني ج ١، ص ١٨٠، والقرطبي ج ٢، ص ٢٧٦.

وقد خالف صاحب المنار جمهور الفقهاء في المرض الذي يبيح لصاحبه الافطار في رمضان، إذ أطلق المرض ولم يقيد بالمرض الشديد، وقال في تفسيره لقوله تعالى: ((فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعذة من أيام اخر)). أي من كان كذلك فأفطر فعليه صيام عدة من أيام أخر غير تلك الأيام المعدودات، أي فالواجب عليه القضاء إذا أفطر بعدد الأيام التي لم يصمها.

وكل من المريض والمسافر عرضة لاحتمال المشقة بالصيام. واطلاق كلمة "مريضاً" يدل على أن الرخصة لا تتقيد بالمرض الشديد الذي يعسر معه الصوم، وروى هذا عن عطاء وابن سيرين وعليه البخاري ، لأن أمثال هذه الأحكام تقرن بمظنة المشقة تحقيقاً للرخصة، فرب مرض لا يشقّ معه الصوم، ولكنه يكون ضاراً بالمريض، وسبباً في زيادة مرضه وطول مدته، وتحقيق المشقة عسر ، وعرفان الضرر أعسر.

واستدل الجمهور على تقيد المرض بالمرض الذي يعسر الصوم معه، بقوله في الآية الأخرى ((يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)).

ولا دليل فإنه تعليل لأصل الرخصة، وكمالها أن لا يكون فيها تضيق^(١).

وعلى الرغم أن مفسرنا لم يقبل رأي الجمهور وضعف أدلتهم ، إلا أنه هو الصحيح الراجح، وذلك ما يتناسب مع روح الشريعة ومقاصدها، -التي كثيراً ما يلفت نظرنا صاحب المنار إليها- فإن الحكمة التي من أجلها رخص للمريض في الافطار هي ارادة اليسر، ولا يراد اليسر الا عند وجود المشقة، فأى مشقة في وجع الأصبع أو الصداع الخفيف والمرض اليسير الذي لا كلفة معه في الصيام^(٢).

السفر المبيح للافطار:

وكما اختلفوا في المرض المبيح للافطار ، اختلف أهل العلم في السفر المبيح له، فقال الجمهور إنها مسافة قصر الصلاة.

وهي عند الشافعي وأحمد مسيرة يومين وليلتين . ويقدر بستة عشر فرسخاً.

وقال أبو حنيفة والثوري أنه مسيرة ثلاثة أيام بلياليها ويقدر بأربعة وعشرين فرسخاً.

في حين قال الأوزاعي بأن السفر المبيح للفطر مسافة يوم، واختلف فيها عند مالك، فقيل يوم وليلة، وقيل يومان وقيل غير ذلك^(٣).

(١) انظر: تفسير المنار ج ٢ ص ١٥٠-١٥١.

(٢) انظر: روائع البيان ج ١، ص ٢٠٢.

(٣) انظر: تفسير القرطبي ج ٢، ص ٢٧٧.

أما تفصيل أدلة كلّ منهما، فقد أطلّ فيها الفقهاء ويمكن الرجوع إليها في مظانّها.
وأما قول صاحب المنار فيها: فإنه يرى أن السّفر في الآية مطلق، وقال في تفسير قوله تعالى
((أو على سفر)) مانصّه: "وذلك السّفر يشمل اطلاقه وتكثيره الطويل والقصير، وسفر
المعصية، فالعمدة فيه مايسمى في العرف سفراً كسائر الألفاظ المطلقة في الشّرع، والعرف
يختلف باختلاف المعيشة ووسائل النقل.. وقد جاء في السنّة ما يؤيد هذا الاطلاق في السّفر
القصير، فقد روي عن أنس أنه قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج مسيرة
ثلاثة أيام أو ثلاثة فراسخ: صلى ركعتين)^(١) ويرجّح كون الرواية ثلاثة أميال، حديث أبي
سعيد عن سعيد بن منصور قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سافر فرسخاً قصر
الصلاة)^(٢) والفرسخ: ثلاثة أميال. بل روى ابن أبي شيبة باسناد صحيح عن ابن عمر أنّه
كان يقصر في الميل الواحد^(٣).

وما روي في قصره صلى الله عليه وسلم في مسافة أطول لا ينافي هذا، فإنّ القصر فيها
أولى، ولا خلاف بين المسلمين في أنّ السّفر الذي يباح فيه القصر يباح فيه الفطر.
وأما العاصي بالسّفر فهو على دخوله في الاطلاق من جملة المكلفين المخاطبين بالشريعة
كلّها كغيرهم^(٤).

وبهذا يتّضح أن مفسّرنا يرى أنّ كلّ ما يصدق عليه مسمّى السفر فهو الذي يباح عنده الفطر،
وهذا مخالف لما عليه الجمهور، وقد تكون هذه المخالفة محتلمة، لولا أنّه تجاوزها فأباح
الفطر في سفر المعصية، وهذه أيضاً مخالفة للجمهور أشدّ من سابقتها، قال الشوكاني في
تفسيره: وقد وقع الاجماع على الفطر في سفر الطاعة، واختلفوا في الأسفار المباحة، والحق
أنّ الرخصة ثابتة فيه، وكذا اختلفوا في سفر المعصية^(٥).

وقال القرطبي: اختلف العلماء في السفر الذي يجوز فيه الفطر والقصر، بعد اجماعهم على
سفر الطاعة: كالحج والجهاد، ويتّصل بهذين سفر صلة الرحم وطلب المعاش الضروري -
أقول: وطلب العلم أيضاً- وأما سفر التّجارات والمباحات فمختلف فيه بالمنع والاجازة، والقول
بالجواز أرجح.

(١) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب صلاة التطوع -باب في مسيرة كم يقصر الصلاة ج ٢، ص ٣٣٢.

(٢) المرجع السابق ج ٢، ص ٣٣١. (٣) المرجع السابق نفسه.

(٤) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ١٥١. (٥) فتح القدير ج ١، ص ١٨٠.

وأما سفر المعاصي فيختلف فيه بالجواز والمنع ، والقول بالمنع أرجح قاله ابن عطية(١). وهذا هو الحق ، لأن الله تعالى لا يمنح الرخصة للعصاة، فالسفر في المعصية حرام يقيناً، فكيف نبيح لصاحبه أن يترخص فيه.

ما الحكم إذا نوى الصّوم وهو مقيم ثم سافر؟

اختلف الفقهاء إذا نوى الصّوم وهو مقيم ثم سافر في أثناء النهار، فقال الشافعية لا يجوز له أن يفطر، وأجازوه آخرون ، واستدلّ المجيزون للفطر بما جاء عن محمد بن كعب قال: (أُتيت أنس بن مالك في رمضان وهو يريد سفراً وقد رُحلت له راحلته، ولبس ثياب السفر، فدعا بطعام فأكل، فقلت له سنة؟. فقال : سنة ثم ركب)(٢). والحديث واضح الدلالة على أن الإفطار جائز عند اعتزام السفر والاستعداد له ولو في البيت وقيل المغادرة.

والى هذا الرأي ذهب صاحب المنار، بل حمل على مخالفه بقوله: "وزعم بعض المفسرين المقلدين أن قوله تعالى ((أو على سفر)) يومئذ إلى أن من سافر في أثناء اليوم لا يجوز له أن يفطر فيه، بل يفطر في اليوم الثاني، لأنّ الكلمة تدل على التمكن من السفر بجعله كالمركوب. ولكن السنة جرت بخلاف ذلك، فقد روى البخاري وغيره عن ابن عباس قال : (خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة والناس مختلفون فصائم ومفطر، فلما استوى على راحلته دعا باناء من لبن أو ماء فوضعه على راحته أو راحلته ثم نظر الى الناس، فقال المفطرون للصّوم أفطروا(٣) وفي حديث أنس وأبي بصرة الأمر بذلك - أي الفطر - وتسميته سنة. وفي لفظ آخر لابن عباس في البخاري وغيره : (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى مكة في رمضان، فصام، فلما بلغ الكديد - بفتح فكسر - أفطر فافطر الناس(٤) وفي رواية أخرى: حتى بلغ - عسفان - والكديد تابعة لعسفان وهي أقرب الى المدينة.

(١) تفسير القرطبي ج ٢، ص ٢٧٧.

(٢) رواه الترمذي في الصوم - باب من أكل ثم خرج يريد سفراً ج ٣، ص ١٦٣، حديث (٧٩٩).

(٣) رواه البخاري، كتاب الصوم - باب من أفطر في السفر ليراه الناس، فتح الباري ج ٤، ص ٢٣٤ حديث (١٩٤٨)، وأخرجه مسلم بلفظ مختلف في كتاب الصيام باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية حديث (٩٠).

(٤) رواه البخاري كتاب الصوم - باب إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر، انظر فتح الباري ج ٤، ص ٢٢٦، حديث (١٩٤٤). ومسلم في الصوم - جواز الصوم والفطر للمسافر انظر مسلم بشرح النووي ج ٧، ص ٢٣١.

قال الحافظ في الفتح : واستدلّ به على أن للمرء أن يفطر ولو نوى الصيام من الليل وأصبح صائماً، فله أن يفطر في أثناء النهار وهو قول الجمهور ، وقطع به أكثر الشافعية الخ(١).
هل الإفطار في السفر والمرض رخصة أم عزيمة؟.

وإذا صام المريض وتحمل المشقة صحّ صومه لقوله تعالى: ((وان تصوموا خيراً لكم)) ولكن كره له ذلك لاعراضه عن الرخصة، خاصة اذا تأذى من صومه، وقد يحرم اذا تأكّد ضرره بالصوم، ولكن أيهما أفضل الصيام أم الافطار؟. ذهب جمهور الفقهاء (أبو حنيفة والشافعي ومالك) -رحمهم الله تعالى -الى أن الصيام أفضل لمن قوي عليه لقوله تعالى ((وأن تصوموا خيراً لكم)) فإن لم يقو عليه كان الفطر له أفضل ، لقوله تعالى((يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)).

وذهب أحمد الى أن الفطر أفضل ، لأنّ الله تعالى يحبّ أن تؤتى رخصه كما يحبّ أن تؤتى عزائمه(٢).

وأما المسافر فقد قال الجمهور بجواز الصيام والفطر في حقّه، لما روت عائشة رضي الله عنها: (أن حمزة بن عمرو قال للنبي صلى الله عليه وسلم: أصوم في السفر؟. قال : إن شئت فصم وإن شئت فأفطر)(٣).

وذهب أهل الظاهر الى وجوب الفطر على المريض والمسافر، وأنهما لو صاموا لم يجزئهما، لقوله تعالى ((فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام اخر)) ولقوله صلى الله عليه وسلم: (ليس من البر الصيام في السفر)(٤).

وقد ردّ صاحب المنار هذا القول وضعّف أدلّته بقوله : وذهبت الظاهرية أو بعضهم الى وجوب الإفطار في المرض والسفر، والآية لا تقتضيه، وقد مضت السنة العملية بخلافه. وذهب قوم إلى وجوب هذه العدة عليهما وان صاموا، ومقتضاها أن الله تعالى ضيق على المريض والمسافر وشدّد عليهما ما لم يشدّد على غيرهما، وهو كما ترى.

(١) انظر تفسير المنار ج٢، ص ١٥١-١٥٢.

(٢) انظر: روائع البيان ج١، ص ٢٠٧.

(٣) متفق عليه، انظر: فتح الباري ج٤، ص ٢٢٤-باب ٣٣ الصوم في السفر والافطار، حديث (١٩٤٢).

(٤) متفق عليه ، انظر: فتح الباري ج٤، ص ٢٢٩، باب ٣٦ قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن ظلّ عليه واشتدّ الحرّ (ليس من البر الصوم في السفر) حديث (١٩٤٦).

والصواب أن من صام فقد أدى فرضه، ومن أفطر وجب عليه القضاء، وبذلك مضت السنة العملية، فقد ورد في الصحيح أنهم كانوا يسافرون مع النبي صلى الله عليه وسلم منهم المفطر ومنهم الصائم، لا يعيب أحد على الآخر (١)، وأنه كان يأمرهم بالافطار عند توقع المشقة فيفطرون جميعاً، كما جاء في حديث أبي سعيد قال: سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلاً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا، فكانت عزيمة فأفطرتنا) (٢) .. ثم لقد رأيتنا نصوم بعد ذلك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر.

ومضى صاحب المنار يسوق الأحاديث الدالة على بطلان ما ذهب اليه الظاهرية ومن حذا حذوهم، ومنها حديث جابر قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر، فرأى زحاماً ورجلاً قد ظلل عليه، فقال: ما هذا؟ فقالوا: صائم، فقال: ليس من البر الصوم في السفر) (٣) وقال الحافظ في شرحه: الخلاف في الأفضل من الصيام والفطر في السفر. وقال: الحاصل أن الصوم لمن قوي عليه أفضل من الفطر، والفطر لمن شق عليه الصوم، أو أعرض عن قبول الرخصة أفضل من الصوم، وإن لم يتحقق المشقة يخير بين الصوم والفطر، وقال: وقد اختلف السلف في هذه المسألة:

* فقالت طائفة لا يجزيء الصوم في السفر عن الفرض، بل من صام في السفر وجب عليه قضاؤه في الحضر، لظاهر قوله تعالى ((فعدة من أيام أخر)) وقوله صلى الله عليه وسلم: (ليس من البر الصيام في السفر) ومقابلة البر بالائتم، وإذا كان آثماً بصومه لم يجزئه، وهذا قول بعض أهل الظاهر (٤)، وحكي عن عمر وابن عمر وأبي هريرة والزهري وإبراهيم النخعي، واحتجوا بقوله تعالى ((فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر)) قالوا ظاهره: فعلية عدة أو فالواجب عدة. وتأوله الجمهور بأن التقدير: فأفطر فعدة.

(١) متفق عليه، انظر: فتح الباري ج ٤، ص ٢٢٣، ومسلم بشرح النووي ج ٧، ص ٢٣٤-٢٣٥.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الصيام، جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، انظر: مسلم بشرح النووي ج ٧، ص ٢٣٦، حديث (١١٢٠).

(٣) متفق عليه، انظر فتح الباري ج ٤، ص ٢٢٩، ومسلم بشرح النووي ج ٧، ص ٢٣٣.

(٤) قال الشوكاني: وحكاة في البحر عن أبي هريرة وداود والامامية أ هـ. وهو عمدة الامامية في وجوب الفطر في السفر مطلقاً.

* وذهب أكثر العلماء ومنهم: مالك والشافعي وأبو حنيفة إلى أن الصوم أفضل لمن قوي عليه ولم يشق.

* وقال كثير منهم: الفطر أفضل عملاً بالرخصة، وهو قول الأوزاعي وأحمد واسحق.

* وقال آخرون: هو مخير مطلقاً.

* وقال آخرون: أفضلهما أيسرهما، لقولة تعالى ((يريد الله بكم اليسر)) فإن كان الفطر أيسر عليه، فهو أفضل في حقه، وإن كان الصيام أيسر، كمن يسهل عليه حينئذ ويشق عليه قضاؤه بعد، فالصوم في حقه أفضل، وهو قول عمر بن عبد العزيز واختاره ابن المنذر.

وقد رجح صاحب المنار من هذه الأقوال قول الجمهور، ولكنه استدرك وقال: ولكن قد يكون الفطر أفضل لمن اشتد عليه الصوم وتضرر به.

وكذلك من ظن به الاعراض عن قبول الرخصة، فقد قال ابن عمر -رضي الله عنهما- لمن قال له إنه يقوى على الصوم في السفر: (من لم يقبل رخصة الله كان عليه من الاثم مثل جبال عرفة)^(١) وهذا محمول على من رغب عن الرخصة لقوله صلى الله عليه وسلم (من رغب عن سنتي فليس مني)^(٢). وكذلك من خاف على نفسه العجب أو الرياء، إذا صام في السفر، فقد يكون الفطر أفضل له، وقد أشار إلى ذلك قول ابن عمر: إذا سافرت فلاتصم، فإنك إن تصم، قال أصحابك: اكفو الصائم ارفعوا للصائم، وقاموا بأمرك، وقالوا فلان صائم، فلا تزال كذلك حتى يذهب أجرك^(٣). ثم ساق جواب الحافظ في الفتح عن قوله صلى الله عليه وسلم: (ليس من البر الصيام في السفر) وأنه قد خرج على سبب فيقتصر عليه، وعلى من كان في مثل حاله ممن يجهد الصوم ويشق عليه، أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى به من العموم من وجوه القرب، وبيّن الفرق بين دلالة السبب والسياق والقرائن على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب، فإن بين العامين فرقاً واضحاً، ومن أجراهما مجرى واحداً لم يصب، فإن مجرد ورود العام على سبب لا يقتضي التخصيص به، وأما السياق والقرائن الدالة على مراد المتكلم فهي المرشدة لبيان المجملات وتعيين المحتملات^(٤).

(١) رواه أحمد عن ابن عمر، انظر، كنز العمال ج٣، ص ٣٤، حديث (٥٣٣٩).

(٢) رواه البخاري في كتاب النكاح باب الترغيب فيه ج٧، ص ٢، ط دار الجيل.

(٣) انظر: تفسير المنار ج٢، ص ١٥٤.

(٤) انظر: تفسير المنار ج٢، ص ١٥٣-١٥٥، والكلام في التخصيص بالسياق والقرائن نقلاً عن ابن دقيق

العبد رحمه الله.

الذين رخص لهم الفطر مع الفدية:

وقد أشار قوله تعالى : ((وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين)) الى طائفة أخرى رخص لها بالفطر، ولكن مع الفدية، وقبل أن نبين هذه الطائفة نذكر أن بعض العلماء يرى أن الصيام كان قد شرع ابتداء على التخيير، فمن شاء صام ومن شاء أفطر وافتدى ، يطعم عن كل يوم مسكيناً، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه). ويرى آخرون أن الآية غير منسوخة، وأنها نزلت في الشيخ الكبير والمرأة العجوز وكل من أجهده الصوم(١).

وهذا ما رجّحه الأستاذ الامام بقوله : " ذهب كثيرون الى أن الآية منسوخة اذ فهموا أن الاطاقة بمعنى الاستطاعة، وقدّر بعض المفسرين كالجلال حرف نفي فقال: وعلى الذين لا يطيقونه فدية- ليوافق مذهبه.

والآية موافقة له من غير حاجة الى جعل الاثبات نفيًا.

وقال بعضهم : إن الهمزة في الاطاقة للسلب ، فمعناها: الذين لا يطيقونه من غير تقدير حرف النفي، وهو قول منقول معقول ، ويظهر بارادة سلب الطاقة أي القوة به لا قبله، والقاعدة أنه لا يحكم بالنسخ اذا أمكن حمل القول على الاحكام.

وروي البخاري أن ابن عمر قال هي منسوخة ، وأن ابن عباس قال: ليست بمنسوخة هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة، لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً(٢).

وعليه فسّر صاحب المنار قوله تعالى ((وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين)) أي وعلى الذين يشقّ عليهم الصيام فعلاً، فدية طعام مسكين عن كل يوم يفطرون فيه من، أو سبط ما يطعمون منه أهلهم في العادة الغالبة لا أعلاه ولا أدناه، ويطعم بقدر كفايته أكلة واحدة، أو بقدر شيع المعتدل الأكلة، وكانوا يقذرونها بمدّ- وهو بالضم -ربع الصاع، وقذروه بالحفنة وهي ملء الكفين من القمح أو التمر.

وترتب الفدية على الافطار لأجل المشقة الشديدة، يعرف بالقرينة كقوله تعالى: ((فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر)) يعني اذا أفطر.

(١) انظر : روائع البيان، ج١، ص ٢٠٨، وروح المعاني ج٢، ص ٥٨، وزاد الميسر لابن الجوزي ج١، ص ١٨٦.

(٢) انظر : صحيح البخاري كتاب الصوم باب ((وعلى الذين يطيقونه)) وشرحه في فتح الباري ج٤، ص ٢٣٤-٢٣٦.

وفي معنى "يطيقونه" قال الاستاذ الامام: الاطاقة أدنى درجات المكنه والقدرة على الشيء، فلا تقول العرب أطاق الشيء إلا إذا كانت قدرته عليه في نهاية الضعف، بحيث يتحمل به مشقة شديدة، فالمراد بالذين يطيقونه هنا الشيوخ الضعفاء، والزمنى الذين لا يرجى براء أمراضهم، ونحوهم كالفلة الذين جعل الله معاشهم الدائم بالأشغال الشاقة كاستخراج الفحم الحجري من مناجمة. وقال الشيخ رشيد في "يطيقونه": مشتق من طاقة الحبل، أو الخيط، أو الفتلة الواحدة من فتلة التي يبرم بعضها على بعض، وتسمى القوة، أو من الطوق وعليه قول الراغب: الطاقة اسم لمقدار ما يمكن الانسان أن يفعله بمشقة، وذلك تشبيه بالطوق المحيط بالشيء، فقوله ((ولا تحمّلنا مالا طاقة لنا به)) (١) أي ما يصعب علينا مزاولته، وليس معناه: ولا تحمّلنا مالا قدرة لنا به.. وقوله ((وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين)) ظاهره يقتضي أن المطيق له يلزمه فدية أفطر أو لم يفطر، لكن أجمعوا على أنه لا يلزمه إلا مع شرط آخر وهو الافطار (٢).

وعلى هذا تكون الآية غير منسوخة، وتكون معنى قوله تعالى "وعلى الذين يطيقونه" أي وعلى الذين يقدرّون على الصوم مع الشدة والمشقة، ويؤيده قراءة التشديد "يطوقونه" أي يكفونه مع المشقة اللاحقة لهم (٣).

حكم الحامل والمرضع في الصيام:

ومما يتصل بقوله تعالى ((وعلى الذين يطيقونه فدية)) من الأحكام حكم المرضع والحامل، فقد روى أبو داود عن ابن عباس "وعلى الذين يطيقونه" قال: أثبتت للحبلى والمرضع، وروي عنه أيضاً أن الآية رخصة للشيخ الكبير، والمرأة الكبيرة، وهما يطيقان الصوم أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكيناً، والحبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا (٤).

وقد ذهب الشافعية والامام أحمد الى أن عذر الحامل والمرضع مؤقت كالمرريض المرجو شفاؤه، فإذا شقّ عليهما الصيام أثناء الحمل أو الرضاع أفطرتا وعليهما القضاء وحده، إذا كان إفطارهما خوفاً على نفسيهما أو على نفسيهما وعلى الحمل أو الولد، وعليهما القضاء مع الفدية إن خافتا على الولد فقط، أما القضاء، فلما فاتهما من رمضان وأما الفدية فلما فاتهما من أداء الصيام في وقته، ولأنّ عذرهما عندهما بجواز الافطار لا لعلّة في ذاتهما، وإنما لعلّة في غيرهما، وهو وجود الحمل أو الولد، فلكونهما معذورتين من أجل الغير الزمنا بالفدية والقضاء.

(١) سورة البقرة آية. (٢) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ١٥٦-١٥٧.

(٣) انظر: فتح القدير ج ١، ص ١٨٠، والقرطبي ج ٢، ص ٢٨٧-٢٨٩.

(٤) انظر: سنن أبي داود كتاب الصيام باب من قال هي مثبتة للشيخ والحبلى، ج ١، ص ٧٠٨-٧٠٩ حديث

(٢٣١٧-٢٣١٨) وانظر تفسير القرطبي ج ٢، ص ٢٨٧-٢٨٨.

وذهب أبو حنيفة الى أن الحامل والمرضع يقضيان ولا يفديان لأنهما أفطرتا بعذر، ولأن الفدية ثبتت بخلاف القياس في الشيخ الفاني، والفطر بسبب الولد ليس في معناه لأنه عاجز بعد الوجوب، والولد لا وجوب عليه أصلاً.

وذهب الامام مالك الى التفرقة بين الحامل والمرضع، فأوجب القضاء على الحامل فقط، وأوجب القضاء والفدية على المرضع، فقد الحق الحامل بالمرضع، وألحق المرضع بالذي يجهده الصوم كالشيخ الفاني فأوجب الفدية والقضاء عليهما.

وذهب ابن عمر وابن عباس وسعيد بن جبير الى أنهما يطعمان ولا يقضيان، لقوله تعالى ((وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين)) فهذا يشمل الشيخ الفاني والحامل والمرضع فلا يطالبون بالفدية(١).

وأما صاحب المنار فيرى أن المرضع والحامل من الذين يطيقونه في قوله تعالى ((وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين)) واسترشد برواية أبي داود أن الحبلى والمرضع إذا خافتا يعني على أولادهما أفطرتا وأطعمتا، وبزيادة رواية الزار في آخره: وكان ابن عباس يقول لأم ولد له حبلى أنت بمنزلة الذي لا يطيقه، فعليك الفداء ولا قضاء عليك.

وبحديث أنس بن مالك الكعبي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم)(٢).

فالحامل والمرضع عنده ممن يتكرر سبب مشقته وهؤلاء لهم أن يفطروا ويطعموا بدلاً عن كل يوم مسكيناً ما يشبع الرجل المعتدل(٣).

أقسام المؤمنين في وجوب الصيام والرخصة:

وقد لخص صاحب المنار كل ما تقدم في الآية الكريمة، سواء من أوجب الله تعالى عليه الصوم أو من أباح له الفطر لعذر من الأعذار، وجعل المؤمنين على أقسام في الصيام، هي: الأول: المقيم الصحيح القادر على الصيام بلا ضرر يلحقه، ولا مشقة ترهقه، فالصوم واجب عليه حتماً، وتركه من الكبائر، وذهب كثير من العلماء، أن متعمده لا يقبل منه قضاء مثله ولا صيام الدهر كله.

(١) انظر: بداية المجتهد ج١، ص٣٠٠، و المجموع ج٦، ص٢٩٣، والمعني ج٣، ص٣٩٠، وفتح القدير ج٢، ص٣٥٥؟

(٢) رواه احمد وأصحاب السنن، انظر سنن ابي داود، كتاب الصوم، باب اختيار الفطر ج١، ص٧٣٢، حديث (٢٤٠٨).

(٣) انظر: تفسير المنار ج٢، ص١٥٦-١٥٨.

الثاني : المريض والمسافر ويباح لهما الافطار، مع وجوب القضاء ، لأن من شأن المرض والسفر التعرض للمشقة، فإذا تعرضا للضرر بالفعل، بأن علما أو ظنا ظنا قويا أن الصوم يضرهما وجب الافطار.

وقد فصلنا مسألة الخلاف في الأفضل للمسافر، والمختار عندنا أن الصيام أفضل ، إذا كان أيسر ولم يترتب عليه محذور آخر، كحمل رفاقة في السفر على خدمته ، أو عجزه عن القيام ببعض المندوبات، وما لا بد منه للمسافر وإن لم يقم به رفاقة ، فان كان يعجزه عن عمل واجب وجب الفطر، وهو ظاهر في حديث أبي سعيد في مسألة القوة على القتال(١).

والمريض كالمسافر في مسألة الأفضل له وأنه الأيسر، ومن الأمراض ما يكون الصيام علاجاً له أو مساعداً على زواله، كما علم مما ذكرناه من الفوائد الصحية.

الثالث: من يشقّ عليه الصوم لسبب لا يرجى زواله، كالهرم وضعف البنية الذي لا يرجى زواله، والأشغال الشاقة الدائمة

والمريض المزمن الذي لا يرجى برؤه، وكذلك من يتكرر سبب مشقته كالحامل والمرضع، وهؤلاء لهم أن يفطروا ويطعموا بدلاً عن كل يوم مسكيناً يشبع الرجل المعتدل كما تقدم قريباً(٢).

بدء الصيام ومعنى الخيطين الأبيض والأسود:

لقد بين الله تبارك وتعالى للناس وقت ابتداء الصيام ووقت انتهائه، فقال في كتابه العزيز: ((فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل)) (٣). ولكن اختلف العلماء في الحد الذي بتبينه يجب الإمساك.

(١) والحديث رواه مسلم في الصوم حديث (١١٢٠) ، انظر: مسلم بشرح النووي ج٧، ص٢٣٦، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم : (انكم مصبحوا عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا).. الحديث.

(٢) انظر : تفسير المنار ج٢، ص١٥٧.

(٣) سورة البقرة آية ١٨٧.

فقال الجمهور : ذلك الفجر المعترض في الأفق يمنه ويسرة، فقد روى سمرة بن جندب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يغرنكم من سحوركم أذان بلال ، ولا بياض الأفق المستطيل هكذا حتى يستطير (١) هكذا)(٢).

وفي حديث ابن مسعود: (إنّ الفجر ليس الذي يقول (٣) هكذا- وجمع أصابعه ثمّ نكسها الى الأرض- ولكن الذي يقول هكذا- ووضع المسبحة على المسبحة ومدّ يديه)(٤).

وعن عبد الرحمن بن عباس أنه بلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: هما فجران ، فأما الذي كأنه ذنب السرحان(٥) فإنه لا يُحَلّ شيئاً ولا يحرمه، وأما المستطيل الذي عارض الأفق ففيه تحلّ الصلاة ويحرم الطعام(٦).

وقالت طائفة : ذلك بعد طلوع الفجر وتبينه في الطرق والبيوت، روي ذلك عن عمر وحذيفة وابن عباس وطلق بن علي وعطاء بن أبي رباح والأعمش سليمان وغيرهم، أنّ الامساك يجب بتبين الفجر في الطرق وعلى رؤوس الجبال(٧).

وقد رجّح صاحب المنار قول الطائفة الثانية وهو بخلاف قول الجمهور، فكتب بحثاً استدراكياً بعد تفسيره لآيات الصوم في سورة البقرة، وبدأ بحثه في تحقيق الحقّ في مسألة بدء الصيام ، وهل هو طلوع الفجر أم تبيّن بياض النهار للناس ؟. وساق الأحاديث المختلفة في المقصود

(١) يستطير أي ينتشر ضوءه ويعترض في الأفق بخلاف المستطيل ، والاستطارة هذه تكون بعد غيبوبة ذلك المستطيل.

(٢) رواه مسلم في الصوم ، صفة الفجر الذي تتعلق به أحكام الصوم حديث(١٠٩٢-١٠٩٤)، انظر: مسلم بشرح النووي ج٧، ص٢٠٢-٢٠٥.

(٣) قال ابن الأثير في النهاية : العرب تجعل القول عبارة عن جميع الأفعال وتطلقه على غير الكلام واللسان فتقول : قال بيده أي أخذ، وقال برجله أي مشى، وقال بثوبه أي رفعه، وكل ذلك على المجاز والانتساع.. النهاية في غريب الحديث والأثر ج٤، ص١٢٤ وعليه فمعنى يقول هنا: يظهر .

(٤) انظر المرجع السابق، مسلم بشرح النووي ج٧، ص٢٠٤-٢٠٥.

(٥) السرحان : بكسر فسكون : الذئب ، وقيل الأسد، وجمعه سراح وسراحين.

(٦) انظر: مصنف عبد الرزاق ج٣، ص٥٤، حديث (٤٧٦٥).

(٧) انظر: تفسير القرطبي ج٢، ص٣١٨-٣١٩.

بالخيطين الأبيض والأسود، واتبعها بشرح الحافظ لحديث سهل: أنها أنزلت ((وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود)) ولم ينزل "من الفجر" فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعد -من الفجر- فاعلموا أنه يعني الليل والنهار(١) واستدلال العلماء بالآية والحديث على أنّ غاية الأكل والشرب طلوع الفجر ، واختلافهم في صوم من أكل ظاناً أنّ الفجر لم يطلع، وهل يحرم الأكل بطلوع الفجر أو بتبينه عند الناظر تمسكاً بظاهر الآية، واختلفوا هل يجب امسك جزء قبل طلوع الفجر أو لا؟.

وشرح الحافظ أيضاً لحديث عائشة (أنّ بلالاً كان يؤذّن ليليل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كلوا واشربوا حتى يؤذّن ابن أمّ مكتوم، فإنه لا يؤذّن حتى يطلع الفجر)(٢) ولم يكن بين أذانيهما إلا أن يرقى ذا وينزل ذا..وقد ذكر الحافظ في شرحه الروايات في معناه عند مسلم، وفي السنن الناطقة بأنّ أول النهار الذي يجب به الصيام الفجر الصادق..ثم قول من قال بجواز السحور الى أن يتضح الفجر والروايات الشاهدة لذلك.

وقال صاحب المنار بعد أن حكى ما أورده الحافظ في هذه المسألة: " وإذا كان الحكم منوطاً بما يظهر للناس، بدوهم وحضرهم بالحس، كما أقيمت صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء وثبوت شهر رمضان وشهر ذي الحجة برؤية هلاله عند عدم المانع، والأفياكمال الشهر الذي قبله، فإنّ لنا في صلاة الفجر وبدء الصيام بحثين:-

أحدهما:- مابسطناه من الخلاف في اتحاد أول وقتها ، وقول بعضهم إنّ بدء الصيام متأخر عن أول وقت الصلاة.. ومن قال باتحادهما- وهم الجمهور -إنما يريدون بالفجر الصادق انتشار الضوء الذي يظهر به النهار.

وثانيهما:- وههنا يأتي -وهو أن ظهور الصبح لعامة الناس يختلف باختلاف الليالي من أول الشهر وآخره، فإن طلوع الفجر في الليالي المقمرة لا يظهر ويرى في الوقت الذي يظهر فيه في الليالي المظلمة، بل يكون متأخراً، وإنما العبرة في العبادة برؤية الفجر وتبين النهار لا بحساب الموقّنين والفلكيين الذين قد يجمعوا على تولّد الهلال ولا يعمل بحسابهم.. ولا فرق بين مسألة الفجر ومسألة القمر ، فلماذا يتبع الناس حسابهم في الفجر دون الهلال!؟.

(١) انظر : فتح الباري ج٤، ص١٦٦ شرح الحديث رقم (١٩١٧).

(٢) رواه البخاري في الصوم -باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال)

انظر: فتح الباري ج٤، ص ١٧٠ حديث (١٩١٨-١٩١٩).

ويؤكد مفسرنا على أن العبرة في طلوع الفجر رؤية كل الناس له بقوله: "إن نص الآية ينوط بدء الصيام بأن يتبين للناس بياض النهار ناصلاً من سواد الليل، بحيث يراه كل من وجه نظره الى جهة المشرق ، وقيل بحيث يرونه في طرقهم وبيوتهم ومساجدهم، ففي بعض روايات حديث الأذنين (فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم) وكان رجلاً أعمى لا يؤذن حتى يقال له: أصبحت أصبحت .. وإنما كان يقول له هذا من يكونون عند المسجد، ويظهر النهار لهم، لا أناس يرصدون الفجر من منارة أو سطح ، ويعتمدون على أول ما يرونه في أفق المشرق، من انتشار الضوء المستطيل الذي يسمّى الفجر الكاذب ، الذي يظهر كذنب السرحان (الذنب) ثم استطارته معترضاً ، التي حدّوا بها الفجر الصادق ، فإن هذا التحديد لا يدركه إلا الراصد المراقب للأفق ، دون الجمهور الذي خاطبه ربّه بقوله ((وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم)) الخ فجعل لهم بدء صيامهم وقتاً واضحاً لا شبهة فيه، وهو ما عبر عنه الممتبي بقوله:

وهبني قلت هذا الصّبح لعل أيعمى العالمون عن الضيآء؟.

وقوله : وليس يصح في الأذهان شيء اذا احتاج النهار الى دليل

ولكن من طباع البشر أن يميل بعض أفرادهم بطبعه الى التشدد والتتبع، وبعضهم الى التساهل في الأمور كلّها، ويكون الأكثرون في الوسط بين الافراط والتفريط، وهو الأصل في التشريع، فهذا هو السبب في اختلاف السلف في تحديد أول النهار في الصيام: هل هو أول ما يسمّى الفجر الصادق، أو تبيّن بياض النهار للناس منه؟. كما اختلفوا في صفة المرض والسفر المبيحين للفطر ... الخ ماقاله في التكاليف وبنائها على اليسر، وافرط الناس وتفريطهم فيها، الى أن وصل بالقاريء الى خلاصة القول بالمسألة، فأجمله على النحو التالي:

" وجملة القول أن وقت بدء الصيام من كل يوم موضع اجتهاد وأخذ الناس كلّهم أو أكثرهم فيه بقول أئمة المذاهب المدونة المتبعة أضبط وأحوط وأوفى بحاجة سكّان الأمصار.

بيد أنه يجب اعلام عامّة المسلمين، بأن وقت الامساك الذي يرونه في التقاويم والصحف إنما وضع لتبنيه الناس الى قرب طلوع الفجر الذي يجب فيه بدء الصيام كصلاة الفجر ، ليتعجل المتأخر في سحوره، أتباعاً للسنة باتمامه والاستعداد للصلاة ، وأن من أكل وشرب حتى طلوع الفجر الذي تصح فيه صلاته ولو بدقيقة واحدة فإن صيامه صحيح ، وأن من أكل أو شرب ظاناً بقاء الليل، فظهر له بعد ذلك أنه إنما أكل بعد طلوع الفجر صح صيامه، ولكن يتأكد الاحتياط في مباشرة النساء ليتيسر التغليس بصلاة الفجر" (1).

(1) تفسير المنار ج ٢، ص ١٨٤.

وهذا الذي قاله صاحب المنار في بدء الفجر والصيام هو الحق والأضبط والأحوط في أمر الدين ، وهو مخالف لما قرره قبل من تبيين بياض النهار لعامة الناس، أو حتى يروونه في طرقهم وبيوتهم ومساجدهم، فمتابعة الجمهور أولى من التشبث بالروايات المتعارضة ، والمعارضة لاحاديث صحيحة تمسك بها جمهور الفقهاء ، في إثبات بدء الصيام ومسترشدين بما جرت عليه سنة الصحابة - رضي الله عنهم أجمعين.

أما من أكل أو شرب ظاناً بقاء الليل فظهر خلاف ذلك، فإن ما قاله صاحب المنار من أن صيامه صحيح فقد خالف فيه مذهب الجمهور، فالأئمة الأربعة على أن صيامه غير صحيح ، ويجب عليه القضاء ، وكذا من أفطر ظاناً غروب الشمس فظهر خلاف ظنة ، لأن الله تبارك وتعالى يقول : ((حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود)) فالواجب التثبت واتمام الصيام، فإذا ظهر خلافه وجب القضاء.

أما ما ذهب مفسرنا فقد وافق فيه أهل الظاهر والحسن البصري وغيرهم، إذ قالوا إن صومه صحيح ولا قضاء عليه، لقوله تعالى ((وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به))(١) وقوله صلى الله عليه وسلم : (إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) (٢). وقالوا: هو كالناسي لا يفسد صومه.

وما ذهب إليه الجمهور هو الصحيح ، لأن المقصود من رفع الجناح رفع الاثم لا رفع الحكم. فلا كفارة عليه لعدم قصد الافطار ، ولكن يلزمه القضاء للتقصير، الا ترى أن القتل الخطأ فيه الكفارة والذية مع أنه ليس بعمد، وقياسه على الناسي غير سليم ، لأن الناسي قد ورد فيه النص الصريح فلا يقاس عليه والله أعلم(٣).

تحديد مواقيت الصلاة والصيام والحج والعيدين في الأقطار الإسلامية:

مما لا خلاف فيه بين المسلمين أن شهر رمضان يثبت بروية الهلال ليلة الثلاثين من شعبان ، فإن تعذرت رؤيته فيجب اكمال شعبان ثلاثين يوماً. واختلفوا بعد ذلك بم يثبت شهر رمضان ، بشهادة واحد أو شاهدين، فقال مالك: لا يقبل فيه شهادة الواحد، لأنها شهادة على هلال، فلا يقبل فيها أقل من اثنين، أصله الشهادة على هلال شوال وذى الحجة.

(١) سورة الأحزاب آية ٥.

(٢) رواه ابن ماجة ج ١، ص ٦٥٩، رقم ٢٠٤٣ كتاب الطلاق باب طلاق المكره والناسي.

(٣) انظر: روائع البيان ج ١، ص ٢١٢، تفسير القرطبي ج ٢، ص ٣٢٨.

وقال الشافعي وأبو حنيفة : يقبل الواحد لما رواه أبو داود عن ابن عمر قال : (تراءى الناس الهلال فأخبرت به رسول الله صلى الله عليه وسلم أنني رأيته ، فصام وأمر الناس بصيامه) (١) وقال الشافعي : فإن لم تر العامة هلال شهر رمضان ورآه رجل عدل، رأيت أن أقبله للأثر والاحتياط (٢).

وأما هلال شوال ، فثبت بإكمال عدة رمضان ثلاثين يوماً ، ولا تقبل فيه شهادة العدل الواحد عند عامة الفقهاء، واشترطوا أن يشهد على رويته اثنان ذوا عدل ، وقال أبو ثور: لا أفرق في ذلك بين هلال شوال وهلال رمضان فتقبل فيه شهادة العدل الواحد.

وفرض علينا عند غمة الهلال إكمال عدة شعبان ثلاثين يوماً، وإكمال عدة رمضان ثلاثين يوماً حتى ندخل في العبادة بيقين ، فعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا العدد) (٣) وفي رواية : (فإن غمّي عليكم الشهر فعدوا ثلاثين) (٣).

وقد ذهب قوم الى أنه : يُعول على الحساب عند الغيم بتقدير المنازل واعتبار حسابها في صوم رمضان ، لقوله عليه السلام: (فإن أغمى عليكم فاقدروا له) أي استدلووا عليه بمنازله وقدرُوا إتمام الشهر بحسابه (٤).

وقال الجمهور: معنى (فاقدروا له) فأكملوا المقدار، يفسره حديث أبي هريرة (فأكملوا العدة) وذكر الداودي: أنه قيل في معنى قوله (فاقدروا له) أي قدرُوا المنازل، وهذا لا نعم أحداً قال به إلا بعض أصحاب الشافعي، أنه يعتبر في ذلك بقول المنجمين، والاجماع حجة عليهم.. الخ الأدلة التي ساقها القرطبي - رحمه الله - في الرد على المذهب الأول واثبات مذهب الجمهور الى أن قال: "واختلفوا إذا أخير مخبر عن رؤية بلد، فلا تجلوا أن يقرب أو يبعد ، فإن قرب فالحكم واحد، وإن بعد فلاهل كل بلد رؤيتهم، واليه أشار البخاري حيث بوب (لأهل كل بلد رؤيتهم).

(١) سنن أبي داود ج ١، ص ٧١٥ حديث (٢٣٤٢) وأخرجه الدار قطني وقال تفرد به مروان بن محمد عن ابن وهب وهو ثقة.

(٢) انظر: تفسير القرطبي ج: ٢، ص ٢٩٤.

(٣) رواه البخاري ، انظر: فتح الباري ج ٤، ص ١٥٠ ، الأحاديث (١٩٠٦-١٩٠٩).

(٤) وهو مروى عن مطرف بن عبدالله الشخير من كبار التابعين، وابن قتيبة من اللغويين.

وقال آخرون : إذا ثبت عند الناس أنّ أهل بلد قد رأوه، فعليهم قضاء ما افطروا... (١) ثمّ حكى القرطبي أقوال العلماء في هذه المسألة.

والذي عليه جمهور العلماء -الحنفية والمالكية والحنابلة- أنه لا عبرة باختلاف المطالع، فمتى رأى الهلال أهل بلد وجب الصوم على جميع البلاد، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) (٢).

وذهب الشافعية في المعتمد عندهم الى أنّ رؤية الهلال في بلدة لا تعتبر رؤية له في حقّ أهل بلدة أخرى إذا كانت بعيدة عنها فلا يجب عليهم الصوم بذلك (٣).

وعن الشافعية أوجه أخرى أوصلها بعضهم الى ستة أوجه (٤).

وقد وافق الشافعية الزيلى وآخرون من الحنفية، ومالك فيما روى عنه المدنيون، واختار هذا الرأي من أصحابه ابن الماجشون والمغيرة (٥).

وبعد أن اتّضحت صورة المسألة كما هي عند الفقهاء ننظر في الرأي الذي أبداه صاحب المنار فيها، فهو يرى أنّ إثبات أول شهر رمضان وأول شهر شوال هو كإثبات أوقات الصلوات الخمس، قد ناطها الشارع كلّها بما يسهل العلم به على البدو والحضر، لما تقدّم من بيان حكمة ذلك، وغرض الشارع من ذلك العلم بهذه الأوقات لا التعبد برؤية الهلال، ولا بتعيين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، أي انفصال كل من الآخر برؤية ضوء الفجر المستطير من جهة المشرق -ولا التعبد برؤية ظلّ الزوال وقت الظهيرة، وصيرورة ظلّ الشيء مثله وقت العصر- ولا برؤية غروب الشمس وغيبّة الشفق لوقتي العشائين، فغرض الشارع من مواقيت العبادة معرفتها، وما ذكره صلى الله عليه وسلم من نوط إثبات الشهر برؤية الهلال أو

(١) انظر: تفسير القرطبي ج ٢، ص ٢٩٣-٢٩٥.

(٢) سبق تخريجه، انظر فتح الباري ج ٤، ص ١٥٠ حديث (١٩٠٩).

(٣) انظر: والمجموع ج: ٦، ص ٣٠٢، وفتح القدير ج ٢، ص ٣١٣ وبداية المجتهد ج ١، ص ٢٨٧-٢٨٨، والمغني ج: ٣، ص ٨٨.

(٤) انظر: الامام العز بن عبد السلام وآراؤه في الفقه الاسلامي ج ٢، ص ٦٠١.

(٥) انظر: محاضرات في الفقه المقارن للدكتور البوطي ص ١٧-١٨.

إكمال العدة بشرطه، قد علّله بكون الأمة في عهدة كانت أمّية ، ومن مقاصد بعثته إخراجها من الأمّية، قال تعالى ((وهو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين)) (١).

وإن من مقاصد الشريعة اتفاق الأمة في عبادتها ما أمكن الانتاق وسيلة ومقصداً.. الى آخر ما ذكره في توحيد الأمة في مواقيت الصلاة والصيام والحج كما كان عليه الصدر الأول ، إما برؤية الفجر والظل والغروب والشفق والهلال عند الامكان، وبالتقدير أو رؤية العلامات عند عدم الامكان.

وإذا قيل إن افادة الحساب للعلم القطعي بوجود الهلال وامكان رؤيته خاص بالفلكي الحاسب، وقد اختلف العلماء في العلم به، ولا يكون علمهم حجة على غيرهم- قلنا- : إن الذين لم يبيحوا العمل بالحساب، قد علّوه بأنه ظن وتخمين لا يفيد علماً ولا ظناً ، والحساب المعروف في عصرنا هذا يفيد العلم القطعي، ويمكن لأئمة المسلمين وأمرائهم الذين ثبت ذلك عندهم أن يصدروا حكماً بالعمل به، فيصير حجة على الجمهور، وهذا أصح من الحكم باثبات الشهر باكمال عدة شعبان ثلاثين يوماً، مع عدم رؤية الهلال ليلة الثلاثين، والسماء صحو ليس فيها قتر ولا سحاب يمنع الرؤية ، فإن هذا مخالف لنصوص الأحاديث الصحيحة- وكذا الحكم برؤية الواحد للهلال لأن شهادة الواحد ظنية، وان كان عدلاً لكثرة ما يعرض فيها من الخطأ والوهم، الذي ثبت بالقطع ، كشهادة بعض العدول برؤية الهلال بعد غروب الشمس كاسفة.

ويؤيد هذا الوجه الأخير القول الثالث للامام أحمد فيما يجب العمل به إذا غم على الناس رؤية الهلال، وهو أن يرجعوا الى رأي الامام- أي السلطان ولي الأمر الشرعي- في الصوم والفطر. وإذا تقرّر لدى أولى الأمر العمل بالتقاويم الفلكية في مواقيت شهري الصيام والحج، كمواقيت الصلاة وصيام كل يوم من الفجر الى الليل، امتنع التفرق والاختلاف بين المسلمين في كل قطر، او في البلاد التي تتفق مطالعها، وهذه لا ضرر في الاختلاف في صيامها كما أنه لا ضرر في الاختلاف في صلواتها".

وأضاف : "وجملة القول أننا بين أمرين : إما أن نعمل بالرؤية في جميع مواقيت العبادات،

(١) سورة الجمعة آية ٢.

أخذاً بظواهر النصوص، وحسابها تعبدية، وحينئذ يجب على كل مؤذن ان لا يؤذن حتى يرى نور الفجر الصادق مستطيراً منتشراً في الأفق، وحتى يرى الزوال والغروب ... الخ.
وإما أن نعمل بالحساب المقطوع به، لأنه أقرب الى مقصد الشارع وهو العلم القطعي بالمواقيت وعدم الاختلاف فيها، وحينئذ يمكن وضع تقويم عامّ تبيّن فيه الأوقات التي يرى فيها هلال كل شهر في كل قطر عند عدم المانع من الرؤية وتوزع في العالم، فاذا زادوا عليها استهلال جماعة في كل مكان، فإن رأوه كان ذلك نوراً على نور، وأما هذا الاختلاف وترك النصوص في جميع المواقيت عملاً بالحساب ماعدا مسألة الهلال فلا وجه له ولا دليل عليه، ولم يقل به امام مجتهد بل هو من قبيل (أفئذمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض)^(١) والله أعلم واحكم^(٢).

وهذا الذي دعا اليه مفسرنا، نجد أصداءه اليوم بين كثير من العلماء والباحثين، بل بين عامة الناس الذين يبدون استياءهم لما يرونه من حال الأمة، فهذا يصوم اليوم وذاك غداً وآخر بعد يومين، وكذا العيد فضاعت وحدة الأمة. وتميّعت شخصيتها، وغدت شعائرها رهينه بأمزجة الحكام، ولو أنها التزمت بوقت واحد في صومها وأعيادها وسائر شرائعها. لحافظت على شخصيتها وأغظت أعداءها، فالعبادات في الاسلام من عوامل وحدة الأمة لا من أسباب تفرقها، وطالما أن في الأمر متسع للاجتهاد في اتجاه جمع الكلمة وتوثيق عرى الوحدة، فلماذا نأبى الآ السير في الاتجاه الآخر.

وللشيخ عبد الرحمن تاج رأي وجيه بهذا الاتجاه، وقد يكون ثمرة من ثمرات هذه الدعوة، وفيه تلبية لطموحات الأمة، إذ يقول فضيلته: " وهناك أمر يجب النظر اليه والفصل فيه بحكم يقطع الاختلافات التي تقع كثيراً بين أهل الأقطار في اليوم الذي يبدأ فيه الصوم، ذلك أن بعض الأقطار قد يتيسر لأهله رؤية الهلال. في حين أنه تتعذر رؤيته على أهل قطر آخر، لأن مواقع البلاد على الكرة الأرضية تختلف شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً، واختلاف هذه الأماكن بحسب الخطوط الطولية للكرة الأرضية، يوجب اختلافاً وتفاوتاً في المواقيت، فتشرق الشمس على قوم قبل أن تشرق على آخرين، على حسب التباعد بين الجهتين، ولهذا لا يمكن توحيد مواقيت الصلوات اليومية، ولا أوقات الامساك والافطار في رمضان، لكن اختلاف المواقع ليس له مثل ذلك الاثر في اثبات الأهلة، فإنه ليس بين الأقطار الاسلامية الشرقية والغربية في أغلب الأحوال

(١) سورة البقرة آية ٨٥.

(٢) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ١٨٥-١٨٨.

تفاوت يتعدّر معه تحقيق الفكرة التي نريدها من توحيد أمر الصيام، بعد أن تتفق الدّول الاسلامية كلّها على توحيد العمل برؤية الهلال متى ثبت ثبوتاً أكيداً في أي قطر من الأقطار الاسلامية، فإنّه ولا شكّ هلال جديد بالنظر الى أقطار الأرض جميعها ، بدأ عند بعضهم قبل غيرهم ببضع ساعات.

ومن هنا اختار كثير من أئمة الفقه في المذاهب الأربعة ، عدم التّعويل على اختلاف المطالع في اثبات رؤية الهلال، وهو رأي قويّ ووجهة نظر سديدة، ويزيد ذلك قوّة وسداداً، أنّ توحيد بدء الصيام من أقوى العوامل لتمكّن الروابط بين الشعوب الاسلامية في جميع الأقطار، وجمعهم على كلمة واحدة وطريقة واحدة، والنّاس الآن أحوج ما يكونون الى عوامل التآلف والتّقارب واتّحاد الكلمة ، وهذا الرأى لا يختلف مع ما دلّ عليه الحديث (صوموا لرؤيته) فإنّه خطاب للأمة الاسلامية المتكافلة المتعاونة في اقامة الشعائر ، وإيجاب الصيام متى تحققت لها رؤية الهلال، فيكفي إذن لإيجاب الصوم على أهل قطر أن تثبت رؤيته ولو في قطر آخر ، فإن الحديث عام في الوجوب اذا تحققت رؤية الهلال.

كذلك يجب أن نفهم قوله سبحانه: ((فمن شهد منكم الشهر فليصمه)) إن الشهود في الآية ليس معناه الرؤية ، وإنما الشهود هو الحضور والاقامة ، والمعنى: من حضر شهر رمضان وأدرك زمنه، فواجب أن يصوم متى كان مكلفاً بالصوم.. فمتى تحققت رؤية الهلال في بلد من البلاد الاسلامية، فإنّه يمكن القول بوجوب الصيام على جميع المسلمين الذين تشترك بلادهم مع بلد الرؤية في جزء من الليل الجديد- من الفلّين شرقاً الى المغرب غرباً- فإنّهما تشتركان في نحو ساعة وثلاث من الليل وذلك كافٍ للنية والسحور.

أما أهل البلاد التي لا تشارك بلد الرؤية في جزء من الليل الجديد فإنّهم حينئذ يكونون في نهار يعتبر آخر نهار من شهر شعبان، فعليهم أن يصوموا النهار الذي يتلو عندهم ذلك الليل الجديد.

وإذا ما تقرّر أنّ ماسبق يجعل أساساً في العمل على توحيد الأقطار الاسلامية ، في الحكم بثبوت الهلال حين تثبت رؤيته يقينا في بلدة منها، فانه لا يقتصر أمره على هلال رمضان، بل الحكم كذلك في هلال ذي الحجة الذي يتعلّق به أمر شعيرة كبرى هي شعيرة الحج والوقوف بعرفة^(١).

(١) نقلاً عن كتاب هكذا نصوم ص ٨٢-٨٤.

وقد أفتى مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر بذلك وارتضاه وأذاعه على المسلمين، ولعل أصحاب الرأي الثاني الذي يقولون باختلاف المطالع، لو عاشوا عصرنا، ورأوا تفرق الكلمة وتمزق الصف في العالم الإسلامي، وترى العدو بهم، لأفتوا بأنه لا عبرة باختلاف المطالع، وبخاصة وأن تطوّر وسائل الاعلام والاتصالات ساعد كثيراً على سرعة انتقال الاخبار من مكان الى آخر، وقد اجتمع أهل الباطل على باطلهم، فكيف نكون أمة التوحيد ونختلف، ولا شيء أقبح من أن يكون للمسلمين عيدان أو أعياد، حتى سرت العدوى الى الناس في القطر الواحد وغدا لا ثقة لهم بمن لهم الأمر في هذا الشأن واختلف أبناء الأسرة الواحدة، والله تعالى يخاطبنا بقوله: ((وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون)) (١).

الصيام في جهتي القطبين

يرى الأستاذ الامام أن الله تبارك وتعالى قد عبّر بقوله (فليصمه) ولم يقل (فصومه) في قوله تعالى ((فمن شهد منكم الشهر فليصمه)) لمثل الحكمة التي لم يعدد القرآن مواقيت الصلاة لأجلها، وذلك لأن القرآن خطاب الله للبشر جميعاً، وهو يعلم أن من البلاد ما لا أيام فيها، ولا شهور، كالجهاث القطبية التي تكون السنة كلها فيها يوماً وليلة تقريباً، فكيف يكلف الله تعالى مثل هؤلاء أن يصلوا خمس صلوات في اليوم أو يصوموا شهراً، ولا يوم ولا شهر لهم، فمنزل القرآن وهو علام الغيوم، وخالق الأرض وما فيها، خاطب الناس كافة بما يمكن أن يمتثلوه، فأطلق الأمر بالصلاة، والرسول صلى الله عليه وسلم بين أوقاتها بما يناسب البلاد المعتدلة- وهي القسم الأعظم من الارض- حتى إذا وصل الاسلام الى البلاد التي أشرنا اليها، أمكنهم أن يقدروا للصلوات والاجتهاد والقياس، وكذلك الصيام عليهم أن يقدروا له قدره.. وقد ذكر الفقهاء بعد أن عرفوا بعض البلاد التي يطول ليلها ويقصر نهارها أو العكس، مسألة التقدير، واختلفوا على أي البلاد يكون، فقيل على البلاد المعتدلة التي وقع فيها التشريع كمكة والمدينة، وقيل على أقرب بلاد معتدلة اليهم، وكل منهما جائز فإنه اجتهادي لا نص فيه (٢).

تعجيل الفطر وتأخير السحور

ومما يتصل بالصيام تأخير السحور وتعجيل الافطار، فقد جاءت السنة بذلك، ولأهمية التأكيد على هذه السنة فقد أفردها صاحب المنار بالذكر عقب تفسيره لآيات الصيام، وذكر ما ورد عن

(١) سورة المؤمنون آية ٥٢.

(٢) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ١٦٢-١٦٣.

رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك من أحاديث، ومنها قوله عليه وآله أفضل الصلاة،
وأتمّ السلام: (لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر)(١).

وروى عبد الرزاق قال: (كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أسرع الناس إبطاراً
وأبطأهم سحوراً)(٢).

ومما جاء في فضل السحور حديث أنس - رضي الله عنه - في الصحيحين أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال: (تسحروا فإن في السحور بركة)(٣). وهذا القول من المصطفى فيه
ما فيه من نور النبوة، يجد الصائم أثره في نفسه وجسمه وسائر يومه بركه، كما أخبر عليه
الصلاة والسلام، وتحصل السنة بقليل طعام أو جرعة ماء، وكلما تأخر فيه الصائم كلما أصاب
السنة، على أن لا يبلغ في ذلك حتى يدركه الفجر، فقد صحّ عن زيد بن ثابت - رضي الله
عنه - أنه قال: (تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة، قيل: فكم
كان بينهما؟. قال: خمسين آية)(٤).

أي متوسطة لا طويلة ولا قصيرة، ولا سريعة ولا بطيئة، وانظر كيف قدرها زيد رضي الله
عنه بالعمل لا بغيره، ولا سيما هذا الوقت فإنه وقت تلاوة وذكر.
ويرى صاحب المنار أن قدر ما بين سحورهم وصلاتهم هو نحو خمس دقائق(٥).

(١) متفق عليه، انظر فتح الباري ج٤، ص٢٤٨، ومسلم بشرح النووي ج٧، ص٢٠٨، وسنن ابن ماجة ج١،
ص٥٤١.

(٢) وقال ابن عبد البر أحاديث تعجيل الإفطار وتأخير السحور صحاح متواترة، انظر فتح الباري - باب تعجيل
الإفطار ج٤، ص٢٤٩.

(٣) رواه البخاري - باب بركة السحور، انظر: فتح الباري ج٤، ص١٧٤، ومسلم بشرح النووي ج٧،
ص٢٠٨، وسنن الترمذي ج٣، ص٨٨، وسنن ابن ماجة ج٢، ص١٤٠.

(٤) انظر: فتح الباري ج٤، ص١٧٣، ومسلم بشرح النووي ج٧، ص٣٠٧، وسنن الترمذي ج٣، ص٨٤،
وسنن ابن ماجة ج١، ص٥٤٠.

(٥) انظر: تفسير المنار ج٢، ص١٨٤-١٨٥.

مبطلات الصّوم:

عقد صاحب المنار فصلاً فيما يفطر الصائم وما لا يفطره، وهذا الفصل بتمامه مأخوذ عن شيخ الاسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- ونحن لتمام الفائدة نوجز ما جاء فيه ، دون استقصاء ما ذكره العلماء من مبطلات الصوم، فهذا ليس من غرض البحث، ويمكن الرجوع اليه في مظانه.

ونبدأ بما يفطر بالنص والاجماع، وهو الأكل والشرب والجماع.

وكذلك ثبت بالسنة واتفاق المسلمين أنّ دم الحيض ينافي الصّوم، فلا تصوم الحائض ومن في حكمها - كالنفساء- ولكن تقضي الصيام.

وثبت بالسنة أيضاً من حديث لقيط بن صبرة أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال له: (وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً)^(١) فدلّ على أنّ إنزال الماء من الأنف يفطر الصائم وهو قول جماهير العلماء.

حكم من استقاء أو ذرعه القيء:

الأصل في هذا ما رواه أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (من ذرعه قيء وهو صائم فليس عليه قضاء، وإن استقاء فليقض)^(٢).

قال الخطابي: ولا أعلم خلافاً بين أهل العلم في أنّ من ذرعه القيء فإنه لا قضاء عليه، ولا في أنّ من استقاء عامداً فعليه القضاء، ولكن اختلفوا في الكفارة، فقال عامة أهل العلم ليس عليه غير القضاء، وقال عطاء: عليه القضاء والكفارة. وحكي عن الأوزاعي وهو قول أبي ثور.

حكم من أظفر ناسياً أو مخطئاً:

ومن أكل أو شرب ناسياً أو مخطئاً في نهار رمضان فلا قضاء عليه، وأن صومه تام كما هو مذهب جمهور العلماء، لحديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا أكل الصائم ناسياً أو شرب ناسياً فإنما هو رزق ساقه الله تعالى اليه ولا قضاء عليه، وفي

(١) انظر: سنن الترمذي ج ٣، ص ١٥٥، وابن ماجه ج ١، ص ١٤٢، وأبي داود ج ١، ص ٣٦.

(٢) انظر: سنن الترمذي ج ٣، ص ٩٨، وسنن ابن ماجه باب ما جاء في الصائم يقيء ج ١، ص ٥٣٦.

رواية (وليتّم صومه فإنّ الله أطعمه وسقاه)(١). وذهب الامام مالك الى أنّ عليه القضاء، قال القرطبي: "وقد احتج علماؤنا على ايجاب القضاء بأن قالوا: المطلوب منه صيام يوم تام لا يقع به خرم لقوله تعالى: ((وَأَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)) وهذا لم يأت به على التّمَام فهو باقٍ عليه، ولعلّ الحديث في صوم التطوّع لخفته، وقد جاء في صحيح البخاري ومسلم: (من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتمّ صومه) فلم يذكر قضاء ولا تعرّض له، بل الذي تعرّض له سقوط المؤاخذه والأمر بمضيّه على صومه وإتمامه، هذا إن كان واجباً فدلّ على ما ذكرناه من القضاء، فأما صوم التطوّع فلا قضاء فيه لمن أكل ناسياً، لقوله صلى الله عليه وسلم (لا قضاء عليه)(٢).

والرّاجح ما ذهب اليه الجمهور، لهذا قال القرطبي معقّباً على رأي المالكيّة السابق: "هذا ما احتجّ به علماؤنا وهو صحيح لولا ما صحّ عن الشّارع ما ذكرناه، وقد جاء بالنصّ الصّريح الصّحيح وهو ما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفّارة)(٣).

وما ذهب اليه الجمهور هو ما عليه مفسّرنا -صاحب المنار- إذ حكى قول ابن تيمية: من فعل محظوراً مخطئاً أو ناسياً لم يؤاخذه الله بذلك، كما قد ثبت بدلالة الكتاب والسنة، وحينئذ يكون بمنزلة من لم يفعله، فلا يكون عليه إثم، ومن لا إثم عليه لم يكن عاصياً ولا مرتكباً لما نهي عنه، ومثل هذا لا يبطل عبادته، إنّما يبطل العبادات إذا لم يفعل ما أمر به أو فعل ما حظر عليه.(٤)

حكم من جامع ناسياً أو مخطئاً:

ولهذا الذي نقلناه عن ابن تيمية - وهو عدم مؤاخذه النّاسي والمخطيء بدلالة الكتاب والسنة- فإنه يرى أن المجامع النّاسي لا قضاء عليه ولا كفّارة. وقد اختلفت أقوال الأئمة في هذه المسألة، كما حكاها القرطبي عنهم في تفسيره لقوله تعالى: (ثمّ أتمّوا الصّيام الى اللّيل) قال: "جعل الله جلّ ذكره اللّيل ظرفاً للأكل والشرب والجماع، والنهار

(١) أخرجه الدارقطني وقال اسناده صحيح وكلّهم ثقات، رواه الجماعة الآ النّسائي انظر: فتح الباري ج٤،

ص١٩٧، ومسلم بشرح النووي ج٨، ص٣٥.

(٢) انظر: تفسير القرطبي ج: ٢، ص٣٢٢-٣٢٣.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ج٤، ص٢٢٩. (٤) انظر: تفسير المنار ج٢، ص١٨٩.

ظرفاً للصيام، فلا يجوز في اليوم شيء مما أباحه بالليل إلا لمسافر أو مريض ، كما تقدم بيانه، فمن أفطر في رمضان من غير من ذكر فلا يخلو إما أن يكون عامداً أو ناسياً.
فإن كان الأول -أي عامداً- فقال مالك : من أفطر في رمضان عامداً بأكل أو شرب أو جماع فعليه القضاء والكفارة، لما رواه مالك في موطنه (١) ومسلم في صحيحه عن أبي هريرة أن رجلاً أفطر في رمضان، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكفر بعقوبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً (٢).

وقال الشافعي وغيره: إن هذه الكفارة إنما تختص بمن أفطر بالجماع، لحديث أبي هريرة أيضاً قال: (جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: هلكت يارسول الله؟. قال وما أهلكك، قال : وقعت على امرأتي في رمضان).. الحديث وفيه ذكر الكفارة على الترتيب (٣).
وبهذا نرى ان الأئمة قد أجمعوا على أن الجماع يوجب القضاء مع الكفارة، اذا جامع الصائم في نهار رمضان عامداً عالماً بالتحريم مختاراً، وبشرط ان يكون السبب الوحيد لفطره هو الجماع، وألا يكون مخطئاً في تقدير الوقت ، كأن يجامع ظاناً بقاء الليل أو دخول الوقت، ولكنهم بعد ذلك اختلفوا في تحقق هذه الشروط كلها أو بعضها لترتب الحكم.
أما من جامع ناسياً لصومه أو أكل :

فقال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابه واسحق: ليس عليه في الوجهين شيء لا قضاء ولا كفارة.
وقال مالك والليث والأوزاعي : عليه القضاء ولا كفارة ، وروى مثل ذلك عن عطاء، وروى عنه أيضاً أن عليه كفارة إن جامع وقال مثل هذا لا ينسى.
وقال قوم من أهل الظاهر : سواء وطئ ناسياً أو عامداً فعليه القضاء والكفارة ، وهو قول ابن الماجشون، واليه ذهب أحمد بن حنبل، فهو يرى أن الجماع موجب للقضاء والكفارة مطلقاً، سواء كان الصائم عامداً أو ناسياً ، عالماً أو جاهلاً ، مختاراً او مكرهاً أو مخطئاً في تقدير الوقت، لأن الحديث الموجب للكفارة لم يفرق فيه بين الناسي والعامد (٤).

أما صاحب المنار فإنه يرى رأي ابن تيمية في هذه المسألة -كما تقدم- وهو أن الصائم إذا أكل أو شرب أو جامع ناسياً أو مخطئاً فلا قضاء عليه، ولم يرض بعض ما ورد عن الأئمة في

(١) موطأ مالك رواية يحيى الليثي ص ١٥٠ حديث (٦٦١)، ط دار الكتب العلمية.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي -باب تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ج ٧، ص ٢٢٦.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي - الباب السابق نفسه، ج ٧، ص ٢٢٤.

(٤) انظر : تفسير القرطبي ج ٢، ص ٣٢١-٣٢٢.

التفريق بين الناسي والمخطيء، كقول أبي حنيفة والشافعي وأحمد أنه لا يفطر الناسي ويفطر المخطيء، فأبو حنيفة جعل الناسي موضع استحسان، وأما أصحاب الشافعي وأحمد فقالوا: النسيان لا يفطر لأنه لا يمكن الاحتراز منه، بخلاف الخطأ فإنه يمكن أن لا يفطر حتى يتيقن غروب الشمس، وأن يمسك إذا شك في طلوع الفجر.

وقال بأن هذا التفريق ضعيف والأمر بالعكس، فإن السنة للصائم أن يعجل الفطر، ويؤخر السحور، فإن كان الغيم مطبقاً احتجنا إلى وقت طويل، لنقطع بدخول الوقت بيقين، يفوت معه المغرب وتعجيل الفطور معاً، وأيضاً للحديث الصحيح عن أسماء رضي الله عنها -قالت: (أفطرنا يوماً من رمضان في غيم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم طلعت الشمس)^(١) وهذا يدل على شيئين:

الأول: أنه لا يستحب مع الغيم التأخير إلى أن يتيقن الغروب، فإنهم لم يفعلوا ذلك، ولم يأمرهم به النبي صلى الله عليه وسلم، والصحابة مع نبيهم أعلم وأطوع لله ولرسوله ممن جاء بعدهم. والثاني: لا يجب القضاء، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لو أمرهم بالقضاء لشاع ذلك كما نقل فطرهم، فلما لم ينقل ذلك، دل على أنه لم يأمرهم به^(٢).

وما ذهب إليه في حكم الصائم الناسي، إذا أكل أو شرب، هو أولى الأقوال بالصواب، وأيضاً المخطيء لأنه الذي دل عليه الكتاب والسنة، وأما ما استتبطه من حديث أسماء أن من أكل أو شرب ظاناً غروب الشمس أو بقاء الليل فلا شيء عليه، فهو مرجوح بما عليه الأئمة الأربعة من القضاء كما سبق وقلناه.

حكم الكحل والحقنة والقطرة ونحوها:

ومن الأمور التي بحثها العلماء في ما يفطر الصائم وما لا يفطره، الاكتحال والاجتاج والقطرة والحقنة وما إليها، وقد اختلفت أقوالهم في كل منها.

فمنهم من قال لا يبطل الصوم بالاكتحال وبهذا قال الشافعية والحنفية وغيرهم..

وذهب المالكية والحنبلية إلى أنه إن وجد طعمه في حلقه بطل صومه والآ فلا.

وذهب آخرون إلى أنه يفطر مطلقاً سواء وجد طعمه في حلقه أم لا^(٣).

(١) السنن الكبرى للبيهقي ج ٤، ص ٢١٧، وقال رواه البخاري في صحيحه عن أبي بكر ابن أبي شيبة عن أسامة.

(٢) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ١٨٩-١٩٠.

(٣) انظر: المغني ج ٣، ص ٧٦، والمجموع ج ٦، ص ٣٩٩ وفتح القدير ج ٢، ص ٣٣٠.

وأما الحجامة فجاززة للصائم ولا تفتّره ، وبهذا قالت الشافعية والمالكية والحنفية، إلا أن تضعفه الحجامة كرهت له، لأنه لا يأمن من الفطر أو من ثقل العبادة عليه، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه احتجم وهو صائم)(١). وذهب الإمام أحمد إلى أن الحاجم والمحجوم يفطران بالحجامة ، لقوله صلى الله عليه وسلم (أفطر الحاجم والمحجوم)(٢).

أما صاحب المنار فهو يرى رأي ابن تيمية، وهو أن الكحل للصائم والحقنة وما يقترفي إحليله، ومداواة المأمومة والجائفة(٣)، لا يفطر بشيء منها-وأما الحجامة- فلم أفد له على رأي فيها.

واحتج لذلك بأن الصيام من دين المسلمين، الذي يحتاج إلى معرفته الخاص العام، فلو كانت هذه الأمور مما حرّمها الله ورسوله في الصيام، ويفسد الصوم بها، لكان هذا مما يجب على الرسول بيانه، ولو ذكر ذلك لعلمه الصحابة، وبلغوه الأمة كما بلغوا سائر شرعه، فلمّا لم ينقل أحد من أهل العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك لا حديثاً صحيحاً ولا ضعيفاً، ولا مسنداً ولا مرسلًا، علم أنه لم يذكر شيئاً من ذلك، والحديث المروي في الكحل ضعيف، رواه أبو داود لم يروه غيره..والذين قالوا بأن هذه الأمور تفتّر قاسوها على نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المبالغة في الاستنشاق للصائم، فدل ذلك على أن ما وصل جوفه بفعله أبطل صومه".

وقد أبطل هذا القياس وما وافقه من وجوه مختلفة ، إلى أن قال: "ومعلوم أن النص والاجماع أثبتا الفطر بالأكل والشرب والجماع والحيض ، والنبي صلى الله عليه وسلم قد نهى المتوضيء عن المبالغة في الاستنشاق إذا كان صائماً، وقياسهم على الاستنشاق أقوى حججهم- كما تقدم- وهو قياس ضعيف ، وذلك لأن من نشق الماء بمنخره ينزل الماء إلى حلقه وإلى جوفه، فيحصل له بذلك ما يحصل للشارب بفمه، ويغذي بدنه من ذلك الماء، ويوزل

(١) صحيح البخاري ، انظر فتح الباري ج ١٠، ص ١٨٤، وسنن أبي داود ج ٢، ص ٣٠٩، وسنن الترمذي ج ٣، ص ١٤٦ وسنن ابن ماجة ج ٣، ص ٥٣٧.

(٢) انظر: فتح الباري ج ٤، ص ٢١٧، وسنن أبي داود ج ٢، ص ٣٠٨، وسنن الترمذي ج ٣، ص ١٤٤، وسنن ابن ماجة ج ١، ص ٥٣٧.

(٣) المأمومة: الشجة في الرأس تصل الدماغ ، وأما الجائفة: فالجراحة التي تصل إلى الجوف ومدواتها ليس فيه تغذية تتأفي الصيام.

العطش، ويطبخ الطّعام في معدته كما يحصل بشرب الماء، فلو لم يرد النّص بذلك، لعلم بالعقل أنّ هذا من جنس الشرب، فإنهما لا يفترقان الآ في دخول الماء من الفم ، وذلك غير معتبر، بل دخول الماء الى الفم وحده لا يفطر، فليس هو مفطراً ولا جزءاً من المفطر لعدم تأثيره، بل هو طريق الى الفطر، وليس كذلك الكحل والحقنة ومداواة الجائفة والمأمومة، فإنّ الكحل لا يغذي البتّة، ولا يدخل أحد كحلاً الى جوفه ، لا من أنفه ولا من فمه ، وكذلك الحقنة لا تغذي بل تستفرغ ما في البدن، كما لو شَمَّ شيئاً من المسهلات ، أو فزرع فزراً أو جب استطلاق جوفه وهي لا تصل الى المعدة.

والدواء الذي يصل الى المعدة في مداواة الجائفة والمأمومة لا يشبه ما يصل اليها من غذائه" (١).

وقد بيّن صاحب المنار المقصود من الحقنة التي لا تفطر، أنّها التي قال فيها صاحب المصباح : وَحَقَّنْتُ المَرِيضَ: إِذَا أُوصِلَتِ الدَّوَاءُ إِلَى بَاطِنِهِ مِنْ مَخْرَجِهِ بِالْمِحَقَّةِ - بِالكَسْرِ - وَاحْتَقَنَ هُوَ، وَالاسْمُ - الْحَقْنَةُ - مِثْلُ الفُرْقَةِ مِنَ الْإفْتِرَاقِ، ثُمَّ أُطْلِقَتْ عَلَى مَا يَتَدَاوَى بِهِ وَالْجَمْعُ حَقْنٌ مِثْلُ غُرْفَةٍ وَغُرْفٌ (٢).

يرى صاحب المنار أن هذه لا تفطر ، وأما ما وجد في هذا الزّمن من الحقن، وهو إيصال بعض المواد المغذية من الدبر الى الأمعاء لأجل تغذية بعض المرضى ، والأمعاء من الجهاز الهضمي كالمعدة، وقد تعني عنها ، فهذا النوع من الحقنة يفطر الصائم، فهو لا يباح له الآ في المرض المبيح للفطر" (٣).

وهذا ما عليه جمهور العلماء من أنّ الحقنة الشرجية وهي التي تعطى من الخلف - الدبر أو قبل المرأة - تبطل الصوم، أمّا ما عداها من الحقن فلا يفطر ، سواء كان في العرق ام في العضل، لأنّها ليست من طريق معتبر شرعاً.

وأرى أنّ من يحتاج الى مثل هذه الحقن، واحد من اثنين : إمّا أن يكون مريضاً مرضاً يتضرّر بالصيام معه، وهذا قد أباح الله تعالى له الفطر ولا شيء عليه غير القضاء.

وإمّا أن يكون مرضه مما يحتمله المرء في العادة، ولا يتضرّر من الصيام، ولكنه يحتاج الى العلاج بالحقن وما إليها، فالأولى أن يستخدمها بعد المغرب ان تيسر، ونحن نرى كثيراً من الناس تصيبهم بعض الأمراض الخفيفة يأخذون لها العلاج اثناء الليل، أي بعد الغروب وحتى الفجر.

(١) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ١٩٠-١٩٤.

(٢) المصباح المنير - للفيومي ج ١، ص ١٤٤-١٤٥.

(٣) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ١٩٤.

وأما الصائم الذي يجد في جسمه ضعفاً، فيذهب الى الطبيب ليأخذ حقنة منشّطة أو مقوية أو مغذية فلا أرى ذلك، وإن أفتى به بعضهم ، لأنه يخرج بالصوم عن بعض مقاصده، خصوصاً في هذا الزمن الذي تطوّر فيه العلم، وأصبح من الممكن للإنسان أن يتناول غذاءه من غير طريقه المألوف.

ما يتصل بآيات الصيام من عبادات وأسرار

وقبل أن نختم هذا الفصل ، نذكر بعض العبادات التي ترتبط بالصيام ورمضان ، وجاء الحديث عنها أيضاً من خلال آيات الصيام ، كقوله تعالى : ((شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان..))(١) فقد أشارت الآية الى الحكمة في تخصيص هذا الشهر بهذه العبادة، وهي أنه الشهر الذي أنزل فيه القرآن، وأفيضت على البشر فيه هداية الرحمن، ببعثة محمد خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام، بالرسالة العامة للأمم، الدائمة الى آخر الزمان.

وقد بين صاحب المنار الحكمة في ذكر الأيام مبهمه أولاً (أياماً معدودات) وتعيينها بعد ذلك ((شهر رمضان..)) وهي: أن ذلك الأيهام الذي يشعر بالقلّة يخفف وقع التّكليف بالصيام الشاقّ على النفوس ، ثم إنّ هذا التّعيين والبيان جاء بعد ذكر حكمة الصّيام وفائدته، وذكر الرّخص لمن يشقّ عليه ، وذكر خيرية الصّيام في نفسه، واستحباب التّطوّع فيه، وكلّ ذلك مما يُعدّ النفس لأن تتلقّى بالقبول والرّضا جعل تلك الأيام شهراً كاملاً.. وانظر كيف ابتدأ هنا بذكر شهر رمضان وانزال القرآن فيه، ووصف القرآن بما وصفه به، حتّى كأنه يحكي عنه لذاته بعد الانتهاء من حكم الصوم ، ثمّ ثنى بالأمر بصومه، فلم يفاجيء النفوس به مع ذلك التّمهيد له، حتّى قدّم العلة على المعلول".

وفي مزية القرآن على غيره من الكتب السماوية، يقول الأستاذ الامام: القرآن الذي هدانا الله تعالى به، وجعله آيات بينات من الهدى، أي من الكتب المنزلة، والفرقان الذي يفرّق بين الحقّ والباطل، فوصفه بأنه هدى في نفسه لجميع الناس ، وأنه من جنس الكتب الالهية، ولكنه الجنس العالي على جميع الأجناس ، فإنه آيات بينات من ذلك الهدى السماوي، وكتب الله كلّها هدى، ولكنها ليست في بيانها كالقرآن.. الخ ما قاله في المقارنة بين هداية القرآن وهداية غيره من الكتب السابقة.

(١) سورة البقرة آية ١٨٥.

وبعد ذلك يتابع الشيخ رشيد بيان الحكمة من اختصاص شهر رمضان بالصوم، وذلك تذكيراً بنعمته علينا بانزال القرآن فيه لنصومه شكراً له عليها، ومن الشكر أن تكون هدايتنا بالقرآن في مثل وقت نزوله أكمل، ومنها أن يكون الصيام موصلاً الى حقيقة التقوى، فإذا لم ننتفع بالصيام في أخلاقنا وأعمالنا، ولم نهتد بالقرآن في عامّة أحوالنا، فأين الانتفاع بالنعمة وأين الشكر عليها؟.

كان جبريل يدارس النبي صلى الله عليه وسلم القرآن في رمضان ، ولذلك كان السلف يدارسونه فيه، ويقومون ليله به، لزيادة الاهتداء والاعتبار فماذا كان من اقتداء الخلف بهم..(١).

معنى نزول القرآن في شهر رمضان:

لقد صرح كتاب الله بتجيم القرآن وتفريقه، ووفق بعض المشركين يشككون ويتساءلون عن نزول القرآن منجماً ، وقد ذكر الله اعتراضهم بقوله ((وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً، ولا يأتونك بمثل إلا جنتناك بالحق وأحسن تفسيراً)) (٢) ولكن هناك آيات أخرى تدل على أن القرآن الكريم قد نزل في شهر رمضان، كالأية التي نحن بصدددها: ((شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن)) بل إن هناك آيات أكثر تحديداً بأنه قد أنزل في ((ليلة مباركة)) (٣). أو في ((ليلة القدر)) (٤) وللعلماء في الجمع بين هاتين الطائفتين من الآيات طريقان:-

أولاهما: أن للقرآن تنزلات ثلاثة ، الأول الى اللوح المحفوظ، والثاني الى بيت العزة في السماء الدنيا، والثالث تفريقه منجماً بحسب الحوادث.

وثانيهما: أنه تعالى ابتدأ إنزاله في ((ليلة مباركة)) ووصف هذه الليلة بأنها ((ليلة القدر)) وهي إحدى ليالي رمضان كما في قوله ((شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس)) ثم نزل بعد ذلك منجماً في أوقات مختلفة من سائر الأوقات (٥).

(١) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ١٥٩-١٦١.

(٢) سورة الفرقان آية ٣٢-٣٣.

(٣) سورة الدخان آية ٣.

(٤) سورة القدر آية ١.

(٥) انظر: البرهان في علوم القرآن ج ١، ص ١٢٨، ومباحث في علوم القرآن ص ٥٠-٥١.

وقد أنكر صاحب المنار على أصحاب القول الأول أشدّ إنكار، وأكد أن بدء إنزال القرآن كان في ليلة القدر المباركة من رمضان، وهو ما ذهب إليه أصحاب الرأي الثاني، وهو مروى عن الشعبي^(١)، وقال الشيخ رشيد: "وأما معنى انزال القرآن في رمضان، مع أن المعروف باليقين أن القرآن نزل منجماً متفرقاً في مدة البعثة كلها، فهو أن ابتداء نزوله كان في رمضان، وذلك في ليلة منه سميت ليلة القدر أي الشرف، والليلة المباركة في آيات أخرى، وهذا المعنى ظاهر لا إشكال فيه، على أن لفظ القرآن يطلق على هذا الكتاب كله، ويطلق على بعضه، وقد ظنّ الذين تصدّوا للتفسير منذ عصر الرواية أن الآية مشكلة، ورووا في حلّ الإشكال أن القرآن نزل في ليلة القدر من رمضان إلى السماء الدنيا، وكان في اللوح المحفوظ فوق سبع سموات، ثم نزل منجماً بالتدريج، وظاهر قولهم هذا أنه لم ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان منه شيء، خلافاً لظاهر الآيات، ولا تظهر المنّة علينا ولا الحكمة في جعل رمضان شهر الصوم على قولهم هذا، لأن وجود القرآن في سماء الدنيا كوجوده في غيرها من السموات أو اللوح المحفوظ، من حيث أنه لم يكن هداية لنا، ولا تظهر لنا فائدة في هذا الانزال، ولا في الاخبار به.

ويكفينا في رمضان أن الله أنزل فيه هدايتنا، وجعله من شعائر ديننا، ومواسم عبادتنا ولم يقل تعالى أنه أنزل القرآن جملة واحدة في رمضان، ولا أنه أنزله من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا، بل قال بعد انزاله ((بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ))^(٢) فهو محفوظ في لوح بعد نزوله قطعاً^(٣).

(١) الشعبي: هو عامر بن شرحبيل بن عبد الشّعبى، مولده في امرة عمر بن الخطاب لست سنين خلت منها، واختلف في وفاته، ولكنها قبل عشرة ومائة، كان -رحمه الله- كثير العلم، عظيم الحلم، قال ابن عيينه، كانت الناس تقول بعد الصحابة، ابن عباس في زمانه، والشّعبى في زمانه والثوري في زمانه.. انظر تهذيب التهذيب ج ٥، ص ٦٥-٦٩، ط ١- الهند.

(٢) سورة البروج آية (٢١-٢٢).

(٣) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ١٥٩-١٦٢.

ونلاحظ أن الشيخ متى انقذح في ذهنه رأي رأي رجحانه على غيره، فإنه ينتصر له بكل ما أوتي من قوة وحجة، فمع أن القولين وردا عن العلماء، إلا أنه حاول توهين الرأي الآخر، بقوله بأن ظاهره أنه لم ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم شيء من القرآن في رمضان، وليس بالضرورة أن يفهم من قولهم هذا الفهم، خاصة وأن جمهور العلماء كان يجنح لهذا الرأي، فقد وصفه ابن حجر في الفتح بأنه الصحيح المعتمد، وقال فيه صاحب البرهان: إنه أشهر وأصحّ، واليه ذهب الأكثرون" (١).

وقد كان بعض الباحثين أكثر إنصافاً في ترجيحهم للرأي الذي رجّحه الشيخ بقولهم: "ولسنا نميل إلى الرأي القائل بأن للقرآن تنزلات ثلاثة، وإن كانت أسانيد هذا الرأي كلها صحيحة، لأن هذه التنزلات المذكورة من عالم الغيب، الذي لا يؤخذ فيه إلا بما تواتر يقيناً في الكتاب والسنة، فصحة الأسانيد في هذا القول لا تكفي وحدها لوجوب اعتقاده، فكيف وقد نطق القرآن بخلافه؟" (٢).

الاعتكاف والنهي عن مباشرة المعتكف

ومن العبادات التي لها صلة ما بالصيام، وذكرت في آياته الاعتكاف قال تعالى: ((ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون)) (٣) فهذه الآية مع قوله تعالى: ((أن طهراً بيّتي للطائفين والعاكفين والركع السجود)) (٤) أصل في مشروعية الاعتكاف، وأما من السنة، فعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: (كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الأواخر من رمضان (٥)، وثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد واظب على ذلك، ولكن هذه المواظبة لم تخرج الاعتكاف عن كونه مندوباً أو مستحباً، كما قد أجمع عليه الفقهاء، (٦) وهو سنة حين يتطوع به المسلم، وفرض إذا نذره على نفسه، وتتأكد سنينته في العشر الأواخر من رمضان، ويدل على منزلته الرفيعة بين العبادات قول بعض العباد: عجباً للناس كيف تركوا الاعتكاف، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه، وما ترك الاعتكاف حتى قبض.

(١) انظر: البرهان ج ١، ص ٢٢٩، والاتقان ج ١، ص ٦٨.

(٢) انظر: مباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح ص ٥١.

(٣) سورة البقرة آية ١٨٧. (٤) سورة البقرة آية ١٢٥.

(٥) متفق عليه، انظر: فتح الباري ج ٤، ص ٣٤١ حديث (٢٠٢٥)، ومسلم بشرح النووي ج ٨، ص ٦٧.

(٦) انظر: المجموع ج ٦، ص ٥٠٤، والمغني ج ٣، ص ١٨٣. وفتح القدير ج ٢، ص ٣٨٩، وبداية المجتهد

ج: ١، ص ٣١٢.

وقد ذكر العلماء شروطاً للاعتكاف كالنية والمكث في المسجد والكف عن المباشرة والجماع والطهارة من الحدث الأكبر.. أما الصوم أثناء الاعتكاف فقد اختلفت فيه أقوال العلماء ، فالجمهور على عدم اشتراطه، وذهب الحنفية والمالكية الى اشتراط الصوم في الاعتكاف حتى يعتبر صحيحاً ، ولهذا فقد حدّدوا أقلّ مدّة يصحّ فيها الاعتكاف بيوم وليلة(١).

أما صاحب المنار، فلم يفصل في هذه المسألة ، وإنما أشار إليها على الاجمال، ونحن نذكر بعضاً ممّا قاله في تفسيره للآية الكريمة.

قوله تعالى ((ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد)) هذا استثناء من عموم اباحة المباشرة، أي : ولا تباشروا النساء حال عكوفكم في المساجد للعبادة، فالمباشرة تبطل الاعتكاف ولو ليلاً كما تبطل الصيام نهاراً.

((تلك حدود الله)) الاشارة الى الأحكام التي تقدّمت كلّها ، وسمّيت حدوداً لأنها حدّدت الأعمال، وبيّنت أطرافها وغاياتها، حتى إذا تجاوزها العامل خرج عن حدّ الصحة، وكان عمله باطلاً.

أو حدود الله: محارمه المبيّنة بالنهي عنها، أو بتحديد الحلال المقابل لها، وقيل إنّها خاصة هنا بمباشرة النساء في نهار رمضان، أو في حال الاعتكاف في المساجد ولو ليلاً.

وقوله ((فلا تقربوها)) أبلغ في التحذير من قوله في آية أخرى ((فلا تعتدوها)) لأنه يرشد الى الاحتياط، فمن قرب من الحدّ أوشك أن يعتديه، كالشابّ يداعب امرأته في النهار، يوشك أن لا يملك إربه فيقع في المباشرة المحرّمة، أو يفسد صومه بالانزال ، فالقرب من الحدّ يتحقّق باستباحة أقصى ما دونه، كالاستمتاع من الزوج بما دون الوقاع، وكالمبالغة في المضمضة للصائم، وتعديّه يتحقّق بالوقوع فيما بعده، فالنهي عن الأول يفيد كراهة وشدة تحريم ما بعده.

ولم ينهنا الله في كتابه عن قرب حدوده، إلا في هذه الآية وفي الزنا، ومال اليتيم، وقد تعدّد فيه الوعيد على تعديها، وهذان من كبائر الاثم التي قلّما يسلم من قربها من الوقوع فيها، وفي معنى الأول النهي عن قرب النساء في الصيام والاعتكاف ، فتخصيص النهي بها ظاهر، فإن حمل على عموم أحكام الصيام كان فيه دليل على الامساك الاحتياطي قبل الفجر وبعد الغروب، وقال بعضهم: معناه لا تقربوها بالتأويل والتحرّيف، ولا بالهوى والرأي ، بل اقبلوها كما هي، كأنه قال: لا ينبغي لكم أن تتجاوزوا المنصوص في العبادات، لأنها ممّا لا مجال للرأي فيه، بل عليكم فيها بالاتباع المحض، فما أمرتم به فخذوا، وما سكت عنه فذروا، وفي هذا المعنى

(١) انظر: بداية المجتهد ج ١ ص ٣١٤-٣١٦، والمجموع ج ٦، ص ٥١٥ ، والمغنى ج ٣، ص ١٨٥-١٨٧، وفتح القدير ج ٢، ص ٣٩٢.

حديث: (إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم حرمات فلا تنتهكوها، وحدد حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها)^(١) وفي روايه (رحمة بكم من غير نسيان)، في تعليل السكوت.

((كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون)) أي على هذا النحو من بيان أحكام الصيام في أوله وآخره، وحقيقته وعزيمته، ورخصته وفائدته وحكمته، يبين الله آياته للناس أتم البيان وأكمله، ليعدهم للتقوى، والتباعد عن الوهم والهوى^(٢).

(١) السنن الكبرى للبيهقي ج ١٠، ص ١٢.

(٢) تفسير المنار ج ٢، ص ١٧٨-١٧٩.

الفصل الخامس

الحج والعمرة

معنى الحج

الحج لغة هو القصد إلى معظّم ، وقال الخليل : كثرة القصد(١) ، وجاء في تفسير المنار أنّ أصل معناه القصد ، والحج بكسر الحاء-وبه قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم- وفتحها وبه قرأ الباقون (٢).

وفي الشّرع : هو القصد إلى بيت الله الحرام بمكة والمشاعر المقدسة في أشهر الحج ، أمثالاً لقوله تعالى : ((ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً)) (٣) .
أو هو قصد الكعبة للنسك على وجه مخصوص (٤) .
وقد ثبتت فرضيته بالكتاب والسنة وإجماع الأمة .

أما الكتاب فقولته تعالى : ((ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً)) .
أما السنة : فحديث جبريل عليه السلام حين جاء يسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام وإحسان والسّاعة ، فأجابه الرسول صلى الله عليه وسلم عن الإسلام بأنه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً (٥) .

فكان الحج خامس الأركان التي بني عليها الإسلام .
وقد أجمعت الأمة على فرضية الحجّ ، وقد قال صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث : هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم .

(١) انظر كفاية الأخيار لأبي بكر الحصني ج ١ ص : ٢١٢ .

(٢) انظر تفسير المنار ج ٤ ص ١٠٠ .

(٣) سورة آل عمران ، آية ٩٧ .

(٤) مغني المحتاج ، ج ١ ، ص ٤٥٩ .

(٥) رواه مسلم في الإيمان - تعريف الإسلام والإيمان وأمارات الساعة ، انظر مسلم بشرح ج ١ ، ص

فالحج دين يجب اعتقاد فرضيته، ومن جردها كان كافراً بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما هو معلوم من الدين بالضرورة المجمع عليها بين المسلمين يعلمه الخاصة والعامة .

والحجّ شريعة شرعها الله تعالى لأمة الإسلام، وبيّن أحكامه، وأوضح معالمه في محكم كتابه، وعلى لسان نبيه وأفعاله، الذي بيّن مناسك هذه العبادة وشعائرها أتمّ بيان، وقال صلى الله عليه وسلم: (خذوا عني مناسككم) (١) تبييناً لشرائع الحج بالقول والفعل، ونقلها عنه أصحابه من بعده للناس، وعليها عمل المسلمين إلى اليوم .

فمن أنكر فرضيته أو استهزأ بمشروعته أو بأركانها وقواعده وأفعاله وأحواله فقد خرج من ربة الإسلام .

العمرة:-

وأما العمرة فمعناها في اللغة الزيارة، يقال أعمره إذا أراده بزيارة، والمعتمر: الزائر لأنه يعمر المكان بزيارته .

وأما في الشرع فهي: زيارة البيت الحرام على وجه مخصوص (٢) .
ودليل مشروعيتها الكتاب والسنة وإجماع الأمة .

أما الكتاب فقوله تعالى: ((وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ)) (٣) .

وأما السنة فحديث عائشة رضي الله عنها قالت: (يا رسول الله هل على النساء من جهاد؟ قال نعم، عليهن جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة) (٤) .

وقد أجمعت الأمة الإسلامية على مشروعيتها، ولكنهم اختلفوا هل هي واجبة كالحج أم لا؟ بحسب تفسيرهم لمعنى إتمام الحج والعمرة، وفيما يلي نسوق الآية الواردة فيهما في سورة البقرة، وننظر ما فيها من أحكام، وأقوال العلماء فيها .

(١) سبق تخريجه، انظر سنن البيهقي ح ٥، ص ١٢٥ .

(٢) انظر أقوال المذاهب المختارة في الحج والعمرة والزيارة لإبراهيم محمد الشنورى ص ١٢١ .

(٣) سورة البقرة، آية ١٩٦ .

(٤) رواه ابن ماجه في المناسك - باب الحج جهاد النساء، ورواه ثقات، انظر سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٩٦٨،

حديث (٢٩٠١) .

قال الله تعالى : ((وأتموا الحجّ والعمرة لله ، فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج ، وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ، ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله إن الله شديد العقاب)) (١) .

وجه ارتباط الآيات : - جاء في تفسير المنار في وجه ارتباط هذه الآيات بما قبلها ، أن هذه في بيان أحكام الحجّ بعد بيان أحكام الصيام ، لأن شهوره بعد شهره الذي هو رمضان ، ولكن فصل بين آيات الصيام وآيات الحج ، في بيان أحكام الأشهر الحرم والقتال فيها وعند المسجد الحرام ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما كان أراد العمرة ، وصده المشركون أول مرة بالحديبية ، وأراد القضاء في العام القابل ، وخاف أصحابه غدر المشركين بهم ، واضطرارهم إلى قتالهم ، إذا هم نقضوا العهد وبدأوا بالقتال ، أنزل الله تعالى أحكام القتال بعد ذكر الحج في الجواب عن حكمة اختلاف الأهلة ، ثم عاد إلى إتمام أحكام الحج .

وأما قوله تعالى ((ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)) بعد آيات الصيام ، لأن الأموال وسيلة لعبادة الحج وهو يكون في الأشهر الحرم ، ولعبادة القتال مدافعة عن الملة والأمة ، وهي قد كانت ممنوعة في هذه الأشهر ، فناسب أن يعقب بعد أحكام الصيام والأموال بذكر ما يشرع في الأشهر الحرم من الحجّ ومن القتال عند الإعتداء على المسلمين (٢) .

معنى إتمام الحجّ والعمرة لله :

ذهب صاحب المنار إلى أن قوله تعالى : ((وأتموا الحجّ والعمرة لله)) ليست في وجوب الحج والعمرة ، وإنما هو أمر بإتمام الحج والعمرة بأعمالهما والإخلاص فيهما ، وذلك أن الحج كان معروفاً في الجاهلية ، لأنه فرض على عهد إبراهيم وإسماعيل - عليهما السلام - فأقره الإسلام في الجملة ، ولكنه أزال ما أحدثوا فيه من الشرك والمنكرات ، وزاد ما زاد فيه من المناسك والعبادات .

فالآية ليست في فرضيته ، وفرضية العمرة ، بل هي في واقعة تتعلّق بهما وبقاصديهما ، وقد كانوا توجّهوا إلى ذلك قبل نزولها بعام ، فدل ذلك على أن المشروعية سابقة لنزول هذه الآيات .

(٢) أنظر تفسير المنار ج ٢ ، ص ٢٠١ ، ٢١٧

(١) سورة البقرة ، آية ١٩٦ .

والمراد بإتمام الحج والعمرة ، الإتيان بهما تامين : ظاهراً بأداء المناسك على وجهها، وباطناً بالإخلاص لله تعالى وحده دون قصد الكسب والتجارة ، أو الرياء والسّمعة فيهما . ولا ينافي الإخلاص البيع والشراء في أثناء الحج إذا لم تكن التجارة هي المقصودة في الأصل " .

وقد أفصح صاحب المنار عن معنى إتمام الحج والعمرة ، بأنه ماليس فيه رياء ولا سمعة، وإلا كان ذنباً لا طاعة ، وأما إذا عرض الرياء في أثناءه ، فقبل إنه لا يقبل منه شيء ، لما ورد أن الله تعالى لا يقبل إلا ما كان خالصاً لوجهه ، والأحاديث في ذلك كثيرة ، وإذا كان هذا قد بدأ بالنسك لوجه الله ، فإنه لم يتمه لله كما أمر .

وقيل بل يؤاخذ بقدر قصده الطاعة والإخلاص ، وقدر قصده الرياء، وكل شيء عنده تعالى بمقدار ((فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره)) (١) .

ونجد تأثر صاحب المنار في هذه المسألة وما شابهها بكتاب الإحياء، واستفادته منه كثيراً بل إنه يحيل القاريء إليه صراحة بقوله : وتجد القول في هذه المسألة مفصلاً في كتاب الرياء من الجزء الثالث من (الإحياء) فراجعه (٢) .

قدّمنا إجماع الأمة على وجوب الحج ، وأنه ركن من أركان الإسلام ، وقد اتفقت جماهير المسلمين على ذلك فيما نعلم ، وإذا كان قوله تعالى ((واتموا الحج والعمرة لله)) ليس فيه دليل على وجوب الحج ، كما ذهب إليه مفسرنا ، إلا أنه يرى أن فرضية الحج ، تستفاد من قوله تعالى في سورة آل عمران ((ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً)) (٣) . ومن الأحاديث الصحيحة الصريحة في ذلك .

وقال بأن فرضية الحج مجمع عليها معلومة من الدين بالضرورة من أنكرها كان مرتداً .

السنة التي فرض فيها :

ورجح بأن فرضيته كانت سنة تسع من الهجرة ، وعليه الجمهور، ولكنه بعد ذلك استدرك وقال بأن الصواب أنه فرض قبل ذلك مسترشداً بتاريخ النزول والوقائع ، وقال ما نصّه : " وآية آل عمران في التصريح بفرضيته نزلت قبل هذه الآيات فيما يظهر - أي آيات البقرة ((واتموا الحج والعمرة لله)) لأن سورة آل عمران نزلت بعد غزوة أحد سنة أربع، ولكن المسلمين لم يكن يمكنهم الحج قبل فتح مكة فالطائف، وكان فتحها في سنة ثمان، وفي سنة تسع

(٢) انظر تفسير المنار ج ٢ ص ٢١٧ - ٢١٨ .

(١) سورة الزلزلة آية (٧ - ٨) .

(٣) سورة آل عمران آية ٩٧ .

خرجوا للحجّ أول مرة بإمارة أبي بكر - رضي الله عنه - وكانت تمهيداً لحجة النبي صلى الله عليه وسلم سنة عشر ، إذن أنّ أبو بكر بالمشركين الذين حجّوا فيها بأن لا يطوف بالبيت بعد هذا العام مشرك ، ونزلت ((إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا))^(١) ، ولهذا قال الجمهور إنّ الحج فرض سنة تسع ، والصواب أنه فرض قبلها ، ونفّذ فيها (٢) .

والحقّ أنّ العلماء قد اختلفوا في السنّة التي فرض فيها الحج ، وقول الشيخ رشيد أنّ فرضه سنة تسع هو قول الجمهور غير مسلم ، فقد قال الصنعاني أن قول الجمهور أنه فرض سنة ست ، وحكى عن ابن القيم أنه فرض سنة تسع أو عشر (٣) .

ويبدو أنه من الصعب على الباحث أن يقطع بالسنّة التي فرض فيها الحجّ ، وإن كنا نسلم أنّ آل عمران قد نزلت عقب أحد ، ولكن لا يلزم أن يكون قوله تعالى ((ولله على الناس حجّ البيت)) نزل في تلك السنّة ، لأنّ القرآن كان ينزل منجماً كما هو معروف ، بل إنّ القرطبي في ترجيحه أن الحجّ واجب على التراخي لأعلى الفور يقول : إنّ الله تبارك وتعالى قال في سورة الحجّ ((وأنّ في الناس بالحجّ يأتوك رجالاً))^(٤) وسورة الحجّ مكّيّة ، وقال تعالى : ((ولله على الناس حجّ البيت)) وهذه الآية نزلت عام أحد بالمدينة سنة ثلاث من الهجرة ، ولم يحجّ رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى سنة عشر ((ويفهم من كلام القرطبي هذا أن فرضها كان سنة ثلاث على أقلّ تقدير ، ولكنه بعد ذلك قال : ((واختلف في وقت فرضيته فقيل سنة خمس ، وقيل سنة سبع ، وقيل سنة تسع)) (٥) .

(١) سورة التوبة آية ٢٨ .

(٢) انظر تفسير المنار ج ٢ ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

(٣) انظر سبيل السلام للصنعاني ج ٢ ص ١٧٧ .

(٤) سورة الحجّ آية ٢٧ .

(٥) انظر تفسير القرطبي ج ٤ ص ١٤٤ .

فرضيته مرة واحدة :

وقد دلت الأحاديث النبوية الشريفة على أن الحج فرض مرة واحدة في العمر ، والزيادة تطوع . فعن أبي هريرة - رضي الله عنه قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (ياأيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا ، فقال رجل : أكل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا " ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو قلت نعم لوجبت ، ولما استطعتم- ثم قال ذروني ما تركتكم) الحديث (١) .

وقد أورد صاحب المنار الحديث برواياته المختلفة وأقوال العلماء فيه عند تفسيره قوله تعالى في سورة المائدة : ((ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم)) الآية (٢) .
حكم العمرة : أما العمرة فقد اختلف الفقهاء في حكمها ، فذهب الشافعية والحنابلة إلى أنها واجبة كالحج ، بدليل قوله تعالى ((وأتموا الحج والعمرة لله)) والمعنى إئتوا بهما تامين مستجمعين للشرائط والأركان ، فدل ذلك على الوجوب ، والأحاديث كثيرة منها حديث عائشة الذي تقدم قريبا ، حين سألت عن جهاد النساء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم جهاد لاقتال فيه الحج والعمرة .

كما روى عن أبي رزين العقيلي أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة والظعن، قال حج عن أبيك وأعتمر (٣). وأحاديث كثيرة غيرها .
وذهب المالكية والحنفية إلى أنها سنة لا فرض ، لعدم ذكرها في القرآن على وجه الوجوب كالحج، وأما قوله تعالى ((وأتموا الحج والعمرة لله)) فهو أمر بالإتمام بعد الشروع، لا للإلزام الابتداء كما هو في الصلاة والزكاة والحج حيث قال فيها ((وأقيموا الصلاة آتوا الزكاة)) وقال ((ولله على الناس حج البيت)) .

(١) رواه مسلم في الحج - فرض الحج مرة في العمر ، انظر مسلم بشرح النووي - ٩ ص ١٠٠ حديث

(١٣٣٧) ، وسنن النسائي - ٢ ص ٥٥٦ حديث (٢٤٥٦) .

(٢) سورة المائدة آية ١٠١ ، وانظر تفسير المنار - ٧ ص ١٢٥ - ١٣٠

(٣) رواية الخمسة ، انظر سنن ابن ماجة - ٢ ص ٩٧٠ حديث (٢٩٠٦) ، وسنن النسائي - ٢ ص ٥٥٦)

(٢٤٥٨) ، وسنن الترمذي - ٣ ص ٢٦٩ حديث (٩٣٠) والمشكاة حديث (٢٥٢٨) ، ونبه ابن حجر أن قصة رزين قصة أخرى غير قصة الخثعمية أو حصين الخثعمي ، ومن وخذ بينها فقد أبعد وتكلف . فتح

الباري - ٤ ص ٨٤ .

ولأحاديث منها ما رواه الدارقطني: (ان رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة والزكاة والحج: أوجب هو؟ قال: نعم، فسأله عن العمرة أواجبة هي؟ قال: لا، وأن تعتمر خير لك) (١)

وقد مال صاحب المنار إلى هذا الرأي وهو عدم الوجوب، وإن لم يصرح بذلك، ولكنه يستفاد من كلامه في المسألة ومناقشته لها، فقد قال مراراً إن آية ((وأتموا الحج والعمرة لله)) ليست في وجوب الحج والعمرة، فلا تصح حجة على القائلين بالسنية، لأن الأمر بإتمام الحج والعمرة خطاب لمن شرع فيهما، وهو يصدق وإن كانت العمرة سنة.

كما قال بان الأحاديث في العمرة متعارضة، والصواب أن الأحاديث الناطقة بأن العمرة غير واجبة، وبأنها تطوع ضعيفة وأقواها حديث الأعرابي الذي سأل النبي صلى الله عليه وسلم: أخبرني عن العمرة أواجبة هي؟ فقال (لا وأن تعتمر خير لك) (٢) وفي إسناده الحجاج بن أرطاة وقد ضعفه الأكثرون، وبالغ ابن حزم فقال: إن هذا الحديث مكذوب وباطل، والصواب ما قاله النووي من اتفاق الحفاظ على تضعيفه.

وبين أن أقوى أدلة القائلين بوجوب العمرة من الحديث، حديث أبي رزين العقيلي - المتقدم - وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: حج عن أبيك واعتمر. وقد قال الإمام أحمد في هذا الحديث: لا أعلم في إيجاب العمرة حديثاً أوجب من هذا ولا أصح منه. ومع هذا فقد عقب الشيخ بقوله: " وقد يقال إن هذا السائل لم يقصد السؤال عن مشروعية أصل الحج والعمرة، فإنه كان يعلم حكمهما، وإنما سأل هل يصح أن يأتي بهما عن أبيه الذي يقعه عنهما العجز، وأضاف: "ولا ينافي هذا كون العمرة سنة متبعة، لا فرضاً لازماً، ويؤيد هذا عدم ذكرها في الآية الناطقة بالوجوب، ولا في حديث أركان الإسلام فهي تطوع النسك، وإن لم يصح الحديث الذي فيه لفظ التطوع" (٣).

(١) رواه الترمذي في الحج - باب ما جاء في العمرة أواجبة هي أم لا؟ ج ٣ ص ٢٧٠ حديث (٩٣١).

(٢) مسند الإمام أحمد ج ٣، ص ٣١٦، المكتب الإسلامي.

(٣) انظر تفسير المنار، ج ٢، ص ٢١٨-٢١٩.

من شروط وجوب الحج -وعيد تاركه وتكفيره- وكونه على الفور :

وقد بينت آيات آل عمران- كما تقدم قريباً- وجوب الحج على المسلمين كما بينت مزايا البيت الحرام وآياته، فقال الله تعالى ((إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين . فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً" ، والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ، ومن كفر فإن الله غني عن العالمين)) (١). جاءت هذه الآيات رداً على شبهة اليهود في تحويل القبلة ، فالبيت الحرام الذي نستقبله في صلاتنا هو أول بيت وضع لعباد الله للناس ، بناه إبراهيم وولده إسماعيل عليهما السلام لأجل العبادة خاصة ، ثم بني المسجد الأقصى ببيت المقدس بعده بعدة قرون - كما قال الأستاذ الإمام - ولكن الشيخ رشيد لم يغفل الحديث الصحيح عن أبي ذر رضي الله عنه قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أول بيت وضع للناس ، فقال : المسجد الحرام ثم بيت المقدس ، فقيل كم بينهما ؟ فقال أربعون سنة (٢) .

وبعد أن قرر القرآن الكريم أولية الزمان لبيته الحرام ، وهي تستلزم الأولوية في الشرف ، قرر كونه مباركاً وهدى للعالمين ، فالآية الكريمة قد اشتملت على مزايا وآيات لبيت الله الحرام ، فالمزايا كونه أول مسجد وضع للناس ، وكونه مباركاً ، وكونه هدى للعالمين ٠٠٠ والآيات : مقام إبراهيم ، وأمن داخله ، والحج إليه ٠٠٠ وذكر المفسرون خصائص ومزايا أخرى يعدونها من الآيات ، فقوله تعالى : ((والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً)) آية من آيات هذا البيت ، جاءت بصيغة الإيجاب والفرضية في معرض ذكر مزاياه ، ودلائل كونه أول بيوت العبادة المعروفة للمعترضين من اليهود على استقباله في الصلاة ، فهو يفيد بمقتضى السياق معنى خبيراً ، وبمقتضى الصيغة معنى إنشائياً وهو وجوب الحج على

(١) سورة آل عمران ، آية (٩٦-٩٧) .

(٢) رواه البخاري ، أحاديث الأنبياء - باب (١٠) ، انظر فتح الباري ج ٦ ، ص ٥٠٢ .

المستطيع من هذه الأمة (١) . وقد اختلفت عبارات الفقهاء في حد الإستطاعة ، منها قولهم أنها القدرة على المباشرة من القادر عليها ، وعلى الاستنابة من العاجز . وذكروا الزاد والراحلة الفاضلين عن مسكنه ، وقضاء ديونه الحالة من استطاعة المباشر ، وأن يكون عنده ما يكفي ذهاباً وإياباً ، ويكفي أهله ومن تلزمه نفقته ، ولا بد من أمن الطريق ، سواء كان السفر براً أو بحراً أو جواً ، وبهذا قال جمهور العلماء .

وخالف في الراحلة والزيد الإمام مالك (٢) . وقد جاء في تفسير المنار بيان لمعنى - استطاعة السبيل - المذكورة في الآية ، وهي تختلف باختلاف الناس في أنفسهم ، وفي بعدهم عن البيت وقربهم منه ، قال : " وكلّ مكلف اعلم بنفسه - وإن كان عامياً - من غيره ، وإن كان عالماً تتريراً " وأضاف : " وما زاد الناس اختلاف العلماء في تفسير الاستطاعة إلا بعداً عن حقيقتها الواضحة من الآية أتمّ الوضوح ، إذ قال بعضهم : إن الاستطاعة صحة البدن والقدرة على المشي . وقال بعضهم : إنها القدرة على الزاد والراحلة ، واشتروطوا فيها أمن الطريق ، ولم يشترطوا الأمن في أرض الحرم ، لأنها كانت آمنة قطعاً ، ولكن هذا الأمن يتغير بتغير الأحوال ، خاصة في هذا الزمان ، فإنّ الإشتغال بالسياسة كثيراً ما يسلب الأمن عن بعض الأشخاص في بعض البلدان " .

فقوله تعالى ((من استطاع إليه سبيلاً)) بيان لموقع الإيجاب ومحله ، وإعلام بأن الفرضية موجّهة أولاً وبالذات إلى هذا العمل ، ولكن الله رحم من لا يستطيع إليه سبيلاً ، والإستطاعة تختلف باختلاف الأشخاص ، وقوله تعالى : ((ومن كفر فإنّ الله غني عن العالمين)) تأكيد لما سبق ، ووعيد على جحوده ، وبيان لتزويه الله تعالى بإزالة ما عساه يسبق إلى أوهام الضعفاء عند سماع نسبة البيت إلى الله ، والعلم بفرضه على الناس أن يحجّوه من كونه محتاجاً إلى ذلك .

(١) انظر تفسير المنار ج٤ ، ص ١٠ .

(٢) الإمام العزّ وآراؤه في الفقه الإسلامي ج٢ ص ٦٥٠ ، وانظر بداية المجتهد ج١ ص ٢٧٢ ،

والمجموع ج٧ ص ٦٣ - ٧٠ ، والمغني ج٣ ص ١٥٦ .

وقد أورد الشيخ بعض الآثار في وعيد تارك الحج وتكفيره، وقال بعد الإنتهاء منها: واستدل بهذه الروايات على أن الحج واجب على الفور، وبه قال كثير من أهل الفقه والآثر، والآخرون يقولون: إنه على التراخي، والإحتياط ان لا يؤخر المستطيع الحج بغير عذر صحيح لئلا يفاجئه الموت قبل ذلك (١).

وهذا رأي وجيه من مفسرنا، والذي عليه جمهور العلماء أن الحج واجب على الفور، وخالف في ذلك الشافعية، فأوجبوا الحج والعمرة على التراخي لا على الفور (٢).

أركان الحج والعمرة :-

اختلفت أقوال العلماء في أركان الحج، فمنهم من يرى أن أركانه أربعة وهي: الإحرام، وطواف الزيارة أو الإفاضة، فالسعي بين الصفا والمروة والوقوف بعرفة. وقد زاد الشافعية عليها: الحلق أو التقصير بعد الوقوف بعرفة وبعد انتصاف ليلة النحر في الحج، وترتيب معظم الأركان الخمسة، بأن يقدم الإحرام على الجميع، ويقدم الوقوف بعرفة على طواف الزيارة والحلق، والطواف على السعي، هذا إذا لم يكن سعي مع طواف الزيارة والحلق، والطواف على السعي هذا إذا لم يكن سعي مع طواف القدوم (٣).

بينما أركان الحج عند الأحناف اثنان فقط هما: الوقوف بعرفة، ومعظم طواف الزيارة وهو أربعة أشواط-الثلاثة أشواط الباقية من الطواف هي واجب- والسعي بين الصفا والمروة عندهم أيضاً واجب لا ركن، وأما الإحرام فهو من شروط الصحة لا ركن (٤).

(١) انظر تفسير المنار ح ٤ ص ١٠ - ١٢ .

(٢) انظر الفقه الإسلامي وأدلته ج ٣ ص ١٢١، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٢ ص ٢١، ومواهب الجليل ج ٢ ص ٤٦٥. (٢) انظر: بداية المجتهد ج ١ ص ٢٧٤، والمجموع ج ٧ ص ١٠٣، والمغني ج ٣ ص ١٧١

(٣) أنظر: نهاية المحتاج للزملي ج ٣ ص ٣٢١، وحاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب ج ١ ص ٤٦٨ - ٤٧٠ .

(٤) انظر: المبسوط للرخسي ج ٤ ص ٣، دار المعرفة، وبدائع الصنائع ح ٢ ص ١٢٥ .

أما صاحب المنار فأركان الحج عنده خمسة هي :

- ١ . الإحرام من الميقات ، وهو في الأصل الوقت المضروب للشيء ، والمراد به هنا المكان الذي عينه الشارع لإحرام أهل كل قطر .
- ٢ . الوقوف بعرفة .
- ٣ . الطواف بالكعبة .
- ٤ . السعي بين الصفا والمروة .
- ٥ . الحلق أو التقصير للشعر .

فمن أدى هذه الأعمال ، فقد أدى الفريضة التي هي ركن من أركان الإسلام ، وله أعمال أخرى واجبة ، من قصر في شيء منها كان عليه فدية .
وعنده أركان العمرة هي أركان الحج ماعدا الوقوف بعرفة(١) .

في حين قال الأحناف بأن للعمرة ركن واحد وهو معظم الطواف — أي أربعة أشواط — أما الشافعية فقد ذهبوا إلى أنّ أركان العمرة خمسة هي : الإحرام والطواف والسعي والحلق أو التقصير والترتيب بين هذه الأركان .

معنى الإحصار

الإحصار في اللغة : المنع، وفي الشرع : منع المحرم عن إتمام ما يوجبه الإحرام قبل أداء ركن النسك .

اختلف العلماء في الإحصار الذي يبيح للمحرم التحلل من الإحرام ، هل هو خاص بحصن العدو ، أم يعم كل مانع .

ذهب الجمهور (مالك والشافعي وأحمد) : إلى أنّ الإحصار لا يكون إلا بالعدو ، لأن الآية نزلت في إحصار النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية ، عندما منع من دخول مكة هو وأصحابه ، وكانوا محرمين بالعمرة ، وقوله تعالى ((فإذا أمنتم)) يدل على أنه حصر العدو لاحصر المرض ، إذ لو كان المرض لقال (برأتم) .

(١) انظر تفسير المنار ج ٢ ص ٢١٩ .

ولعل من فقه الطبري - رحمه الله تعالى - إصابته المحز في هذه المسألة وأمثالها حين قال :
وأولى التأويلين بالصواب في قوله : ((فإن أحصرتم)) تأويل من تأوله بمعنى : فإن أحصركم
خوف عدو ، أو مرض ، أو علة من الوصول إلى البيت ، أي صيركم خوفكم ، أو مرضكم
تحصرون أنفسكم ، ولو كان معنى الآية ما ظنّه المتأول من قوله ((فإن أحصرتم)) فإن حبسكم
حابس من العدو عن الوصول إلى البيت لوجب أن يكون فإن حصرتم" (١) .

ويؤيده أيضاً ما روي في الصحيحين عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : دخل النبي
صلى الله عليه وسلم على ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب ، فقالت : يا رسول الله إني أريد
الحج وأنا شاكية ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : حجّي واشترطي أن محلي حيث
حبستني (٢) فقد دلّ على أن المرض من الأسباب المبيحة للتحلل ، وهذا ما يتفق مع سماحة
الإسلام ويسر أحكامه (٣) .

ما الذي يجب على المحصر :

قال الله تعالى ((فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي)) أي إن منعتم من إتمام النّسك ،
فعليكم ما تيسر لكم ، وسهل حصوله وثمرته من الهدي ، وهو ما يهديه الحاج والمعتمر إلى البيت
الحرام من النعم ليذبح ، ويفرق على فقرائه ويكون من الإبل والبقر والغنم .
وقد حكى صاحب النمار مذهب الجمهور بأن المراد بقول ((فما استيسر)) الشاة وهي
أدناه وقول ابن عمر وعائشة وابن الزبير : جمل أوبقرة .
ورجّح أنّ المتبادر من الآية ، أنّ على كل أحد من المحصرين ما استيسر له من بدنه أو بقرة
أو شاة .

قال ابن عباس : وما عظم فهو أفضل .
وأما المكان الذي يذبح فيه هدي الإحصار ، فقد رجّح صاحب المنار قول الجمهور ، وهو
أن يذبحه حيث أحصر ، ولو في الحل ويتحلل لأنه عليه السلام ذبح عام الحديبية بها ، وهي

(١) تفسير الطبري ج ٢ ، ص ٢٢٢ .

(٢) صحيح مسلم كتاب الحج - جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه ج ٨ ص

١٣١ - ١٣٢ .

(٣) انظر روائع البيان ج ١ ص ٢٤٨ - ٢٤٩ .

من الحل على الأرجح ، وقالت الحنفية يبعث به الى الحرم ويجعل للمبعوث بيده يوم أمانة ، فإذا جاء اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح تحلل (١) .

وقد فصل صاحب المنار المسألة أكثر في تفسيره لقوله تعالى ((ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله)) فأوضح معنى الهدى والمحل ، وقال بانّ الهدى جمع هدية كجدي وجدية ، وأما المحل بكسر الحاء فاسم مكان من حل يحل حلاً أي صار حلالاً ، ضد حرم يحرم إذا صار حراماً ، وبين كيفية الدخول في النسك والإحرام - وكيفية الخروج منه - التحلل ، ومقصود النهي عن الحلق في الآية ، ودليل الحنفية على عدم جواز نحر الهدى في محل الإحصار ، خلافاً للجمهور وحجة الجمهور في ردّ قول الأحناف ، فقال : " الدخول في الحج أو العمرة يكون بالإحرام وهو : نية النسك عند الإبتداء به بالتلبية ، ولبس غير المخيط من إزار ورداء مع كشف الرأس للرجل ، ولبس النعيلين العربيين " .

والخروج منهما - أي الحج والعمرة ، ويعبر عنه بالإحلال والتحلل - يكون : بحلق الرأس أو تقصير شعره - فالنهي عن الحلق هنا ، عبارة عن النهي عن الإحلال قبل بلوغ الهدى إلى المكان الذي يحلّ ذبحه فيه ، وهو في حال الإحصار حيث يحصر الحاج ، وإلا فالكعبة لقوله تعالى : ((هدياً بالغ الكعبة)) (٢) وقوله ((ثم محلها إلى البيت العتيق)) (٣) واستدل الحنفية بهذا على عدم جواز نحر الهدى في محل الإحصار ، وحجة الجمهور - كما قلنا فعل النبي صلى الله عليه وسلم في الحديبية ، وأن الأصل في الهدى أن يبلغ الكعبة لأنه مهدي إليها ، وحال الإحصار حال ضرورة ، ولاسيما إحصار السنة التي أنزلت فيها الآية ، فقد كانت الكعبة في أيدي المشركين ، فلا يعقل أن يأمر الله تعالى بإرسال الهدى إليها فيكون غنيمَةً لهم ، على أن إبلاغه محلّه في حال الإحصار ، يكون متعذراً أو متعسراً ، فكيف يتوقف الإحلال عليه ؟ ثم إن اكتفاءهم بذبحه في أدنى مكان من أرض الحرم لا ينطبق على الآيتين الناطقتين ببلوغه

(١) انظر تفسير المنار ح ٢ ص ٢٢٠ - وقارن بما قرره الجصاص من مذهب الحنفية في احكام القرآن ح

١ ص ٣٢١ ، وانظر تفسير القرطبي ح : ٢ - ص ٣٧٣ - ٣٧٥ .

(٢) سورة المائدة آية ٩٥ .

(٣) سورة المائدة آية ٣٣ .

وقال الشافعي : سميت عمرة القضاء والقضية للمقاضاة التي وقعت بين النبي صلى الله

عليه وسلم وبين قريش ، لاعلى أنه أوجب عليهم قضاء تلك العمرة" (١) .

واحتج مالك بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأمر أحداً من أصحابه ولا ممن كان معه ، أن يقضوا شيئاً ، ولأن يعودوا لشيء ، ولاحفظ ذلك عنه بوجه من الوجوه ، وإلا قال في العام المقبل: إن عمرتي هذه قضاء عن العمرة التي حصرتها فيها، ولم ينقل ذلك عنه" (٢) .

المحرم يصيبه أذى في رأسه:

قال تعالى في المحرم يصيبه أذى في رأسه : ((فمن كان منكم مريضاً أو أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك)) (٣) فقد ذكرت الآية ، الحكم فيمن يؤذيه عدم الحلق ، بأن كان مريضاً مرضاً ينفعه فيه الحلق ويضرة عدمه ، أو به أذى من رأسه كقمل أو جرح فحلق رأسه ، فعليه فدية من هذه الأجناس الثلاثة ، على التخيير كما قاله صاحب المنار ، وذكر سبب نزولها ، وهو ما أخرجه البخاري من حديث كعب بن عجرة (٤) قال : وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية ورأسي يتهافت قملاً ، فقال : يؤذيك هو أمك؟ قلت : نعم ، قال فاحلق رأسك قال: فنزلت هذه الآية وذكرها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : صم ثلاثة أيام ، أو تصدق بفرق بين ستة ، أو أنسك بما تيسر ، قال البخاري : وعنه رضي الله عنه- أنه قال : نزلت في خاصة وهي لكم عامة (٥) .

والفرق بالتحريك ، قيل وبالفتح ، مكيال بالمدينة يسع ستة عشر رطلاً ، والمراد هنا ما يكال فيه من تمر وغيره من الأقوات ، وقد اختلف العلماء في الإطعام في فدية الأذى ،

(١) انظر تفسير المنار ج ٢ ص ٢٢١ .

(٢) انظر تفسير القرطبي ج ٢ ص ٣٧٦ .

(٣) سورة البقرة آية ١٩٦ .

(٤) كعب بن عجرة الأنصاري السالمي المدني من أهل بيعة الرضوان ، توفي بالمدينة سنة إحدى وخمسين - وقيل : اثنتين أو ثلاث وخمسين ، وعمره سبعون أو خمس وسبعون سنة . انظر أسد الغابة ج ٤ ص ٤٥٤ - ٤٥٥ ، دار الكتب العلمية ، وسير أعلام النبلاء ج ٣ ص ٥٢ .

(٥) متفق عليه ، انظر فتح الباري كتاب المحصر باب (٥) ج ٤ ص ١٤ - ٢٣ ، وصحيح مسلم بشرح

النووي ج ٨ ص ١١٨ - ١٢١ حديث (١٢٠١) .

فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم : والإطعام في ذلك مَدَان مَدَان بمدّ النبي صلى الله عليه وسلم .

وقال أحمد مرّة بمثل قولهم ، ومرّة قال : إن أطعم برأ فمدّ لكل مسكين ، وإن أطعم تمرأ فنصف صاع .

وقوله (بين ستّة) أي من المساكين ، ولا يجزي أن يغدي المساكين ويعشّتهم في كفارة الأذى، حتى يعطي كل مسكين مَدِين مَدِين بمدّ النبي صلى الله عليه وسلم ، وبذلك قال مالك و الثوري والشافعي ومحمد بن الحسن ، وقال أبو يوسف : يجزيه أن يغديهم ويعشّتهم . والنسك هنا لاختلاف بين العلماء في أنه شاة .

وعامة الآثار عن كعب بن عجرة وردت بلفظ التخيير ، وهو نصّ القرآن وعليه مضى عمل العلماء في كل الأمصار وفتواهم .

وقد أجمع أهل العلم على أنّ المحرم ممنوع من حلق شعره وجزّءه وإتلافه بحلق أو نورة أو غير ذلك إلا في حالة العلة كما نص على ذلك القرآن الكريم ، وأجمعوا على وجوب الفدية على من حلق وهو محرم بغير علة . وقال مالك إنه مخير فيها ، وسواء عنده العمد في ذلك والخطأ ، لضرورة وغير ضرورة .

وقال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما وأبو ثور : ليس بمخير لآ في الضرورة كما هو نصّ الآية، فإذا حلق رأسه عامداً أو لبس عامداً لغير عذر، فليس بمخير وعليه دم لاغير (١) .
هدي المتمتّع بالعمرة ، أو صيامه ووقتهما :

دلّ قوله تعالى ((فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي)) (٢) على وجوب دم الهدي على المتمتّع فإذا برأت من المرض وقيل ذهب خوف العدو ، أو كنتم في حال أمن وسعة ، فمن تمتّع بمحظورات الإحرام بسبب العمرة : أي أدائها ، بأن أتمّها، وتحلّ وبقي متمتّعاً إلى زمن الحج - ليحج من مكة ، فعليه ما استيسر له من الهدي أي فعليه دم جبر أقله شاة ، لأنه أحرم بالحج من غير الميقات ، يذبحه يوم النحر أو قبله جوازاً عند بعضهم - كما قال الشيخ رشيد رضا - وهو بذلك يشير إلى مذاهب الفقهاء ، قال مالك : من

(١) انظر تفسير القرطبي ج ٢ ص ٣٨٤ ، وتفسير المنار ج ٢ ص ٢٢٢ .

(٢) سورة البقرة آية ١٩٦ .

أهدى هدياً للعمرة ، وهو متمتع لم يجزه ذلك ، وعليه هدي آخر لمتعته ، لأنه إنما يصير متمتعاً إذا أنشأ الحج بعد أن حل من عمرته ، وحينئذ يجب عليه الهدى .
وقال أبو حنيفة وأبو ثور واسحق : لا ينحر هديه الا يوم النحر .
وقال أحمد : إن قدم المتمتع قبل العشر ، طاف وسعى ونحر هدية ، وإن قدم في العشر لم ينحر إلا يوم النحر .

وقال الشافعي : يحلّ من عمرته إذا طاف وسعى ، ساق هدياً" أو لم يسبق (١) .
((فمن لم يجد)) الهدى لعدمه او عدم المال ((فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة)) وقد اختلف الفقهاء في هذا الصيام بسبب اختلافهم في تفسير قوله تعالى ((ثلاثة أيام في الحج)) فالحنفية قالوا في أشهر الحج ، وهو ما بين الإحرامين إحرام العمرة واحرام الحج ، فإذا انتهى من عمرته حلّ له الصيام وان لم يحرم بعد بالحج .
وقال الشافعية لا يصحّ صومه إلا بعد الإحرام بالحج لقوله تعالى ((في الحج)) وتمتدّ من شروعه في الاحرام الى يوم النحر، (٢) وقد حكى صاحب المنار هذه الأقوال عن الفقهاء وقال في مذهب أبي حنيفة أنه أوسع (٣) .

وأما السبعة أيام، فقال فيها مفسرنا في تفسيره لقوله تعالى ((وسبعة إذا رجعتم)) من الحج إلى بلادكم ، ويصدق بالشرع في الرجوع وعليه الأئمة الثلاثة ، وغيرهم من السلف قالوا : يجزئه الصوم في الطريق ، ولا يتضيّق عليه إلا إذا وصل إلى وطنه .

وقال مالك : إذا رجع من منى فلا بأس أن يصوم .
وقال أبو حنيفة معناه : إذا فرغتم من أعمال الحجّ ، فيجوز الصوم عنده قبل الشروع بالرجوع إلى الوطن .

(١) انظر تفسير القرطبي ج ٢ ص ٣٩٨ ، وتفسير المنار ج ٢ ص ٢٢٥ .

(٢) انظر تفسير القرطبي ج ٢ ص ٣٩٩ - ٤٠٠ وروائع البيان ج ١ ص ٢٥١ .

(٣) انظر تفسير المنار ج ٢ ص ٢٢٢ .

أما الشافعية ، فقد قالوا بأن وقت صيامها الرجوع الى الأهل والوطن ، لقوله تعالى ((وسبعة إذا رجعت)) وهذا ما رجّحه الشوكاني في تفسيره (١). وللحديث الذي ساقه صاحب المنار وأجاب عنه ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم (فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله) (٢) .

قال الشيخ رشيد : ولهذا الحديث قال بعض العلماء أنه لا يجوز صيامها قبل الوصول إلى أهله ، لأنه تقديم للعبادة البدنية على وقتها ، ويجاب عنه بأن لفظ الرجوع يصدق بالشروع فيه ، ولا يخفى أن الاحتياط أن يصومها بعد الوصول إلى أهله ، لأنه المتبادر من العبارة ، ولأن الصيام في السفر خلاف الأصل في هذه القرية .
شروط هدي التمتع :-

أسلفنا أن من اعتمر في أشهر الحج ، فطاف وسعى ، ثم أحرم بالحج من عامه ، ولم يكن خرج من مكة إلى ما تقصر فيه الصلاة ، فهو متمتع ، عليه دم بالإجماع ، لقوله تعالى : ((فمن تمتع بالعمرة إلى الحج ، فما استيسر من الهدي ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت ، تلك عشرة كاملة ، ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام)) ومما يتصل بالآية أن نذكر وجوب دم التمتع وشروطه ، ويمكن تلخيص شروط وجوب الدم على المتمتع بخمسة أمور هي :

الأول - أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج : فإن أحرم بها في غير أشهره لم يكن متمتعاً ، سواء وقعت أفعالها في أشهر الحج ، أو في غير أشهره ، إلا أن أبا حنيفة قال : إن طاف للعمرة أربعة أشواط في غير أشهر الحج فليس بتمتع ، وإن طاف الأربعة في أشهر الحج فهو متمتع لأن العمرة صحت في أشهر الحج .
الثاني - أن يحج من عامه : فإن اعتمر في أشهر الحج ، ولم يحج ذلك العام ، بل حج من العام القابل ، فليس بتمتع ، لأن الله تعالى قال : ((فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي)) (٣) . وهذا يقتضي الموالاتة بينهما .

(١) انظر تفسير فتح القدير ج ١ ص ١٩٧ .

(٢) مسند الإمام أحمد ج ٦ ص ٢٤٣ ، من رواية عائشة أم المؤمنين - (رضي الله عنها) .

(٣) سورة البقرة آية ١٩٦

وقد استدل بالآية من قال بأنه لا يجوز الاحرام بالحج في غير هذه الاشهر، لأنه شروع في العبادة في غير وقتها ، كمن يصلي قبل دخول الوقت، ويروى عن بعض علماء التابعين وعليه الشافعي والأوزاعي وأبو ثور من أنمة الفقه، ويرى الشافعية أن من أحرم بالحج قبل أشهره لم يجزه ذلك ويكون عمرة ، كمن دخل في صلاة قبل وقتها فانها لا تجزيه وتكون ناقلة.

وذهب الامام ابو حنيفة وأحمد ومالك الى جواز الاحرام بالحج قبل أشهره وكرهه أحمد ، الا أنهم مجمعون على أنه لا يؤتى بأفعال الحج الا في اوقاته، واستدلوا بقوله تعالى ((يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج))(١) وقالو كما يصح الاحرام للعمرة في جميع السنة كذلك يجوز للحج. وقد قال القرطبي أن ما ذهب اليه الشافعي أصح، لأن هذه الآية عامة، وتلك: ((الحج أشهر معلومات)) خاصة ويقدم الخصاص على العام(٢)، وهذا ما رجحه الشيخ رشيد بقوله: والآية ظاهرة في أن الحج لا يكون الا في هذه الأشهر ، ولعل هذا هو سر جعلها خبراً عنه، ولما كان أعظم أركانه وهو الوقوف بعرفة يكون في التاسع من الثالث ، علم أن الحج لا يتكرر فيها، فمن أحرم بالحج بعد هذا اليوم فلا حج له(٣).

محظورات الاحرام:-

وهي ما يحرم على المحرم بحج أو عمرة، حتى يحلق رأسه بمنى للحاج ، وحتى ينتهي من أعمال العمرة للمعتمر، وهي أنواع كثيرة، منها ما يثبت بالكتاب، ومنها ما يثبت بالسنة ، وترجع في جملتها الى أصول أربعة، وهي: لبس المخيط ، وترفيه البدن وتنظيفه، والصيد والنساء. وهذه أيضاً نوعان: نوع لا يوجب فساد الحج وهي الثلاثة الأولى، ونوع يوجب فساده وهو الجماع. وليس من غرض البحث الوقوف على تفصيلات آراء الفقهاء فيها(٤) ولكن الإيجاز والتفصيل فيها بحسب ما جاء في تفسير المنار والذي يعتمد في الأغلب على ما ورد في القرآن الكريم من آيات الاحكام، وتناولها الشيخ رشيد في تفسيره بالبيان وهي:

(١) سورة البقرة آية ١٨٩. (٢) تفسير القرطبي ج ٢، ص ٤٠٦.

(٣) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ٢٢٦-٢٢٧. (٤) راجع التفصيلات في الفقه الاسلامي وأدلتها ج ٣،

ص ٢٣٠-٢٥٣، بدائع الصنائع ج ٢ ص ١٨٣-٢٠٦، القوانين الفقهية ص: ١٣٥-١٣٨، مغني المحتاج ج ١

ص ٥١٨-٥٢٤ ، المهذب ج ١، ص ٢٠٤-٢١٢، المغني ج ٣، ص ٢٩٥-٤١٠، كشاف القناع ج ٢، ص ٤٩١-

٥١٠ ، تفسير القرطبي ج ٢، ص ٤٠٧-٤١٠ واحكام القرآن لابن العربي ج ١، ص ١٣٤.

أولاً - لبس المخيط: فيحرم على الرجل بمجرد احرامه ، ستر جميع رأسه أو بعضه ، بكل ما يعدّ ساتراً، سواء كان مخيطاً أم غيره، ويحرم أيضاً ستر الوجه وباقي الجسد بغير ازار ورداء، فلا يلبس جبةً ولا قميصاً ولا سراويل ولا خفاً ولا نعلًا مخيطاً، ولا يلبس ثوباً مصبوغاً بورس ولا زعفران ولا عصفراً.

وأما المرأة فتستر بالمخيط رأسها وسائر بدنها سوى الوجه، فالوجه في حقها كراس الرجل. والخلاصة أنه يحرم على الرجل لبس ما يحيط بالبدن أو الكف أو أي عضو، الآ الخاتم والساعة ونحوها، وحكم المرأة في ذلك كله كالرجل الا في ثلاثة أمور تجوز لها السترة وهي : لبس المخيط والخفين وتغطية رأسها ، وقد جاءت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه المحظورات..

ثانياً:- ترفيه البدن بالطيب، وازالة الشعر ، وتقليم الظفر ونحوها، مما يجري مجرى الطيب، وتحريم مسّ الطيب باتفاق الأئمة ، ويحرم قصد شمه عند الحنابلة ويكره عند غيرهم، ويحرم الادّهان بالزيوت مطلقاً عند أبي حنيفة والمالكية، وبالدهن المطيب عند الحنابلة دون غير المطيب، ويحرم عند الشافعية دهن الشعر والرأس فقط، ولو بغير مطيب، ويجوز الاغتسال ولو بالصابون عند الشافعية والحنابلة، ولا يجوز بالصابون ونحوه عند الحنافية، ويغتسل عند المالكية للتبرّد لا للتنظّف.

وأما ازالة الشعر من جميع بدنه ، ولو من أنفه، بالحلّق او النتف وتقليم الأظفار، فحرام بالاتفاق، لقوله تعالى: ((ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محل))(١).

ثالثاً:- النساء، وهذا يشمل امرين: عقد الزواج، والجماع ومقدماته أما عقد الزواج فيحرم ولا يصح عند الجمهور وأجاز الحنفية الزواج والخطبة للمحرم، وقد رد العلماء عليهم قولهم واستدلالهم. وأما الجماع ومقدماته: فيحرم بالاتفاق، ويحرم على المرأة الحلال تمكين زوجها المحرم من الجماع، لأنه إعانة على معصية، ويحرم على الرجل الحلال جماع زوجته المحرمة. وبناء عليه: يحرم على المحرم الوطء في الفرج، ومقدمات الجماع من تقبيل ولمس بشهوة ومباشرة وجماع فيما دون الفرج، لقوله تعالى: ((الحج أشهر معلومات ، فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج))(٢) والرفث : ما يكتنى به عن الجماع وجميع حاجات الرجال الى النساء.

(٢) سورة البقرة آية ١٩٧.

(١) سورة البقرة آية ١٩٦.

الثاني:- أن قوله : متعمداً خرج على الغالب ، فألحق به النادر كأصول الشريعة.
الثالث:- أنه لا شيء على المخطيء والناسي، وبه قال الطبري وأحمد بن حنبل في إحدى روايته.

الرابع:- أنه يحكم عليه في العمد والخطأ والنسيان ، وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم.

قال الزهري : وجب الجزاء في العمد بالقرآن، وفي الخطأ والنسيان بالسنة قال ابن العربي: إن كان يريد بالسنة الآثار التي وردت عن ابن عباس وعمر فنعماً هي، وما أحسنها أسوة.
الخامس:- أن يقتله متعمداً لقتله ناسياً لأحرامه، وهو قول مجاهد(١).

أما الشيخ رشيد فقد حكى اختلافهم في اشتراط التعمد لوجوب الجزاء ، وذهب أكثرهم الى أنه لا يشترط التعمد ، ثم ذكر قول الجمهور، ولكن الشيخ اضطرب في المسألة اضطراباً شديداً، فمرة قال بأننا لم نر للجمهور حديثاً مرفوعاً يدل على تغريم المخطيء، ولا رواية صحيحة صريحة في كون ذلك كان من عمل النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين ، إلا ما روي عن عمر أنه كتب بذلك ، وما روى الشافعي وابن المنذر عن عمرو بن دينار قال: رأيت الناس أجمعين يغمون في الخطأ، وقال : ولكن لا يعد مثل هذا دليلاً شرعياً.

ومرة يذكر من الروايات أن سيدنا عمر بن الخطاب قد كتب أن يحكم في الخطأ والعمد، ويقول : إن صحّت الرواية عنه جاز أن يكون هذا اجتهداً منه في أحوال خاصة لسدّ ذريعة صيد العمد في حال الاحرام، كما فعل في امضاء الطلاق الثلاث باللفظ الواحد لمنع الناس منه، ثم تبعه الجمهور في هذا، وذلك، من غير بحث في السبب الباعث له على ذلك، ومراعاة المصلحة التي أرادها وعدم تعديها. ومن لم يتبعه في ذلك يقول إن اجتهداه ليس شرعاً ولا دليلاً من أدلة الشرع ، فكيف يؤخذ على علّته فيما كان كمسألتنا من المسائل المنصوصة في القرآن، أو التي مضت فيها السنة قبله، وفي صدر خلافته كمسألة الطلاق الثلاث؟. هذا مع علمنا بأنه كان يخطيء فيراجع فيعترف بخطئه ويرجع عنه".

وأرى بأن الشيخ في مناقشته لهذه المسألة لم يكن علمياً كما عهدناه، بل إنه تجرأ على اقتحام حمى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو فاروق الاسلام ، وثاني الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ومزاياه في الاسلام لا تخفى على عامّة المسلمين فضلاً عن

(١) انظر: تفسير القرطبي ج ٦، ص ٣٠٧-٣٠٨.

خاصتهم وعلمائهم، وفوق ذلك لو سلمنا أن الحكم كان اجتهاداً من عمر رضي الله عنه ، فإنه اجتهاد بحضور الصحابة، رضي الله عنهم اجمعين، والصحابة كلهم عدول ، أما تذرّع الشيخ بأنه لم يثبت أنه عرض مسألة تغريم من قتل الصيد خطأ على الصحابة ، فهو عجيب ! فكيف ينقل أنه كتب لبعض عماله ثم يقول بأنه لم يضلنا أن المسألة قد عرضت على الصحابة ؟. فلو لم يكن إلا هذا الذي ذكره، لكان دليلاً قاطعاً على علم الصحابة به!؟.

ومما يدلّ على اضطراب الشيخ في هذه المسألة أنه مرة يوثّق راوي الاثر ومرة يضعفه، ولكنه بعد هذا كله عاد واعتمد قول شيخ المفسرين ابن جرير الطبري - رحمه الله تعالى - وليته فعل هذا ابتداءً لجنب نفسه الوقوع في الشبهة ، وجنب المسلمين سوء الظنّ به..

والذي يراه الطبري أنه الصواب أن يقال : " إن الله تعالى حرم قتل صيد البرّ على كل محرّم في حال إحرامه ما دام حراماً بقوله: ((يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم)) ثم بيّن حكم من قتل ما قتل من ذلك في حال احرامه متعمداً لقتله - ولم يخصّص المتعمد قتله في حال نسيانه احرامه، ولا المخطيء في قتله في حال ذكره احرامه، بل عمّ في ايجاب الجزاء على كل قاتل صيد في حال احرامه متعمداً، وغير جائز إحالة ظاهر التنزيل الى باطن من التأويل ، لا دلالة عليه من نصّ كتاب، ولا خبر لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا اجماع عن الأمة، ولا دلالة من بعض هذه الوجوه - فإذا كان كذلك فسواء كان قاتل الصيد من المحرمين عامداً قتله، ذاكراً لاحرامه أو عامداً قتله ناسياً لاحرامه، أو قاصداً غيره فقتله ذاكراً لاحرامه، في أن عل جميعهم من الجزاء ما قال ربنا تعالى وهو : ((مثل ما قتل من النعم)).. الخ(١).

وعقّب صاحب المنار على ما استصوبه الطبري بقوله : هذا هو الاستدلال الصحيح اليين... (٢)

مثل الصيد الذي هو جزاؤه:-

ذكر الشيخ رشيد اختلاف العلماء في المثل المراد من قوله تعالى: ((فجزاء مثل ما قتل من النعم)):- فذهب الجمهور الى اعتبار مثل المقتول في خلقه كصورته وفعله، فإن أتلّف المحرم صيداً له مثل من النعم ففيه مثله، وإن لم يكن له مثل ففيه قيمته. ويتخير في جزاء إتلاف الصيد المثلي بين ثلاثة أمور: ذبح مثله والتصدق به على مساكين الحرم، أو أن يقوم المثل بالدرهم ويشتري به طعاماً لمساكين الحرم، أو يصوم عن كل مدّ يوماً.

(١) انظر: تفسير الطبري، ج٥، ص٤٤، ط دار الكتب العلميّة.

(٢) انظر: تفسير المنار ج٧، ص١٠٣-١٠٦.

وغير المثلي : يتصدق بقيمته طعاماً أو يصوم عن كل مد يوماً.
ففي النعامة بدنة، وفي بقر الوحش وحماره بقرة، وفي الغزال عنز ، وفي الأرنب عناق..
واشترط المالكية كونه مجزئاً، كما تجزيء الأضحية سناً وسلامة من العيوب.
وذهب ابراهيم النخعي الى اعتبار القيمة وتبعه أبو حنيفة وأبو يوسف وقد استدل الحنفية
بتحكيم العدلين على كون المراد بالمثل القيمة، قالوا لأن التقويم هو الذي يحتاج الى النظر
والاجتهاد دون المماثلة.

وقد أجاب صاحب المنار الذي مال الى رأي الجمهور عن ذلك بقوله: "والظاهر خلاف ذلك
لأن قيم هذه الأشياء مما يعرفه كل الناس في الغالب ، وإنما يحتاج الى الاجتهاد والنظر في
دقائق المشابهة بين الحيوانات الوحشية على كثرتها، واختلاف صورها وطباعها، وبين الأنعام
على قلتها وتقارب صفاتها".

ثم ساق من الأحاديث ما يؤيد مذهب الجمهور، ومنها حديث جابر عن النبي صلى الله عليه
وسلم: (في الضبّع إذا أصابه المحرم كبش، وفي الطّبي شاة، وفي الأرنب عناق، وفي اليربوع
جفرة) (١).

والجفرة بفتح الجيم: الأنثى من ولد الضأن التي بلغت أربعة أشهر.
وقال صاحب المنار : والحديث يدل على اعتبار السن في المماثلة.
كما استدل بقوله تعالى : ((هدياً بالغ الكعبة)) أن ذلك الجزاء الواجب على قاتل الصيد يجب
أن يكون هدياً يصل الى الكعبة، ويذبح في جوارها حيث تؤدى المناسك، ويوزع لحمه على
مساكين الحرم، ولما كان الهدى لا يكون إلا من الأنعام، فهو يؤيد ما ذهب اليه الجمهور من
كون المماثلة في الجزاء تعتبر في الصفات والهيئات (٢).

حكم العدلين في جزاء الصيد:-

وقد بين القرآن الكريم أن الذي يحكم بالجزاء من النعم، وكونه مثل المقتول من الصيد،
رجلان من أهل العدالة والمعرفة من المؤمنين، إذ قال تعالى : ((يحكم به ذوا عدل منكم)) .
وقد بين الشيخ رشيد وجه الحاجة الى حكم العدلين، وهي أن المماثلة بين النعم - الإبل والبقر
والغنم بأنواعها - وبين الصيد الوحشي - وأنواعه كثيرة - مما يخفي على أكثر الناس.
ثم أورد ماقاله ابن جرير وابن كثير -رحمهما الله تعالى- في وجه حكم العدلين ، إذا أراد أن

(١) رواه ابن ماجة ج٢، ص١٠٣١.

(٢) انظر: تفسير المنار ج٧، ص١٠٦-١٠٧، ١١٠ والفقهاء الاسلامي وأدلته ج٣، ص ٢٦٩-٢٧٧، وتفسير

القرطبي ج٦، ص٣٠٩-٣١٠.

يحكما بمثل المقتول من الصيد من النعم على القاتل، أن ينظرا إلى المقتول ، ويستوصفاه، فإن كان الذي اصاب من ذلك ظيباً كبيراً مثلاً، حكما عليه من الضأن بكبير.. وهكذا فيما كان له مثل من الحيوان الانسي، وهذا ما ذهب اليه مالك والشافعي وأحمد والجمهور - كما تقدم-خلاقاً لأبي حنيفة حيث أوجب القيمة سواء كان الصيد المقتول مثلياً أو غير مثلي.
ونقل عن ابن كثير - رحمه الله- اختلاف العلماء في القاتل ، هل يجوز ان يكون أحد الحكمين على قولين:-

أحدهما:- لا، لأنه قد يتوهم في حكمه على نفسه ، وهذا مذهب مالك.

الثاني:- نعم، لعموم الآية ، وهو مذهب الشافعي وأحمد(١).

ثم ساق روايات متعددة في حوادث وقعت في عهد الصحابة ، منها ما أفتى فيها أبو بكر، ومنها ما أفتى فيها عمر، أو غيرهما من الصحابة - رضي الله عنهم اجمعين - وقد استدل ابن كثير من بعضها على جواز أن يكون القاتل أحد الحكمين(٢).

التخيير في جزاء الصيد:-

اتفقت المذاهب على أن قاتل الصيد مخير في الجزاء بين أحد أمور ثلاثة، بأيها شاء كفر، سواء أكان موسراً أم معسراً ، والأمور الثلاثة : هي ذبح النظير ، وتقويم النظير بدراهم ثم بطعام ، لكل مسكين مدّ، وصيام يوم عن كل مد، لقوله تعالى : ((هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام مسكين ، أو عدل ذلك صياماً)) وهذه الأنواع الثلاثة هي التي ذكرت بفدية الحلق ، بقوله تعالى : ((فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك))(٣) فالنسك هناك بمعنى الهدي هنا، ويجب ذبح الهدي ، ولا يجزئه أن يتصدق به حياً على المساكين ، لتسميته هدياً، وله ذبحه في أي وقت شاء، ولا يختص ذلك بأيام النحر(٤)..

(١) انظر: تفسير ابن كثير ج ٢، ص ١٠٢.

(٢) انظر تفسير المنار ج ٧، ص ١٠٧-١١٠، تفسير ابن كثير ج ٢، ص ١٠٢-١٠٣ تفسير القرطبي ج ٦، ص ٣١٣-٣١٤.

(٣) سورة البقرة آية ١٩٦.

(٤) انظر: الفقه الاسلامي وأدلته ج ٣، ص ٢٧٧-٢٧٨.

وبمثل هذا الذي قال به الجمهور قال صاحب المنار، وفي تقدير الصيام قال: ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر كعب بن عجرة بحلق رأسه لما أذته القمل، وأن يطعم ستة مساكين. أو يهدي شاة، أو يصوم ثلاثة أيام، فعلم بذلك أن صيام اليوم الواحد يعدل اطعام مسكينين، وأن اطعام ستة مساكين وصيام ثلاثة أيام يعدل شاة في النسك، فإن قيل إن هذا مخالف لجعل صيام ثلاثة أيام معادلة لاطعام عشرة مساكين في كفارة اليمين - قلنا إن الصيام في كفارة اليمين لم يجعل مساوياً للإطعام، بل تخفيفاً على من لم يستطع الاطعام والآخِر بينهما - وقد علم من كفارة الظهار أن صيام شهرين أعظم من اطعام ستين مسكياً، إذ فرض الاطعام على من لا يستطيع الصيام، وهي على الترتيب لا التخيير، وفي حديث أبي هريرة المتفق عليه جعل كفارة المجامع في نهار رمضان ككفارة الظهار، والمروي عن ابن عباس في تفسير الآية موافق لما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم كعب بن عجرة في المعادلة والتقدير، ولكنه جعل الثلاثة هنا على الترتيب لا التخيير، ولكن قول جمهور الفقهاء ومنهم أبو حنيفة وصاحبه ومالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه، أنها على التخيير لا الترتيب^(١). ومتى اختار الاطعام، فإنه يقوم المثل بالدرهم، والدرهم بطعام، ويتصدق به على المساكين، لأن المثل الواجب إذا قوم، لزم قيمة مثله، ولا يجزيء إخراج القيمة، لأن الله تعالى خیر بين ثلاثة أشياء ليست القيمة منها، وأما نوع الطعام المخرج: هو الذي يخرج في الفطرة وفدية الأذى: وهو الحنطة والشعير والتمر والزبيب، وقال الامام مالك: يقوم الصيد لا المثل، لأن التقويم إذا وجب لأجل الاتلاف، قوم المتلف كالذي لا مثل له.

وفي تقدير الصيام ذهب الجمهور أنه يصوم عن كل مديوماً، وقال أبو حنيفة: يصوم عن كل نصف صاع من بر يوماً، إذ لا يجوز عنده أن يطعم المسكين أقل من نصف صاع، لأن الطعام المذكور ينصرف إلى ما هو معهود في الشرع.

وذهب الجمهور الى أن التقويم يكون في المكان الذي قتل فيه الصيد، وقيل بل يقوم بمكة حيث تكون الكفارة.

(١) انظر: تفسير المنار ج ٧، ص ١١١-١١٢.

وذهب الجمهور القائلون بالتخيير بين الثلاثة، الى أنّ المخير بينها هو قاتل الصيد ، وقيل بل التخيير للحكمين ، والأول أرجح.

واختلفوا في مكان الاطعام ، فقال بعضهم مكانه مكان الهدى -أي مكة- لأنه بدله ، وقال آخرون : بل هو مخير فيه . والأول أصح(١).

تكرار قتل الصيد:-

فسر صاحب المنار العود المذكور في قول الله تعالى : ((ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام)) أنه من عاد الى قتل الصيد بعد تحريمه وإيجاب الجزاء والكفارة عليه، أو من عاد الى قتله مرة ثانية بعد أن كفر عنه في المرة الأولى.

وقال بأن ظاهر الآية أن الجزاء في الدنيا إنما يمنع العقاب في الآخرة ، وبهذا قال الجمهور. وروي عن ابن عباس ، أنّ من قتل شيئاً من الصيد خطأ وهو محرم يحكم عليه فيه كلما قتله، فإن قتل عمداً يحكم عليه مرّة واحدة فإن عاد يقال له: ينتقم الله منك ، كما قال الله عز وجل ، والمراد أنه لا تجتمع عليه عقوبتا الدنيا والآخرة(٢).

وقال صاحب كتاب الفقه الاسلامي : كلما قتل صيداً حكم عليه، فيجب الجزاء بقتل الصيد الثاني ، كما يجب عليه إذا قتله ابتداء ، لأنه كفارة عن قتل، فاستوى فيه المبتدئ والعائد كقتل الأدمي، ولأنّ هذه الكفارة بدل متلف يجب به المثل أو القيمة ، فأشبهه بدل مال الأدمي. وأضاف: ولو اشترك جماعة في قتل صيد ، فعليهم جزاء واحد في رأي الحنابلة على الصحيح والشافعية ، لقوله تعالى ((فجزاء مثل ما قتل من النعم))(٣)والجماعة قد قتلوا صيداً فيلزمهم مثله، والزائد خارج عن المثل فلا يجب..

وقال الحنفية والمالكية : إذا اشترك المحرمان في قتل صيد ، فعلى كل واحد منهما الجزاء كاملاً لأنّ كلّ واحد منهما جنى على إحرام كامل، بينما إذا اشترك الحلالان في قتل صيد الحرم، فعليهما جزاء واحد، لأنّ الضمان هنا لحرمة الحرم، فجرى مجرى ضمان الأموال، كرجلين قتلوا رجلاً خطأ، يجب عليهما دية واحدة ، وعلى كل واحد منهما كفارة(٤).

(١) انظر: تفسير المنار ج٧، ص١١١-١١٢ ، تفسير القرطبي ج٦، ص٣١٥-٣١٦ والفقه الاسلامي وادلته ج٣، ص٢٧٨.

(٢) انظر: تفسير المنار ج٧، ص١١٣، وتفسير القرطبي ج٦، ص٣١٧.

(٣) سورة المائدة آية ٩٥.

(٤) انظر: الفقه الاسلامي وادلته ج٣، ص٢٧٩.

صيد البحر وطعامه:-

ثم بين الله تبارك وتعالى بعض ما يحلّ للمحرم بالحج ، فقال جل وعزّ: ((أحلّ لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة)) ومعنى البحر: الماء الكثير المستبحر الذي يوجد فيه السمك وغيره من الحيوانات المائية التي تصاد ، فيدخل فيه الانهار والآبار والبرك ونحوها ، كما نقله الشيخ رشيد عن الامام الشافعي في الأم.

وصيد البحر: ما يصطاد فيه مما يعيش منه عادة ، وإن أمكن أن يعيش خارجه قليلاً أو كثيراً كالسرطان والسحفاء، وقيل هو ما لا يعيش إلا فيه ، وطير الماء ليس منه فيما يظهر على القولين ، لأنه ليس من الحيوانات المائية ، وإنما يلزم الماء ليصيد طعامه منه.

كما نقل الشيخ رشيد عن الامام الشافعي في معنى صيد البحر وطعامه، المذكور في الآية قوله: ومن خوطب باحلال صيد البحر وطعامه عقل أنه إنما أحلّ له ما يعيش في البحر من ذلك، وأنه أحلّ كل ما يعيش في مائه لأنه صيده، وطعامه عندنا: ما ألقى وطفا عليه والله أعلم (١).

وقد رجّح الشيخ رشيد ما ذهب اليه الشافعي، وقال: "ولا أعلم الآية تحتل الأ هذا المعنى، أو يكون طعامه في دوابّ تعيش فيه، فتؤخذ بالأيدي من غير تكلف كتكلف صيده، فكان هذا داخلاً في ظاهر جملة الآية والله أعلم (٢).

ثم ساق صاحب المنار الروايات المختلفة التي يؤخذ منها أن المراد بطعامه في الآية : ما لا عمل للإنسان ولا كلفة في اصطياده، كالذي يطفو على وجهه، والذي يقذف به الى الساحل ، والذي ينحسر عنه الماء في وقت الجزر، أو لأسباب أخرى لا فرق بين حيّة وميته.. ومن العلماء من أخذ برواية لابن عباس قال فيها: إن صيده الطري وطعامه المالح للمسافر والمقيم. أما الشيخ رشيد فيقول : ولولا هذه الروايات لكان المتبادر من الآية عندي : أحلّ لكم أن تصطادوا من البحر ، وأن تأكلوا الطعام المتخذ من حيوانه، سواء صدتموه أنتم، أو صاده لكم غيركم، أو ألقاه البحر اليكم، وسواء كنتم حلالاً أو محرمين ، فهو متاع للمقيم والمسافر (٣).

(١) انظر: الأم للشافعي ج ٢، ص ١٨٢، باب تحريم الصيد، دار المعرفة.

(٢) تفسير المنار ج ٧، ص ١١٤.

(٣) انظر: تفسير المنار ج ٧، ص ١١٤ ، وقارن بتفسير القرطبي ج ٦، ص ٣١٨-٣٢١.

وأما قوله تعالى ((وحرّم عليكم صيد البرّ ما دمتم حرماً)) (١) فقد سبق بيانه في الصّيد المحرّم قتله وأكله على المحرم، وقد أيّده هنا بحديث جابر أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: (صيد البرّ لكم حلال، ما لم تصيدوه أو يُصدلكم) (٢)، قال الشافعي: هذا أحسن حديث روي في هذا الباب وأقيس. ((واتقوا الله الذي إليه تحشرون)) (٣) فلا تحلّوا ما حرّمه عليكم من الصّيد وغيره، مخافة أن يعاقبكم يوم تحشرون إليه. أي تجمعون وتساقون إليه يوم الحساب (٤).

حكمة محظورات الاحرام وسرّها:-

لقد أضفى التّشريع الالهي على الحجّ جواً يثير الجذّ والقصد، وينبّه النّفس والفكر، وحاطه بسياج من العبادة الرّوحانية والقدسية، جعلته بعيداً عن الغفلة والأهول، والعبث والفضول، فجمع للحجّ حرمتين، حرمة الزّمان وحرمة المكان، وذلك أن النّاس بما ركّب فيهم من قوّتي الشهوة والغضب، كثيراً ما يندفعون الى التّحاسد والتباغض والتقاطع، فافتضت الحكمة الالهية أن يكون لهم رادع ينبع احترامه من ضمائرهم، ومن هنا عظم البيت الحرام في قلوبهم، وملاً بهيبته نفوسهم، ولما كان لا يتسنّى لكل انسان نيل حظه من الامن في البيت الحرام، جعل الله تعالى الأشهر الحرم ملجأً آمن عام، تنتشر على الناس في ارجاء المعمورة ألوية الأمن والاطمئنان ويدخلون في هدنة الرحمن الرحيم (٥).

ولكي يقوّي الشارع الحكم الشعور بحرمة هذا الركن العظيم وجلاله وروعته، جمع للحجّ كلا الحرمتين، ويكون الحاج في جميع تنقلاته وحركاته وسكناته، مرهف الحسّ، حاضر الفكر، لا يذهل لحظة عن الجوّ الرّوحاني الذي يحيط به، وكانت المعصية في الحرم أغلظ وأشدّ، وقد استدلّ بعض العلماء على أن إرادة المعصية فيه معصية، بخلاف غيره من البقاع، بقوله تعالى ((ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم)) (٦) قال ابن كثير: وهذا من خصوصيّة الحرم، أنه يعاقب البادي فيه الشر إذا كان عازماً عليه، وإن لم يوقعه (٧).

(١) سورة المائدة آية ٩٦.

(٢) رواه ابو داود في السنن ج ١، ص ٥٧٢ كتاب الحج رقم الحديث ١٨٥١، مسند الامام احمد ج ٣، ص ٣٦٢.

(٣) سورة المائدة آية ٩٦. (٤) انظر: تفسير المنار ج ٧، ص ١١٤-١١٦.

(٥) انظر: الاسلام عقيدة وشريعة ص ١٣٨. (٦) سورة الحج آية ٢٥.

(٧) انظر: تفسير ابن كثير ج ٣، ص ٢٢٤، وقد نسب القول لمجاهد رحمها الله تعالى.

قاله سبحانه، لم يقل: ومن يلحد فيه بظلم، وإنما قال: ((ومن يرد فيه)) فرتب سبحانه العذاب الأليم على الإرادة، مجرد الإرادة، لأن الشر إذا زال من النفس استعدت وتهيات للنور والخير (١).

يقول الشيخ رشيد في بيان السر في منع الرفث والفسوق والجدال في الحج - على أنها آداب لسانية - فهو تعظيم شأن الحرم وتغليظ أمر الائتم فيه، إذ الأعمال تختلف باختلاف الزمان والمكان، فللملأ آداب غير آداب الخلوة مع الأهل، ويقال في مجلس الاخوان، ما لا يقال في مجلس السلطان، ويجب أن يكون المرء في أوقات العبادة والحضور مع الله تعالى، على أكمل الآراء وأفضل الأحوال، وناهيك الحضور في البيت الذي نسبه الله سبحانه إليه.

وأما السر فيها - على أنها من محرّمات الاحرام - فهو أن يتمثل الحاج أنه بزيارته لبيت الله تعالى، مقبل على الله تعالى قاصد له، فيتجرد من عاداته ونعيمه، وينسلخ من مفاخره ومميزاته على غيره، بحيث يساوي الغني الفقير، ويمائل الصعلوك الأمير، فيكون الناس في جميع الطبقات في زي كزي الأموات، وفي ذلك من تصفية النفس وتهذيبها، وإشعارها من حقيقة العبودية لله والأخوة للناس، ما لا يقدر قدره، وإن كان لا يخفى أمره، وفي حديث أبي هريرة في الصحيحين: (من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه) (٢) وذلك ان الإقبال على الله تعالى بتلك الهيئة والتقلب في تلك المناسك على الوجه المشروع يمحو من النفوس آثار الذنوب وظلمتها، ويدخلها في حياة جديدة، لها فيها ما كسبت وعليها ما اكتسبت".

وفي هذا المعنى يقول الشيخ الدهلوي - رحمه الله تعالى - مبيناً أسرار ومقاصد محرّمات الاحرام: "وإنما شرع أن يجتنب المحرم هذه الاشياء، تحقيقاً للتذلل، وترك الزينة والتشعث وتبويها لاستشعار خوف الله وتعظيمه، ومواخذة نفسه أن لا تسترسل في هواها" (٣).

وإن من بلاغة الإيجاز في الآية، التصريح في مقام الاضمار، بذكر الحج ثلاث مرات، المراد بأولها زمان الحج، كقولهم البرد شهران، وبالثاني الحج نفسه المسمى بالنسك، وبالثالث

(١) اسرار العبادات في الاسلام ص ١٢٢.

(٢) سبق تخريجة من البخاري، وانظر سنن البيهقي ج ٥، ص ٢٦١، ومسلم بشرح النووي ج ٩، ص ١١٩، وسنن ابن ماجه ج ٣، ص ٩٦٥.

(٣) انظر: حجة الله البالغة ج ٢ ص ٤٤.

مايعمَ زمان أدائه ومكانه وهو أرض الحرم وما يتبعها كعرفات، كما تعمّ الظرفيّة في قوله تعالى: ((ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم)) (١) جميع أرض الحرم ، وإن كان الضمير فيه راجعاً الى المسجد الحرام، فقد كان عبدالله بن عمر -رضي الله عنهما- يضرب خيامه خارج حدود الحرم فيطوف كل يوم في المسجد ويصلي، ثم يجيء خيامه فيبيت فيها، وعلل ذلك بأنه يخاف أن يهين أحد خدمه فيكون ملحداً في المسجد الحرام، فجميع أمكنة الحرم من شعائر الله ومشاعره وحرماته التي يجب احترامها (٢) .

خاصة وأنّ الحج وما فيه من الانتقال وكثرة الاختلاط، واختلاف العشرة والزمالة، وتنوع المعاملات . كل ذلك مثار لكثير من المحظورات والمغريات والمناقشات ، وكثيراً ما تثار النفس ويضيق الصدر، وينفذ الصبر، فيصدر عن بعضهم ما ينافي روح الحج ومقاصده ، فجاء النهي عن ذلك بصفة خاصة في الحج، لأن الحج مظنة قوية له (٣)، قال تعالى: ((الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله، وتزودوا فإن خير الزاد التقوى ، واتقون يا أولي الألباب)) (٤) والعطف فيها ((وما تفعلوا)) يشعر بمحذوف تقديره أن أتركوا هذه الأمور الممنوعة في الحج لتخليّة نفوسكم وتصفيّتها، وحلّوها بعد ذلك بفعل الخير لتتمّ لكم تركيبتها، فإنّ النفوس بعد ذلك تكون أشد استعداداً للاتّصاف بالخير، والله لا يضيع عليكم أقل شيء منه، لأنه عالم به، وبأنكم وافقتم فيه سنته وشريعته (٤).

(١) سورة الحج آية ٢٥ .

(٢) انظر: الأركان الأربعة للندوي ص ٢٦٨-٢٧٥، وتفسير المنار ج ٢ ص ٢٢٧-٢٢٨ .

(٣) سورة البقرة آية ١٩٧ .

(٤) تفسير المنار ج ٢، ص ٢٢٩ .

وقد ردّ الشيخ محمد عبده ما ورد في سبب نزول قوله تعالى: ((وتزودوا فإن خير الزاد التقوى)) من أنها نزلت في ردع أهل اليمن عن ترك التزود زعماً أنه من مقتضى التوكّل على الله، بأن المتبادر منها أن الزاد هو زاد الأعمال الصالحة، وما تدخّر من الخير والبر، كما يرشد إليه التعليل في قوله: ((فإن خير الزاد التقوى)) ولا يعلّل بأن التقوى خير الزاد إلا وهو يريد التزود منها.

وقال: وأمّا المعنى الذي ذكره فلا يصلح مراداً للآية، لأنه لولا ما أوردوه من السبب لم يخطر ببال سامع اللفظ، والسبب ليس مذكوراً في الآية ولا مشاراً إليه فيها، فلا يصلح قرينة على المراد من ألفاظها، نعم إن السبب قد ينير السبيل في فهم الآية ولكن يجب أن تكون مفهومة بنفسها، لأن السبب ليس من القرآن، ولذلك أتمها بقوله: ((واتقون يا أولي الألباب)). ويبدو أن الشيخ رشيد تنبّه لخطورة استبعاد شيخة للمعنى الوارد في سبب نزولها في الحديث الصحيح فاستدرك على استاذة بقوله: ويدخل في فعل الخير والطاعة، الاخذ بالأسباب كالتزود، وتحامي وسائل الحاجة الى السؤال المذموم(١).

وقد رجّح العلامة القرطبي في تفسيره أن قوله تعالى ((وتزودوا)) أمر باتخاذ الزاد، وأن المراد به الزاد المتخذ في سفر الحج المأكول حقيقة، لما روى البخاري عن ابن عباس قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون: نحن المتوكّلون، فإذا قدموا مكة سألوا الناس، فأنزل الله تعالى: ((وتزودوا فإن خير الزاد التقوى)) وهذا نص فيما ذكرنا، وعليه أكثر المفسرين، ثم نقل عن ابن العربي وغيره ما يدل على هذا المعنى(٢).

(١) انظر: المرجع السابق نفسه.

(٢) انظر: تفسير القرطبي ج ٢، ص ٤١١.

إباحة التجارة والكسب في أيام الحج بشرطها:-

قال الله تعالى ((ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم، فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام، واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبل لمن الضالين))(١).

قال الشيخ أبو الأعلى المودودي في تفسيرها: "كان العرب يظنون -خطأ- أن القيام آن في هذه الآية أن لو رعى المؤمن شرعة الله وقانونه، وتاجر في بعض الأشياء يكسب منها قوته ، فهو بهذا يبتغي فضل ربه حقاً ، وليس في ابتغاء فضل الله- مع ارضائه اثم أو خطأ"(٢).

والمراد من الآية أن الكسب مباح في أيام الحج، إذا لم يكن هو المقصود بالذات، وأنه مع حسن النية ، وملاحظة أنه فضل من الرب تعالى يكون فيه نوع عبادة ، وأن التفرغ للمناسك في أيام أدائها أفضل ، والتنزه عن جميع حظوظ الدنيا في تلك البقاع الطاهرة أكمل ، كذا قال الشيخ رشيد، وقال : " بأن قوله تعالى ((ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم)) متصل بما قبله ، واقع موقع الاستدراك والاحتراس مما عساه يسبق الى الفهم من الأمر بالتزود من التقوى، وعمل البر والخير وهو خير الزاد، وهو أن أيام الحج لا يباح غير أعمال البر والخير، فيحرم فيها ما كانت عليه العرب في الجاهلية من التجارة والكسب في الموسم ، كما يحرم الرقت والفسوق والجدال الذي هو من لوازم التجارة غالباً، والترفة بزينة اللباس المخيط والحلق والافضاء الى النساء، فأزال هذا الوهم من الفهم، وعلمنا أن الكسب في أيام الحج مع ملاحظة أنه فضل من الله غير محظور ، لأنه لا ينافي الاخلاص له في هذه العبادة، وإنما الذي ينافي الاخلاص هو أن يكون القصد الى التجارة بحيث لو لم يرج الكسب لم يسافر لأجل الحج، هذا ما عليه الجماهير.

وحمل أبو مسلم(٣) ذلك على ما بعد الحج، ومنع الكسب في أيامه ورد عليه نزول الآية في سياق احكام الحج، ونفي الجناح الذي لا معنى له في غير الحج، وما ورد في أسباب نزولها. أخرج البخاري عن ابن عباس قال: كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواق في الجاهلية،

(١) سورة البقرة آية ١٩٨.

(٢) تفهيم القرآن لابي الأعلى المودودي ص١٣٨.

(٣) هو ابو مسلم الخراساني احد رجال المعتزلة البارزين.

فتأثموا أن يتجروا في الموسم، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرخص لهم في
الاتجار فنزلت(١) ..

وقرأ ابن عباس الآية بزيادة : في موسم الحج، ويبدو أنه قاله تفسيراً كما قال الشيخ رشيد ،
وذكر من السنة ما يفيد اباحة التجارة والكسب في أيام الحج(٢).

الوقوف بعرفات وذكر الله عند المشعر الحرام: جاء في تفسير المنار معنى الافاضة من
المكان وهي الدفع منه، ووجه التسمية لعرفات، وأن عرفة هو اسم لليوم الذي يقف فيه الحجاج
بعرفات وهو تاسع ذي الحجة، وأن لعرفات أربعة حدود، حدّ الى جادة طريق الشرق، والثاني الى
حافة الجبل الذي وراء أرضها، والثالث الى البساتين التي تلي قرنيها على يسار مستقبل
الكعبة، والرابع وادي غرنه -وليس غرنه ولا نمره- من عرفات.

وقال: بأن الوقوف بعرفات أعظم أركان الحج وأن عرفة كلها موقف. والمشعر الحرام جبل
المزدلفة ويسمى قُزَح - وسمي مشعراً لأنه معلم للعبادة، ووصف بالحرام لحرمة.
ثم ذكر المطلوب من الحاج كما تدلّ عليه الآية وهو أنه إذا دفع من عرفات الى المزدلفة ان
يذكر الله عند المشعر الحرام فيها بالدعاء والتكبير والتهليل والتلبية.

وقيل بصلاة العشائين جمعا، وليس هو المتبادر بل قالوه لينطبق على قولهم الامر للوجوب مع
قولهم إن الذكر هناك غير واجب.

قال الشيخ رشيد : الظاهر أن الذكر واجب - للآية وفعل النبي صلى الله عليه وسلم في بيان
المناسك ، مع قوله (خذوا عني مناسككم) أو (لتأخذوا عني مناسككم) فاني لا أدري لعلي لأحج
بعد حجتي هذه(٣). وهو كقوله (صلوا كما رأيتموني أصلي)(٤) فكل ما لزمه صلى الله عليه
وسلم في صلاته ونسكه فهو واجب مبين لما أجمل في كتاب الله، وأما المسنون من أعماله :
فما لم يلتزمه، وما صحّت فيه الرخصة عنه كقوله: (وقفت هنا وعرفة كلها موقف، ومنى كلها
منحر)(٥) ولحديث جابر:

(١) رواه البخاري، انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ج٣، ص٧٥٧، كتاب الحج رقم الحديث ١٧٧٠.

(٢) انظر: تفسير المنار ج٢، ص٢٣٠-٢٣١.

(٣) هذا اللفظ مسلم في صحيحه من حديث جابر رضي الله عنه، ج٤، ص٧٩، ط دار المعرفة - بيروت.

(٤) رواه البخاري انظر فتح الباري ج٢، ص١٤٢ كتاب الأذان رقم الحديث ٦٣١.

(٥) رواه ابو داود في السنن ج١، ص٥٩٠ كتاب المناسك رقم الحديث ١٩٠٧ والنسائي في السنن ج١،

ص٣٦٠ كتاب المناسك باب صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم.

(أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى المزدلفة فصلّى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، ولم يسبح بينهما شيئاً، ثم اضطجع حتى طلع الفجر ، فصلّى الفجر حين تبيّن له الصبح بأذان وإقامة ، ثم ركب القصواء(١) حتى أتى المشعر الحرام ، فاستقبل القبلة فدعا الله وكبره وهلّله ووحدّه ، فلم يزل واقفاً حتى أسفر جداً فدفع قبل أن تطلع الشمس)(٢)، بدل الحديث علي أن المشعر الحرام هو قزح- الجبل الذي يقف عليه الامام- وأن الذكر غير صلاة العشاءين جمعاً. والمبيت بمزدلفة - وتسمى جمعاً- من جملة المناسك.

قال الاستاذ الامام : أمر بالذكر عند المشعر الحرام للاهتمام به، لأنهم ربّما تركوه بعد المبيت، ولم يذكر المبيت لأنه كان معروفاً لا يخشى التهاون فيه، والقرآن لم يبيّن كل المناسك، وإنما الذي بنها جميعا السنة النبوية(٣).

وهذا الذي رجّحه تفسير المنار ممّا اختلفت فيه أقوال العلماء، فقد ذكر القرطبي في تفسيره للآية المذكورة سابقاً أن المشعر الحرام يسمّى جمعاً لأنه يجمع ثمّ المغرب والعشاء ، وقيل لاجتماع آدم فيه مع حواء وازدلف إليها ، أي دنا منها ، وبه سمّيت المزدلفة ، ويجوز ان يقال: سمّيت بفعل أهلها ، لأنهم يزدلفون الى الله ، أي يتقرّبون بالوقوف فيها ، وسمي مشعراً من الشّعار وهو العلامة ، لانه معلم للحج والصلاة والمبيت به، والدعاء عنده من شعائر الحج، ووصف بالحرام لحرمة(٤).

وذكر القرطبي ايضاً اجماع أهل العلم على أنه من السنة أن يجمع الحاج بجمع- أي مزدلفة - بين المغرب والعشاء.

وأن المبيت بمزدلفة ليس ركناً من أركان الحج عند الجمهور ، واختلفوا فيما يجب على من لم يبيت بالمزدلفة ليلة النحر ، ولم يقف بجمع ، فقال مالك وأبو حنيفة من لم يبيت بها فعليه دم، ومن اقام بها أكثر ليلة فلا شيء عليه، لأن المبيت بها ليلة النحر سنة مؤكدة .

(١) اي ناقته المجدوعة ، وهذا اسمها وهو بالفتح والقصر ويمد .

(٢) رواه مسلم انظر: مسلم بشرح النووي ج٨، ص١٧٠ كتاب الحج باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم والحديث طويل.

(٣) انظر: تفسير المنار ج٢، ص٢٣١-٢٣٢.

(٤) انظر: تفسير القرطبي ج٢ ص٤٢١-٤٢٨.

وقال الشافعي: إن خرج منها بعد نصف الليل فلا شيء عليه، وإن خرج قبل نصف الليل ولم يعد إلى المزدلفة فعليه شاة.

وقال الشعبي والنخعي والحسن البصري والأوزاعي والثوري: الوقوف بمزدلفة فرض، ومن فاتته جمع ولم يقف فقد فاتته الحج، ويجعل احرامه عمرة، وقال حماد بن ابي سليمان: من فاتته الافاضة من جمع فقد فاتته الحج، وليتحلل بعمرة ثم يحج قابلاً، واحتجوا بظاهر الكتاب والسنة: فأما الكتاب فقوله تعالى: ((فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام)).

وأما السنة فقد روى الدارقطني عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو بجمع، فقلت له: يا رسول الله، هل لي من حج؟ فقال: من صلى معنا هذه الصلاة، ثم وقف معنا حتى نفيض، وقد أفاض قبل ذلك من عرفات ليلاً أو نهاراً فقد تمَّ حجّه وقضى تفتّه^(١)).

وتم ذكر القرطبي رد الجمهور على هذه الأدلة وأنه لا حجة فيها على الوجوب في الوقوف ولا المبيت^(٢). ويبدو أن صاحب المنار يميل إلى الرأي الأخير، كما ذكرناه عنه، وهو بخلاف قول الجمهور.

(١) رواه الدارقطني. انظر: مجمع الزوائد ج ٣ ص ٢٥٧ كتاب الحج باب فيمن ادرك عرفة.

(٢) انظر: تفسير القرطبي ج ٢، ص ٤٢١-٤٢٦.

ابطال امتياز قريش في الوقوف والدفع:-

وذلك قوله تعالى: ((ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ))^(١)، وقد حكى الشيخ محمد عبده مقاله الجلال في تفسيرها، وهو أن الخطاب هنا لقريش خاصة، إذ ورد في حديث عائشة عند الشيخين: أن قريشاً ومن دان دينهم وهم الحمس كانوا يقفون في الجاهلية بمزدلفة ترفعاً عن الوقوف مع العرب في عرفات فأمر الله نبيه أن يأتي عرفات، ثم يقف بها، ثم يفيض منها، مبطلاً لما كانت عليه قريش، فالمراد بهذه الافاضة الدفع من عرفات كأولى، وثم للترتيب في الذكر. وقد أنكر الأستاذ الامام هذا، مع أنه قول جمهور المفسرين لا الجلال وحده، بل قال العلامة القرطبي بعد ذكره لحديث عائشة المتقدم: وهذا نص صريح، ومثله كثير صحيح، فلا معول على غيره من الأقوال^(٢).

أما الشيخ محمد عبده فقد أنكر هذا، لأن الأسلوب ينافيه، وذلك أن الخطاب في الآيات كلها عام، قال: وهم يذكرون هذا كثيراً ولا يذكرون له نكتة تزيل التفاوت من النظم، ويمكن أن يقال هنا أنه بعد أن ذكر كذا وكذا من أحكام الحج قال هذا، كأن المعنى هكذا: بعدما تبيّن لكم ما تقدم كله من أعمال الحج، وليس فيها امتياز أحد على أحد، ولا قبيل على قبيل، وعلمتم أن المساواة وترك التفاخر من مقاصد هذه العبادة، بقي شيء آخر، وهو أن تلك العادة المميزة لا وجه لها، فعليكم أن تفيضوا مع الناس من مكان واحد هذا مأخذه الأول على المفسرين لهذه الآية، والماخذ الثاني يستفاد من ترجيحه أن (ثم) للترتيب الرتبي لا الترتيب الذكري، يرى أن المتبادر أن المراد بالافاضة هنا الدفع من مزدلفة، لأنه ذكر الدفع من عرفات في خطاب المؤمنين كافة، وهو لا يكون إلا بعد الوقوف، فعلم أنهم سواء في الوقوف بعرفات، وفي الافاضة منها الى مزدلفة، وبعد أن أمرهم بما يتوقع أن يغفلوا عنه فيها عند المشعر الحرام منها، ذكر الافاضة منها، وقوله ((ثم)) يفيد أن الافاضة من مزدلفة يجب أن تكون مرتبة على الافاضة من عرفات ومتأخرة عنها، ففيه تأكيد ابطال تلك العادة، وقوله ((من حيث أفاض الناس)) يشعر بأنه لا معنى للامتياز في الموقف ترفعاً عن الناس، إذا كانوا بعد ذلك يتساوون في الافاضة، فإن غير قريش من العرب كانوا يفيضون من المزدلفة أيضاً، فالآية تتضمن ابطال ما كانت عليه قريش مع كون المراد بالافاضة فيها الدفع من مزدلفة..

(١) سورة البقرة آية ١٩٩.

(٢) انظر: المرجع السابق نفسه.

وعلى هذا الاحتمال الذي مال اليه مفسرنا ، عَوَّل الطَّبْرِي كما حكاه عنه القرطبي، فالإفاضة فيها هي التي من مزدلفة، فتجيء ((ثم)) على هذا الاحتمال على بابها، أي ثم أفيضوا الى منى ، لأن الإفاضة من عرفات قبل الإفاضة من جمع(١).

ذكر الله كذكر الآباء أو أشد:-

كان للعرب في الجاهلية مجامع في الموسم يفاخرون فيها بأبائهم، ويذكرون أنسابهم وفعالهم، فأنزل الله تعالى ((فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذركم آباءكم أو أشدّ ذكراً)) (٢) فالآية فيما كان يفعله العرب قبل الاسلام إذا قضوا مناسك الحج، التقوا في منى وراحوا يتفاخرون فيما بينهم بمآثر آبائهم وأجدادهم، ومحامد أنسابهم وعروقتهم ، فأمرهم الله هنا أن يدعوا هذه العادات الجاهلية ، ويقضوا أوقاتهم في ذكر الله وحمده والتشأن عليه ، لا في الإشادة بمناقب أجدادهم ومحامدهم(٣).. وقوله تعالى ((أو أشدّ ذكراً)) معناه ظاهر، وهو بل اذكروه أشدّ من ذركم آباءكم ، وفيه من الإيجاز ما ترى حسنه، ثم بينّ تعالى أنّ الذين يذكرونه فيدعونهم على قسمين: ((فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وماله في الآخرة من خلاق)) وبالله ما أبلغ حذف مفعول ((آتنا)) في هذا المقام، فهو من دقائق الإيجاز، التي تحار فيها الأفهام، وتعجز عنها قرائح الأنام، فإنه بدلالته على العموم، يشمل كل ما يعني به أفراد هؤلاء الناس المتفاوتي الهمم، المختلفي الأهواء من الحظوظ، والشهوات، حسننها وقبيحها، خيرها وشرها، كبيرها وخسيسها ومالا يليق ذكره منها.

وقد اختلف المفسرون في تعيين هذا الفريق، فقليل هم الكفار الذين لا يؤمنون بالآخرة، وقيل هم المسلمون الذين لم تمس أسرار الدين وحكمه قلوبهم، ولم تشرق أنوار هدايته على ارواحهم.

(١) انظر: تفسير القرطبي ج ٢، ص ٤٢٧-٤٢٨، وتفسير المنار ج ٢، ص ٢٣٣-٢٣٤.

(٢) سورة البقرة آية ٢٠٠.

(٣) تفهيم القرآن ص ١٣٩.

((ومنهم من يقول ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا عذاب النار)) أي ومنهم من يطلب خير الدنيا والآخرة جميعاً، لا حظوظ الدنيا وحدها كيفما كانت كالفریق الأول، وما أحسن ما نقله الشيخ رشيد عن بعضهم في تفسير "وقتنا عذاب النار" بقوله: أي احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية إليها، فطلب الحياة الحسنة في الدنيا يكون بالأخذ بأسبابها المجربة في الكسب والنظام في المعيشة، وحسن معاشره الناس بأداب الشريعة والعرف، وقصد الخير في الأعمال كلها، وتوقّي الشرور كلها، وطلب الحياة الحسنة في الآخرة، يكون بالإيمان الخالص، ومكارم الأخلاق، والعمل الصالح بقدر الاستطاعة، وطلب الوقاية من النار يكون بترك المعاصي، واجتباب الرذائل والشهوات المحرمة، مع القيام بالفرائض المحتمة، هذا هو الطلب بلسان القلب والعمل وأما الطلب بلسان المقال فهو يصدق بما يذكر القلب بأن هذه الأسباب من الله، فالتسعي لها مع الإيمان هو عين الطلب من فيضه وإحسانه (١).

ذكر الله في الأيام المعدودات :

بعد أن أمر الله سبحانه وتعالى بذكره عند المشعر الحرام وبذكره عند تمام قضاء المناسك، أمر بذكره أيام منى، فقال جل ذكره: ((واذكروا الله في أيام معدودات، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى)) (٢) يعني ليس بالشيء الهام أن تعودوا من منى إلى مكة في الثاني أو الثالث عشر من ذي الحجة، خلال أيام التشريق، إذ لا أهميه لعدد الأيام التي تمكثونها في منى، بل المهم كيفية قضائها، وما إذا كنتم قضيتها في توطيد العلاقة بالله أم ضيعتها في اللهو واللغو (٣).

فالأيام المعدودات هي أيام منى، وهي أيام التشريق الثلاثة من حادي عشر ذي الحجة إلى ثالث عشرة، وقد نقل صاحب المنار عن القرطبي عن الحافظ بن عبد البر وغيره الإجماع على ذلك، ويؤيده ما جاء في الحديث أن ناساً من أهل نجد أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف بعرفة فسألوه فأمر منادياً ينادي: "الحج عرفة، من جاء ليلة جمع -أي المزدلفة- قبل طلوع الفجر فقد أدرك، أيام منى ثلاثة أيام، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه" واردف رجلاً وراءه ينادي بهذه الكلمات ليعرف الناس الحكم، وهو أنه من أدرك

(١) انظر تفسير المنار ج٢، ص ٢٣٧-٢٣٨.

(٢) سورة البقرة، آيه ٢٠٢.

(٣) تفهيم القرآن، ص ١٣٩.

عرفة، ولو في الليلة التي ينفر فيه الحاج الى المزدلفة للمبيت فيها، وهي الليلة العاشرة من ذي الحجة، فقد أدرك الحج، وأن أيام منى ثلاثة، وهي التي يرمون فيها الجمار، وينحرون فيها هديهم وضحاياهم، فمن فعل ذلك في اليومين الأولين منها جاز له، ومن تأخر الى الثالث جاز له، بل هو الأفضل، لأنه الأصل وفيه زيادة في العبادة، فالحديث مفسر للأيام المعدودات، وعليه العمل عند أهل العلم، كما قال الترمذي في جامعه(١).

فأيام الرمي معدودات، وأيام النحر معلومات، لأنه تعالى قال: ((ويذكروا أسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام)) (٢) وقد روى نافع عن ابن عمر أن الأيام المعدودات والأيام المعلومات يجمعها أربعة أيام: يوم النحر وثلاثة أيام بعده، فيوم النحر معلوم غير معدود، واليومان بعده معدودان، واليوم الرابع معدود لا معلوم، وهذا مذهب مالك وغيره. وإنما كان كذلك لأن الأول ليس من الأيام التي تختص بمنى لقوله سبحانه وتعالى: " وأذكروا الله في أيام معدودات " ولا من التي عين النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: " أيام منى ثلاثة " فكان معلوماً لأن الله تعالى قال: ((ويذكروا أسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام)) ولا خلاف أن المراد به النحر، وكان النحر في اليوم الأول وهو يوم الاضحى والثاني والثالث، ولم يكن في الرابع نحر بإجماع من علمائنا- المالكية- فكان الرابع غير مراد في قوله تعالى: ((معلومات)) لأنه لا ينحر فيه، وكان مما يرمى فيه، فصار معدوداً لأجل الرمي، غير معلوم لعدم النحر فيه.

قال ابن العربي: والحقيقة أن يوم النحر معدود بالرمي، معلوم بالذبح، لكنه عند علمائنا ليس مراداً في قوله تعالى: ((واذكروا الله في أيام معدودات)).

وقال ابو حنيفة والشافعي: الأيام المعلومات العشر من أول ذي الحجة، وآخرها يوم النحر (٣). أما لماذا أمر الله سبحانه بالذكر في هذه الأيام، ولم يأمر برمي الجمار؟ أجاب الشيخ رشيد عن ذلك لأنه- أي الرمي- من الأعمال التي كانوا يعرفونها ويعملون بها، وقد أقرهم عليها، وذكر المهم الذي هو روح الدين، وهو ذكر الله تعالى عند كل عمل من تلك الأعمال، وتلك سنة القرآن، يذكر إقامة الصلاة، والخشوع فيها، وذكر الله ودعاءه، وتأثير ذلك في إصلاح النفوس ولا يذكر صفة القيام والركوع والسجود، وكون الركوع يفعل مرة في كل ركعة، والسجود يفعل مرتين وإنما يترك ذلك لبيان النبي صلى الله عليه وسلم له بالعمل.

(١) انظر تفسير القرطبي ج ٣، ص ١-٣. (٢) سورة الحج، آية ٢٨. (٣) انظر نفس المرجع.

وبيّنت السنّة أيضاً أن ذكر الله تعالى في هذه الأيام هو التكبير أدبار الصلوات، وعند ذبح القرابين ، وعند رمي الجمار ... وغير ذلك من الأعمال.

فقد روي عن الفضل بن العباس قال : (كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم من جمع -مزدلفه- الى منى فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة(١).

وعن ابن عمر: (أنه صلى الله عليه وسلم كان يرمي الجمرة يكبر مع كل حصة(٢).
وورد في التكبير أيام التشريق أحاديث كثيرة منها حديث ابن عمر في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم كان يكبر بمنى تلك الايام وعلى فراشه وفي فسطاطه وفي مجلسه وفي مشاه في تلك الايام(٣).

وأما الذكر في عرفة ويوم النحر فهو التكبير لغير الحاج وله أعم ، فقد سأل رجل أنساً وهما غاديان من منى الى عرفات عن التلبية، كيف كنتم تصنعون مع النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال : كان يلبي الملبى فلا ينكر عليه، ويكبر المكبر فلا ينكر عليه(٤).

وفي حديث أسامة أنه صلى الله عليه وسلم رفع يديه يدعو يوم عرفة(٥). وقد قالوا إن التلبية أفضل الذكر للحاج، ويليهما التكبير في يوم عرفة والأضحى وأيام التشريق وقد مر ذكره صلى الله عليه وسلم عند المشعر الحرام.

وتحصيل ملكة التقوى هي الغرض من الحج ومن كل عبادة، والوسيلة الكبرى اليها كثرة ذكر الله تعالى بالقلب مع اللسان ، حتى تغلب عليه المراقبة في جميع الأحوال، فيكون عبداً له للأهواء والشهوات، لذلك جعل الله تعالى التخيير في التعجيل والتأخير مشروطاً بالتقوى، فقال: ((فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى)) أي من استعجل في تأدية الذكر عند هذه الأعمال التعبدية المعلومة، وهي رمي الجمرات في يومين من تلك الأيام المعدودات فلا حرج عليه، فيكون مقامه بمنى ثلاثة أيام بيوم النحر ، ويصير جميع رميه بتسع

(١) انظر: فتح الباري شرح جمع البخاري ج٣، ص ٦٦٢ كتاب الحج رقم الحديث ١٦٧٠.

(٢) رواه البخاري ، انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ج٣، ص ٧٤٢ كتاب الحج رقم الحديث ١٧٥٠.

(٣) رواه البخاري ومسلم، انظر: فتح الباري ج٢، ص ٥٨٦، كتاب العيدين-باب التكبير أيام منى.

(٤) متفق عليه، انظر: فتح الباري شرح البخاري ج٣، ص ٦٥٠ كتاب الحج رقم الحديث ١٦٥٩.

(٥) صحيح سنن النسائي، ج٢، ص ٦٣٢ حديث (٢٨١٧).

وأربعين حصاة، ويسقط عنه رمي اليوم الثالث، ومن أتمّها كذلك ، أي تأخّر فلم ينفر من منى الا في آخر اليوم الثالث، حصل له بها مقام أربعة أيام بيوم النحر، واستوفى العدد في الرمي، فكلّ منهما إذا اتقى الله تعالى ووقف عند حدوده فلا حرج عليه.

قال الشيخ رشيد:- والجمار ثلاث ، وهي كالجمرات جمع جمرة، ومعناها هنا مجتمع الحصى من جمرة بمعنى جمعه، ورميها من ذكريات النسك المأثورة عن سيدنا ابراهيم صلى الله عليه وسلم، كذبح القرابين هنالك، وعمامة أعمال الحج، ذكريات لنشأة الاسلام الأولى في عهد الخليل عليه الصلاة والسلام.

وكل جمرة ترمى بسبع حصيات صغيرة ، كل يوم من الأيام الثلاثة أو الاثنين ، وتمتاز جمرة العقبة منها بأنها ترمى قبل ذلك يوم النحر أيضاً(١).

الاصلاح الاسلامي في تشريع الحج(٢):- إن الكعبة هي أول بيت وضع على الأرض بنصّ القرآن الكريم، قال تعالى: ((إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا))(٣).

فقد أسسها ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام لعبادة الله وحده في فترة عمّت الوثنيّة أكثر بلاد الدنيا، ثم أمر الله ابراهيم عليه السلام ان يدعو الناس الى حج البيت: ((وأذن في الناس بالحجّ يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق))(٤). وانتشر التوحيد في جزيرة العرب، وكانت القبائل تحجّ البيت وتعظّم حرمانت على ما رسمه لهم أبوهم ابراهيم الخليل-عليه السلام- من أعمال النسك، ولبثوا على ذلك أحقاباً، الى أن نسوا تلك المعالم، وهجروا سنة أبيهم ابراهيم بمرور الأيام وتعاقب الأزمان، حتّى عمّت الوثنيّة ، وانتشرت الفوضى الدينيّة، ومع ذلك كانت لهم بقيّة من ذكريات دين ابراهيم واسماعيل- عليهما السلام- خصوصاً ما اتّصل منها بمناسك الحج. فجاء القرآن والتّشريع الاسلامي ، ليقتلع ما ابتدعه وحرّفه وتوارثوه في الحجّ، ليعيده خالصاً نقياً كما شرعه الله على لسان ابراهيم عليه السلام. وقد حفل تفسير المنار بابرار الاصلاح الاسلامي في العبادات عامّة، وفي الحجّ خاصّة، وذلك في كثير من المواضع التي ذكر الله فيها المسجد الحرام في كتابه أو مناسك الحج، وما يتّصل بها.

(١) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ٢٤١-٢٤٣ وتفسير القرطبي ج ٣، ص ٢-١٤.

(٢) انظر: الأركان الأربعة ص ٢٨٧-٢٩٣.

(٣) سورة آل عمران آية ٩٦ . (٤) سورة الحج آية ٢٧.

ومن ذلك ما أسلفناه من تفاخرهم بأنسابهم، وذكرهم مفاخرهم بعد انتهاء مناسك الحج، فأرشدهم القرآن الى ما هو خير منه بقوله تعالى: ((فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَم فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا)) (١).

ومنها أن قريشاً كانوا لا يقفون مع الناس ، ويقولون أنهم الحمس، وذلك ليتميزو عن غيرهم، فأبطل الله تعالى هذا الإمتياز بقوله: ((ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ)) (٢). ومنها استخفافهم بحرمته وانتهاكهم لقدسيتها، وجدال القبائل وتنازعا في موسمها، فجاء القرآن بمنع هذه الأشياء تعظيماً لشأن الحرم فقال تعالى ((الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج)) (٣).

ومنها طوافهم بالبيت عراة فأمرهم الله بالزينة واللباس بقوله تعالى: ((يَا بَنِي آدَم خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ)) (٤).

ومنها أنهم كانوا يتقون التجارة في الموسم، ويتأثمون منها ، فأنزل الله تعالى: ((لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ)) (٥).

ومنها أن بعضهم ترك التزوّد لرحلة الحج، تظاهراً بالتوكّل، ويقولون: نحج بيت الله ولا يطعمنا؟. فأنزل الله: ((وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى)) (٦).

ومنها أن من نوى الحج منهم تخرج من دخول البيوت من أبوابها، وعد ذلك إثماً وتفريطاً فكانوا يتسورون البيوت من ظهورها ما داموا محرمين، فأبطل الله ذلك، ونفى ان يكون من أنواع البر، فقال: ((وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا، وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى، وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا)) (٧).

(١) سورة البقرة آية ٢٠٠.

(٢) سورة البقرة آية ١٩٩.

(٣) سورة البقرة آية ١٩٧.

(٤) سورة الاعراف آية ٣١.

(٥) سورة البقرة آية ١٩٨.

(٦) سورة البقرة آية ١٩٧.

(٧) سورة البقرة آية ١٨٩.

ومنها أنهم كانوا إذا ذبحوا الهدايا والضحايا لألهتهم، وضعوا عليها من لحوم قرابينهم، ونضحوا عليها من دمانها ، فقال تعالى : ((لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم))(١).

ومنها أن الله تبارك وتعالى وجّه المسلمين الى ان الصفا والمروة من بين شعائر الحج التي علمها الله لابراهيم عليه السلام، فلا حرج عليهم من الطواف بهما، فقال جل شأنه: ((إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما))(٢).

ويحسن أن نقف على تفسير الآية كما جاءت في المنار، إذ بدأ يربطها بالسباق، لأن الكعبة كانت قد جعلت قبلة للمسلمين منذ عهد وشيك، وهي بناء ابراهيم عليه السلام، وذكر مناسك الحج التي كان عليها ابراهيم، والمطلوب احياء تلك الشعائر العظام وهذا النبي صلى الله عليه وسلم على ملته، أما الصفا والمروة فهما جبلان بمكة، والمسافة بينهما (٧٦٠) ذراعاً ونصف ، والصفا تجاه البيت الحرام.

والشعيرة والشعار: تطلق على المكان ، أو الشيء الذي يشعر بأمر له شأن، وأطلق على معالم الحج ومواضع النسك ، وتسمى مشاعر (جمع مشعر) وعلى العمل الاجتماعي المخصوص الذي هو عبادة ونسك، ففي آية أخرى ((لا تحلوا شعائر الله))(٣) وهي مناسك الحج، ومعالمه، ومنه إشعار الهدى ، وهو جرح ما يهدى الى الحرم من الإبل في صفحة سنامه ليعلم أنه نسك ، ويشعر البقر أيضاً دون الغنم، ومن شواهد في اللغة : شعار الحرب، وهو ما يتعارف به الجيش.

وقال الشيخ رشيد : فأما كون المواضع كالصفا والمروة من علامات دين الله، أو أعلام دينه فظاهر ، وأما كون المناسك والأعمال شعائر وعلامات، فوجهه أن القيام بها علامة على الخضوع لله تعالى وعبادته إيماناً وتسليماً.

فالشعائر إذن لا تطلق إلا على الأعمال المشروعة ، التي فيها تعبد لله تعالى ، ولذلك غلب استعمال الشعائر في أعمال الحج لأنها تعبدية.

قال في الصّاح : الشعائر أعمال الحج وكل ما جعل علماً لطاعة الله عز وجل.

(١) سورة الحج آية ٣٧.

(٢) سورة البقرة آية ١٥٨.

(٣) سورة المائدة آية ٢.

ويلاحظ أنّ شعائر الحج لم تطلق في القرآن إلا على مناسك الحج الاجتماعية ، وألحق بها بعضهم مافي معناها من عبادات الاسلام الاجتماعية ، كالأذان وصلاة الجمعة والعيدين.

وقال الشيخ محمد عبده في التفريق بين ما هو شعائر من الأحكام وما ليس كذلك : أن في الاحكام التي شرعها الله نوع يسمّى بالشّعائر، ومنها ما لا يسمّى بذلك كأحكام المعاملات كافة، لأنها شرعت لمصالح البشر، فلها علل وأسباب يسهل على كلّ إنسان أن يفهمها، فهذا أحد أقسام الشرائع.

والقسم الثاني : هو ما تعبّدنا الله تعالى به كالصلاة على وجه مخصوص وكالتوجّه فيها الى مكان مخصوص سمّاه الله تعالى بيته، مع أنه خلقه كسائر العالم، فهذا شيء شرعه الله وتعبّدنا به لعلمه بأنّ فيه مصلحة لنا، ولكننا نحن لا نفهم سرّ ذلك تمام الفهم من كل وجه.

وهذا النوع يوقف فيه عند نص ما شرعه الله تعالى ، لا يزداد فيه ولا ينقص منه ولا يقاس عليه، ولا يؤخذ فيه برأي أحد ولا باجتهاده، ونظمن أنّ الله تبارك وتعالى لم يشرع لنا عبثاً، لا اعتقادنا أنه برحمته وحكمته، لا يشرع لنا إلا ما فيه خيرنا ومصالحنا، وأنه بعلمة المحيط بكل شيء يعلم من ذلك ما لا نعلم.

والتجربة تؤيد هذا الاعتقاد ، فإنّ الطائعين القائمين بحقوق الدين تصلح أحوالهم في الدنيا، ويرجى لهم في الآخرة ما يرجى ، وإن لم يفهموا فهماً كاملاً فائدة كلّ جزئية من جزئيات العمل، فمثلهم كما حكاه الشيخ رشيد عن الغزالي -رحمهما الله تعالى- كمثل من وثق بالطبيب وجرب دواءه، فوجده نافعا، ولكنه لا يعرف آية فائدة لكل جزء من أجزائه. ونسبته الى الأجزاء الأخرى ، وحسبه ان يعلم أنّ هذا الدواء المركّب نافع يشفي باذن الله من المرض. والسعي بين الصفا والمروة من هذا النوع التعبدي(١).

السعي بين الصفا والمروة في الحج والعمرة:-

سبق القول بأنّ حجّ البيت، معناه قصده للنسك والاتيان بالمناسك المعروفه هنالك، والاعتماد مناسك العمرة وهي دون مناسك الحج، فليس في العمرة وقوف بعرفة ولا مبيت بمزدلفة، ولا رمي جمار في منى. وقد كان سياق الآية سبباً في اختلاف العلماء في حكم السعي بين الصفا والمروة ، فقال تعالى: ((فلا جناح عليه)) معناه لا اثم عليه، وقد أشكل معناها على عروة بن الزبير ، فسأل عائشة رضي الله عنها فأولتها له.

(١) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ٤٣-٤٥.

قال ابن العربي : وتحقيق القول فيه، أن قول القائل: لا جناح عليك ان تفعل ، اباحة الفعل، وقوله لا جناح عليك الا تفعل ، اباحة لترك الفعل.

إذ لما سمع عروة قول الله تعالى : ((فلا جناح عليه أن يطوف بهما)) هذا دليل على أن ترك الطواف جائز، ثم رأى الشريعة مطبقة على أن الطواف لا رخصة في تركه، فطلب الجمع بين هذين المتعارضين، فقالت له عائشة : ليس قوله ((فلا جناح عليه أن يطوف بهما)) دليلاً على ترك الطواف، إنما كان يكون دليلاً على تركه لو كان - فلا جناح عليه الا يطوف بهما - فلم يأت هذا اللفظ لاباحة ترك الطواف ، ولا فيه دليل عليه، وإنما جاء لافادة اباحة الطواف لمن كان يتحرّج منه في الجاهلية، قصداً للأصنام التي كانت فيه، فأعلمهم الله سبحانه أن الطواف ليس بمنظور اذا لم يقصد الطائف قصداً باطلاً(١).

- ذهب الحنيفة الى أن السعي واجب وليس بركن، فيجبر بدم ان تركه، بدليل قوله تعالى: ((ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما)) ، فقوله ((فلا جناح)) تستعمل للاباحة ، وصرفت الى الوجوب لورود أدلة صحيحة ظنية تفيد وجوب السعي.

- وذهب الشافعية والمالكية والامام احمد في احدى الروايتين عنه، أن السعي بين الصفا والمروة ركن من اركان الحج، ومن تركه يبطل حجه(٢).

واستدلوا بما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من سعية في حجة الوداع مع قوله (خذوا عني مناسككم)(٣) وأنه بدأ بالصفا وقال (ابدأ ما بدأ الله به) ولحديث عائشة -رضي الله عنها: (لعمري ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة)(٤).

وردوا استدلال القائلين بالوجوب بالآية ، بأن الله انزلها بهذا اللفظ ، لأن الأنصار تحرّجوا من السعي بين الصفا والمروة-وقيل لأنه كان يعظّم عندها اصنام للمشركين-اساف ونائلة-ولذلك تحرّجوا من الطواف بينهما فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأنزل الله تعالى الآية.

(١) انظر: تفسير القرطبي ج ٢، ص ١٨٢.

(٢) انظر: المجموع ج ٨، ص ٧١، المغني ج ٣، ص ٣٨٩. بداية المجتهد ج ١، ص ٢٩٣.

(٣) انظر: سنن النسائي ج ١، ص ٣٧١ كتاب الحج رقم الحديث ١٧٣٣ بمعناه ومسنند الامام احمد ج ٣، ص ٣١٨، ص ٣٦٦.

(٤) رواه مسلم ٢٢/٩ كتاب الحج باب بيان السعي بين الصفا والمروة.

- وفي رواية عن الامام أحمد أن السعي سنة لا يجب بتركه شيء، لقوله تعالى ((ومن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم)) فدل أنه تطوع وليس بواجب، ولا شيء على من تركه عملاً بظاهر الآية (١).

ويرى الشيخ رشيد، أن التطوف المراد بالآية هو الذي عرف في الاصطلاح بالسعي بين الصفا والمروة ، وفسرته السنة بالعمل ، وهو من مناسك الحج بالاجماع والعمل المتواتر . قال : واذا كان مشروعاً ، فسواء كان ركناً كما يقول مالك والشافعي وغيرهما ، أو واجباً كما يقول الحنيفة ، أو مندوباً كما روي عن أحمد ، فإن السعي بينهما من مناسك ابراهيم عليه السلام ، وإن التعبير عنه بنفي الجناح الذي يصدق بالمباح ، للإشارة الى تخطئة المشركين الذين كانوا ينكرون كون الصفا والمروة من الشعائر ، فهو لا ينافي الطلب جزماً (٢).

وقول الشيخ بأن التعبير بنفي الجناح للإشارة الى تخطئة المشركين الذين كانوا ينكرون كون الصفا والمروة من الشعائر ، فيه اشارة لما جاء عن عائشة في سبب نزول الآية ، أن الأنصار قبل الاسلام كانوا يهلون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها ، وكان من أهل لها يتحرّج أن يطوف بالصفا والمروة ، فسألوا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقالوا : يا رسول الله انا كنا نتحرّج أن نطوف بالصفا والمروة في الجاهلية ، فأنزل الله عز وجل : ((إن الصفا والمروة من شعائر الله)) الآية ، قالت عائشة -رضي الله عنها- ثم قد سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بهما ، فليس لأحد أن يدع الطواف بهما (٣).

وعند البخاري أن أنساً -رضي الله عنه- سئل عن الصفا والمروة فقال: كنا نرى أنهما من أمر الجاهلية ، فلما جاء الاسلام ، أمسكنا عنهما ، فأنزل الله عز وجل ((إن الصفا والمروة من شعائر الله)) .

وقد ساق الشيخ رشيد ما رواه البخاري مما كان بين ابراهيم عليه السلام وزوجته سارة ، وسريته هاجر مع طفلها اسماعيل ، ورحيله بهاجر واسماعيل الى مكة ، وما كان من عطش الرضيع ، وبحث أمه عن الماء بالصعود الى جبلي الصفا والمروة ، واکرام الله لهما بزمنم . الى

(١) انظر تفسير القرطبي ج ٢ ، ص ١٨٣-١٨٤ ، وروائع البيان ج ١ ، ص ١٣٩-١٤١ .

(٢) انظر : تفسير المنار ج ٢ ، ص ٤٥ .

(٣) أخرجاه ، في الصحيحين ، انظر : صحيح مسلم بشرح النووي ج ٣ ، ص ٢٤ كتاب المناسك باب السعي بين الصفا والمروة .

آخر ما يدل على ان للسعي بين الصفا والمروة أصلاً من ذكرى نشأة الدين الأولى بمكة في عهد ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام- كغيره من شعائر الله (١).
وهكذا نرى بهذه الاصلاحات البعيدة الأثر أن التشريع الاسلامي الحكيم ، قد ردّ هذا الركن العظيم، الى أصله النقي الذي كان عليه في عهد ابراهيم الخليل، بعيداً عن تأويل الجاهلين، وتحريف الغالين وانتحال المبطلين (٢).

(١) انظر: المرجع السابق ص ٤٥-٤٦.

(٢) انظر: الاركان الاربعة ص ٢٩٣.

الباب الثالث: منهج المنار في تفسير آيات الأحكام

الفصل الأول: مصادره في تفسير آيات

الأحكام ومنهجه في الاستدلال

الفصل الثاني : مميزات الاتجاه الفقهي

في تفسير المنار

الفصل الأول

مصادره في تفسير آيات الأحكام ومنهجه في الاستدلال

أولاً - مصادره في تفسير آيات الأحكام

ليس من السهل أن نحصر المصادر التي اعتمدها الشيخ محمد عبده ورشيد رضا في تفسيرهما، إلا أن هذا التفسير نظراً لتأخرهما فقد استفادا ممن سبقوهما كثيراً، وهما أحياناً يصرحان بالمصدر الذي أخذ عنه، وأحياناً أخرى يسكتان عن ذلك، وقد وجدنا الاستاذ محمد عبده يصرح أنه قد رجع في مسألة من المسائل الى خمسة وعشرين تفسيراً، فهذا يدل على كثرة المصادر التي استقيا منها تفسيرهما، ولا يفوتني أن أذكر بأن الشيخ عبده كان يستند في تفسيره على عبارة الجلالين، ثم يتوسّع في تفسير الآية موافقاً له أو مخالفاً أو معلقاً أو مستطرداً.. وفيما يلي نقلي نظرة على أشهر المصادر التي تأثر بها في تفسيرهما، خصوصاً في تفسير آيات الأحكام.

أولاً - تأثره بابن تيمية وابن القيم الجوزية

تأثر تفسير المنار تأثراً كبيراً بابن تيمية وتلميذه ابن القيم -رحمهما الله تعالى - ويبدو هذا التأثر واضحاً من حملته الشديدة على التقليد والمقلّدين، وموقفه من المذاهب الفقهيّة، ومحاربهه للتعصّب المذهبي بكل صورته وأشكاله، ودعوته الى فهم الدين على طريقة السلف قبل ظهور الخلاف والوقوف في وجه البدع والخرافات ودعوته لفتح باب الاجتهاد على مصراعيه. وهي ذات الأمور التي دعت اليها مدرسة ابن تيمية، والتي عرفت بالمدرسة السلفية، والتي تقوم دعوتها في الوقت نفسه على احياء الدين وبعثه، واعادته الى ما كان عليه في العهد الأول، ممّا يتطلب حلولاً لكافة المستجدات، بما يتفق مع اتجاهات الدين ومقاصده وكتلياته، اضافة الى تنقية الدين من البدع والانحرافات والزيادات، سواء كان سببها عوامل داخلية في المجتمع أو كانت بتأثيرات خارجية، وهي بالجملة سعي للتقريب بين واقع المجتمع في كل عصر، وبين النموذج المثالي للدين في صدر الاسلام(١).

ولا يحتاج الناظر في تفسير المنار الى طول تأمل، ليدرك تأثره بأراء هذه المدرسة، ويكفيه أن ينظر في أي جزء من أجزائه ليقف على حقيقة ما نقول، وهذه وقفة على بعض ما قاله في تفسيره لقوله تعالى: ((ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون، وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا، أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون)) (٢)

(١) انظر: مفهوم تجديد الدين لبسطامي محمد سعيد ص ٢٩. (٢) سورة المائدة آية (١٠٣-١٠٤).

فبعد أن انتهى من تفسير الآية الأولى قال: وهكذا شأن كل مبتدع في الدين بتحريم طعام أو غيره، وتسيب عجل لفلان أو ذبح لعلان، وسنّ ورد أو حزب يضاهي به المشروع من شعائر دينه، أو غير ذلك من العبادات التي لم تؤثر عن الشارع، يزعم أنه جاء بما يتقرب به لله تعالى وينال به رضاه عزوجل، والحق أن الله تعالى لا يعبد إلا بما شرعه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، فلا عبادة ولا تحريم إلا بنصّ عام أو خاص، وليس لأحد أن يزيد أو ينقص برأي ولا قياس^(١).

وقال في الآية الثانية بعد تفسيرها، أنها والآية المشابهة لها في سورة البقرة: ((وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله، قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا، لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون))^(٢) أظهر وأوضح ما ورد في الكتاب العزيز من الآيات في بطلان التقليد، ولكن كثيراً من الناس قد ضلّوا بالتقليد عن حجة القرآن، وهدي النبي عليه الصلاة والسلام، حتى عادوا وهم في حجر الاسلام، شراً مما كانت عليه الجاهلية، في حجر الأصنام^(٣).

ثم عقد فصلاً في بيان بطلان التقليد وشبهات أهله، بدأه بقوله بأن الآيات القرآنية الدالة على بطلان التقليد في الدين كثيرة جداً، وكذلك الأحاديث النبوية، وأقوال علماء السلف الصالحين، وأن بدعة التقليد إنما تقررت في القرن الرابع، أي بعد القرون الثلاثة التي وصفها النبي صلى الله عليه وسلم بأنها خير القرون.

-قال-: "وشر التقليد ما فرق الأمة شيعاً، وجعل الاختلاف في الدين عندها ديناً، بانتساب كل شيعه وطائفة الى رجل يلتزمون أقواله -أو أقوال من يدعون أتباعه- في كل مسألة خالفت نصوص الكتاب والسنة، وما كان عليه جمهور الصحابة والتابعين، هذا مع العلم بأن الله تعالى ذمّ المفرقين المختلفين في الدين.. وجعل وظيفة الكتاب الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه..

(١) انظر: تفسير المنار ج٧، ص٢٠٤-٢٠٥.

(٢) سورة البقرة آية ١٦٨.

(٣) انظر: تفسير المنار ج٧ ص٢٠٥.

ثم إن كتاب الله تعالى قد أوجب العلم بالدين ، والنقيد ليس بعلم كما ثبت بالاجماع والعقل ،
وطالب بالدليل ، سيما في القول على الله عز وجل ، كقوله تعالى : ((هل عندكم من سلطان
بهذا؟. أم تقولون على الله ما لا تعلمون))^(١) والسلطان البرهان، وقد بينا بطلان التقليد وتناقض
أهله في مواضع من التفسير .".^(٢).

ثم ذكر صاحب المنار جملة من أقوال الامام الشوكاني - رحمه الله تعالى في مسألة التقليد
في الأحكام من كتابه - ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول " اختلف العلماء في
المسائل الشرعية الفرعية هل يجوز التقليد فيها أم لا؟.
فذهب جماعة من أهل العلم الى أنه لا يجوز مطلقاً، قال القرافي: "ومذهب مالك وجمهور
العلماء، وجوب الاجتهاد وابطال التقليد.

وادعى ابن حزم الاجماع على النهي عن التقليد، قال : ونقل عن مالك أنه قال : أنا بشر
أخطيء وأصيب، فانظروا في رأيي فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به ، وما لم يوافق فاتركوه،
وقال عند موته: وددت أنني ضربت بكل مسألة تكلمت فيها برأيي سوطاً، على أنه لا صبر لي
على الشياطين، قال ابن حزم: فههنا مالك ينهى عن التقليد، وكذلك الشافعي وأحمد وأبو حنيفة.
وقد روى المزني عن الشافعي في أول مختصره أنه لم يزل ينهى عن تقليده وتقليد غيره.

وأشار الشوكاني الى ما ذكره في رسالته القول المفيد في حكم التقليد من نصوص عن الأئمة
الأربعة بالنهي عن التقليد قال: وبهذا تعلم أن المنع من التقليد إن لم يكن اجماعاً فهو مذهب
الجمهور، ويؤيد هذا ما سيأتي في المسألة التي بعد هذه من حكاية الاجماع على عدم جواز
تقليد الأموات، وكذلك ما سيأتي من أن عمل المجتهد برأيه إنما هو رخصة له عند عدم الدليل،
ولا يجوز لغيره أن يعمل به بالاجماع، فهذان الاجماعان يجتئان التقليد من أصله ، فالعجب من
كثير من أهل الأصول حيث لم يحكوا هذا القول إلا عن بعض المعتزلة.

وأسهب الشوكاني - في ذكر الخلاف بين العلماء في التقليد في الأحكام، وقام برد شبهات مدعي
جواز التقليد في صفحات عديدة^(٣).

(١) سورة البقرة آية ٨٠.

(٢) المرجع السابق ص ٢٠٦.

(٣) ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول للشوكاني.

وقال الشيخ رشيد في آخر هذا الفصل الذي عقده في بيان بطلان التقليد : وإنا سنعود ان شاء الله تعالى الى هذا البحث في مواضع اخرى ، فنزيده بياناً وتفصيلاً(١).

وهذا وفي الحقيقة ، فإنه لا يدع فرصة سانحة الا ويقول في هذه المسألة ما يقتضيه المقام . كما أن تفسير المنار تأثر بمنهج ابن تيمية في التفسير من حيث اهتمامه بالمأثور من جهة ، واستنباطه علل الأحكام وتعرف غاياتها ومراميها من جهة اخرى ، فهو يسير في ظلال الكتاب والسنة مهتدياً بهديهما ، ويغوص وراء المعاني غوصاً عميقاً يدل على بعد غوره الفقهي ، ولا يقف عند حدود ظواهر الألفاظ .

فابن تيمية لا يرى تعارضاً بين تمسكه بالمأثور ، وبين الغوص وراء المعاني ، لأن ما نقل عن أئمة السلف ، من تحرجهم عن الكلام في التفسير محمول على ما لا علم لهم به ، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعاً فلا حرج عليه(٢).

ولنستمع للشيخ رشيد وهو يحدثنا عن حكمة شرع الوضوء والغسل وقاعدة رفع الحرج في آية المائدة فيقول : ولما بين فرض الوضوء وفرض الغسل ، وما يحل محلها عند تعذرهما أو تعسرهما ، تذكيراً بهما ومحافظة على معنى التبعّد فيهما - وهو التيمم - بين حكمة شرعها لنا ، مبتدئاً ببيان قاعدة من اعظم قواعد هذه الشريعة السمحة ، فقال : ((ما يريد الله ليجعل عليكم من حرجاً ما ، أي أدنى ضيق وأقل مشقة ، لأنه تعالى غني عنكم ، رؤوف رحيم بكم ، فهو لا يشرع لكم الا ما فيه الخير والنفع لكم)) (ولكن يريد ليظهركم) . من القذر والأذى ، ومن الرذائل والمنكرات والعقائد الفاسدة ، فتكونوا أنظف الناس أبداناً ، وأزكاهم نفوساً ، وأصحهم أجساماً وأرقاهم أرواحاً ، ((وليتم نعمته عليكم)) بالجمع بين طهارة الأرواح وتركيتها ، وطهارة الأجساد وصحتها ، فإنما الانسان روح وجسد لا تكمل إنسانيته الا بكاملها معاً ، فالصلاة تطهر الروح ، وتركّي النفس لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وتربي في المصلي ملكة مراقبة الله تعالى ،

(١) انظر : تفسير المنار ، ج ٧ ، ص ٢٠٥ - ٢١٠ .

(٢) انظر : مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٣٩ ، ٤٦ ، ٥٠ ، والامام محمد عبده ومنهجه في التفسير للدكتور عبد الغني عبد الرحيم ص ١٤٥ ، والاتجاه العقدي في تفسير المنار ، رسالة تقدم بها الباحث لنيل درجة الماجستير في الجامعة الاردنية ص ٥٠ - ٥٢ .

(٣) سورة المائدة آية ٦ .

وخشيته لدى الاساءة، وحبّه والرّجاء فيه عند الاحسان، وتذكّره دائماً بكماله المطلق، فتتوجه همته دائماً الى طلب الكمال.. والطّهارة التي جعلها الله شرطاً للدخول في الصلّاة ومقدمة لها تطهرّ البدن وتنشّطه، فيسهل بذلك العمل على العامل من عبادة وغير عبادة فما أعظم نعمة الله تعالى على الناس بهذا الدّين القويم!. وما أجد من هداه الله اليه، بدوام الشكر له عليه، ولذلك ختم الآية بقوله ((لعلّكم تشكرون)) (١) أي وليعدّكم بذلك لدوام شكره فتكونوا أهلاً له، ويكون مرجواً منكم لتحقّق أسبابه، ودوام المذكرات به، فتعنوا بالطّهارة الحسيّة والمعنويّة، وتقوموا بشكر النعم الظاهرة والباطنة..الى آخر ما قاله في استعمال القرآن للفظ الطهارة، بمعنى الطّهارة الحسيّة أو النفسيّة المعنويّة، وفي بعض المواضع جمع بين المعنيين ثم راح يفصل الكلام في حكمة الوضوء والغسل (٢).

ومما أنسم به تفسير ابن تيمية، وكان تأثر المنار به واضحاً، بذل جهده في البحث عن إيجاد حلول ناجحة، لكلّ ما يجد من مشكلات في مجتمعه، وقضايا في عصره، فيجمع الآيات التي تتعلّق بالمشكلة، ثم يعزّزها بالأحاديث الموضحة الشارحة، ثم يأتي بنصوص السلف من الصحابة والتابعين، فكان بذلك اقرب ما يكون الى التفسير الموضوعي للقرآن، إن لم يكن هو كذلك (٣).

وقد اختطّ ابن القيم أشهر تلاميذ تلميذ ابن تيمية- لنفسه منهجاً في تفسير القرآن، يتّضح ممّا وصل إلينا من تفسير، ويقوم أساساً على ابراز الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية، فأيات السورة يأخذ بعضها بحجز بعض لتؤدي في النهاية الى خدمة الهدف الذي ترمي اليه السورة (٤).

وقد كان صاحب المنار يثبت في كل سورة من السور التي فسّرها خلاصة للسورة في آخرها، عدا سورة البقرة، فقد جاءت خلاصتها في أولها، وهذه الخلاصة عند الشيخ رشيد ربّما تنتظم أبواباً وفصولاً، ويقسمها أحياناً الى أقسام، فمثلاً خلاصة سورة المائدة، قسمها الى قسمين: القسم الأول ما هو من قبيل الأصول والقواعد الاعتقادية او العملية، واندرج تحت هذا القسم (٣٠) بنداً، فيها هيمنة القرآن على الكتب الالهية، وبيان عموم البعثة النبوية، وتأكيد

(١) سورة المائدة آية ٦.

(٢) انظر: تفسير المنار ج ٦، ص ٢٥٨-٢٥٩.

(٣) انظر: دقائق التفسير الجامع لتفسير الامام ابن تيمية للدكتور محمد السيد الجليند ٨/١.

(٤) انظر: التفسير القيم لابن القيم للكاتب الهندي محمد أويس الندوي.

وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، قاعدة التفاوت بين الخبيث والطيب وكونهما لا يستويان في الحكم ، كما أنهما لا يستويان في أنفسهما وما يترتب عليهما، النهي عن موالة المؤمنين للكافرين، تفصيل أحكام حلال الطعام وحرامه. الى آخر ما ذكره.

وأما القسم الثاني من الخلاصة ففي ما ورد من الأخبار والحجاج والأحكام في شأن أهل الكتاب(١).

أما سورة الأعراف، فقد تضمنت الخلاصة فيها ستة أبواب، ذكرها على النحو التالي:-

الباب الأول: توحيد الله تعالى إيماناً وعبادة وتشريعاً وصفات وشؤون ربوبية.

الباب والثاني: الوحي والكتب والرسالة والرسول.

الباب والثالث: الآخرة والبعث والجزاء.

الباب والرابع : أصول التشريع وبعض قواعد الشرع العامة.

الباب الخامس: آيات الله وسننه في الخلق والتكوين.

الباب والسادس: سنن الله تعالى في الاجتماع وال عمران البشري وشؤون الأمم، المعبر عنه في عرف عصرنا بعلم الاجتماع(٢).

وكذا خلاصة سورة براءة تحتوي على خمسة أبواب في خمسة عشر فصلاً ، وأنواعها هي:

الباب الأول:- في صفات الله تعالى وشؤونه في خلقه وأحكامه وسننه فيها.

والباب الثاني :- في مكانة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخاتم النبيين عند ربه ، وفي هداية دينه وحقوقه على أمته.

والباب الثالث:- في دين الاسلام ، وما في السورة من حججه وأصوله وصفات أهله.

والباب الرابع:- في المسائل المالية والعسكرية والسياسية، وما فيها من أحكام القتال.

والباب الخامس:- في شئون الكفار والمنافقين، وحكم الاسلام عليهم وسياسته فيهم(٣).

وبهذا نرى أن روح ابن القيم -رحمه الله- في مجال التفسير الموضوعي، قد سرت الى تفسير المنار والى من جاء بعده من المفسرين كالشيخ شلتوت والشيخ محمد المدني والشيخ محمد عبدالله دراز -رحمهم الله جميعاً - فقد نسجوا على منواله ، واستفادوا من أفكاره ، فالممحص

(١) انظر: تفسير المنار، ج٧، ص٢٧٦-٢٨٣. (٢) المراجع السابق ج٩، ص٥٥٩-٥٨٥.

(٣) المرجع السابق ج١١ ص ٩٨-١٤٠.

مثلاً في الفكرة الأساسية ، في كل من مقدمة الامام ابن القيم للفتاحة ، ومقدمة تفسير المنار لها لا يجد بينهما كبير اختلاف(١).

ثانياً:- تأثره بالامام الغزالي

لمع نجم الغزالي في القرن الخامس الهجري ، وبعد سلسلة من الدراسات المتنوعة العميقة الواعية الواسعة، والمجاهدات الشاقة الطويلة، وبعد الانتهاء الى معرفة الحق واليقين، والوصول الى مقام الصدق والاخلاص، تهيأ له القيام بدوره في تاريخ الاصلاح والتجديد، وأدى رسالته كعالم وناقد ومصلح ومتكلم وداع، فكان تأثيره كبير في الأمة والمجتمع والعلوم والأفكار ، ويعد بحق مدرسة من مدارس الفكر الاسلامي(٢).

وكتابه احياء علوم الدين من كتب الاسلام المعدودة التي أثرت في حياة المسلمين وتفكيرهم تأثيراً عميقاً، وظلت تسيطر على عقولهم ونفوسهم زمناً طويلاً، ولا يزال له نفوذ في الأوساط الدينية ليس لغيره، ولم يزل العلماء وأهل النظر يثنون عليه ويعترفون بجلالة مكانته وتأثيره(٣). وقد عدّه العلماء مجدّد المائة الخامس(٤)، ولقّب بحجة الاسلام شهادة له بالسبق الذي أحرزه في تصحيح الانحرافات، والتي يمكن اجمالها في أربعة تيارات هي : الفلسفة والكلام والتصوف والباطنية(٥). فنقدها الغزالي جميعاً وحجّها، ولم يكن حرصه على اصلاح أحوال الأمة بأقل من حرصه عن الذبّ عن بيضة الدين، وكتابه الاحياء شاهد على ذلك ودليل ، اذ يقول فيه : قد ذكرنا درجات الأمر بالمعروف ، وأن أوله التعريف، وثانيه الوعظ ، وثالثه التخشين في القول ، ورابعه المنع والقهر في الحمل على الحق بالضرب والعقوبة.

(١) انظر: منهج ابن القيم في التفسير لمحمد السنباطي ص ٨٤ فما بعدها.

(٢) انظر: رجال الفكر والدعوة في الاسلام لابي الحسن الندوي ج ١، ص ٢٠٥.

(٣) المرجع السابق ص ٢٢٤.

(٤) انظر: تبين كذب المفتري لابن عساكر ص: ٥٣،

(٥) انظر المنقذ من الضلال للغزالي ص ١٠.

والجائز من جملة ذلك مع السلاطين الرتبتان الأوليان وهما:-

التعريف والوعظ، وأما المنع بالقهر فليس ذلك لأحاد الرعية مع السلطان فإن ذلك يحرك الفتنة، ويهيج الشر، ويكون ما يتولد منه من المحذور أكثر، وأما التحسين في القول كقوله: يا ظالم يا من لا يخاف الله وما يجري مجراه، فذلك ان كان يحرك فتنة يتعدى شرها الى غيره، لم يجز، وان كان لا يخاف الا على نفسه فهو جائز بل مندوب اليه، فلقد كان من عادة السلف التعرض للأخطار، والتصريح بالانكار، من غير ميالة بهلاك المهجة، والتعرض لأنواع العذاب لعلمهم بأن ذلك شهادة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (خير الشهداء حمزة بن عبد المطلب ثم رجل قام الى امام فأمرة ونهاه في ذات الله فقتله على ذلك)(١).

ثم حكى حوادث كثيرة عن السلف، وأمثلة من مواجعتهم للحكام، وختم هذا المبحث بكلمات لاذعة، سخر فيها من صمت العلماء في عصره، وأكد أن ذلك الصمت هو سبب الظلم الواقع من السلطة الحاكمة، مع تقديم تحليل لأسباب ودوافع هذه السلبية، فيقول تعقيباً على مواقف السلف من الحكام: "فهذه كانت سيرة العلماء وعاداتهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقلة مبالاتهم بسطوة السلاطين، لكنهم اتكلوا على فضل الله أن يحرسهم، ورضوا بحكم الله تعالى أن يرزقهم الشهادة، فلما أخلصوا لله النية، أثر كلامهم في القلوب القاسية، فليتها وأزال مساوتها، وأما الآن فقد قيدت الأطماع ألسن العلماء فسكتوا، وإن تكلموا لم تساعد أقوالهم أحوالهم فلم ينجحوا، ولو صدقوا وقصدوا الحق لأفلحوا، ثم يقول: "فساد الرعايا بفساد الملوك، وفساد الملوك بفساد العلماء، وفساد العلماء باستيلاء حب المال والجاه، ومن استولى عليه حب الدنيا لم يقدر على الحسبة على الأراذل، فكيف على الملوك والأكابر والله المستعان"(٢).

وفي الاحياء أيضاً نجد نقداً مبراً يندد بسياسة الحكومة المالية، فقد عقد فصلاً عنوانه بـ(ادارات السلاطين وصلاتهم وما يحل منها وما يحرم)(٣) تكلم فيه عن مصادر دخل السلاطين، وطرق انفاقهم، والحلال والحرام من ذلك. وقد قرّر فيه صراحة أن أغلب أموال السلاطين حرام في هذه العصور، والحلال في أيديهم معدوم أو عزيز.

(١) الاحياء ج ٢، ص ٢٣٨.

(٢) الاحياء ج ٢، ص ٢٤٣-٢٤٦.

(٣) المرجع السابق ص ١٤٨، فيما بعدها.

وهذه الكلمات مدوية في وجه الحاكم والرعية معاً، تظهر فيها روح المعارضة لما عليه الحكام من الظلم والاستبداد والفساد في الأحوال، وينحي باللائمة صراحة على الرعية أولاً: في علمائها، فإن فسادهم فساد لملوكهم، وثانياً: في خاصتها وعامتها بأن تبغضهم لظلمهم وفسادهم ولا تحب بقاءهم ولا تنتهي عليهم، بل الواجب مقاطعتهم واعتزالهم..

لقد تردد اسم الغزالي كثيراً في تفسير المنار، بل إننا نرى فيه نقولاً طويلة من كلام الغزالي في مسائل مختلفة، وهذا أمر طبيعي، فنشأة محمد عبده الأولى تأثرت تأثراً كبيراً برجل صالح من أحوال أبيه هو الشيخ درويش خضر، وكان هذا رجلاً صوفياً استطاع أن يحبب للشيخ محمد عبده طلب العلم بعد أن انقطع عنه وتزوج، وعزم على الانتطاع عنه، والعمل بالزراعة. ويبدو أن آثار التصوف بقيت في نفس الأستاذ، وأن تأثره بالغزالي لم يفارقه، فقد ذكر الأستاذ الأكبر المراغي رحمه الله، أنه ليلة سفره الى السودان في سنة ١٩٠٤م - وهذا في أواخر حياة الامام - ذهب لزيارته فأوصاه أن يصحب كتاب الاحياء، كما يذكر العلامة جمال الدين القاسمي، أنه لما جاء مصر والتقى بالأستاذ الامام حبيب اليه اختصار كتاب الاحياء ليستفيد منه الناس، وقد سارع القاسمي لتلبية هذه الرغبة فاختصره في كتاب سماه موعظة المؤمنين وهذا ان دل على شيء فانما يدل على اهتمامه بهذا الكتاب وتأثره به، وتركيزه على التربية الروحية.

أما الشيخ رشيد رضا فكان أكثر تعلقاً بكتاب الاحياء، فقد قرأه مراراً وتكراراً حتى صار له بالغ الأثر في سلوكه، حتى يذكر أنه صلى العيد ثم صعد الى غرفة خلوته ليتم قراءة ما بلغه من الاحياء، وفيه ذلك البحث البالغ العظيم التأثير، في الفناء والتوحيد قال فما أتممته الا وشعرت بأنني في عالم آخر من اللذة الروحية، وأنه لم يبق لي وزن فكأنني روح بغير جسم(١).

وكان للإحياء أثر كبير في دين الشيخ وخلقته وعلمه وعمله، يقول في بيان هذا الأثر: "وللامام الغزالي قدس الله روحه فضل علي في هذا، فإنه كان قد علق بنفسه من كلامه في شرح عجائب القلب، ماضربه من المثل للفرق بين العلم الذي يصل الى القلب أو النفس عن طريق الحواس، والعلم الذي يتفجر منه، بتطهيره من الصفات المذمومة والأفكار الرديئة، حتى يكون كالمرآة الصقيلة، بأن مثل الأول كالماء الذي يجري من السواقي المحفورة الى حفرة أوبئر، يجتمع فيه مع ما يحمله في طريقه من الغثاء والوحل، ومثل الثاني كماء ينبوع

(١) انظر: رشيد رضا لابراهيم العدوي ص ٣٦-٤٠، والسيد رشيد رضا، فكره ونضاله السياسي لحسين ضناوي ص ٤٦-٥٠.

الذي يتفجر من الصخر النظيف، فقد كنت أتحري أن يكون قلبي طاهراً ونفسي زكية لأكون مستعداً للعلم الإلهامي".

فليس غريباً والحالة هذه أن نجد في تفسير المنار كثيراً من أبواب الأحياء إما بنصتها وإما بمعناها، فمثلاً أورد صاحب المنار في تفسيره رأي الغزالي في النقيدين والربا (١) . وفي أسباب اختلاف المسلمين (٢).

كما استفاد تفسير المنار كثيراً من أفكار الغزالي ، لأنه قاد أعنف الحروب على التقليد وعلى الزوائد المتفرعة عن الفقه، وسخر من ضروب التعمق في افتراض الصور والأحوال وفروق المذاهب (٣).

وأيضاً أخذ عن الغزالي اهتمامه الكبير بالتهذيب الخلقي ، والعمل بروح التشريع في تعاطي الذين، بدلاً من أداء العبادات على وجه صوري آلي، فكتب الغزالي هي خير مرجع في هذا المجال، فقد تناول حتى أركان الإسلام الخمسة، وأقام في وجهها المطالب الخلقيّة التهذيبية السائدة في القرآن الكريم والحديث الشريف (٤).

وكل ما ذكرناه من الأمثلة في أحكام العبادات وأسرارها يصلح مثلاً لهذا، ومنها قوله في التحريض على فقه القرآن ، وأنه لا يقوم مقامه فقه آخر، مهما بلغ من الحسن والكمال، ماسقناه أنفاً من فقه الانفاق في القرآن الكريم، وقلنا إن الفقهاء والمفسرين وغيرهم من علماء المسلمين قد كتبوا في الزكاة، وحثوا الناس ورغبوهم في إيتائها ، وحثروهم من تركها ، ولكن الفرق بين ما جاء في القرآن من ذلك وما جاء على ألسنة العلماء كالفرق بين الخالق والمخلوق، وقال صاحب المنار في ذلك : قرأنا واطلعنا على كثير من كتب الفقه فلم نر في شيء منها عشر معشار ما جاء في القرآن من الترغيب في انفاق المال في سبيل الله، وبيان فوائده ومنافعه، وكونه من أكبر آيات الإيمان، والتنفير من الإمساك والبخل وبيان كونه من آيات الكفر، ولكنها تطيل فيما لم يعن به كتاب الله، من بيان النصاب في كل ما تحب به الزكاة، والحول، وغير

(١) انظر: تفسير المنار ج ٣، ص ١١٠.

(٢) المرجع السابق ج ٣، ص ١٢.

(٣) انظر: مذاهب التفسير الاسلامي لجولد تسهير ص ٣٦٨.

(٤) المرجع السابق نفسه.

ذلك من المسائل التي تستقصي كل شيء إلا ما ينفذ الى القلب، فيجذبه الى الربّ، بعد ان ينفذه من وساوس الشيطان، ويزجّ به في وجدان الدين قال: وهذا ماعاياه الامام الغزالي على هذا العلم الذي سمّوه فقهاً، وقال انه ليس من فقه القرآن في شيء.. ولا نريد من هذا أن الفقه لا حاجة اليه، وانما نعني أنه لا يستغنى به عن فهم القرآن حتى في الاحكام(١).

ثالثاً: - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري

شيخ المفسرين وأحد الأئمة الأعلام، كان حافظاً لكتاب الله بصيراً بالقرآن، عارفاً بالمعاني، فقيهاً في أحكام القرآن، عالماً بالسنن وطريقها وصحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها، ومسائل الحلال والحرام، وعارفاً بأيام الناس وأخبارهم، برع في علوم كثيرة منها: علم القراءات والتفسير والحديث والفقه والتاريخ.

وقد اعتبر الطبري أبا التفسير كما اعتبر ابا التاريخ، وكان مجتهداً مطلقاً.

وتفسيره من المصادر الهامة التي استقى منها صاحب المنار، فهو أقوم التفاسير وأشهرها، كما أنه المرجع الأول عند المفسرين للتفسير النقلي، والعقلي كذلك، لما فيه من الاستنباط وتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض ترجيحاً يعتمد على النظر العقلي والبحث الحر الدقيق.

ويقع تفسيره في ثلاثين جزءاً، وقد قامت دار الكتب العلمية مؤخراً بطباعته بحلّة جديدة وتقسيم جديد في اثني عشر مجلداً، مما يسهل دراسته، والرجوع اليه على طلاب العلم، وهو جدير بالاهتمام لأنه أجل التفاسير وأعظمها كما قال السيوطي، ولا غنى لطالب العلم عنه، إذ لم يصنّف مثله كما قال النووي، وهو أصحّ التفاسير، كما قال ابن تيمية، وقال ابن خزيمة وقد نظر في تفسير الطبري: نظرت فيه من أوله الى آخره فما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير(٢).

وقد اختط لنفسه طريقة في التفسير، بأن يفسر الآية، ويستشهد على ما قاله بما يرويه بسنده الى الصحابة أو التابعين من التفسير المأثور عنهم في هذه الآية، ويعرض كل الآراء والأقوال ويستشهد على كل قول بما يرويه عن الصحابة والتابعين، ثم يوجّه الأقوال ويرجّح بعضها على بعض، ويتعرّض للاعراب إن دعت الحال، ويستتبط الأحكام من الآية مع توجيه الأدلة وترجيح ما يختار، ثم هو ينكر بقوة على اصحاب الرأي المستقلين في التفكير، ويرى ضرورة الرجوع الى العلم المنقول عن الصحابة والتابعين.

(١) تفسير المنار ج ٣، ص ٧٦-٧٧. (٢) التفسير والمفسرون ج ١، ص ٢٠٨.

ويهتم بمعالجة الأحكام الفقهية فيعرض لأراء العلماء ومذاهبهم، ثم يختار رأياً لنفسه ويرجّحه بالأدلة العلمية القيّمة، وقد تقدّم في الباب الأوّل من هذه الرسالة نموذج من تفسيره لآيات الأحكام، هو قوله تعالى: ((وأتموا الحج والعمرة لله..))^(١). ومن الأمثلة أيضاً قوله تعالى ((والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة))^(٢)، فقد عرض الطبري لأقوال العلماء في حكم أكل لحوم هذه المذكورة في الآية، وذكر قول كل قائل بسنده، وأخيراً اختار قول من قال إن الآية لا تدل على حرمة شيء من ذلك، ووجه اختياره هذا^(٣).

لقد استفاد تفسير المنار كثيراً من تفسير الطبري، فكان يعرض أقواله ويكتفي أحياناً بهذا العرض، وكثيراً ما يستحسن مقاله الطبري ويرجّحه، ومن الأمثلة التي توضّح ذلك، ما ذكره في قوله تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم..))^(٤)، الآية، فقد قال صاحب المنار: وقد راجعت تفسير شيخ المفسرين ابن جرير الطبري فإذا به قد أورد في رواياته قول من قالوا أنّ المراد من التعمد في الآية هو العمد لقتل الصيد مع نسيان قاتله لاحرامه حال قتله إيّاه، وقول من قالوا أنّه العمد لقتله مع ذكر قاتله لاحرامه، ولكفّه ذكر في هذه الروايات قول من قالوا بالجزاء في العمد بالكتاب وفي الخطأ بالاسنة، أو لسدّ الذريعة وحفظ حرّمة الله أي بالقياس ثم قال: والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال أن الله تعالى حرّم قتل صيد البرّ على كلّ محرّم في حال احرامه مادام حراماً بقوله ((يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم)) ثم بيّن حكم من قتل ما قتل من ذلك في حال احرامه متعمداً لقتله ولم يخصّص المتعمد قتله في حال نسيان احرامه، ولا المخطيء في قتله في حال ذكره احرامه، بل عمّ في ايجاب الجزاء على كل قاتل صيد في حال احرامه متعمداً، وغير جائز إحالة ظاهر التنزيل الى باطن من التأويل لا دلالة عليه من نصّ كتاب، ولا خبر لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا اجماع عن الأمة، ولا دلالة من بعض هذه الوجوه فإذا كان كذلك فسواء كان قاتل الصيد من المحرّمين عامداً قتله، ذاكراً لاحرامه، أو عامداً قتله ناسياً لاحرامه، أو قاصداً غيره فقتله ذاكراً لاحرامه، في أن على جميعهم من الجزاء ما قال ربنا تعالى وهو ((مثل ما قتل من النعم)) الخ.^(٥)

أثنى الشيخ رشيد على ما قاله الطبري قائلاً: هذا هو الاستدلال الصحيح البيّن..^(٦).

-
- (١) سورة البقرة آية ١٩٦. (٢) سورة النمل آية ٨.
(٣) انظر: تفسير الطبري ج ٧، ص ٥٦٣-٥٦٤. (٤) سورة المائدة آية ٩٥.
(٥) انظر: تفسير الطبري ج ٥، ص ٤٤. (٦) انظر: تفسير المنار ج ٧، ص ١٠٦.

وقد لاحظت أنّ صاحب المنار ربّما استفاد من الطبري ، دون أن يشير إليه ، فلو قارنا ماكتبه في تفسير آيات الصيام والأحكام التي تناولها في المفاضلة بين الصيام والافطار في السفر والمرض، وهل الافطار فيهما رخصة أم عزيمة وتوجيه قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (ليس من البر الصوم في السفر) (!) لوجدنا تشابهاً تاماً خاصة في مناقشة مذاهب العلماء في هذه المسائل (٢).

رابعاً: - تفسير ابن كثير

تفسير القرآن العظيم للامام الجليل الحافظ عماد الدين اسماعيل بن عمرو بن كثير الدمشقي الفقيه الشافعي (٣) أخذ عن ابن تيمية ، وقال فيه الداوودي: كان قدوة العلماء والحفاظ. وعمدة أهل المعاني والألفاظ ، ولد سنة ٦٩٠هـ وتوفي سنة ٧٧٤ هجرية. كان عالماً في التفسير والحديث والتاريخ، وهو من محدثي الفقهاء، كان كثير الاستحضار ، قليل النسيان جيد الفهم.

وتفسيره من أشهر ما دون في التفسير بالمأثور ، ويعتبر من هذه الناحية الكتاب الثاني بعد تفسير الطبري ، اعتنى فيه بالرواية عن مفسري السلف ففسر فيه كلام الله تعالى بالأحاديث والآثار مع الكلام عما يحتاج إليه جرحاً وتعديلاً. قدم له مقدمة طويلة هامة، أغلبها مأخوذ بنصّه من كلام شيخه ابن تيمية الذي ذكره في مقدمته في أصول التفسير.

وابن كثير يذكر الآية ثم يفسرها بعبارة سهلة موجزة، وإن أمكن توضيح الآية بأية أخرى ذكرها، وقارن بين الآيتين حتى يتبين المعنى ويظهر المراد.

(١) متفق عليه وسبق تخريجه ، وانظر المرقاة شرح المشكاة ج٤، ص٥١٧، حديث (٢٠٢١)، وشرح السنة للبخاري ج٦، ص٣٠٨ حديث (١٧٦٤).

(٢) انظر: تفسير المنار ج:٧، ص١٠٦ وقارن بتفسير الطبري ج٢، ص١٥٥-١٦٢.

(٣) انظر: ترجمة الحافظ ابن كثير في الاعلام للزركلي ج١: ص٣٢٠ الدرر الكامنة لابن حجر ج١، ص٣٩٩-٤٠٠ ط دار الكتب، والبداية والنهاية لابن كثير ٣٣/١٤ وطبقات المفسرين للوادي ج١، ص١١١-١١٣ ، ومقدمة تفسير ابن كثير ط دار المعرفة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

وهو شديد العناية بتفسير القرآن بالقرآن، وأكثر كتاب عرف عنه سرد الآيات المتناسبة في المعنى الواحد.

بعد ذلك يسرد ابن كثير الأحاديث المرفوعة التي تتعلّق بالآية، ويبيّن ما يحتجّ به وما لا يحتجّ به منها، ثم يردف هذا بأقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم من السلف الصالح مرجحاً بعض الأقوال على بعض، ويضعف بعض الروايات ويصحح بعضها، ويعدّل ويجرح الرواة، فهو عالم بفنون الحديث وأحوال الرجال، واعتمد في تفسيره على تفسير الطبري وابن أبي حاتم وابن عطية وغيرهم ممّن تقدّمه (١).

أما ما يتصل بموضوعنا وهو آيات الأحكام، فإن ابن كثير يدخل في المناقشات الفقهية، ويذكر أقوال العلماء وأدلّتهم عند شرحه لآية من آيات الأحكام.

وقد تأثر تفسير المنار بتفسير ابن كثير، ولا غرد فكلاهما تأثر بابن تيمية تأثراً قوياً، ويظهر هذا التأثير جلياً، باهتمام الشيخ رشيد بالرواية، والتوفيق بين النصوص المتخالفة في الظاهر، والعناية بأحداث التاريخ المتعلّقة بالقرآن، والاهتمام بالأبحاث الفقهية والأبحاث الأصولية.

ولقد أخذ صاحب المنار من تفسير ابن كثير، ونقل آراءه في سياق الاكبار والاعجاب خصوصاً ما تعدّدت فيه آراء المفسرين، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في قوله تعالى ((وأُنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ)) (٢) فبعد أن بسط الشيخ رشيد القول في تفسير الآية قال: "وبنحوه فسرها الحافظ ابن كثير في تفسيره المأثور، وهاك نص عبارته: "أي وانذر بالقرآن يا محمد الذين هم من خشية ربهم مشفقون، الذين يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب، الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم يوم القيامة ليس لهم - أي يومئذ - من دونه ولي ولا شفيع، أي لا قريب لهم، ولا شفيع فيهم من عذابه، إن اراده بهم، لعلهم يتقون، أي انذر هذا اليوم الذي لا حاكم فيه الا الله عز وجل ((لعلهم يتقون)) فيعملون في هذه الدار عملاً ينجيهم الله به يوم القيامة من عذابه، ويضاعف لهم به الجزيل من ثوابه".

(١) انظر: التفسير والمفسرون ج ١، ص ٢٤٢-٢٤٦.

(٢) سورة الأنعام آية ٥١.

هذا في الوقت الذي حمل فيه صاحب المنار على المفسرين الذين قالوا بخلاف هذا القول كأبي السعود وغيره (١).

ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ذكره في قوله تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم..)) (٢) الآية ، فقد قال الشيخ رشيد : وقد اختلفت الرواية عن الصحابة والتابعين في هذه الآية : ثم ساق الروايات المختلفة في تفسير ((عليكم أنفسكم)) كما ذكرها ابن كثير ، ونقل عدة صفحات بنصها عن تفسيره وعقب عليها بقوله : "علم من هذه الروايات أن السلف اتفقوا على أن المؤمن لا يكون مهتدياً بمجرد اصلاحه لنفسه ، اذا لم يهتم باصلاح غيره ، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ويفهم منه أن هذا فرض لازم دائم ، ولكن بعضهم يقول إن فريضة الأمر والنهي تسقط اذا فسد الناس فساداً لا يرجى معه تأثير الوعظ والارشاد ، أو فساد يخشى ان يفضي الى ايداء الواعظ المرشد .

وقد رجح ابن جرير وغيره من المحققين ، القول الأول لقوة روايته وسائر أدلته ، والتحقق أنه من علم أو ظن ظناً قوياً أنه يناله أذى ، اذا أمر بالمعروف أو نهى عن المنكر ، يسقط عنه الفرض ، ويكون الأمر والنهي حينئذ فضيلة لا فريضة ، وهذا اذا رجح أن المنكر يزول بانكاره ، فاذا رجح أنه يؤدي ولا يترتب على نصحه فائدة ، فحينئذ يكره له أو يحرم عليه اذا كان من الالتقاء باليد الى التهلكة ، وقد فصل القول في ذلك أبو حامد الغزالي في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الاحياء .

قال: ومن فوائد هذه الروايات - أي التي نقلها عن ابن كثير - تصريح بعض كبار الصحابة - رضي الله عنهم - بأن في القرآن أحكاماً لا يظهر تأويلها إلا بعد عصر التنزيل ، أي أن آيات الأحكام في ذلك كآيات الاخبار بالغيب ، وكثيراً ما نبين في تفسيرنا ما يظهر تأويله في عصرنا ، كما بين من قبلنا ما ظهر لهم من المعاني المتعلقة بعصورهم ، ولا غرو فقد وصف القرآن في الآثار بأنه لا تنتهي عجائبه (٣).

(١) انظر: تفسير المنار ج ٧، ص ٤٣١.

(٢) سورة المائدة آية ١٠٨.

(٣) انظر: تفسير المنار ج ٧، ص ٢١٠-٢١٥.

ويبدو التشابه أيضاً بين تفسير المنار وتفسير ابن كثير في مناقشتهما الفقهيّة، فلو رجعنا الى تفسير كل منهما لآيات الصيام -مثلاً- في سورة البقرة، لرأينا التشابه في المسائل التي طرحها كل منهما وطريقة عرضها والاجابة عنها، وخوضهما في خلافات الفقهاء ومذاهبهم المختلفة وأدلتهم على مذهبوا اليه.

خامساً :- جلال الدين السيوطي:

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي الحافظ المسند المحقق صاحب المؤلفات الفائقة النافعة، حفظ القرآن وهو ابن ثمان وحفظ المتون، وصنّف التصانيف الكثيرة ، بلغ بها بعضهم الى خمسمائة مؤلف ، وكان عالماً بالحديث وفنونه، فقد أخبر عن نفسه أنه يحفظ مائتي ألف حديث ، ولما بلغ الأربعين اعتزل الناس وانقطع للعبادة، وله شعر جيّد، ومناقب وكرامات ، وبقي معتزلاً حتى مات سنة ٩١١ هجرية رحمه الله تعالى(١).

وأما كتابه الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور فهو كما سماه تفسير بالمأثور، لم يبد فيه الامام السيوطي رأياً، ولم يقل فيه كلمة مفسره أو جملة شارحة، وإنما التزم التزاماً كاملاً أن يكون تفسيره جمعاً لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في الآية، وسرداً لبعض أقوال الصحابة -رضي الله عنهم- والتابعين.

وهو في جمعه هذا لم يلتزم صحّة الأحاديث والنقل ، ومن أجل ذلك، فإنّ هذا الكتاب الجليل في حاجة ماسّة الى عمل متقن، في التحقيق والتخريج، وبيان الصحيح من الأحاديث والحسن منها والضعيف(٢).

وقد أفاد صاحب المنار من السيوطي، سواء كان ذلك من تفسيره الدر المنثور، أو من كتابه الشهير الاتقان في علوم القرآن، ويجد القاريء أثر ذلك فيما نقله الشيخ رشيد عن السيوطي - رحمهما الله تعالى- ومن أمثلة ذلك ما ذكره في قوله تعالى ((يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منك))(٣) . فقد قال الشيخ رشيد :

(١) معجم المفسرين ج ١، ص ٢٦٤.

(٢) مناهج المفسرين للدكتور منيع عبد الحلیم محمود ص ٢٤٧-٢٥١، ومناهج المفسرين للدكتور مساعد مسلم ومحي هلال ص: ٦٣-٦٦.

(٣) سورة المائدة آية ١٠٦.

جاء في أسباب نزول هذه الآية ومعناها في الدر المنثور مانصه.. ثم ساق الروايات المختلفة، منها ما أخرجه البخاري أو الترمذي.. ومنها ما أخرجه غيرهم، وبعد أن نقل الروايات المختلفة قال: هذا ما ورد في سبب نزول هذه الآيات، وتفسير بعضها -أي في الدر المنثور- من قوي وضعيف(١).

وكثيراً ما يسوق صاحب المنار مقاله السيوطي في كتابه أسباب النزول في سبب نزول آية أو آيات من كتاب الله، ومن أمثلة ذلك ما نقله عن السيوطي في أسباب نزول(٢)((يسألونك عن الخمر والميسر)) (٣).

سادساً :- مفاتيح الغيب للرازي

وهو فخر الدين أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين التميمي البكري الرازي المعروف بابن الخطيب الشافعي ٥٤٤-٦٠٦هـ، كان إماماً في التفسير والكلام والعلوم العقلية وعلوم اللغة وأصول الفقه، فنبغ واشتهر، وقصده العلماء، وله تصانيف كثيرة في فنون متنوعة(٤).

وعلى الرغم من أن الرازي لم يكمل تفسيره، ويقال وصل فيه الى سورة الأنبياء، واختلفوا فيمن أتمه(٥)، إلا أن القاريء لهذا التفسير لا يكاد يلحظ فيه تفاوتاً في المنهج والمسلوك، بل يجري الكتاب من أوله الى آخره على نمط واحد وطريقة واحدة.

وقد اهتم الرازي-رحمه الله- ببيان المناسبات بين آيات القرآن وسوره، فذكر المناسبات بين الآيات بعضها مع بعض، وبين السور بعضها مع بعض. وهو لا يكتفي بذكر مناسبة واحدة، بل كثيراً ما يذكر أكثر من مناسبة.

وقد استطرد الرازي في تفسيره الى العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفية وغيرها، وعرض لكثير من آراء الفلاسفة والمتكلمين بالرد والتنفيذ، ووقف للمعتزلة بالمرصاد، يفند آراءهم ويدحض حججهم، ما استطاع الى ذلك سبيلاً.

والفخر الرازي لا يكاد يمرّ بآية من آيات الأحكام الا ويذكر مذاهب الفقهاء فيها مع ترجيحاً لمذهبه الشافعي بالأدلة والبراهين(٦).

(١) انظر: تفسير المنار ج٧، ص٢١٦-٢١٩.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) سورة البقرة آية ٢١٩.

(٤) انظر معجم المفسرين ج٢، ص٥٩٦.

(٥) انظر التفسير والمفسرون ج١، ص٢٩٤/٢٩٦.

(٦) المرجع السابق ص٢٩٥.

أما تأثر تفسير المنار بالرازي فهو جلي واضح، لا يحتاج الى طول بحث وتأمل ، فقد أكثر صاحب المنار النقل عن الرازي، فقلماً يذكر المناسبات بين السور الآ ويذكر رأي الرازي، وكثيراً ما ينقل عن الرازي في ربط الآيات بعضها ببعض ، كما نقل عنه آراء كثيرة في العقيدة والأحكام وغيرها.

وأمثلة ذلك في تفسير المنار كثيرة، نذكر منها ما ذكره في ارتباط قوله تعالى: ((فقاتل في سبيل الله لا تكلف الآ نفسك وحرّض المؤمنين، عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا، والله أشد بأساً وأشد تنكيلاً))^(١) بما قبلها ((وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به..))^(٢) إذ قال : قال الامام الرازي في وجه التماسب والاتصال " واعلم أنه تعالى لما أمر بالجهاد، ورغب فيه أشد الترغيب في الآيات المتقدمة، وذكر في المنافقين قلة رغبتهم في الجهاد، بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تثبيط المسلمين عن الجهاد، عاد في هذه الآية الى الأمر بالجهاد"^(٣). لكن صاحب المنار كثيراً ما يتعقب الرازي فيما يذكره ، ويأتي بوجه آخر غير الذي ذكره ، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في قوله تعالى في سورة المائدة ((يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق..))^(٤). الآية ، إذ نقل عن الرازي قوله في وجه اتصال آية الوضوء بما قبلها: اعلم أنه تعالى افتتح السورة بقوله ((يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود))^(٥) . وذلك لأنه حصل بين الرب وبين العبد عهد الربويّة وعهد العبودية، فقوله ((أوفوا بالعقود)) طلب من عباده أن يفوا بعهد العبودية، فكأنه قيل: العهد نوعان، عهد الربويّة منك وعهد العبودية فالاولى تقديم الوفاء بعهد الربويّة والكرم، ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة في نوعين :

(١) سورة النساء آية ٨٤.

(٢) سورة النساء آية ٨٣.

(٣) انظر تفسير المنار ج ٥، ص ٣٠٣.

(٤) سورة المائدة آية ٦.

(٥) سورة المائدة آية ١.

لذات المطعم ولذات المنكح، فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من المطاعم والمناكح، ولما كانت الحاجة الى المطعم، فوق الحاجة الى المنكوح، لا جرم قدّم بيان المطعم على المنكوح، وعند تمام البيان كأنه يقول، قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب في الدنيا من المنافع واللذات فاشتغل انت في الدنيا بالوفاء بعهد العبودية، ولما كان أعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة، وكانت الصلاة لا يمكن إقامتها إلا بالطهارة ، لذا بدأ الله تعالى بذكر (١).

تعقّب صاحب المنار الرّازي بقوله : أنه لو جعل هذا الوجه في الاتصال لهذه الآية وما بعدها معاً ، أي قوله ((واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا...)) (٢) لكان أظهر فإنّه في الثانية يذكّرنا بعهد وميثاقه.

ثم بين الوجه الذي يراه هو بقوله : والذي أراه أن وجه المناسبة بين آية الوضوء وما قبلها ، هو أنّ الحديثين اللذين هما سبب الطهارتين هما أثر الطعام وأثر النكاح، فلولا الطعام لما كان الغائط الموجب للوضوء، ولولا النكاح لما كانت ملامسة النساء الموجبة للغسل ، وأما المناسبة بين آية الميثاق وما قبلها، فهي أن الله تعالى بعد أن بيّن لنا طائفة من الأحكام المتعلقة بالعبادات والعادات ، ذكّرنا بعهد وميثاقه علينا، وما التزمناه من السمع والطاعة لله ولرسوله بقبوله دينه الحق ، لنقوم به مخلصين (٣).

وأحياناً يقارن صاحب المنار ما يراه في المناسبة بين الآيات بما قاله الرّازي ، ويرجّح قوله على قوله ، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في آيات الصيد في الاحرام ((يا أيها الذين آمنوا لئيلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم...)) (٤) قال الشيخ رشيد : إنّ هذه السورة افتتحت بآيات من أحكام الحلال والحرام في الطعام ، وأحكام النسك ومنها الصيد في أرض الحرم أو في حال الاحرام وتلاها سياق طويل في بيان أحوال أهل الكتاب ومحتاجتهم، ثم عاد الى الكلام الى شيء من تفصيل الأحكام الخ.. قال : إنّ الله جلّت الأوء نهى عباده المؤمنين عن تحريم الطيبات . وعن الاعتداء فيها وفي غيرها، وأمرهم بأكل الحلال الطيب ، ولما كان بعض المبالغين في النسك، قد حلفوا على ترك بعض الطيبات ، بيّن لهم بهذه المناسبة

(١) انظر: تفسير المنار ج ٦ ص ٢١٩-٢٢٠.

(٢) سورة المائدة آية ٧.

(٣) المرجع السابق ج ٦، ص ٢٢٠.

(٤) سورة المائدة آية ٩٤-٩٥.

كفارة الأيمان، ثم بيّن لهم تحريم الخمر والميسر لأنهما من أخبث الخبائث؛ فكان هذا وذاك متمماً لما في أول السورة من أحكام الطعام والشراب، وناسب أن يتم أحكام الصيد في الحرم والاحرام أيضاً، فجاءت هذه الآيات في ذلك.

ثم حكى قول الرازي في مناسبة هذه الآيات لما قبلها، إذ قال ما نصّه: "وجه النظم أنه تعالى كما قال ((لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم))^(١) ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك، فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحلّلات وبين دخوله في المحرمات".

قال الشيخ رشيد معقباً على قول الرازي: وما قلناه خير منها وأصح، وليست الخمر والميسر من الطيبات فيستثنيان منها بل رجس خبيث^(٢).

وتعقيب صاحب المنار هذا على ما قاله الرازي لا يتناسب مع تواضع العلماء، وكان الأولى به أن يدلي بدلوه كما فعل العلماء من غير أن يغضّ من أقوالهم ويقلّ من شأنهم.

ولكن الشيخ على كثرة رجوعه الى تفسير الرازي، إلا أنه استندت ملاحظته له وتشنيعه عليه، كما ذكرنا ذلك في فصل الزكاة في قوله تعالى ((وآتوا حقه يوم حصاده))^(٣) إذ ردّ على الرازي أن المراد بالحق في الآية حق الزكاة، فقال: "واستدلّ الرازي على زعمه أن حمل الآية على الزكاة المحدودة أصحّ بأنه: إنما يحسن ذكر قوله تعالى ((وآتوا حقه)) إذا كان ذلك الحق معلوماً قبل نزوله، لئلا تبقى الآية مجمّلة، وقد قال عليه الصلاة والسلام (ليس في المال حق سوى الزكاة)^(٤) فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حقّ الزكاة"^(٥).

ولكنّ الشيخ رشيد تعقّب الرازي بقوله إنّ الحقّ المراد بها كان معلوماً عندهم وهو الصدقة المطلقة المعتادة، التي ذكرت بعض الروايات عن السلف فيها، والحديث الذي ذكره الرازي رواه ابن ماجة عن فاطمة بنت قيس بسند ضعيف لا يحتجّ به، على أنه صريح في أنه ورد بعد

(١) سورة المائدة آية ٨٧.

(٢) تفسير المنار ج ٧، ص ١٠٠.

(٣) سورة الانعام آية ١٤١.

(٤) رواه ابن ماجة في كتاب الزكاة-باب ما أدي زكاته فليس بكنز حديث (١٧٨٩)، وانظر كنز العمال ج ٦، ص ٣٢٣ حديث (١٥٨٥٦).

(٥) تفسير المنار ج ٨، ص ١٣٧.

فرض الزكاة بالمدينة، فلا يمكن تحكيمة في تفسير آية مكية نزلت قبل فرض الزكاة المفروضة(١).

كما تعقب الرازي في ترجيحه قول أبي حنيفة فيما تجب فيه الزكاة، وذلك أن قوله تعالى: ((وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ)) بعد ذكر الأنواع الخمسة- العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان- يدل على وجوب الزكاة في الكل، وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقول أبو حنيفة .

فقد قال بعد ايراد عبارة الرازي وتفسيره الحصد بالقطع، وعودة الضمير في قوله ((يوم حصاده)) الى أقرب المذكورات- قال السيد رشيد: " انتهى بعبارته السقيمة، وخطأ المعنى فيها أشنع من خطأ العبارة، فليست الآية في الزكاة، والحصد في اللغة جز الزرع لا مطلق القطع، وإنما يطلق على غيره مجازاً أو تغليباً، فجنى الزيتون ليس من الحصد القطع، ثم ان ايجابه رجوع الضمير الى الأخير يبطل أصل دعواه، وهو أن الآية تدل على وجوب الزكاة في الانواع الخمسة بالنص لذكر الحق بعدها، فما أضعف دلائل هذا الامام الشهير ولا سيما في هذا التفسير المسمى بالكبير(٢).

وجملة القول أن صاحب المنار قد أفاد من تفسير الرازي كثيراً، ونقل عنه مسائل عديدة، ولكنه مع ذلك كان مولعاً بمخالفته، فكان كمن شرب من بئر ثم ألقى فيها حجراً، وقد يكون ذلك من مطاولة العظماء، أو كالذي يحاول هدم القمم ليصعد فوقها.

سابعاً:- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦٧١هـ

وهو لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي المفسر، كان رحمه الله من عباد الله الصالحين والعلماء العارفين، الزاهدين في الدنيا، المشغولين بما يعنيه من أمور الآخرة.

وتفسيره الجامع من أجل التفاسير وأعظمها نفعاً، اسقط مصنفه القصص والتواريخ، وأثبت عوضها أحكام القرآن واستنباط الأدلة، وذكر القراءات والاعراب، والناسخ والمنسوخ(٣).

(١) انظر: المرجع السابق ص ١٣٨.

(٢) المرجع السابق ص ١٣٨.

(٣) انظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون (٣١٧-٣١٨).

ومما يميّز هذا التفسير الشهير ، إنصاف القرطبي وعدم تعصّبه لمذهبه المالكي، بل يمشي مع الدليل حتّى يصل الى ما يرى أنه الصواب أيّاً كان قائله (١).

وقد تأثّر تفسير المنار بتفسير القرطبي تأثراً بالغاً، ونستطيع أن نعدّه من مصادره في تفسير آيات الأحكام ، فمثلاً في تفسيره لقوله تعالى ((واذكروا الله في أيام معدودات)) (٢) نقل صاحب المنار عن تفسير القرطبي ما حكاه عن الحافظ ابن عبد البر وغيره الاجماع على أنّ الأيام المعدودات هي أيام منى، وهي أيام التّشريق الثلاثة، من حادي عشر ذي الحجة الى ثالث عشرة.

ثامناً: - روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني للألوسي (١٢١٧-١٢٧٠هـ).

لشهاب الدين محمد الألوسي البغدادي ، الملقب بعلامة الرافدين كان شيخ علماء العراق، وآية من آيات الله العظام، ونادرة من النوادر، جمع كثيراً من العلوم ، علامة في المنقول والمعقول، عالماً بالفروع والاصول، محدثاً مفسراً، وكان يواسي طلبة العلم من مأكله وملبسه وداره، فيسكنهم فيها، وكان ذا حافظّة عجيبة، وفكرة غريبة، قال: "ما استودعت ذهني شيئاً فخانني ، ولا دعوت فكري لمعضلة الآ وأجابني" كان عالماً باختلاف المذاهب ، مطلعاً على الملل والنحل، سلفي الاعتقاد، شافعي المذهب، قيل أنه تحول الى المذهب الحنفي، فقد عين مفتياً للحنفية في سنة ١٢٤٨ هجرية وكان آخر أمره يميل الى الاجتهاد.

أما تفسيره فقد أفرغ فيه وسعه، وبذل جهده ، حتى أخرج للناس كتاباً جامعاً لآراء السلف رواية ودراية ، مشتملاً على أقوال الخلف بكل أمانة وعناية، فهو جامع لخلاصة ما سبقه من التفاسير.

كان إذا نقل عن أبي السّعود قال: قال شيخ الاسلام -غالباً- وإذا نقل عن البيضاوي قال: قال القاضي، وإذا نقل عن الرازي قال : قال الامام.. فهو ينقل ويبدى رأيه فيما ينقله، فيتعقب بعضه، ويعترض على بعضه الآخر.

أما موقفه من المسائل الفقهيّة، فأنه، إذا تكلم في آيات الأحكام استوفى مذاهب الفقهاء وأدلتهم من غير تعصّب لمذهب معين غالباً.

(١) انظر: التفسير والمفسرون ج٢، ص٤٥٩.

(٢) سورة البقرة آية ٢٠٣.

وجملة القول فروح المعاني موسوعة تفسيرية قيّمة، جمعت أقوال المتقدّمين مع النّقد الحرّ، والترجيح الذي يعتمد على قوة الذهن وصفاء القريحة، ومع توسّعه في نواح كثيرة، إلاّ أنّه متّزن في كل ما يتكلّم فيه، ممّا يشهد له بغزارة العلم على اختلاف نواحيه(١).

وقد أفاد تفسير المنار من تفسير الألوّسي كثيراً ونقل عنه، وربّما أواه اهتماماً خاصاً من بين كتب التفسير، يذكر محمد عبده أنّه قد راجع خمسة وعشرين تفسيراً رجاء أن يجد فيها قولاً لا تكلف فيه في المراد بقوله تعالى ((وان كنتم مرضى أو على سفر))(٢) بينما يذكر الشيخ رشيد: أنّه لم يراجع عند تفسيرها الآ روح المعاني وهو آخر التّفاسير المتداولة تأليفاً، وصاحبه واسع الاطلاع ، فإذا به يقول (الآيّة من المعضلات) ووالله ان الآيّة ليست معضله ولا مشكلة الآ عند المفتونين بالروايات والاصطلاحات، وعند من اتخذوا المذاهب المحدثة بعد القرآن أصولاً للدين، يعرضون القرآن عليها عرضاً، فاذا وافقها بغير تكلف أو بتكلف قليل فرحوا والا عدوها من المشكلات والمعضلات، الى آخر ما قاله -عفا الله عنه- من تقريره أن التيمم في السفر جائز ولو مع وجود الماء(٣).

كما نقل عن الألوّسي اختلاف الأمة في توجيه قراءة ((وأرجلكم)) في قوله تعالى في سورة المائدة ((وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى المكعبين))(٤) فقال : " وقد أطنب السيد الألوّسي في روح المعاني في توجيه كلّ من أهل السنة والشيعة للقراءتين وتحويل احدهما الى الأخرى ورجح قول أهل السنة، ثم تكلم عن الرواية عن الشيعة وساق مقاله الألوّسي من نقول عن الشيعة في مسح الرجلين وغسلهما، وترجيحه الغسل على المسح، وعقب عليه الشيخ رشيد بقوله : "ان في كلامه-عفا الله عنه- تحاملاً على الشيعة، وتكذيباً لهم في نقل وجد مثله في كتب أهل السنة ، والظاهر أنّه لم يطلع على تفسير ابن جرير الطبري.. الخ ما ذكره في تحقيق القول في المسألة(٥).

(١) انظر: التفسير والمفسرون ج ١، ص ٣٥٢-٣٦٢، ومناهج المفسرون للدكتور منيع ص ٢٨١-٢٨٤.

(٢) سورة النساء آية ٤٣.

(٣) انظر: تفسير المنار ج ٥، ص ١٢٠.

(٤) سورة المائدة آية ٦.

(٥) المرجع السابق ج ٦، ص ٢٣١-٢٣٣.

ويظهر من قوله تحامله على الألوسي ، وكثيراً ما يتعقّبه ويخطئه في القول ، ويبدو هذا واضحاً عند تفسير البسمة في أول الفاتحة، إذ ذكر الرازي في تفسيره سبع عشرة حجة على اثبات كون البسمة من الفاتحة، منها القوية والضعيفة-كما قال صاحب المنار- وأضاف- وتصدّى له الألوسي محاولاً دحضها تعصباً لمذهبه الذي تتخله في الكبر، إذ كان شافعياً فتحول حنيفاً، تقريباً إلى الدولة، وصرح بهذا التعصب إذ قال هنا: "على المرء نصرة مذهبه والذنب عنه.. الخ، وهذه كبرى زلاته، المثبتة لعدم استقلاله بعدم طلب الحق لذاته.. إلى أن قال صاحب المنار: على أن الألوسي حكم وجدانه ، واستفتى قلبه في بعض فروع المسألة ، فأفتاه بوجوب قراءة الفاتحة والبسمة في الصلاة، وخانه في كونها آية منها، وأورد في حاشية تفسيره على ذلك اشكالاً استكبره جد الاستكبار وما هو كبير ، فنحن نذكر عبارتيه ، ونقّي عليهما بالرد عليه..

فساق ما قال الألوسي ورد عليه وشنع عليه تفسيره الذي ذهب إليه(١).

ومن أمثلته أيضاً أنه لم يقبل اختيار الألوسي لما قاله أبو السعود في قوله تعالى: ((وأُنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ))(٢) إذ ذهب أبو السعود إلى أن الانذار هنا موجه إلى من يتوقّع منهم التأثر في الجملة.. وهم المجوزون منهم للحشر، سواء كانوا جازمين بأصله كأهل الكتاب وبعض المشركين المعترفين بالبعث.. الخ مافسره(٣).

في حين يرى صاحب المنار أنها نزلت في انذار المؤمنين الذين يخافون الله ويرجونه ، أما الألوسي فقد ارتضى ما ذهب إليه أبو السعود وأتى عليه في روح المعاني وقال فيه "هو تحقيق لم أره لغيره..". ولكن الشيخ رشيد لم يعجبه هذا، وقال معقّباً عليه: "قد تدبرنا الكلام فوجدنا أن هذا الذي سمّيته تحقيقاً تنطع وتكلف، بعيد عن سباق الآية وسياقها، ولولا اعجابك بهذا الرجل واعتمادك عليه في جلّ تفسيرك لما خفي عن ذهنك المنير تكلفه هذا الذي خالف فيه المأثور المتبادر من النظم الكريم الموافق للحال الذي نزلت فيه السورة..."(٤).

(١) تفسير المنار ج١، ص ٩١-٩٤.

(٢) سورة الأنعام آية ٥١.

(٣) تفسير أبي السعود ج٣، ص ١٣٧.

(٤) انظر تفسير المنار ج٤٣٢-٤٣٣.

تاسعاً: - نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٨٠٩-٨٨٥هـ).

لعالَم الشام الإمام الجليل برهان الدين ابراهيم بن عمر البقاعي، المولود سنة تسع وثمانمائة هجرية في البقاع اللبناني من أبوين صالحين فقيرين، ونشأ في حجرهما، فحفظ القرآن، وتعلّم الكتابة والقراءة، ثم تطلّع الى العلم منذ نعومة أظفاره، فقابل العلماء من أهل عصره، واتصل بهم، وتعلّم عليهم.

يتفق المؤرخون على أنّ البقاعي كان أشعريّ العقيدة، كما كان شافعي المذهب، وأنه عاش ستة وسبعين عاماً، إذ كانت وفاته سنة خمس وثمانين وثمانمائة من الهجرة النبوية الشريفة(١).

وأشهر ما وصل إلينا من كتبه كتابان في التفسير:

الأول: - وهو العمدة ويسمى (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور).

الثاني: - (مساعد النظر للاشراف على مقاصد السور).

وكتابه (نظم الدرر) اسم على مسمى، فقد ذكر فيه ما وقّعه الله تعالى اليه من مناسبات بين ترتيب السور والآيات، مع التفسير التحليلي العميق، بعد أن أطال التدبر والتفكير في آيات الكتاب العزيز وسوره الكريمة.

يقول البقاعي في هذا المقام: ((فلا تظنّ أيها الناظر في كتابي هذا أن المناسبات كانت كذلك قبل الكشف عنها... فربّ آية أقمت في تأملها شهوراً(١)).

والناظر في المدة التي قضاها في تأليفه، يدرك مدى الجهد الذي بذله فيه، فقد كتب مسودته في أربع عشرة سنة كاملة، ثم احتاج الى سبع سنوات اخرى لتبويضه، فتلك احدى وعشرون سنة، هي مدة تأليفه لهذا الديوان العظيم، ولعلّ هذا سبب تميّز هذا التفسير على غيره مما يشبهه.

وقد اهتم صاحب المنار بذكر المناسبات بين الآيات والسور، وربما استأنس بها في فهم الآيات، والوقوف على معناها وموضوعها الذي عالجتّه، وقد رأينا كيف أنه كان يرجع الى الرازي للتعرف على هذه المناسبات وربما تعقّبته، وقد كان (نظم الدرر) أيضاً من بين مراجعه في التعرف على المناسبات بين الآيات والسور، وكثيراً ما كان يعتمد رأيه في ذلك، وقد يضمّ اليه يفتحه الله عليه ويراه وجهاً للاتصال بين الآيات، وقد مرّ بنا نماذج من ذلك.

(١) انظر: مجلة كلية القرآن الكريم والدراسات الاسلامية بالمدينة المنورة، وبحث الدكتور محمد بحيري

ابراهيم في البقاعي وكتابه نظم الدرر ص ٢٦١-٢٩٣، العدد الأول ١٤٠٢/١٤٠٣هـ.

عاشراً :- فتح الباري في شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني

صاحب هذا الكتاب شيخ غني عن التعريف، فهو شهاب الدين ابو الفضل أحمد بن علي، المعروف بابن حجر الكناني العسقلاني الشافعي، المصري المولد والمنشأ والدار والوفاة، كان مولده في شعبان سنة ثلاث وسبعين وسبعمانه على شاطيء النيل بمصر القديمة، نشأ يتيماً، وتشير المصادر الى أن نشأته كانت في غاية العفة والصيانة والرياسة، فقد أكمل حفظ القرآن وله تسع سنين، واستكملها بالتتبع والتحصيل حتى صار حافظ عصره وشيخ الاسلام، فقد حفظ عمدة الأحكام للمقدسي(١)، والحاوي الصغير للقزويني(٢)، وغيرها من كتب الفقه والأصول والنحو، وقد حبيب إليه علم الحديث النبوي، وبدا اجتهاده فيه واضحاً منذ سنة ٧٩٣هـ، فلما جاءت سنة ٧٩٦هـ كان من المكثرين فيه، وكان شيخه في الحديث زين الدين العراقي(٣) الذي لازمه عشر سنوات، وحمل عنه جملة نافعة من علم الحديث سنداً وممتاً وعللاً واصطلاحاً(٤).

مرض ابن حجر مرضاً دام أكثر من شهر، ثم أسلم الروح الى بارئها في أواخر شهر ذي الحجة من سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة، ودفن قريباً من الشافعي رحمهما الله تعالى(٤). أما كتابه فتح الباري بشرح صحيح البخاري فهو من أجل التصانيف وأكثرها نفعاً وأشهرها، جاء بخط مؤلفه في ثلاثة عشر سرفاً، وبيض في عشرة وعشرين وثلاثين وأزيد وأقل، وقد جاءت مقدمة فتح الباري هدي الساري في مجلد ضخيم، وتشمل على جميع مقاصد الشرح، سوى الاستنباط، وتنقسم الى عشرة فصول، انفردت بذكر فوائد حديثية، ونكات أدبية، وفرائد فقهية، كما وردت فيها معلومات قيمة، عن تاريخ علم الحديث وفنونه، وبين فيها نهجه في الشرح، وافرد فصلاً لمبهمات الجامع الصحيح استوعب ما وقع فيه.

(١) العمدة في الأحكام في معالم الحلال والحرام عن خير الأنام - محمد عليه أفضل الصلاة والسلام - للحافظ تقي الدين أبي محمد عبد الغني المقدسي ثم الدمشقي الصالح المتوفي بالقاهرة سنة ٦٠٠هـ، ولقد جمع في كتابه المذكور أحاديث الأحكام مما اتفق عليه البخاري ومسلم ورتبها كترتيب كتب الفقه.

(٢) الحاوي الصغير في الفقه الشافعي، لنجم الدين عبد الغفار القزويني الشافعي، المتوفي سنة ٦٩٥هـ.

(٣) انظر: ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته للدكتور شاکر عبد المنعم ص: ٦٣/ ٩١، ٧٤.

(٤) المرجع السابق ١٨٩-١٩٤.

لقد شرح ابن حجر غريب لألفاظ، وضبطها واعرابها، وبين صفة أحاديثه وتناسب أبوابها، وقد قرظ علماء الحديث واللغة فتح الباري، وكان مما قيل فيه أنه لم يسبق إلى نظيره أمراً عجيباً، بحيث استدعى طلبه ملوك الأطراف بسؤال علمائهم.

إن شهرة الفتح وانفراده بين شروح الجامع الصحيح، ترجع إلى ما يشتمل عليه من الفوائد الحديثية والفقهية، وامتاز بجمع طرق الحديث، التي ربما يتبين في بعضها ترجح أحد الاحتمالات شرحاً واعراباً، وطريقته في الأحاديث المكررة هي أنه يشرح في كل موضع ما يتعلق بمقصد البخاري بذكره فيه، ويحيل بباقي شرحه إلى المكان المشروح فيه (١).

ومما تجدر الإشارة إليه أن أدوات الاجتهاد قد اجتمعت لابن حجر، وهو يقتدي بالأئمة ولا يقلدهم، فضلاً عن تحريرة للسنة النبوية، وعلمه بدقائقها، فهو يوازن بين الأدلة ويأخذ بأرجحها، حتى وإن لم توافق مذهب الشافعية (٢).

وقد استفاد صاحب المنار كثيراً من كتاب ابن حجر، فقد وجدنا نقولاً طويلة من فتح الباري في تفسير المنار، وكانت توجيهاته الفقهية متأثرة إلى حد بعيد بهذا الكتاب الجليل، وأمثلة ذلك كثيرة منبثة في فصول هذه الرسالة.

كتب أحاديث الأحكام:-

لم يكن فتح الباري كتاباً في أحاديث الأحكام، إلا أن مؤلفه قد تناول من الأحكام الفقهية المتعلقة بالحديث الشريف بالتفصيل، وقد بينا أن صاحب المنار قد أفاد من مناقشاته الفقهية كما أفاد من مصنفات أخرى، قصرها مؤلفوها على أحاديث الأحكام فقط، وهي أحاديث انتقاهها مؤلفو هذه الكتب من المصنفات الحديثية الأصول، ورتبها على أبواب الفقه (٣). وأشهرها كتاب (عمدة الأحكام عن سيد الأئمة) لعبد الغني بن عبد الواحد المقدسي المتوفى سنة ٦٠٠هـ، ويقع في جزعين، وقد شرحه الحافظ ابن دقيق العيد المالكي المتوفى سنة ٧٠٢هـ، وصنف الإمام في أحاديث الأحكام، ثم اختصره بالامام في أحاديث الأحكام.

أما الكتاب الذي تردّد كثيراً في تفسير المنار، ويثق الشيخ رشيد بمؤلفه ويعتبره من المحققين المتأخرين، ويشتي عليه كثيراً، فهو كتاب نيل الأوطار، وهو شرح لكتاب (المنتقى في الأحكام) لعبد السلام بن عبدالله بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٦٥٢هـ، فقد رجع صاحب المنار إلى نيل الأوطار في تحقيق كثير من المسائل الفقهية التي أثارها في تفسيره لآيات الأحكام.

(١) انظر: المرجع السابق ص ٣٠٦-٣٢٠.

(٢) المرجع السابق ص ٢٠١.

(٣) أصول التخريج ودراسة الاسانيد للطحان ص ١٤٠.

وبالجملة فتفسير المنار من التفاسير المعاصرة استفاد من التفاسير السابقة، سواء التي قصرها اصحابها على تفسير آيات الأحكام، أو التي شملت القرآن كله، كما أنه لم يفته الاستفادة من كتب أحاديث الأحكام، وفي مقدمتها نيل الأوطار وهذا الكتاب أيضاً متأخر نسبياً، مما أمكن مؤلفه من الوقوف على آراء السابقين والافادة منها، وفي طليعتها فتح الباري، ولا غرو فقد كان شديد الإعجاب به، مما يروى أنه طلب من الشوكاني أن يشرح صحيح البخاري، فردّ بقوله (لا هجرة بعد الفتح)^(١)، كما استفاد صاحب المنار من آراء الفقهاء السابقين وتحقيقاتهم وليس من السهل حصر المصنفات والمصادر التي رجع إليها واستقى منها، وإن كان يشير أحياناً لمصادره، وينسب القول لصاحبه، لكن تنوع معارفه واختلافها، تشير الى تنوع مصادره وتعددها.

(١) فهرس الفهارس ج ١، ص ٣٢٣.

ثانياً: - منهجه في الاستدلال

عرض الشيخ رشيد لتفسير آيات الأحكام في كتاب الله، وشرح معانيها بعبارة سهلة ميسورة لا لبس فيها ولا غموض، ولا صعوبة ولا توَعَّرَ في لغته في تفسيره لكتاب الله، ولا عجب في ذلك. فإن صاحب المنار قد أعطي حظاً وافراً في فن الكتابة والتعبير، فغلب على تفسيره طابع الأسلوب الخطابي، دون اغفال للمادة العلمية، وهكذا لا مكان للتكلف في لغته وأسلوبه، في الوقت الذي نجد فيه مادة علمية غزيرة، وتحقيقات بعيدة الغور عميقة ومفيدة، وإن كانت في بعض الأحيان تقوده الى الاستقصاء والمناقشة وكثرة الاستطراد.

وقد جاء في مقدمة تفسير المنار ما يفصح عن الطريقة التي اتبعها في التفسير، والهدف الذي توخاه منه، ووقفه متأنية لهدفه من التفسير تلقي ضوءاً على المنهج الذي اختطه لنفسه، وسار عليه في تفسيره لكتاب الله.

فالأصل الجامع لمنهجه في التفسير ينبع من نظرتَه للقرآن الكريم أنه كتاب هداية للعالمين، فاتجه الى فهم كتاب الله على هذا الأساس، وجعله مقصده الأعلى من التفسير، وفي ذلك يقول في مقدمة تفسيره: " فكانت الحاجة شديدة الى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه الى هداية القرآن، على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة المنزلة في وصفه، وما أنزل لأجله من الانذار والتبشير والهداية والاصلاح"^(١).

وانطلاقاً من هذا الأصل الجامع فإن فهم المراد من القول، وابرار حكمة التشريع على الوجه الذي يجذب الأرواح، ويسوقها الى العمل، هو غاية مقصودة من هذا التفسير، بل هو الدرجة التي لا ينبغي للمسلم النزول عنها في فهمه لكتاب الله، وبه صرح صاحب المنار بتقسيمه التفسير الى قسمين:

أحدهما - جاف مبعد عن الله وعن كتابه، وهو ما يقصد به حلّ الألفاظ واعراب الجمل. وبيان ما ترمي اليه تلك العبارات والاشارات من النكت الفنية، وهذا لا ينبغي أن يسمى تفسيراً، وإنما هو ضرب من التمرين في الفنون كالنحو والمعاني وغيرهما.

وثانيهما: - وهو التفسير الذي قلنا إنه يجب على الناس على أنه فرض كفاية، وهو الذي يستجمع تلك الشروط لأجل ان تستعمل لغايتها، وهو ذهاب المفسر الى فهم المراد من القول، وحكمة التشريع في العقائد والأحكام، على الوجه الذي يجذب الأرواح، ويسوقها الى العمل

(١) انظر: مقدمة تفسير المنار ج ١، ص ١٠.

والهداية المودعة في الكلام، ليتحقق فيه معنى قوله تعالى ((هدى ورحمة)) ونحوهما من الأوصاف، والمقصد الحقيقي وراء كل تلك الشروط والفنون: هو الاهتداء بالقرآن.

وقد قال الشيخ محمد عبده أيضاً بأن هذا هو الغرض الأول الذي يرمي إليه من قراءة التفسير (١).

وجاء في بيان مراتب التفسير، أن أدناها أن يبين بالاجمال ما يشرب القلب عظمة الله وتنزيهه، ويصرف النفس عن الشر، ويجذبها الى الخير، وهذه متيسرة لكل أحد: ((ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر)) (٢).

وتفرع أيضاً عن هذه النظرة الشمولية للقرآن الكريم وهدايته، وجوب النظر في آياته، على يقين أن ما فيها من الأحكام والحكم كفيل بتحقيق السعادة لكافة أفراد الجنس البشري، إن هم التزموها واهتدوا بهديها، وعملوا فيها، وهذه ليست دعوى مجردة عن الدليل، بل أن المجتمع الأنموذج الذي رباه القرآن على عين صاحب الرسالة عليه وآله أفضل الصلاة والسلام، فيه دليل قاطع على قيمة الاهتداء بهدي السماء، وأثره في بناء الانسان، فالذين عايشوا التنزيل، وصحبوا القرآن آية آية، جعل منهم القرآن أمة قوية متماسكة البنیان، سعدت البشرية بقيادتها الهادية الهادفة، قروناً من الزمان، وفي هذا عظة وعبرة لأمتنا في كل زمان ومكان، فما كان دواء ناجعاً لأدوائها بالأمس، يمكن أن يكون كذلك اليوم، بل لاشفاء لها بغيره.

وهذا ما أكدّه صاحب المنار، فضعف الأمة لا يزول إلا باتباع القرآن، قال: "واننا نعتقد أن المسلمين ما ضعفوا وزال ما كان لهم من الملك الواسع إلا باعراضهم عن هدايته، وإنه لا يعود اليهم شيء مما فقدوا من العز والسيادة والكرامة، إلا بالرجوع الى هدايته، والاعتصام

(١) مقدمة تفسير المنار ص ٢٥.

(٢) سورة القمر آية ١٧، وتكررت في غير موضع في السورة الكريمة.

بحبله، كما يرون ذلك مبيناً في تفسير الآيات الكريمة ، والدالة عليه: ((يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم، واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه، وأنه إليه تحشرون، واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة، واعلموا أن الله شديد العقاب، واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض، تخافون أن يتخطفكم الناس، فأواكم وأيدكم، ورزقكم من الطيبات لعلمكم تشكرون))^(١) وبالشكر تدوم النعم، وكفرها مجلبة النقم^(٢).

لقد جاءت الدعوة في تفسير المنار حارة الى وجوب الاهتداء بالقرآن الكريم على كل مسلم، وفهمه بقدر طاقته واستعداده، وأن هذا ضروري للتخلص من الضعف والتردي، والتمسك بأسباب القوة والنهوض ، فالله تبارك وتعالى قد خاطب بالقرآن الكريم من كانوا في زمن التنزيل لا لخصوصية أشخاصهم، بل لأنهم من أفراد النوع الانساني الذي أنزل القرآن لهديته، يقول الله تعالى: ((يا أيها الناس اتقوا ربكم))^(٣).

ويجب على كل واحد من الناس ، أن يفهم آيات الكتاب بقدر طاقته، لا فرق بين عالم وجاهل، يكفي العامي من فهم قوله تعالى: ((قد أفلح المؤمنون، الذين هم في صلاتهم خاشعون))^(٤) الخ ما يعطيه الظاهر من الآيات، وأن الذين جمعت أوصافهم في الآيات الكريمة لهم الفور والفلاح عند الله تعالى، ويكفي في معرفة الأوصاف : أن يعرف معنى الخشوع والاعراض عن اللغو، وما لا خير فيه ، والاقبال على ما فيه فائدة له دنيوية أو أخروية، وبذل المال في الزكاة ، والوفاء بالعهد، وصدق الدعوة ، والعفة عن اتیان الفاحشة، وأن من فارق هذه الأوصاف الى أصدادها، فهو المعتدي حدود الله، المتعرض لغضبه، وفهم هذه المعاني مما يسهل على المؤمن من أي طبقة كان، ومن أهل أي لغة كان، ومن الممكن أن يتناول كل أحد من القرآن بقدر ما يجذب نفسه الى الخير، ويصرفها عن الشر، فإن الله تعالى أنزله لهديتنا، وهو يعلم منا كل أنواع الضعف الذي نحن عليه^(٥).

(١) سورة الانفال الآيات (٢٤-٢٦) .

(٢) المرجع السابق ص ٣١ .

(٣) سورة النساء آية ١ .

(٤) سورة المؤمنون آية ١-٢ .

(٥) تفسير المنار ج ١، ص ٢٠ .

مقاصد القرآن الخمسة

وقد حدّد الشيخ محمد عبده في تفسير سورة الفاتحة مقاصد القرآن، أو ما نزل القرآن لأجله في أمور خمسة، وفيها حياة الناس وسعادتهم الدنيوية والأخروية -يقول- والفاتحة مشتملة عليها إجمالاً بغير شك ولا ريب، وهي:

أولاً: التوحيد لأن الناس كانوا كلهم وثنيين وإن كان بعضهم يدعي التوحيد. ثانياً: وعد من أخذ به وتبشيره بحسن المثوبة، ووعد من لم يأخذ به وانذاره بسوء العقوبة، والوعد يشمل ما للأمة وما للأفراد، فيعم نعم الدنيا والآخرة وسعادتهما، والوعد كذلك يشمل نعمهما وشقاءهما، فقد وعد الله المؤمنين بالاستخلاف في الأرض والعزة والسلطان والسيادة، وأوعد المخالفين بالخزي والشقاء في الدنيا، كما وعد بالجنة والنعيم، وأوعد بنار الجحيم في الآخرة.

ثالثاً: العبادة التي تحيي التوحيد في القلوب، وتثبتته في النفوس.

رابعها: بيان سبيل السعادة وكيفية السير فيه، الموصل إلى نعم الدنيا والآخرة. خامسها: قصص من وقف عند حدود الله تعالى وأخذ بأحكام دينه، وأخبار الذين تعدوا حدوده، ونبذوا أحكام دينه ظهرياً، لأجل الاعتبار واختيار طريق المحسنين، ومعرفة سنن الله في البشر^(١). وهذا التحديد يوضح أهمية العبادة في الإسلام، فهي محور نشاط المسلم، لما أنها لأنها تصدر عن قاعدة إيمانية، وما يترتب عليها من السعادة الدنيوية والأخروية، وبالتالي فهي هدف من أهداف التفسير لها مكانتها وأبعادها فيه.

طريقته في التفسير

والناظر في تفسير المنار، لا يجد أنه قد اختلف في طريقته في التفسير عن السواد الأعظم من المفسرين، فهو يذكر بعض ما يتعلّق بالسورة كمكيّتها ومدنيّتها، وعدد آياتها ومناسبتها لما قبلها، ثم يسوق أسباب النزول إن كانت السورة قد نزلت في مناسبة معينة، ويناقش هذا السبب ويوجهه، وقد يقبله أو يردّه، مبدياً السبب في ردّه، ثم يشرع في تفسير الآية أو الآيات بلغة واضحة سهلة، ووفقاً على الألفاظ والكلمات الصعبة التي تحتاج إلى الكشف عن معناها اللغوي، مستعيناً بما قاله أهل اللغة فيها كالزجاج والزمخشري وغيرهما، وبعد حلّ ألفاظها يبيّن معناها في السياق، موضحاً مراميها وحكمها وأحكامها.. وقد يستدلّ على المعنى الذي ذهب

(١) تفسير المنار ج ١، ص ٣٦.

اليه بالآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية، أو ما ورد من آثار عن السلف الصالح، وما أثر من تفسير لها عن الصحابة الكرام والتابعين رضي الله عنهم أجمعين. ويذكر أحياناً بعض وجوه الاعراب، وما يترتب عليها من معنى كما يذكر بعض القراءات وتوجيهها.

أما في تفسيره لآيات الأحكام الفقهية، فإنه يسوق آراء الفقهاء المختلفة، ويناقشها، مستفيداً ممن سبقه من المحققين كابن حجر في الفتح والشوكاني في نيل الأوطار في اثبات ما يذهب إليه من الأقوال، مع عدم التزام مذهب فقهي واحد، بل إنه يختار ما يترجح لديه من مذاهب الأئمة الأربعة أو غيرهم، وربما خرج في اختياره عن إجماع الجمهور، أو عن إجماع من يعتد باجماعهم من الفقهاء والمحدثين والمفسرين من أهل السنة.

أما الجديد في طريقة صاحب المنار فهو وضعه لكل سورة من السور التي فسرها خلاصة في آخرها، تحوي الموضوعات التي تناولتها السورة، ماعدا سورة البقرة فقد جاءت خلاصتها في أولها، وهذه الخلاصة قد تنتظم أبواباً وفصولاً، لا يزيد كل باب منها أو فصل عن سطر، فهي عناوين، قلماً يتناولها بالشرح والتفصيل، وقد سبق بيان ذلك في مصادر المنار في التفسير، وتأثره بابن تيمية وابن القيم في النظر إلى السورة كوحدة موضوعية، تخدم غرضاً أو أغراضاً محددة.

أما الشيخ محمد عبده فطريقته في التفسير - كما اخبر عنها الشيخ رشيد- هي: "أنه يتوسع فيه، فيما أغفله أو قصر فيه المفسرون، ويختصر فيما برزوا فيه من مباحث الألفاظ والاعراب، ونكت البلاغة، وفي الروايات التي لا تدل عليها، ولا تتوقف على فهمها الآيات ويعتمد في ذلك على عبارة تفسير الجلالين الذي هو أوجز التفاسير، فكان يقرأ عبارته فيقرأها أو ينتقد منها ما يراه منتقداً، ثم يتكلم في الآية أو الآيات المنزلة في معنى واحد، بما فتح الله عليه مما فيه هداية وعبرة(1).

وجملة القول إن تفسير المنار قد تميز بمنهجه واهدافه، بدا ذلك واضحاً من مصادره في التفسير وطريقته فيه، فلا عجب أن نرى كثيراً من الباحثين، يصفونه بأنه مدرسة متميزة في أفكارها ومناهجها وطرائقها وسائر شأنها، وإن اختلف الحكم من باحث إلى آخر باختلاف الزاوية التي نظر منها، فمنهم من نعتها بالمدرسة العقلية، ومنهم من اعتبرها المدرسة الحديثة

(1) تفسير المنار ج 1، ص 15.

في التفسير، وآخرون عدّوها مدرسة التجديد الديني، ووصفها غيرهم بأنها مدرسة ذات ألوان شتى، لاستقائها من المدارس الفكرية الإسلامية المختلفة، والتي قد تبدو متعارضة، كالسلفية والصوفية والمعتزلة والأشعرية.

ومهما يكن فمما لا شك فيه أن أهم ما يميّز هذه المدرسة هو ثراء المنهج، والنظرة العميقة الى النصوص، والوعي الكامل لأوضاع الأمة، وفهم الدين فهماً سديداً الى حد بعيد، فحرص المدرسة على اجتماع المسلمين ونبذ الخلاف واضح جلي في هذا التفسير، من خلال الحملة التي شنّها على التعصّب والتقليد وإن كنا لا نقرّه في كلّ مقاله بهذا الخصوص، ومن خلال تركيزه على سنن الاجتماع وأسباب القوة والانحلال في الأمة، ووضع الدواء الناجع، والبلسم الشافي لكثير من أدوائها.

بعد هذا الذي قدّمناه يمكن أن نجمل منهجه في الاستدلال على النحو الآتي:-

أولاً :- اهتمامه بالتفسير بالمأثور

ويسمى بالتفسير النقلى والتفسير بالرواية، وهو الذي يعتمد على الصحيح المنقول من تفسير القرآن بالقرآن، أو تفسير القرآن بالسنة الصحيحة، لأنها جاءت مبيّنة لكتاب الله، أو بما روي عن صحابة رسول الله، لأنهم أعلم الناس بكتاب الله، أو بما قاله كبار التابعين لأنهم تلقوا ذلك -غالباً- عن الصحابة، وإن كان أكثر العلماء يرى أن التابعين كثر اختلاطهم بأهل الكتاب وأخذهم عنهم، ولقلة الاسناد الصحيح عنهم، وعدم تشرقهم بصحبة النبي الكريم عليه وآله أفضل الصلاة، واتمّ التسليم، كما هو شأن الصحابة الكرام، كلّ هذا جعل هذا الفريق يرى أن ما ورد من التفسير عن التابعين، إن كان فيه للرأي مجال. فليس له حكم المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم.

أما تفسير المنار فمع الجزم بعنايته بالتفسير المأثور، إلا أننا لا بد أن نميّر بهذا الشأن بين الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد، فلم يكونا على درجة واحدة من الاهتمام بالمأثور، وهذا واضح من النظر في مقدّمة تفسير المنار، وفيما فسّر كل منهما:

فمما جاء في المقدمة: "وأما الروايات المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وعلماء التابعين في التفسير، فمنها ما هو ضروري، لأنّ ماصح من المرفوع لا يقدم عليه شيء، ويليه ماصح عن علماء الصحابة ممّا يتعلق بالمعاني اللغوية، أو عمل عصرهم. والصحيح من هذا وذاك قليل، - وأضاف- وأكثر التفسير المأثور قد سرى الى الرواة من زنادقة اليهود والفرس، ومسلمة أهل الكتاب -كما قال الحافظ ابن كثير- وجلّ ذلك في قصص

الرسول مع أقوالهم، وما يتعلّق بكتبهم ومعجزاتهم، وفي تاريخ غيرهم، كأصحاب الكهف، ومدينة إرم ذات العماد، وسحر بابل، وفي أمور الغيب من أشراف السّاعة وقيامتها، وما يكون فيها وبعدها، وجلّ ذلك خرافات ومفتريات صدّقهم فيها الرواة حتى بعض الصحابة -رضي الله عنهم-، ولذلك قال الامام أحمد: ثلاثة ليس لها أصل: التفسير والملاحم والمغازي، وكان الواجب جمع الروايات المفيدة في كتب مستقلة، كـبعض كتب الحديث، وبيان قيمة أسانيدها، ثمّ يذكر في التفسير ما يصحّ منها بدون سند، كما يذكر الحديث في كتب الفقه، ولكن يعزى الى مخرجه كما نعمل في تفسيرنا هذا" (١).

إذن فالذي يؤخذ من هذا الكلام أن التفسير بالمأثور له مكانة ما في تفسير المنار، إلا أنه يفهم منه أيضاً أن هناك حذراً شديداً تبعه تحراً أشدّ في قبول المأثور، وإذا ضمنا هذا الى ماسبق القول من تأثره بابن تيمية وابن القيم وابن كثير وغيرهم، أدركنا منزلة التفسير بالمأثور في تفسير المنار، كما ساق في مقدمته تقسيم ابن تيمية للتفسير الى قسمين، منه مامستنده النقل فقط، ومنه ما يعلم بغير ذلك.

والمنقول إمّا عن المعصوم أو غيره، ومنه ما يمكن معرفة الصحيح منه من غيره، ومنه ما لا يمكن ذلك، وهذا القسم أي الذي لا يمكن معرفة صحيحه من ضعيفه عامته مما لا فائدة فيه، ولا حاجة بنا الى معرفته، وذلك كاختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف واسمه، وفي البعض الذي ضرب به القليل من البقرة، وفي قدر سفينة نوح وخشبها.. ونحو ذلك، فهذه الأمور طريق العلم بها النقل، فما كان منها منقولاً نقلاً صحيحاً عن النبي صلى الله عليه وسلم قبل، وما لا بأن نقل عن أهل الكتاب ككعب ووهب، وقف عن تصديقه وتكذيبه، لقوله صلى الله عليه وسلم: ((إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم)) (٢) وكذا ما نقل عن بعض التابعين، وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب، فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض، وما نقل عن الصحابة نقلاً صحيحاً فالنفس اليه أسكن مما ينقل عن بعض التابعين، لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم أو من بعض من سمعه منه أقوى، ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين.

(١) تفسير المنار ص ٧-٨.

(٢) رواه أحمد في مسنده ج ٤، ص ١٣٦، وانظر ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٤٧٠ ترجمة (٧١٩٧).

ويرى ابن تيمية أن ما يمكن معرفة الصحيح منه موجود كثير، أما قول الامام أحمد: ثلاثة لا أصل لها، التفسير والملاحم والمغازي وذلك أن الغالب عليها المراسيل.

أما التفسير بالاستدلال بالنقل، فالخطأ فيه عنده من جهتين:

إحدهما: حمل ألفاظ القرآن على معاني اعتقدوها لتأييدها به، وهذا هو التفسير بالرأي المذموم، المنهي عنه بالحديث.

والثانية: التفسير بمجرد دلالة اللغة العربية، من غير مراعاة المتكلم بالقرآن - وهو الله عز وجل - والمنزل عليه والمخاطب به (١).

وغرض صاحب المنار الذي يرمى اليه، هو الاستدلال بما جاء عن ابن تيمية في لزوم الاحتياط في جانب التفسير المأثور، لأنه يرى أن أكثره حجاب على القرآن، شاغل عن مقاصده بكثرة الروايات.. والحاجة شديدة الى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه الى هداية القرآن على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة المنزلة في وصفه، وما أنزل لأجله من الانذار والتبشير، والهداية والاصلاح، ثم العناية الى مقتضى حال هذا العصر، في سهولة التعبير، ومراعاة أفهام صنوف القارئین وكشف شبهات المشتغلين بالفلسفة والعلوم الطبيعية وغيرها (٢).

ننظر الى كل هذا بعين، وننظر بالعين الأخرى الى ما صرح به الشيخ رشيد من مخالفة منهج الاستاذ الامام بعد موته، إذ قال " هذا وانني لما استقلت بالعمل بعد وفاته، خالفت منهجه بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة، سواء كان تفسيراً لها أو في حكمها، وفي تحقيق بعض المفردات أو الجمل اللغوية، والمسائل الخلافية بين العلماء، وفي الاكثار من شواهد الآيات في السور المختلفة، وفي بعض الاستطرادات لتحقيق مسائل تشتد حاجة المسلمين الى تحقيقها، بما يثبتهم بهداية دينهم في هذا العصر، أو يقوي حججهم على خصومهم من الكفار والمبتدعة، أو يحل بعض المشكلات التي أعيأ حلها بما يطمئن به القلب، وتسكن اليه النفس (٣).

ولو وقفنا على تفسير آية من كتاب الله في تفسير المنار لتبيننا طريقتة في الاستدلال بالمأثور، فمثلاً قال في تفسير قوله تعالى: ((ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى)) (٤): هذه الجملة معطوفة على الجملة الحالية قبلها، لأنها معللة للانكار، ومقررة

(٢) تفسير المنار ج ١، ص ١٠.

(١) تفسير المنار ج ١، ٨-٩.

(٤) سورة الأنعام آية ١٦٤.

(٣) تفسير المنار ج ١، ص ١٦.

للتوحيد مثلها، وهي قاعدة من أصول دين الله الذي بعث به جميع رسله ، كما قال في سوره النجم ((أم لم ينبأ بما في صحف موسى ، وإبراهيم الذي وفي . ألا تز وأزره وزر أخرى ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى)) (١) وهي من أعظم أركان الإصلاح للبشر في أفرادهم وجماعاتهم، لأنها هادمة لأساس الوثنية، وهادية للبشر الى ما تتوقف عليه سعادتهم الدنيوية والأخروية وهو عملهم.. وقد جرت سنة الله تعالى في خلقه طلب الأشياء بأسبابها المشروعة، لا طلب رفع الضرر، وجلب النفع بقوة من وراء الغيب كما هو أساس الوثنية.

فليس بين الله وبين أحد من خلقه نسب ، فالعزير اليوم بطاعته لله دليل غداً بمعصيته إن هو عصاه ، كذا سنة الله ((ولن تجد لسنة الله تبديلاً)) (٢) ((ولن تجد لسنة الله تحويلاً)) (٣).

فمعنى الجملتين : ولا تكسب كل نفس عاملة مكلفة إثماً، إلا كان عليها جزاؤه دون غيرها، ولا تحمل نفس فوق حملها حمل نفس أخرى، بل كل نفس إنما تحمل وزرها وحده ((لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت)) (٤)، دون ما كسب أو اكتسب غيرها.

والوزر في اللغة: الحمل الثقيل، ووزره يزره: حمله يحمله.

قال ابن عباس في تفسير الجملتين بحاصل المعنى : لا يحمل أحد ذنب غيره، فالدين قد علمنا أن تجري على ما أودعته الفطرة من أن سعادة الناس وشقاءهم في الدنيا بأعمالهم، وأن عمل كل نفس يؤثر فيها التأثير الحسن الذي يزيكها ان كان صالحاً، أو التأثير السيء الذي يشينها ويفسدها ان كان فاسداً، وإن الجزاء في الآخرة مبني على هذا التأثير، فلا ينتفع أحد ولا يتضرر بعمل غيره، من حيث هو عمل غيره.

وأما من كان قدوة صالحة في عمل أو معلماً له، فإنه ينتفع بعمل من أرشدهم بقوله وفعله زيادة على انتفاعه بأصل ذلك القول أو الفعل، ومن كان قدوة سيئة في عمل أو دالاً عليه أو مغرباً به، فإن عليه مثل إثم من أفسدهم كذلك ، وكل من هذا وذاك يعد من عمل الهادين والمضلين، وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم هذا بقوله (من سن في الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيء ، ومن سن في الاسلام سنة

(٢) سورة الاحزاب آية ٦٢.

(١) سورة النجم الآيات ٣٦-٣٩.

(٤) سورة البقرة ، آية ٢٨٦.

(٣) سورة فاطر آية ٤٣.

سَيِّئَةً، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء)) (١) رواه مسلم والترمذي بلفظ (من سن سنة خير.. ومن سن سنة شر) (٢).

وبهذا يعلم أنه لا تعارض بين الآية وما في معناها ، وبين قوله تعالى في المضلّين من الناس ((ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلّونهم بغير علم)) (٣) وقوله فيهم ((وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم)) (٤).

وبهذا نرى أن تفسيره جاء أشبه ما يكون ببحث متكامل فيها، فقد بيّن معناها مسترشداً بما يماثلها من كتاب الله، وبما ورد في معناها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما صحّ من الآثار عن السلف الصالح رضي الله عنهم، ثم ردّ ما ظاهره التعارض بينها وبين غيرها من النصوص القرآنية أو الأحاديث النبوية ، وكان في كل ذلك قوياً الحجّة واضح البيان، ظاهر العلم بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، على أن هذا ليس كلّ ما قاله في تفسير الآية ، بل إنه أورد إشكالاً آخر فقال:

" ولكن أشكل في هذا الباب حديث: (إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه) (٥) رواه الشيخان وغيرهما من حديث عبدالله بن عمر مرفوعاً من عدة طرق، وهذا لفظ البخاري في أحد طرقه، وليس في سائرهما ما ذكر (ببعض) والمراد به النياحة كما صرح به في بعض الروايات عنه، وعن أبيه وورد التصريح بعدم المواخذه بالبكاء المجرد. وقد أوله بعضهم بأنه إنما يعذب بما نوح عليه، إذا أوصى أهله به، وكان ممن يرضى به، ويحتمل أن يكون المراد بتعذيب الميت بنوح الحي عليه، أنه يشعر ببكائه فيؤلمه ذلك، لا أن الله تعالى يعذبه به ويؤاخذه عليه، والله أعلم."

(١) رواه مسلم في كتاب الزكاة- الحث على الصدقة وأنواعها ج٧، ص ١٠٤ حديث (١٠١٧).

(٢) سنن الترمذي ج٥، ص ٤٢ حديث (٢٦٧٥).

(٣) سورة النحل آية ٢٥.

(٤) سورة العنكبوت آية ١٣.

(٥) متفق عليه ، انظر فتح الباري ج٣، ص ١٩٣-١٩٥.

وقد سلك صاحب المنار مسلماً آخر في الاجابة عن هذا الاشكال، مستدلاً بما أخرجه ابن أبي حاتم عن أبي مليكة قال : توفيت أم عمرو بنت أبان بن عثمان ، فحضرت الجنازة فسمع ابن عمر بكاء فقال : ألا تنهى هؤلاء عن البكاء ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال (إن الميت يعذب ببكاء الحي عليه) فأثبت عائشة فذكرت لها ذلك، فقالت: والله انك لتخبرني عن غير كاذب ولا متهم ، ولكن السمع يخطيء وفي القرآن ما يكفيكم ((ولا تزر وازرة وزر أخرى)).

قال الشيخ رشيد : وكانت عائشة ترد كل ما يروى لها مخالفاً للقرآن، وتحمل رواية الصادق على خطأ السمع أو سوء الفهم، ولكن العلماء قصرُوا في اعلال الأحاديث بمثل هذا، مع أن مخالفة الرواية الأحادية للقطعي كالقرآن من علامة وضع الحديث عندهم".

وليس من غرض البحث أن نناقش الشيخ في قوله هذا، وإنما غرضنا تبين طريقته في الاستدلال، ولذلك نمضي معه في تفصيله لكل ماله اتصال بتفسير الآية، وها هو يبين بعض ما ينتفع به المؤمن بعمل غيره عنه بعد موته، وسر انتفاعه به فيقول: "ومما ينتفع به المرء من عمل غيره من حيث يعد من قبيل عمله ، لأنه كان سبباً له: دعاء أولاده له، أو حجهم وتصدقهم عنه، وقضاؤهم لصومه كما ثبت في الصحاح ، وهو داخل في حديث (إذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له"(١)).

وقد ألحق الله ذرية المؤمنين بهم بنص القرآن، وصح في الحديث أن ولد الرجل من كسبه، ومن قال بانتفاع الميت من كل عمل يعمل له، وان لم يكن العامل ولده، فقد خالف القرآن، ولا حجة له في الحديث الصحيح ولا القياس الصحيح.

أما الحديث، فقد صح فيه الاذن بالصدقة عن الوالدين في الصحيحين والسنن، وبالصيام والحج المنذورين منهما، أو المفروضين من حديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما، وفيهما من

(١) رواه مسلم في كتاب الوصية - وصول ثواب الصدقات الى الميت ج ١١، ص ٨٤-٨٥ حديث (١٦٣١).
والترمذي في الأحكام ج ٣، ص ٦٦٠ حديث (١٣٧٦)، وأبو داود في الوصايا -باب ما جاء في الصدقة على الميت حديث (٢٨٨٠).

حديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم قال: (من مات وعليه صيام فليصم عنه وليه) (١)
وقد شبه صلى الله عليه وسلم الصيام والحج الواجبين بقضاء دين العباد عنهما ، وأن دين
الله أحق أن يقضى، وأضاف رحمه الله:

" وقد روي هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما، بالفاظ مختلفة في السائل، فقيل رجل ، وقيل
امراة من جهينة وهو الصحيح.. وفي المسؤول عنه، فقيل أب ، وقيل أخت ، وقيل أم وهو
الصحيح، وفي المسؤول فيه: هل هو الصيام أو الحج؟. ولا تنافي بينهما لجواز الجمع بينهما،
وتدل عليه رواية مسلم، وذكر الراوي وهو ابن عباس لكل منهما في وقت لاقتضاء المقام
لذلك، ولهذا الخلاف قال بعض العلماء إن الحديث مضطرب لا يحتج به، ولكن حديث عائشة
لا اضطراب فيه.

وقد اختلفوا في الولي فيه، فقيل كل قريب ، وقيل الوارث وقيل العصبه، والراجح المختار
أنه الولد ، لينطبق على الآيات والأحاديث الأخرى".

ولم يقف صاحب المنار عند هذا الحد في تناول المسألة ، ويأبى إلا الاحاطة بها من كل
جوانبها، فقد انتقل الى الفقهاء وآرائهم فيها، فتابع يقول: "ومن أصولهم أن العبادات البدنية لا
تصح النيابة فيها في الحياة ولا بعد الممات.

ومذهب أشهر أئمة الفقه، أنه لا يصام عن الميت مطلقاً، ومنهم أبو حنيفة ومالك والشافعي
والامام زيد بن علي والهادوية والقاسم من العترة، وحصر أحمد وآخرون الجواز بالنذر ،
عملاً بحديث ابن عباس ويلزمه أن يكون من يصوم عن الميت ولده، لأن الرواية وردت بذلك،
وما روى في بعض طرقها من ذكر الأخت غلط ظاهر، لمخالفة للطريق الصحيح وللآيات
والأحاديث.

وحديث ابن عباس الموقوف، أو فتواد التي رواها النسائي بسند صحيح (لا يصل أحد عن
أحد، ولا يصم أحد عن أحد) ومثله عن عائشة، وقد جعل الحنفية فتوى ابن عباس مانعه من
العمل بحديثه، على مذهبهم في ذلك وهو : أن العالم الصحابي لا يخالف روايته، إلا إذا كان
لديه ما يمنع العمل بها ككونها منسوخة.

(١) انظر: شرح السنة للبخاري ج٦، ص ٣٢٤ حديث (١٧٧٣)، والمرقاة شرح المشكاة ج٤، ص ٥٢٨ حديث
(٢٠٣٣)، وقال صاحب المشكاة أن الحديث متفق عليه.

ومذهب غيرهم من أهل الأصول والحديث، أن الحجّة برواية الصحابي لا برأيه ، فأنه قد يترك العمل بالرواية سهواً أو نسياناً أو تأولاً، على أنه غير معصوم من تركه عمداً.

قال الشيخ رشيد: "وعندنا أنه لا تعارض بين قولي ابن عباس وعائشة وروايتهما، لأن قولهما أو فتواهما بأن لا يصلي ولا يصوم أحد عن أحد، هو أصل الشريعة العام في جميع الناس، الا ما استثنى بالنص من صيام الولد أو حجّه أو صدقته عن والديه ، ولا سيما إذا كان ذلك حقاً ثابتاً بأصل الشرع، أو بنذر ، أو ارادة وصيته ، كما كانت الحال في وقائع فتوى النبي صلى الله عليه وسلم لأولئك الأولاد، فلا محلّ إذا لتخريج الحنفية ولا الجمهور في المسألة، وكتاب الله فوق كل شيء". ثم بين الشيخ رشيد بطلان قياس عمل غير الولد على عمله، لمخالفته للنص القطعي، على كونه قياساً مع الفارق وقال: "وقد غفل عن هذا من عودونا استدراك مثله على المتقدمين، كشيخي الاسلام ابن تيمية وابن القيم والشوكاني، من فقهاء الحديث المستقلين".

وفي نهاية تفسيره للآية قال: "فعلم مما شرحناه ، أن كلّ ما جرت به العادة من قراءة القرآن والأذكار واهداء ثوابها الى الأموات، واستئجار القراء، وحبس الأوقاف على ذلك ، بدع غير مشروعة، ومثلها ما يسمونه اسقاط الصلاة ، ولو كان لها أصل في الدين، لما جهلها السبف، ولو علموها لما أهملوا العمل بها، وليس هذا من قبيل مالا شكّ في جوازه ووقوعه في كل زمن، من فتح الله على بعض الناس بما لم يؤثر عنّ قبلهم من حكم الدين وأسراره والفهم في كتابه- كما قال أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه: "الآن يؤتي الله عبداً فهماً في القرآن- بل هو من العبادات العملية التي يهتمّ الناس بأمرها في كل زمان ، ولو فعلها الصحابة ، لتوفرت الدواعي على نقلها بالتواتر أو الاستفاضه(1). وربما اكون قد أطلت في هذا الشاهد، ولكن الذي حملني على الاطالة ، رغبتني إظهار ما فيه من الفائدة من جهة ، والوقوف على منهجه في الاستدلال من جهة ثانية ، خاصة وأن الآية محلّ الشاهد، لم أتكلّف البحث عنها في ثنايا التفسير وإنما هي عينة عشوائية على وجه التقريب، وقد تكرّر هذا الأسلوب في المناقشة في عشرات المواضع من تفسير المنار. فالتركيز على ابراز المعاني القرآنية ، ودرء الشبهات عنها بأدلة واضحة قوية، وبعبارات سهلة سلسلة لا غموض فيها ولا تعقيد ولا رموز، مع ما فيه من مناقشات وتوجيهات واعمال للفكر يفتح بصائر الناس ويصقل أرواحهم، ويضيء لهم الطريق ، ويرشدهم السبيل للوصول الى الحق والتمسك به، كل ذلك نجده في هذا التفسير.

(1) انظر: تفسير المنار المنار ج ٨، ص ٢٤٦-٢٤٩.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإنه يوضح لنا تمكن الشيخ رشيد في سائر العلوم الشرعية، ويظهر لنا مقدرة في التفسير النقلي وفهمه، ومن يقرأ في النص الذي سقناه أو غيره من النصوص في تفسير المنار، يشعر وكأنه يقرأ في كتاب من كتب المحققين السابقين، الذين قد أحاطوا علماً بالسنة صحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها، وبرجال الحديث وما قيل فيهم من جرح أو تعديل، فقد امتاز رحمه الله باتقانها دراية ورواية اتقاناً لم نعرف نظيره إلا عند المتقدمين من السلف الصالح كما يستفاد من النص الذي اقتبسناه من تفسيره، أنه قد أوتي من الفقه حظاً وافراً، ومنزلته فيه ليست بأقل من منزلته في الحديث أو التفسير، فقد أحاط خبراً بالمسائل الفقهية، ودقيق الخلاف فيها، ودليل كل قول ووجه الاستدلال به، ومنزلته بين غيره من الأقوال.

ومما لا يخفى في النص أيضاً، استقلال شخصية الشيخ رشيد، فهو وإن كان يصرح بسلفيته في مواضع من تفسيره، ومع اجلاله لابن تيمية وابن القيم وغيرهما كابن كثير والطبري واستاذ الامام، ومع اعجابة بهم ودفاعه عنهم، فإن المتأمل في تفسير المنار لا يسعه إلا أن يكبر الشيخ لما يبدو في تفسيره من آثار استقلال الشخصية، فهو يستدرك عليهم حيناً ويرد ويناقش حيناً آخر.

وقد رأينا كيف نسب للشيخين - ابن تيمية وابن القيم - الغفلة عن بطلان قياس عمل غير الولد على عمل ولد الميت، لأنه قياس مع الفارق ولمخالفته للنص القطعي.

ومثل هذا نسبه للشوكاني الذي قال إنه جاري الجمهور في موضع ثم عاد في موضع آخر لمثل ما حققه الشيخ رشيد.

وبالجملة فإن شخصية رشيد العلمية، تبرز جلية في تفسيره وآرائه، وليس معنى هذا أنه لم يتأثر بمن سبقه، فإن هذا عكس ما أثبتناه آنفاً، وهو أيضاً ما ترفضه وتلفظه طبيعة الفكر الانساني، وتأباه طبيعة الاجتماع البشري، فلقد تابع الشيخ محمد عبده في أمور عديدة، ونهج نهج ابن تيمية وابن القيم في مسائل فقهية كثيرة (١).

وقد بدا واضحاً أيضاً من النص الذي سقناه من تفسير المنار حملته على الابتداع في الدين، فإن قراءة القرآن للأموات واسقاط الصلاة عنهم، مما لم يرد فيه الشرع الشريف، لذلك حذر منه ومن أمثاله من البدع التي ليست من الاسلام في شيء، بل إنه رد على ابن القيم في

(١) انظر: اتجاهات التفسير في العصر الحديث في مصر وبلاد الشام ص ٣١٣-٣١٤.

استدراك اثبته في نهاية تفسير الآيات، رد عليه قوله بانتفاع الميت بقراءة القرآن ووصول الثواب اليه وقال: "عفا الله عن شيخنا وأستاذنا المحقق، فلولا الغفلة عن تلك المسألة الواضحة لما وقع في هذه الأغلط..(١).

ولو مضينا في تفصيل منهجه في الاستدلال بالمأثور لطال البحث، وربما خرجنا عن المقصود، ولكن نكتفي بالاحالة على ماسبق اثباته في هذا البحث من عناية صاحب المنار بأسباب النزول، وتأثره بآبن كثير وغيره من المفسرين في محاربة الاسرائيليات، وعدم الخوض في المبهمات، ومحاربة البدع والخرافات، واستعانته في بعض المواضع بتفسير السيوطي الدر المنثور في أسباب النزول، فإن هذا كافياً بظني في تبين موقفه من التفسير بالمأثور.

ثانياً: - التفسير بالرأي

ويسمى التفسير بالدراية، أو التفسير بالمعقول، لأن المفسر لكتاب الله يعتمد فيه على اجتهاده، فالرأي يطلق في اللغة على الاعتقاد والاجتهاد والقياس، والمراد به هنا الاجتهاد، المبني على أصوله الصحيحة، وقواعده السليمة، من معرفة تامّة باللغة العربية، ألفاظها وأساليبها وسائر شأنها من نحو وصرف وبلاغة ومعرفة أصول الفقه وعلوم القرآن وغيرها من العلوم التي يحتاجها المفسر.

فمتى توافرت هذه الشروط كان التفسير بالرأي محموداً، فالتفسير بالرأي المحمود هو ما كان موافقاً لغرض الشارع، بعيداً عن الجهالة والضلالة، متمشياً مع قواعد اللغة العربية، معتمداً على أساليبها في فهم النصوص القرآنية الكريمة، فمن فسّر القرآن برأيه (أي باجتهاده) ملتزماً بالوقوف عند هذه الشروط، معتمداً عليها فيما يرى من معاني الكتاب العزيز، كان تفسيره جائزاً سائغاً، جديراً بأن يسمى (التفسير المحمود) أو (التفسير المشروع).

أما إذا أهمل المفسر، الشروط التي ينبغي للمفسر أن ينفذها، وطغى عليه عقله، وتعصب لهوى نفسه، أو فسّر القرآن بما خطر له من خواطر، فقد قال في القرآن برأيه، الذي توعد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاحبه بقوله: اتقوا الحديث عليّ الا ما علمتم، فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار(٢). وقد رجح القرطبي أن معناه: من قال في القرآن قولاً يعلم أن الحق غيره، فليتبوأ مقعده من النار.

(١) انظر: تفسير المنار ج٨، ص ٢٥٤-٢٧٠.

(٢) سنن الترمذي، كتاب التفسير - ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه ج٥، ص ١٨٣، حديث (٢٩٥١).

وأما قوله صلى الله عليه وسلم: من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ(١). فقد قال القرطبي فيه: حمل بعض أهل العلم هذا الحديث على أن الرأي معني به (الهوى) والمراد من قال في القرآن قولاً يوافق هواه ، لم يأخذه عن أئمة السلف فأصاب فقد أخطأ، لحكمه على القرآن بما لا يعرف أصله، ولا يقف على مذاهب أهل الأثر والنقل فيه.

وقال ابن عطية: ومعنى هذا أن يسأل الرجل على معنى في كتاب الله عز وجل ، فيتسور عليه (أي يهجم عليه) برأيه دون نظر فيما قال العلماء، واقتضت قوائين العلم كالنحو والأصول، وليس يدخل في هذا الحديث ، أن يفسر اللغويون لغته، والنحويون نحوه، والفقهاء معانيه وأحكامه ، ويقول كل واحد باجتهاده المبني على قوائين علم ونظر، فإن القائل على هذه الصفة ليس قائلاً بمجرد رأيه(٢). وعليه فالتفسير بالرأي المذموم هو أن يفسر القرآن بدون علم، أو يفسره حسب الهوى ، مع الجهالة بقوائين اللغة أو الشريعة، أو يحمل كلام الله على مذهبه الفاسد، وبدعته الضالة، أو يخوض فيما استأثر الله بعلمه ، ويجزم أن المراد من كلام الله هو كذا وكذا، فهذا النوع من التفسير هو التفسير المذموم أو التفسير الباطل. وباختصار فإن التفسير المحمود : ما كان صاحبه عارفاً بقوائين اللغة، خبيراً بأساليبها، بصيراً بقانون الشريعة .

والتفسير الباطل المذموم ، ما كان منبعثاً عن الهوى، قائماً على الجهالة والضلالة(٣). وقد استعرض صاحب المنار في مقدمة تفسيره مذاهب المفسرين المختلفة ، وبين أن التفسير له وجوه شيء:

أحدها: النظر في أساليب الكتاب ومعانيه ، وما اشتمل عليه من أنواع البلاغة ليعرف به علو الكلام وامتيازاه على غيره من القول قال: سلك هذا المسلك الزمخشري، وقد ألم بشيء من المقاصد الأخرى ، ونحا نحوه آخرون.

ثانيها: الاعراب، وقد اعتنى بهذا أقوام توسعوا في بيان وجوهه ، وما تحتمله الألفاظ منها.

(١) رواه أبو داود في العلم - باب الكلام في كتاب الله بغير علم، وانظر: سنن الترمذي ج ٥، ص ١٨٣ حديث (٢٩٥٢).

(٢) انظر: تفسير القرطبي ج ١، ص ٣.

(٣) انظر: التبيان في علوم القرآن ص ١٥٥.

ثالثها: تتبّع القصص، وقد سلك هذا المسلك أقوام زادوا في قصص القرآن ما شاءوا من كتب التاريخ والاسرائيليات، ولم يعتمدوا على التوراة والانجيل والكتب المعتمدة عند أهل الكتاب وغيرهم، بل أخذوا جميع ما سمعوه عنهم من غير تفريق بين غث وسمين، ولا تنقيح لما يخالف الشرع ولا يطابق العقل.

رابعاً: غريب القرآن.

خامساً: الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات والاستنباط منها، وقد جمع بعضهم آيات الأحكام وفسروها وحدها، ومن أشهرهم أبو بكر ابن العربي . وكلّ من يغلب عليهم الفقه من المفسرين يعنون بتفسير آيات أحكام العبادات والمعاملات أكثر من عنايتهم بسائر الآيات.

سادساً: الكلام في أصول العقائد، ومقارعة الزائغين ومحااجة المختلفين، وللإمام الرازي العناية الكبرى بهذا النوع.

سابعاً: المواعظ والرقائق ، وقد مزجها الذين ولعوا بها بحكايات المتصوفة والعباد، وخرجوا ببعض ذلك عن حدود الفضائل والآداب التي وضعها القرآن.

ثامناً: ما يسمونه بالإشارة ، وقد اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية ، ومن ذلك التفسير الذي يسبونه للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي ، وإنما هو للقاشاني الباطني الشهير، وفيه من النزعات ما يبتز منه دين الله وكتابه العزيز (١).

وهذا التقيّم والتفصيل لما عليه التفسير والمفسرون ، ينم عن معرفة دقيقة واحاطة تامّة من صاحب المنار لواقع هذا العلم وأحوال أهله ، لذلك نبّه الى أن الاكثار من مقصد خاص من هذه المقاصد يخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الالهي ، ويذهب بهم في مذاهب تتسيهم معناه الحقيقي، لهذا وجّه جل اهتمامه الى فهم كتاب الله من حيث هو دين، وهداية من الله للعالمين، كما سبق ذكره.

وهذا يحتاج بلا ريب - كما جاء في مقدمته أيضاً - الى بيان وجوه البلاغة بقدر ما يحتمله المعنى، وتحقيق الاعراب على الوجه الذي يليق بفصاحة القرآن وبلاغته - قال - أي عند الحاجة الى ذلك كالمسائل التي عدّوها مشكلة، وربما نشير أحياناً الى الاعراب من غير تصريح بعبارات النحو الاصطلاحية ، كما نعمل ذلك في بعض نكت البلاغة، او قواعد الأصول، حتى لا تكون الاصطلاحات شاغلاً للقارئ عن المعاني، صارفة له عن العبرة (٢).

(٢) المرجع السابق ص ١٩.

(١) انظر: مقدمة تفسير المنار ص ١٧-١٨.

ولقد بيّن صاحب المنار العلوم التي يحتاج إليها المفسر، ليأتي فهمه لكلام الله تعالى سليماً وهي: أولاً: فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن، بحيث يحقّق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة، غير مكتف بقول فلان وفهم فلان، فإن كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعان، ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد. من ذلك لفظ التأويل: اشتهر بمعنى التفسير مطلقاً أو على وجه مخصوص، ولكنه جاء في القرآن بمعان أخرى كقوله تعالى: ((هل ينظرون إلاّ تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق)) (١). فما هذا التأويل؟. يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التي حدثت في الملة، ليفرق بينها وبين ما ورد في الكتاب.

ثانياً: الأساليب، فينبغي أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرقيقة، وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته، مع التفتن لنكته ومحاسنه، والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه، نعم إننا لا نتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتّمَام، ولكن يمكننا فهم مانهندي به بقدر الطاقة البشرية، ويحتاج في هذا إلى علم الاعراب وعلم الاساليب (المعاني والبيان) وتحصيل ملكة الذوق العربي.

ثالثاً: علم احوال البشر، فقد أنزل الله هذا الكتاب، وجعله آخر الكتب، وبيّن فيه مالم يبيّنه في غيره، بيّن فيه كثيراً من احوال الخلق وطبائعهم، والسنن الالهية في البشر، وقصّ علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسننه فيها، فلا بدّ للنّاظر في هذا الكتاب من النظر في احوال البشر، في أطوارهم وأدوارهم ومناشئهم، اختلاف احوالهم، من قوّة وضعف، وعزّ وذلّ، وعلم وجهل، وإيمان وكفر، ومن العلم بأحوال العالم الكبير، علويّه وسفليّه، ويحتاج في هذا إلى فنون كثيرة من أهمّها التاريخ بانواعه..

رابعاً: العلم بوجه هداية البشر كلّهم بالقرآن، فيجب على المفسر القائم بهذا الفرض الكفائي: أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة من العرب وغيرهم، لأنّ القرآن ينادي بأنّ الناس كلّهم كانوا في شقاء وضلال، وأنّ النبي صلى الله عليه وسلم بعث به لهدايتهم واسعادهم، وكيف يفهم المفسر ما قبّحته الآيات من عواندهم على وجه الحقيقة، أو ما يقرب منها، إذا لم يكن عارفاً بأحوالهم وما كانوا عليه؟..

خامساً: العلم بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وما كانوا عليه من علم وعمل وتصرف في الشؤون دنيويّها وأخرويّها (٢).

(٢) تفسير المنار ج ١، ص ٢١-٢٤.

(١) سورة الأعراف آية ٥٣.

إذن فالتفسير بالرأي في المنار له مكانته، ويقوم على أسس متينة، يبرز الاهتمام باللّغة العربية ومعرفتها من بينها ، على أساس أنها لغة القرآن الكريم ، وأن الاسلام لا يحفظ إلا بها ، ومن هنا فإن المحافظة عليها من واجب المسلمين جميعاً عربهم وعجمهم ، لذلك فإن العلامة الاسفراييني ذكر في ختام كتابه الفرق مزايا أهل السنّة ، وعدّ من فضائلهم التي امتازوا بها على غيرهم: التبريز في اللّغة وآدابها، وبين ذلك بأجلى بيان.. وهذا مما ركّز عليه الشيخ رشيد في مقدّمة تفسيره، وأكد أن بقاء الاسلام بالقرآن ولغته وقال: " إن القرآن هو حجّة الله البالغة على دينه الحق، فلا بقاء لاسلام إلا بفهم القرآن فهماً صحيحاً، ولا بقاء لفهمه إلا بحياة اللّغة العربيّة". ثم فسر سرّاً بقاءه في بعض بلاد الأعاجم ، بوجود علماء عارفين فيها يتبنون للنّاس أحكام الدين ، ويردّون الشّبّه عن القرآن الكريم ولهذا اتفق علماء الاسلام من العرب والمعجم على حفظ اللّغة العربيّة ونشرها، فدوتوا لها الدواوين، ووضعوا لها الفنون، وكان العلم والدين في أوج القوة ، بحياة اللّغة العربيّة.

فلا عجب والحالة هذه، أن نجد في تفسير المنار تحقيقات لغويّة رائعة، تتمّ عن سعة اطلاع، ورسوخ قدم، ورفعة ذوق، نذكر منها ما جاء في تفسير لقوله تعالى: ((ولقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الجنّ والانس لهم قلوب لا يفقهون بها))(١) نجده ينقل أقوال علماء اللّغة في معنى الذرء ، ويعتّب عليها بقوله: "فاذا تأملت مع هذه الأقوال، استعمال القرآن لهذا الحرف في النبات والحيوان والانسان خاصة، علمت أن الذرء في أصل اللّغة بمعنى بث الأشياء وبذرها وتفريقها وتكثيرها، وأن اسنادها الى الله تعالى بمعنى خلق ذلك أي ايجاده ، كما أن أصل معنى الخلق التقدير، ويسند الى تعالى بمعنى ايجاد الأشياء بتقدير ونظام لا جزافاً، ولهذا عطف الذرء والبدء على الخلق في حديث الدّعاء المتقدّم".

وبعد ذلك يفسّر المقصود بالقلب ، ثم ينتقل الى توضيح معنى الفقه فيقول: "والفقه قد فسّروه بالعلم بالشيء والفهم له، وكذا بالفتنة، كما في جنّ المعاجم أو كلّها، وقالوا : فقه كعلم وفهم وزناً ومعنى، وقالوا : فقه ككرم وضخم فقاها، أي صار الفقه وصفاً وسجّية له، وقال الراغب: الفقه هو التوصل بعلم شاهد الى علم غائب. قال السيوطي بعد نقله: فهو أخص من العلم. وقال ابن الأثير في النّهاية : إن اشتقاقه من الشقّ والفتح، أي هذا معناه الأصلي، فهو كالفقء بالهمزة ، وهي تتعاقب مع الهاء لا تحاد مخرجهما.

(١) سورة الأعراف آية ١٧٩.

وذكر الحكيم الترمذي هذا، واستدل به على أن الفقه بالشيء هو معرفة باطنه والوصول الى أعماقه، فمن لا يعرف من الأمور الآظواهرها لا يسمى فقيهاً.

وذكر أصحاب المعاجم أن اسم الفقه غالب على علم فروع الشريعة، أي من العبادات والمعاملات، وهو اصطلاح حادث لا يفسر به ما ورد في الكتاب والسنة من هذه المادة والتحقيق أنهم لم يكونوا يسمون كل من يعرف هذه الفروع فقيهاً، كما ترى عبارة الغزالي الآتية، ولغيره ما هو أوضح منها، فقد اشترطوا فيه معرفته بدلائلها، وذكر الغزالي في (بيان مابدل من الفاظ العلوم) أن لفظ الفقه تصرفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل، إذ خصصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى، والوقوف على دقائق عللها.. قال: ولقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس، ومفسدات الأعمال، وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا، وشدة التطلع الى نعيم الآخرة، واستيلاء الخوف على القلب ويدلك عليه قوله تعالى: ((ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم)) (١) وما يحصل به الانذار والتخويف، هو هذا الفقه دون تفريعات الطلاق والعتاق واللعان والسلم والاجارة، فذلك لا يحصل به انذار ولا تخويف، بل التجرد له على الدوام، يقسي القلب وينزع الخشية منه، كما تشاهد الآن من المتجردين له، وقال تعالى: ((لهم قلوب لا يفقهون بها)) (٢) و اراد به معاني الايمان دون الفتوى وروي عن أبي حنيفة تفسيره بمعرفة النفس مالها وما عليها.

قال الشيخ رشيد: ذكرت هذه المادة في عشرين موضعاً من القرآن تسعة عشر منها تدل على أن المراد به نوع خاص من دقة الفهم والتعمق في العلم، الذي يترتب عليه الانتفاع به، وأظهره نفي الفقه عن الكفار والمنافقين، لأنهم لم يدركوا كنه المراد مما نفي فقهه عنهم، ففاتهم المنفعة من الفهم الدقيق، والعلم المتمكن من النفس، ومنه قول قوم شعيب لنيبيهم: ((مانفقه كثيراً مما تقول)) (٣)، وان تراعى لغير الفقيه أنه ليس منه، فإنهم كانوا يفهمون كل ما يقول فهماً سطحياً ساذجاً، لأنه يكلمهم بلغتهم، ولكن لم يكونوا يبلغون ما في أعماق بعض الحكم والمواعظ من الغايات البعيدة، لعدم تصديقهم إياه، وعدم احترامهم له، ولأنه مخالف

(١) سورة التوبة آية ١٢٢.

(٢) سورة الأعراف آية ١٧٩.

(٣) سورة هود آية ٩١.

لتقاليدهم وأهوائهم الصّادة لهم عن التفكير فيه والاعتبار به، وأمّا موضع العشرون، فهو قوله تعالى حكاية عن نبيه: ((واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي)) (١) وهو لا ينافي ما ذكر، لأن فصاحة لسان الذّاعية الى الدين والواعظ المنذر، تعين على تدبّر مايقول وفقهه (٢).
ومن هذا النصّ ونصوص أخرى كثيرة متناثرة في تفسير المنار، تظهر دقّة فهمه للألفاظ، وبغد وعمق غوصه في المعاني.

ولم تكن عنايته بالبلاغة والاعراب ، أقلّ من عنايته بالتحقيقات اللّغوية، بل ربّما كان نصيب هذه أوفر، وذكرها في تفسيره أكثر ، نذكر منها ما أشرنا اليه سابقاً في الكلام عن القبلة ، فقد بشرّ الله المسلمين بمنحة جليّة ، ومنّ عليهم بنعمة عظيمة ((وكذلك جعلناكم أمة وسطاً)) (٣).
جاء ذكرها في صدر الحديث الكلام عن القبلة ، ولم يجيء ابتداءً أو في سياق تعداد الآلاء والنعم ، لعلمه تعالى أنّ الفتنة بمسألة القبلة ستكون عظيمة، لذلك بدأ الله باخبار المسلمين بما سيكون بعد تحويل القبلة من اثاره رياح الشّبه والتّشكيك ، ولقنهم الحجّة، وبين لهم ما فيها من الحكمة. فاعلام الله رسوله والمؤمنين بما سيكون من الكافرين والمنافقين، وتلقينه إياهم الحجّة، وانزالهم منزلة الشّهداء والمحكمين، ثمّ تبيينه لهم حكمة التأويل - كان مؤيداً ومسدداً لهم، ونوراً يسعى بين أيديهم في ظلمة تلك الفتنة المدلهمة. ولعمري إنّ هذه هي التي لا غاية وراءها - كما ذكر صاحب المنار، وقد بيّن بعد ذلك أنّ الايمان في قوله تعالى: ((وما كان الله ليضيع إيمانكم)) مستعمل في معناه - أي ضد الكفر - لا بمعنى الصلاة كما عليه أكثر المفسرين، وبين الشيخ رشيد أنّ اعجاز الآيات يتجلّى في بلاغة أسلوبها (٤).

لقد أسهب الشيخ رشيد في مسائل البلاغة ودلالاتها على الاعجاز، ونكتفي فيها بالاضافة لما سبق، ما ذكره في تفسير قوله تعالى ((وإن تبدو خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفواً قديراً)) (٥) قال: .. وكان شأنه العفو، وهو التقدير الذي لا يعجزه الثّواب الكثير على العمل القليل، وإذا عفا فأنما يعفو عن قدرة كاملة على العقاب، فصيغة المبالغة من القدرة،

(١) سورة طه آية ٢٨. (٢) انظر: تفسير المنار ج ٩، ص ٣٨٦.

(٣) سورة البقرة آية ١٤٣.

(٤) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ٦-١١.

(٥) سورة النساء آية ١٤٩.

وهي كلمة -قديراً- هي التي تدل على اجزال المثوبة، وعلى التّرعيب في العفو مع القدرة على المواخذه ، والآ كان وضعها في هذا الموضوع غير متّفق مع بلاغة القرآن".

ويضرب الشيخ مثلاً لتقريب هذا الى الافهام ، وهو في هذا يحذو حذو الغزالي ، بل ان مثاله قريب من أمثله ، فيقول: " وإذا قال ملك أو أمير لبعض عبيده أو رجال دولته ، إن تعمل كذا من الاعمال المرضية، فإنّ عندي مالاً كثيراً، أو بيدي أعلى الأوسمة والرتب، فإنّ أحداً لا يفهم من هذا القول أنه يريد أن يجزيه على ذلك بدرهيمات يرضخ بها له، أو وسام من الدرجة الدنيا يحلّيه به.. بل يفهم من هذا كل من يعرف اللّغة أن هذا الجزاء يكون عظيماً". وأضاف : وإنما ذهبنا الى أن كلمة ((قديرًا)) قد أفادت بوضعها هنا الدلالة على عظم الجزاء على العمل الذي رغبت فيه الآية ، وعلى استحباب العفو مع القدرة، ولم نقصرها على الأمر الثاني وحده، كما فعل بعضهم، لأنّ الأصل في الوعد بالجزاء أن يكون في كلّ آية أو سياق على جميع ما ذكر فيها من الأعمال ، وفي هذه الآية ذكر ابداء الخير واخفائه، والعفو عن المسيء، فلا يصلح ان يكون الوعد خاصاً بالأخير منها(١).

وأما مسائل النحو فهي أيضاً لم تفت الشيخ في ثنايا تفسيره، وإن كانت عنايته بها أقل من سابقتها.

وعلى الرغم من هذا الاهتمام بالتحقيقات اللّغوية والبلاغية والنحوية، الا أنها لم تكن مقصوده الأعلى من التفسير ، والحق أنه التزم بما جاء في مقدّمته بأن لا تخرج مثل هذه المباحث بالقرآن عن قصده الأساسي وهو أنه كتاب هداية.

ومما يحمد للشيخ أيضاً أنه يرفض أن يخضع القرآن، أو آية قراءة متواترة لآراء النحويين ومذاهبهم، وينحي باللائمة على الذين نهجوا هذا النهج، فجعلوا القرآن تابعاً، وربما أوّ لوا آية ، أو ردّوا قراءة صحيحة لأنها تخالف مذهب الكوفيّين أو البصريّين ، وربما استندوا فيه الى بيت من الشعر لم يعرف قائله ، فهم مفتونون بمذاهبهم كما يقول صاحب المنار (٢) عند تفسيره قوله تعالى: ((واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام))(٣) حيث ردّ بعض النحاة قراءة حمزة رحمه الله، بجرّ الأرحام مع أنها متواتره(٤).

(١) انظر: تفسير المنار ج ٦، ص ٦. (٢) انظر: تفسير المنار ج ٤، ص ٣٣٣.

(٣) سورة النساء آية ١. (٤) انظر: اتجاهات التفسير في العصر الحديث في مصر وسوريا ص ٢٩٠.

ومن المعالم البارزة في منهج الشيخ في الاستدلال أنه أرسى فكرة الوحدة الموضوعية. سواء في السورة القرآنية الواحدة أم في القرآن الكريم ككل (١) ويشير في مقدمة تفسيره الى نوع منه بقوله: "والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه ، بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه، وينظر فيه ، فربما استعمل بمعان مختلفة، كلفظ-الهداية- وغيره، ويحقّق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه، وقد قالوا: إنّ القرآن يفسّر بعضه ببعض، وإنّ أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ: موافقته لما سبق له من القول، واتّفاقه مع جملة المعنى وانتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته" (٢).

وقد وجدناه يطبق هذا من بدايات تفسيره ، فقد وقف في سورة الفاتحة على قوله تعالى : ((اهدنا الصراط المستقيم)) (٣) ، فبيّن معنى الهداية ثم بيّن أنواعها ومراتبها ، وما أشار اليه القرآن الكريم منها حتى وصل الى معنى ((اهدنا الصراط المستقيم)) (٤).

كلّ ذلك ممّا نحمده للشيخ، وهو من قبيل التفسير بالرأي المحمود وتتبعه بالقسم الآخر من التفسير بالرأي وهو الرأي المذموم.

التفسير بالرأي والاعتماد على العقل في فهم النصوص القرآنية

لقد افتتن الناس بالعقل في القرن الماضي بعد انتصار العلم على الكنيسة، عقب صراع طويل بينهما، وليس هذا مكان الحديث عن الملابس والظروف التي أحاطت بهذه القضية ، ولكن نتج عن هذا نفور الناس من الكنيسة والذين بوجه عام، وقد تسرّبت هذه الفكرة الى العالم الاسلامي الذي كان يرزح في قيود الجهل والضلال، ولم يستطع أثناء صحوته أن يفرّق بين وضعين مختلفين كلّ الاختلاف، فظنّ في غمرة التّيه هذه أن لا مخرج للأمة مما هي عليه الاّ باقتناء أثر الغرب ، وانتهاج نهجهم.

في هذه الظروف ظهر تفسير المنار، ليذود عن الاسلام ، وليؤكّد أنه دين العقل والفطرة، وأن قيام أهله عليه حقّ القيام كليل أن يحقّق لهم ما يصبون اليه، وتجارب التّاريخ أعظم شاهد على هذا ، فما اعتصم المسلمون بدينهم بعصر من العصور الاّ وأيدهم الله ونصرهم على من ناوهم ، وكلّما تركوا هدايته زال ملكهم وسلط الله عليهم عدوهم.

(١) انظر: الاتجاه العقدي العقيد في تفسير المنار للباحث ص ٦٤-٦٨.

(٢) انظر تفسير المنار ج ١، ص ٨٢. (٣) سورة الفاتحة آية ٦.

(٤) المرجع السابق ص ٦٢-٦٥.

ولمّا كانت فتنة الناس بالعقل في هذا العصر قد بلغت شأواً بعيداً ركّزت مدرسة المنار جهدها على أن الإسلام دين العقل، حتى غالت في ذلك وتطرّفت ، وبدا ذلك واضحاً من تفسيرها لبعض النصوص الدينيّة، حتى أن بعضهم نعتها بالمدرسة العقلية الحديثة في التفسير(١)، ووصف بعضهم رجالها بمعزّلة العصر الحديث(٢)، بل قال الشيخ عبد الحلّيم محمود: "ولا مناص من الإقرار بأن مدرسة الشيخ محمد عبده ، إنّما هي مدرسة اعتزالية في مبادئها وأصولها، وهي مدرسة اعتزالية في غاياتها وأهدافها، ذلك أنها تضع قضايا الدين في ميزان عقلها، فتنتفي وتثبت، حسبما تقتضيه الأهواء"(٣).

وأرى أن إطلاق الحكم بهذه الصورة لا يخلو من التعسف ، وقد يكون ما قاله العقّاد في عميد المدرسة الأستاذ محمد عبده هو أقرب للصواب، فهو يرى أنه كان مع المعزّلة في تحكيم العقل والاستهداء به الى هدي الدين، ولكنه لا يرى رأيهم في الاستغناء بالعقل وحده، لأنه يفرق بين مطابقة الدين للعقل ، وبين الاكتفاء بالعقل في المسائل النظرية والشرعية، إذ لا بدّ من تسليم العقل بنصيب الشرع من الهداية ، مادام العقل يعلم أنه لا ينفذ الى كنه الاشياء، وأنّ العقول الانسانية موكولة الى حكمة الغيب، حيث وقف بها مدى التفكير(٤)

فمما لا شك فيه أن وظيفة العقل وطاقته لم تكن تخفى على الشيخ رشيد، ولا حتى على أستاذه محمد عبده، ونحن نرى حديثاً صريحاً في ذلك حين يفسّر قوله تعالى ((اهدنا الصراط المستقيم))(٥) فيرى أن العقل يغلط في ادراكه كما تغلط الحواس ، لذلك منح الله تعالى الانسان هداية الدين ، لأن الانسان في أمس الحاجة إليها ولا غنى له عنها(٦).

(١) انظر: كتاب منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير لفهد الرومي.

(٢) انظر: يقظة الفكر العربي في مواجهة الاستعمار لأنور الجندي ص ١٦٣.

(٣) انظر: الإسلام والعقل لعبد الحلّيم محمود ص ٤٢.

(٤) محمد عبده ص ٢٨٥.

(٥) سورة الفاتحة آية ٦.

(٦) انظر: تفسير المنار ج ١، ص ٦٣-٦٤.

لكن هذا لا يمنع أن يكون الشيخ قد جاوز بالعقل حدة، وفي ذلك يقول الاستاذ سليمان دنيا: ((وعندي أن الشيخ محمد عبده إذا كان لم ينقص العقل حقه، فهو قد جاوز به حده)) (١). ومن المسلم أن تفسير المنار قد تأثر بالفكر الاعتزالي إلى حد بعيد، لأن الذي يميز هذا الفكر أنه قد أعطى للعقل دوراً أولياً وسابقاً على الشرع، وجعل الدليل السمعي تابعاً للدليل العقلي ومرتباً عليه أي أن المعتزلة جعلوا الدليل العقلي أصلاً. والدليل الشرعي فرعاً على الدليل العقلي (٢).

وقد كان لهذه المبالغة في الثقة بالعقل اسوأ الأثر على تفسير المنار، فقد أدت إلى ظهور كثير من الآراء المتطرفة في الأحكام سواء العقائدية منها أو الفقهية، مع أن الدين قد جاء هادياً للعقل في هذه المسائل بالذات، لأن العقل إذا بحث فيها مستقلاً بنفسه فإنه لا يصل إلى نتيجة يتفق عليها الجميع (٣).

ومن هنا جاء تفسير المنار متأثراً بالمدرسة الاعتزالية، وتبدو مظاهر هذا التأثير بالصيغة العقلية في التفسير، ولو خالف المأثور، وبتوجيه آراء أبي مسلم الخراساني في كثير من المواضع، وبانكاره لأحاديث أجمعت الأمة على صحتها أو تأويلها (٤).

وقد ساق فهد الرومي في منهج المدرسة العقلية شواهد كثيرة تدل على تأثرها بمدرسة المعتزلة، كما ذكر بعض تأويلاتهم لآيات القرآن الكريم، والذي يعيننا في هذه الدراسة هو فقط بيان منهجه في الاستدلال بالرأي في تفسير الآيات الفقهية، ومن أمثلة ذلك ما جاء في تفسير المنار لقوله تعالى: ((وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء، فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً)) (٥). وقد سبق في فصل الطهارة بيان ما ذهب إليه صاحب المنار والشيخ محمد عبده في تفسيرها، ونثبت هنا منهجها في الاستدلال على ما فيها من الأحكام.

وقد قال صاحب المنار في تفسير الآية: "أي أنه في هذه الحالات وهي: المرض والسفر، وقد الماء عقب الحدث الأصغر الموجب للوضوء، والحدث الأكبر الموجب للغسل: تيمموا صعيداً طيباً."

(١) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين ص ٩.

(٢) انظر: الاتجاه العقلي في التفسير للدكتور نصر حامد أبو زيد ص ٥٩.

(٣) الاسلام والعقل ص ١٧-٢٩.

(٤) انظر: الاتجاه العقلي في تفسير المنار الباحث ص ١٢٨-١٥٠. (٥) سورة النساء آية ٤٣.

ويرى ان القيد ((فلم تجدوا ماء)) هو:-

١- إمّا للآتي من الغائط وملامس النساء.. على مذهب من يجعل القيد بعد الجمل الأخيرة.

٢- وإمّا القيد للجميع على المذهب الآخر مالم يمنع مانع.

ولكن المانع- على رأيه- موجود، وهو أنه لا يظهر وجه لاشتراط فقد الماء لتيمم المريض والمسافر دون الصحيح والمقيم، وإذا رجع القيد للجميع، فلا يصح التيمم للمريض، ولا للمسافر، ولا لمن جاء من الغائط، ولا لمن لامس النساء، الا في حالة فقد الماء، ولكي نقف على طريقته في الاستدلال، نبدأ بإيراد صورة المسألة على رأي الجمهور، ونتبعه برأي صاحب المنار: وان كنتم:-

١- مرضى.

٢- أو على سفر.

٣- أو جاء أحد منكم من الغائط.

٤- أو لامستم النساء.

فلم تجدوا ماء فتيمموا.

فالحالات أربع والقيد واحد والنتيجة التيمم، والخلاف في رجوع القيد الى الحالات الأربع، أو الى الأخير منها لقربه من الشرط. أمّا صاحب المنار فقد جعل الحالات ثلاثاً، وذلك أنه جعل القيد ((فلم تجدوا ماء)) حالة ثالثة بدلاً من الثالثة والرابعة، فتكون صورة المسألة هكذا:-

إن كنتم: ١- مرضى ٢- أو على سفر ٣- أو لم تجدوا ماء.

والنصّ الذي أثبتناه عن الشيخ رشيد في تفسير الآية يوضّح هذا، وهذه المغالطة يقصد منها قطع احتمال عودة القيد الى الحالتين الأوليين المرض والسفر بحال من الأحوال (١). على أن الشوكاني والذي لا يخفي صاحب المنار إعجابه به، وينعته بالامام، قد قال في تفسيره في توجيه الآية:

" وهذا القيد إن كان راجعاً الى جميع ما تقدّم مما هو مذكور بعد الشرط يعني ((وإن كنتم مرضى...)) وهو: المرض والسفر والمجيء من الغائط وملامسة النساء، كان فيه دليل على أن المرض والسفر بمجردهما لايسوّغان التيمم، بل لابد مع وجود أحد السببين من عدم الماء، فلا يجوز للمريض أن يتيمم إلا إذا لم يجد ماء، ولا يجوز للمسافر أن يتيمم إلا إذا لم يجد ماء.

(١) انظر: منهج المدرسة العقلية في التفسير ص ٦٨٨.

ولكنه يشكل على هذا أن الصحيح كالمريض، إذا لم يجد الماء تيمّم وكذلك المقيم كالمسافر إذا لم يجد الماء تيمّم، فلا بدّ من فائدة في التّصحيح على المرض والسفر، فقيل وجه التّصحيح عليها، أن المرض مظنة للعجز عن الوصول الى الماء، وكذلك المسافر عدم الماء في حقّه غالب.

وإن كان راجعاً الى الصورتين الأخيرتين: أعني قوله ((أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء)) كما قال بعض المفسرين كان فيه إشكال، وهو أن من صدق عليه اسم المريض أو المسافر، جاز له التيمّم وإن كان واحداً للماء قادراً على استعماله.

وذكر قول الامام مالك ومن تابعه: "ذكر الله المرض والسفر في شرط التيمّم اعتباراً بالأغلب فيمن لم يجد الماء، بخلاف الحاضر فإن الغالب وجوده، فلذلك لم ينصّ الله سبحانه عليه.

وبعد ذلك رجح الشوكاني أن المرض المسوّغ للتيمّم وإن كان الماء موجوداً، إذا كان المريض يتضرّر باستعماله في الحال أو المال، لأنّ الشريعة مبنية على اليسر، وكذا على القول بأن قيد عدم وجود الماء راجع الى الجميع، فإنّ وجه التّصحيح على المرض عندها، هو جواز التيمّم له، والماء، حاضر موجود إذا كان استعماله يضرّه.

وأما وجه التّصحيح على المسافر فلا شك أن الضرب في الأرض مظنة لاعواز الماء في بعض البقاع دون بعض (١).

وقد سبق القول بأنّ ما عليه جماهير الفقهاء، أن المريض الذي يخشى على نفسه الضرر باستعمال الماء، يباح له التيمّم، وكذا المسافر والمقيم إذا لم يجدا الماء جاز لهما التيمّم، وإنما ذكر الأوّل لأنّ السفر مظنة فقد الماء.

وقد ساق الشيخ فهد الرومي آراء المدرسة العقلية في توجيه الآية، وعقب عليها بما حكاه الشوكاني، وباجتماع المذاهب الأربعة على اباحة التيمّم للمريض الذي يخشى الضرر، وللمسافر والمقيم إذا لم يجدا الماء، وقال: هذا ما اتفق عليه فقهاء المذاهب الأربعة، ولم يكن ما استدلوا اليه في هذا الحكم هو مجرد مدلول الآية فحسب، والاستقلال بما اشارت اليه، بل استدلالاً من السنّة النبوية الشريفة التي جاءت مبيّنة ومفصلة للقرآن الكريم، وساق أحاديث في ذلك وعقب عليها بقوله:

(١) انظر: فتح القدير للشوكاني ج ١، ص ٤٧١.

" رفض هذا رجال المدرسة العقلية الحديثة، وخالفوا جمهور الفقهاء، وسفهوهم فيما ذهبوا اليه، ولينهم استندوا الى أدلة ثابتة وقواعد متينة فيما ذهبوا اليه وما زعموه، ولكنهم جانبوا هذا المنهج ، ولم يدركوه، واعتمدوا كل الاعتماد على ما أملتة عليهم أفهامهم من الآية ، مستقلة كل الاستقلال عن بيان من أرسله الله ليبيّن لنا ما أنزل الينا، وقالوا عن هذه الروايات المبيّنة التي روى أكثرها الستة ، كما أقرّوا هم بذلك : " أنها منقولة بالمعنى وهي وقائع احوال مجملة لا تهض دليلاً"^(١)، وزعموا أنّ مفهومها مفهوم مخالفة وهو غير معتبر عند الجمهور ولا سيما في معارضة منطوق الآية".

وقد أكد الشيخ محمد عبده ان مايفهمه القارئ من الآية نفسها أنّ حكم المريض والمسافر إذا أراد الصلاة كحكم المحدث حدثاً أصغر أو ملامس النساء ولم يجد الماء، فعلى كل هؤلاء التيمم فقط، ولكن من يكلف نفسه حملها على مذهب من وراء القرآن يجعلها بالتكلف حجة له منطبقة عليه.

وهذا غير مسلم فإنّ الاستاذ الامام جعل كل واحد من الأحوال الثلاثة المرض أو السفر أو فقد الماء هو عذر بحد ذاته ، والذي يفهمه القارئ من الآية ليس ماقاله الشيخ - حتى وان لم يستد الى بيان السنة لها- فالذي يفهم من مجرد الآية ، أن التيمم يباح للمريض وللمسافر ولمن جاء من الغائط ولمن لامس النساء، بشرط فقد الماء ، هذا مايدل عليه ظاهر الآية اذا لم نبينه بسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم ولذلك فلا عجب أن يطالع الشيخ محمد عبده خمسة وعشرين تفسيراً ولا يجد فيها مثل مفهومه ، إذ قال : " وقد طالعت في تفسيرها خمسة وعشرين تفسيراً، فلم أجد فيها غناء، ولا رأيت قولاً فيها يسلم من التكلف ، ثم رجعت الى المصحف وحده، فوجدت المعنى واضحاً جلياً فالقرآن افصح الكلام وأبلغه وأظهره ، وهو لا يحتاج عند من يعرف العربية مفرداتها وأساليبها الى تكلفات فنون النحو وغيره من فنون اللغة عند حافظي أحكامها من الكتب مع عدم تحصيل ملكة البلاغة"^(٢).

أما الشيخ رشيد فقال بأنه لم يراجع في تفسيرها الا روح المعاني، الذي جاء فيه أن "الآية من معضلات القرآن" فحمل رشيد على مؤلفه وعلى غيره من الفقهاء بقوله: "والله ان الآية ليست معضلة ولا مشكلة، وليس في القرآن معضلات الا عند المفتونين بالروايات والاصطلاحات،

(١) انظر: تفسير المنار ج٥، ص١٢٢.

(٢) تفسير المنار ج٥، ص١١٩.

وعند من اتخذوا المذاهب المحدثّة بعد القرآن أصولاً للدين ، يعرضون القرآن عليها عرضاً ،
فاذا وافقها بغير تكلف أو بتكلف قليل فرحوا والآ عدوها من المشكلات والمعضلات (١).

ثم اتبع اسلوباً جديداً في تقرير ما ذهب اليه، وذلك قوله: "سيقول أدعياء العلم من المقلدين
نعم إن الآية واضحة المعنى كاملة البلاغة على الوجه الذي قرّرتهم ، ولكنها تقتضي عليه أن
التييم في السفر جائز ولو مع وجود الماء، وهذا مخالف للمذاهب المعروفة عندنا، فكيف يعقل
أن يخفى معناها هذا على أولئك الفقهاء المحققين ويعقل أن يخالفوها من غير معارض لظاهرها
أرجعوها اليه؟".

وهذا الذي استشكله الشيخ صحيح ، فلا يعقل أن يغفل علماء الأمة من العصر الأول الى
عصره عن المعنى الذي ذهب اليه، ولا بد أن يكون هناك سبب قوي ، جعلهم يحملون معناها
على غير المعنى الذي ذهب اليه الأستاذ الامام وتلميذه.

ولكن الشيخ لجأ الى أسلوب غريب في الاستدلال، بأن جعل الآية من المشكلات التي لا تنفق
مع بلاغة القرآن على تفسير السلف لها، وأن تفسيره يدفع عن القرآن مثل هذه الشبهة ، فقال :
فكيف يعقل ان يكون أبلغ الكلام وأسلمه من التكلف والضعف معضلاً مشكلاً؟. وأي الأمرين
أولى بالترجيح: الطعن ببلاغة القرآن وبيانه لحمله على كلام الفقهاء، أم تجويز الخطأ على
الفقهاء لأنهم لم يأخذوا بما دلّ عليه ظاهر الآية من غير تكلف ، وهو الموافق الملتزم مع غيره
من رخص السفر التي فيها: قصر الصلاة وجمعها وابعاحه الفطر في رمضان ، فهل يستتكر
مع هذا أن يرخص للمسافر في ترك الغسل والوضوء وهما دون الصلاة والصيام في نظر
الدين (٢). ومضى الشيخ في استدلاله على ما ذهب اليه بتأكيد مشقة الوضوء والغسل في السفر،
بل انهما اشق من اتمام الصلاة التي رخص الشارع بقصرها! وضرب مثلاً للمسافرين بالسفن،
مع ما فيها من الوسائل والمرافق إلا أن منهم من يصاب بالدوار ولا يتمكن معه من الطهارة،
فهذا أولى بالرخصة.

وكل ماساقه من الأدلة من هذا القبيل، لا يصلح للاستدلال، فإن كان يرى ان الوضوء في
السفر شاق على المسافر، فغيره يراه من أسباب النشاط والاسترواح، وما كان النص في الآية
على المسافر إلا لأن السفر مظنة فقد الماء، أما ما حكاه عن الدوار الذي يصيب المسافرين في
البحر فإن الله رخص لهم بالتييم بعذر المرض، إلا عند من يريد اختلاق المشاكل واختراعها.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(١) نفس المرجع ص ١٢٠.

وكان الأولى من ذلك اتباع المنهج السليم في تفسير الكتاب الكريم، وهو الاعتضاد بالسنة النبوية والإستعانة بها في بيان مجمله أو تخصيص عمومه أو نحو ذلك.

أما ما اعتمده الشيخ محمد عبده ورشيد رضا فليس آية من كتاب الله ولا سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما استندوا الى الرأي، ولو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه.

ولم يكن متوقفاً ممن يعلّق على جواب ابن عمر - رضي الله عنهما - لمن سأله: "إننا نجد صلاة الحضر، وصلاة الخوف في القرآن، ولا نجد صلاة السفر في القرآن، فأجابه ابن عمر: يا أخي ان الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم ولا نعلم شيئاً، فإننا نفعل كما رأينا محمداً صلى الله عليه وسلم يفعل".

علق الشيخ رشيد على هذا بقوله: "أقول وهذا هو القول الفصل، والحاذق من عرف كيف يطبق فعله صلى الله عليه وسلم على القرآن، فهو تبيين له لا يعدله تبيان" (١). أقول لم يكن متوقفاً ممن يصدر عنه هذا أن يدعه وراء ظهره، ويعتمد في تفسير كتاب الله وبيان أحكامه على رأيه.

ولا ممن يرجع الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم في قصر الصلاة في السفر، أن لا يرجع اليه في فعله وفعل أصحابه من بيان لقيده اشتراط فقد الماء في السفر، وعدم اعتباره في المريض والجريح.

هذا طرف من منهج مدرسة المنار في الاستدلال بالرأي، وهو منهج خاطيء رفضه العلماء لعدم استناده الى الكتاب والسنة بل الى مجرد الفهم والرأي، وهذا عرضة للخطأ ان لم يكن في ظلال النصوص ووحى منها.

فليس النقاش في الخطأ في الحكم بقدر ما هو نقاش في المنهج الذي يتوصل به الى الحكم، لذلك لم يعب أئمة المذاهب على بعضهم مع اختلاف اقوالهم وتوابعها، لأن المنهج الذي سلكه كل واحد منهم كان منهجاً سليماً يعتمد على الكتاب والسنة وأدلة السلف المعروفة، فمن أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر (٢).

(١) تفسير المنار ج ٥، ص ٢٦٩-٢٧٠.

(٢) انظر منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ٦٨٤-٦٩٧.

الفصل الثاني

مميزات الاتجاه الفقهي في تفسير المنار

من خلال دراستنا في فقه العبادات في تفسير المنار. ومصادره في تفسير آيات الأحكام، ومنهجه في الاستدلال، نستطيع أن تبين أهم مميزات الاتجاه الفقهي في تفسير المنار وهي:-
أولاً:- محاربة التقليد والتعصب المذهبي:-

معنى التقليد هو أن يأخذ المكلف بقول غيره من غير أن يعرف دليله، والمراد بالأخذ اعتقاد مضمون المأخوذ ، ويشمل القول والفعل والتقرير، وكل ذلك من غير أن يعرف دليله. وبهذا يخرج التلاميذ بعد أن يرشدهم الاشياخ للأدلة، فهم عارفون لا مقلدون. وقد ضرب لهم الشيخ السنوسي مثلاً للفرق بينهم وبين المقلدين بجماعة نظروا للهلال ، فسبق أحدهم لرؤيته، فأخبرهم به، فان صدقوه من غير معاينه كانوا مقلدين، وإن ارشدهم بالعلامة حتى عاينوه ، لم يكونوا مقلدين(١).

وقد اختلف العلماء في ايمان المقلد بالعقائد على أقوال:-

- ١- عدم صحة ايمان المقلد، فيكون المقلد كافراً ، وعليه السنوسي.
- ٢- يجوز الاكتفاء بالتقليد مع العصيان، ان كان فيه أهلية للنظر، والآ فلاعصيان.
- ٣- ان من قلّد القرآن والسنة القطعية صح ايمانه لاتباعه القطعي ، ومن قلّد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم.
- ٤- الاكتفاء به من غير عصيان مطلقاً، لأن النظر شرط كمال، فمن كان فيه أهلية النظر ولم ينظر ، فقد ترك الأولى(٢).وإذا نظرنا في هذه الأقوال على اختلافها ، ترجح لدينا ان العلماء يمتنون التقليد على وجه الاجمال، واذا رجعنا الى كتاب الله وجدناه في آيات كثيرة ينعى على التقليد والمقلدين قال الله تعالى في سورة البقرة: ((وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله. قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون)) (٣) وقال تعالى: ((وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون)) (٤).

(١) انظر: شرح جوهرة التوحيد للشيخ ابراهيم الباجوري ص ٣٣٨. (٢) نفس المرجع

(٣) سورة البقرة آية ١٧٠. (٤) سورة الاعراف آية ٢٨.

في الوقت نفسه كثرت الآيات القرآنية في الدعوة الى الاجتماع والتآلف والنهي عن التفرق والاختلاف، قال تعالى: ((واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداءً فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً))(١). الى ان قال ((ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم))(٢).

وفي سورة الروم ((... منيبين اليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ، من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون))(٣) ، وفي سورة الشورى ((شرح لكم من الدين ما وصى به نوحاً، والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه، الله يجتبي اليه من يشاء ، ويهدي اليه من ينيب، وما تفرقوا الا من بعدما جاءهم العلم بغياً بينهم، وان الذين أورتوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب، فلذلك فادع واستقم كما أمرت... الآية))(٤).

هذه الآيات الكريمة وأمثالها تدل على النهي عن الاختلاف في الدين والتفرق فيه، وأن الله تعالى ورسوله بريء من المختلفين، وأرشدنا الى المخرج مما فطر عليه الناس من الاختلاف والتنازع بقوله: ((يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ، فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً))(٥).

قال صاحب المنار في تفسيرها: فاطاعة الله هي الأخذ بكتابه، وفيه ما رأيت من النهي عن الاختلاف والتفرق في الدين، واطاعة الرسول بعد وفاته هي الأخذ بسنته، واطاعة أولي الأمر هي العمل بما يتفق أهل الحل والعقد وأولو الشأن من علمائنا ورؤسائنا بعد المشاورة بينهم في أمر اجتهادي على أنه هو الأصلح لنا الذي يستقيم به أمرنا ، فان وقع التنازع والاختلاف

(١) سورة آل عمران آية ١٠٣.

(٢) سورة آل عمران ١٠٥.

(٣) سورة الروم آية ٣١-٣٢.

(٤) سورة الشورى آية ١٣-١٥.

(٥) سورة النساء آية ٥٩.

وجب رده الى الله ورسوله، وتحكيم كتاب الله والسنة فيه، ولا يجوز ان يتمادى المسلمون على التفرق والاختلاف بحال(١).

ولكن المسلمين حين تركوا كتاب ربهم، وابتعدوا عن هدى نبهم ، صاروا شيعاً في أمر الدين هذا سني وهذا شعبي، وهذا سلفي، وهذا صوفي.. وشيعاً في أمر الدنيا هذا يتبع سلطاناً ويحارب لأجل هواه جماعة المسلمين، وهذا يتبع سلطاناً يعصي في طاعته نصوص الدين، وقد افضى الخلاف الى غاية هي شر الغايات ، وخاتمة هي سوء الخواتم.. ومن يعرف التاريخ يعرف الاختلاف وشروره. فالوجود قد كان وما زال مصدقاً لما جاء به الكتاب العزيز من اهلاك الاختلاف في الدين للأمم . وافساده للدين نفسه. ولم يذكر كتاب الله هذا المرض الاجتماعي الا وقد بين علاجه للمسلمين، وهو تحكيم الله تعالى فيما اختلفوا فيه، ورد ما كان من المصالح الدنيوية والأمور السياسية الى أولي الأمر الذين يعرفون وجوه المصلحة مع فهم القرآن، وهكذا يجب أن يكون في الأمة رجال أهل بصيرة ورأي في سياستها ومصالحها الاجتماعية، وقدرة على الاستنباط ، يرد اليهم أمر الأمن والخوف وسائر الامور الاجتماعية، ((وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوه به. ولو ردوه الى الرسول والى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلاً)) (٢)، ولو وجد هؤلاء -أولو الأمر في المسلمين ، لتيسر لهم حل خلافاتهم وإخراجهم من ظلمة الخلاف وانجائهم من شروره(٣).

وقد أدرك رجال مخلصون، في عصور متعاقبه، خطر الاختلاف والتفرق على الأمة فلم يتوانوا في دفعه عنها، وتخليصها منه، وتحذيرها من شروره.

فهذا الغزالي في القسطاس المستقيم يرى أنه لا سبيل إلى النجاة من الاختلاف الا بالإحتكام الى كتاب الله، وقال : " للدين أصول وفروع، والإختلاف إنما يقع فيها"، ويفصل ما يجب على المسلم في كل منهما بقوله:-

" أما الأصول فليس عليك أن تعتقد فيها الا ما في القرآن، فإن الله تعالى لم يستر عن عباده صفاته وأسماءه ، فعليك ان تعتقد أن لا اله الا الله وأن الله حي عالم قادر سميع بصير جبار منكبر قدوس ، ليس كمثل شيء.. الى جميع ما ورد في القرآن واتفق عليه الائمة، فذلك كاف

(١) انظر: تفسير المنار ج ٣، ص ٩-١٣.

(٢) سورة النساء آية ٨٣.

(٣) انظر المرجع السابق نفسه.

في صحة الدين. وان تشابه عليك شيء فقل: أماناً كل من عند ربنا. واعتقد كل ما ورد في اثبات الصفات ونفيا على غاية التعظيم والتقدير مع نفي المماثلة واعتقاد انه ليس كمثلته شيء. وبعد هذا لا تلتفت الى القيل والقال ، فإنك غير مأمور به، ولا هو على حد طاقتك..

وأما الفروع : فلا تشغل قلبك بمواقع الخلاف، مالم تفرغ عن جميع المتفق عليه، فقد اتفقت الأئمة على أن زاد الآخرة هو التقوى والورع، وأن الكسب الحرام والمال الحرام والغيبة والنميمة والزنا والسرقه والخيانة.. وغير ذلك من المحظورات حرام.

والفرائض كلها واجبة ، فان فرغت من جميعها علمت طريق الخلاص من الخلاف(١).

وقد بين تفسير المنار عن الاستاذ الامام المنهاج الوسط الواجب في تعليم الأمة العقائد والعبادات، فقد قال الشيخ محمد عبده: إنه يجب النظر في اثبات العقائد بقدر الامكان، ولا يشترط فيه تأليف الأدلة على قوانين المنطق، ولا التزام طريق المتكلمين ، بل أفضل الطرق فيه وأمثلها طريق القران الحكيم في عرض الكائنات على الأنظار، وارشادها على وجه الدلالة فيها على وحدانية مبدعها وقدرته وحكمته.

هذا هو حكم الله الصريح في المسألة ، فانه أمر بالعلم بالتوحيد، فقال: ((فاعلم أنه لا اله الا الله)) (٢)، وقال ((وإن الظن لا يغني من الحق شيئا)) (٣) وطالب بالبرهان وجعله آية الصدق ((قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين)) (٤) وجعله سبيله الذي أمر باتباعه ، ونهى عن سواه ، والدعوة الى الدين على بصيرة ((قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني)) (٥) ((وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)) (٦). وأما الأحكام ومسائل الحلال والحرام، فمنها ما لا يسع أحداً التقليد فيه، وهي ما علم من الدين بالضرورة، كوجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وما أجمع عليه من كيفية وفروضها، فإن أدلتها وأعمالها متواترة، وتلقينها مع ما ورد في فوائدها من الآيات والهدى النبوي يجعل المسلم على بصيرة فيها ، وفقه يبعث على العمل ولا أسهل منه.

(١) انظر: القسطاس المستقيم ضمن كتاب القصور العوالي من مسائل الامام الغزالي ج ١، ص ٦١، وما بعدها.

(٢) سورة محمد صلى الله عليه وسلم آية ١٩.

(٣) سورة النجم آية ٢٨.

(٤) سورة البقرة آية ١١١.

(٥) سورة يوسف آية ١٠٨.

(٦) سورة الأنعام آية ١٥٣.

ومنها فروع دقيقة مستتبطة من أحاديث غير متواترة، لم يطلع عليها جميع المسلمين، وقد مضت سنة السلف الصالح في مثلها، بأن من بلغه حديث منها بطريق يعتد به ثبوته عمل به.. الى آخر ماقاله بأخبار الأحاد والعمل بها، الى أن قال: "فتبين مما شرحناه أن لا عذر لأحد في التقليد المحض.." (١).

ولما كانت مدرسة المنار قد نهجت نهجاً جديداً في التفسير، ينبع من حرصها على الإصلاح وتطلعها الى النهوض بالأمة وتخليصها من واقعها السيء. كان لا بد لها من الوقوف في وجه الخلافات ومحاربة المذهبيات، وقد بدا هذا واضحاً من مقدمة التفسير التي سبق وأردنا مقتطفات منها، وفيها:-

"وان الله خاطب بالقرآن من كان في زمن التنزيل، ولم يوجه الخطاب اليهم لخصوصية في اشخاصهم، بل لأنهم من أفراد النوع الانساني، الذي أنزل القرآن لهديته، يقول الله تعالى: ((يأيتها الناس اتقوا ربكم)) (٢).

فهل يعقل أنه يرضى منا بأن لا نفهم قوله هذا، ونكتفي بالنظر في قول ناظر نظر فيه. لم يأتنا من الله وحي بوجوب اتباعه لاجملة ولا تفصيلاً؟.

كلا أنه يجب على كل واحد أن يفهم آيات الكتاب بقدر طاقته...".

وقد وجدنا هذا المعنى الذي ذكره في المقدمة يتكرر في تفسير المنار، فالاستاذ الامام يرى أن رؤساء التقليد قد حالوا بين المسلمين وبين كتاب ربهم، يزعمهم أن المستعدين للاهتداء به قد انقرضوا، ولا يمكن ان يخلفهم الزمان، لما يشترط فيهم من الصفات والنعوت التي لا تتيسر لغيرهم، كمعرفة كذا وكذا من الفنون الصناعية، والاحاطة بخلاف العلماء في الاحكام، والذي يعرفه كل واقف على تاريخ الصدر الأول من المسلمين، هو أن أهل القرنين الأول والثاني، لم يكونوا يقلدون أحداً، أي لم يكونوا يأخذون بأراء الناس وأقوال العلماء، بل كان العامي منهم على بينة من دينه. يعرف من أين جاءت كل مسألة يعمل بها من مسائله، اذ كان علماء الصدر الأول يلقتون الناس الدين، ببيان كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وكان الجاهل بالشيء يسأل عن حكم الله فيه، فيجاب بأن الله تعالى قال كذا. أو جرت سنة نبيه على كذا، فان لم يكن عند المسؤول فيه هدي من كتاب أو سنة، ذكر ما جرى عليه الصالحون وما يراه أشبه بما جاء في هذا الهدي أو أحال على غيره.

(١) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ٨٤-٨٥.

(٢) انظر: الآية الأولى من سورتي النساء والحج.

ولما تصدى بعض العلماء في القرن الثاني والثالث لاستتباب الاحكام واستخراج الفروع من أصولها- ومنهم الأئمة الأربعة -كانوا يذكرون الحكم بدليله على هذا النمط ، فهم متفقون مع الصحابة والتابعين على أنه لا يجوز لأحد أن يأخذ بقول أحد في الدين مالم يعرق دليله ويقنع به.

ثم جاء من العلماء المقلدين في عصور الجمود والتعصب المذهبي، من جعل قول المفتي العامي بمنزلة الدليل، مع قولهم بأنه لو بلغه الحديث فعمل به كان كذلك أو أولى، ثم خلف خلف أغرق في التقليد ، فمنعوا كل الناس أخذ أي حكم من الكتاب والسنة، وعدوا من يحاول فهمها، والعمل بهما زائغاً، وهذا غاية الخذلان وعداوة الدين، وقد تبعهم الناس في ذلك، فكانوا لهم انداداً من دون الله .هـ.

ثم قال الاستاذ الامام انه نقل عن الائمة الاربعة النهي عن الاخذ بقولهم من غير معرفة دليلهم، والأمر بترك اقوالهم لكتاب الله أو سنة رسوله، اذا ظهرت مخالفة لهما أو لأحدهما. وساق صاحب المنار طرفاً من أقوال الأئمة في النهي عن تقليدهم، وأشار الى طرف آخر في مواضع من تفسيره أو مجلته (مجلة المنار)، وكيف خالفهم من بعدهم من اتباع مذاهبيهم(١). ولو مضينا بضرب الامثلة على موقف مدرسة المنار من التقليد لاحتجنا لبحث آخر بحجم هذا البحث ، فان صاحب المنار لا تسنح له فرصة للحملة على التقليد والمقلدين الا اهتبلها، وقد عقد فصلاً في (بيان بطلان التقليد وشبهات أهله) عند تفسيره لقوله تعالى في سورة المائدة ((وإذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا، أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون)) (٢). نقل فيه عن الشوكاني في مسألة التقليد في الاحكام ، من كتابه (ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول)(٣).

وإذا كان الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد قد وافقا كتاب الله في نبذ التقليد، إلا أن الأمر جاء على وفق ما أخبرا به في تفسيرهما من أن الاكثار من مقصد يخرج بصاحبه عن المقصود الالهي ويذهب به في مذاهب تنسيه معناه الحقيقي.

(٢) سورة المائدة آية ١٠٤.

(١) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ٨١-٨٥.

(٣) المرجع السابق ج ٧، ص ٢٠٥-٢٠٩.

وقد كنا لا نظن أن من يتحدّث في تفسيره بمثل الحديث الذي سبق عن الأستاذ الامام في شأن التقليد في العقائد والاحكام الفقهية، ونصّه على أن اكثرها قد ثبت بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم المتواترة، والقليل منها هو الذي يخرج عن هذه القاعدة . كنا لا نظن أن يشحن تفسيره بالتندر من الفقهاء والخط من شأنهم، ورميهم بأوصاف لا تليق بهم.

وإذا كان الفقهاء جميعاً يرون أن كل مانص عليه كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم نصاً صريحاً لا يجوز العدول عنه، وكذا ما أجمع عليه علماء المسلمين، فإن الخلاف في الاجتهاد أو التقليد في الاحكام الشرعية ينحصر فيما لم يرد به النص او الاجماع على حكمه في عصر من العصور . وهذا قليل لا يستحق هذا الخلاف العظيم الكبير الذي أثير حول الموضوع، وجاوز حدوده المشروعة ، حتى كفر المسلمون بعضهم بعضاً.

وكان يمكن اعطاء المسألة حجمها الحقيقي من غير تضخيم ، وهو أن علماء المسلمين قد اختلفوا في الاجتهاد أو التقليد فيما يتبقى من الاحكام الشرعية من غير نص في كتاب أو سنة أو اجماع، فذهبت طائفة منهم الى ذم التقليد والتحذير منه، وذهبت أخرى الى تأييده والقول والعمل به، ولكل فريق أدلته ، وقد أدى البحث ببعض الباحثين أن يقول بأن الخلاف لفظي لا حقيقي، وما مثلهم الا كمثّل شخصين ينظران الى لوحة نصفها أبيض ونصفها الآخر أسود ، فأحدهما يقول مشيراً الى اللوحة هذه اللوحة نصفها أبيض، والآخر أيضاً يقول مشيراً الى اللوحة نفسها بل نصفها أسود، وكلاهما على حق وكلاهما على صواب.

وخلاصة القول أن المعتدلين إن اختلفت عباراتهم فهم متفقون في المعنى، فأنصار التقليد وأنصار الاجتهاد كلاهما أباح الاجتهاد لمن بلغ رتبة الاجتهاد .. ولكن الاختلاف الشديد والخطر في موقف المتطرفين من الفريقين، فمنهم من سد باب الاجتهاد، وأوجب التقليد وحذر الشافعي من تقليد المالكي أو الحنبلي من تقليد الحنفي ، حتى صلى المسلمون في المساجد طوائف لاجماعة واحدة.

وذهب الفريق الآخر في التطرف حداً أبعد من هذا ففتح باب الاجتهاد ورفع شعار اللامذهبية ابتغاء هدم الفقه الاسلامي الذي شاده الائمة الجهابذة، فلم تبق المذاهب أربعة ، بل صارت

اربعة آلاف أو تزيد لان لكل مذهبه وراحوا يصفون المقلدين بأوصاف الكفرة والمشركين وأنهم ممن فرقوا دينهم وكانوا شيعاً(١).

ثانياً: - حملته على البدع والخرافات:-

معنى البدعة: كل ما خالف السنة من المحدثات، وقد تتصل بالاعتقاد أو القول أو العمل(٢).
فالله تبارك وتعالى قد أرسل الرسل، وانزل الكتب والشرائع لتكون سراجاً للناس في حياتهم، وضياء في أعمالهم، وصرافاً مستقيماً في معاملاتهم، وإيماناً صحيحاً خالصاً في عقيدتهم، فتخرجهم من الظلمات الى النور، وتهديهم للتي هي أقوم ، وتدعوهم لما يحييهم في الدنيا والآخرة، بما يتفق مع الفطرة السليمة في النفس الانساني.

ولكن طريق الايمان والاسلام، ومنهج الانبياء والشرائع ، تحفه الغوايه، وتعرضه العقبات، وتقف دونه الحوائل، ويبرز في منعطفاته، أو يختفي في زواياه الشيطان ، ليدعو اتباعه للضلال، ويفتنهم بمختلف أنواع الفتن، ويستعمل فيهم الثغرات وجوانب الضعف البشري، ويفتح أمامهم أصناف المغريات، ويزين لهم افكار السوء، ويلبس عليهم فطرتهم، ويحجب عنهم رؤية المستقبل، قال الله تعالى عن الشيطان " ((يدهم ويمنيهم وما يدهم الشيطان الا غروراً))(٣).
فيلقي الشيطان بشباكه لأهل التدين ، فيحملهم على المغالاة في الدين ، أو التقصير في الاحكام ليقعوا فريسة لغوايته.

ذلك أن الله تعالى حين انزل الاديان والشرائع، حدد فيها الوسائل والغايات، وتعبّد الناس بالوسائل كما تعبّدهم بالغايات، وبين لهم طريق العبادة، وكيفية الاداء، ومنهج السلوك في التعامل والتشريع. ونصّت الشريعة أن افضل وسيلة لعبادة الله تعالى هي الكيفية التي أمر الله تعالى بها، وشرعها لعباده، لتحقيق مصالحهم في الدنيا والآخرة ولجلب النفع لهم، ودرء المفاصد عنهم،

(١) انظر: منهج المدرسة العقلية في التفسير ص ٣٥٦-٣٨١، وانظر: شرح جوهرة التوحيد في حكم التقليد في الاحكام الشرعية الفقهية ص ٣٣٨.

(٢) ولها تعاريف اخرى يمكن الرجوع اليها في مطانها ، انظر: البدعة تحديدها وموقف الاسلام منها للدكتور عزت علي عيد عطية ص ١٩٣-٢٢٨.

(٣) سورة النساء آية ١٢٠.

ولتأمين صلاح الفرد والجماعة، وتهذيب النفوس والقلوب، وتقويم الاخلاق والسلوك، فلا يصح أن يعبد الله تعالى الا بما يحب ويرضى - وبما شرع للناس . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي عن رب العالمين : (من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب اليّ عبدي بشيء أحبّ مما افترضته عليه) (١).

فالخروج عن هذه الكيفية انحراف عن الدين، سواء كان عن طريق الزيادة أو النقص ، والمغالاة في التدين حياذ على جادة الصواب، ومجازة للحدّ الذي قدره الشارع الحكيم. وسواء كانت هذه المغالاة مرضاً نفسياً داخلياً، أم سلاحاً خارجياً من أعداء الله، فإنّ الشيطان يستغله ويغذيه وينميه، ويحث أتباعه على السير فيه، ويزخرف لهم أعمالهم، ويغري ضعاف الايمان فيه، ويرتاد الشيطان مكامن النفس الخفية، ويحاول ان يفسد من الداخل، كما يجنّد أتباعه للدعاية والغواية والتضليل من الخارج ويسلك طريق الغلو الى نفوس البعض ويستخدم الوسائل الخبيثة بالتدليس والتلبيس، ويستغل فيهم الميول والعواطف والغرائز ونقاط الضعف، ليدفعهم الى المغالاة ومجازة الحد. لذلك حذّر القرآن من اتباع الشيطان ، وكشف للناس أنه عدو بين، ولا يدعو الا الى سوء والفحشاء.. فقال تعالى : ((..ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنّهُ لكم عدو مبين)) (٢) وقال تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ، ومن يتبع خطوات الشيطان ، فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر)) (٣).

ونبه الرسول الكريم من وساوس الشيطان وأوهامه ، ورسم للأمة المنهج القويم ، والصرراط المستقيم في العقيدة والعبادة والسلوك، وأدرك السلف الصالح هذه المعاني ، وكشفوا لنا أنّ الغلو في الدين من أسلحة الشيطان الفتاكة، ومن مخططات أعوانه المدبرة، فعن الامام الاوزاعي أنه قال : (ما من أمر الله به الا عارضه الشيطان فيه بخصلتين ، لا يبالي أيهما أصاب : الغلو والتقصير) (٤).

وإنّ الخبط في الدين من افراط أو تفريط يعود بأسوأ النتائج على الفرد والأمة والمجتمع، في العقيدة والفكر، وفي الأحكام والشرع، وفي السلوك والتصرفات.

(١) انظر: كنز العمال ج ١، ص ٢٢٩-٢٣٢ الأحاديث (١١٥٦-١١٦١).

(٢) سورة البقرة آية ١٦٨.

(٣) سورة النور آية ٢١.

(٤) كشف الخفاء ج ١ ص ٤٦٦.

وله في الاحكام عدة اشكال وصور، منها ان يحرم الشخص على نفسه ما أحل الله تعالى، ويمنعها من لذاتها، ويسد عليها أبواب الفطرة في غرائزها وميولها، ويخلق أمامها الرخص الشرعية والمباحات الدنيوية، وهي بمثابة النوافذ التي تستنشق منها عبير الحياة، ويتغافل عما سهله الله ويسره، ورفع فيه الحرج والمشقة، متوهماً أن ذلك قربة الى الله وزلقى، ناسياً قول الحق تبارك وتعالى: ((يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون))(١). وقوله: ((يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين))(٢).

ومن وسائل الغلو في الاحكام التشدد في تطبيقها، والزيادة في أبواب الطاعة عما بينه الشرع الحكيم واختراع وسائل جديدة للعبادة، لم يرد لها أصل في كتاب ولا سنة، وكأن هذا قد توهم أن الشرع قصر في وسائل العبادة وأحوالها وأنواعها، وأنه يريد أن يكمل هذا النقص وأن يسد هذا الخلل الموهوم، وهو لا يدري أن الخلل والتقصير من نفسه وعقله وعمله وتفكيره. وأن الله قد شرع لعباده ما يحقق لهم كل الصلاح والخير والمنفعة في الدنيا والآخرة. ودفع عنهم كل الفساد والضرر في الدنيا والآخرة، ومن هنا حرم الاسلام الرهبانية، لأنها انقطاع عن الحياة الدنيا، وقتل للغرائز البشرية وكبت لها، وتعطيل عن وظيفة الانسان في الكون استخلاقاً وعماراً، وبناء وعبودية(٣).

وقد قرر الشاطبي أن المغالاة في فكرة أو سلوك يكون حتماً على حساب بعض الأحكام الصحيحة المشروعة، وقد حذر من ذلك وبيّن مخاطره بقوله: فأعلم أن الحرج مرفوع عن المكلف لوجهين:-

أحدهما: الخوف من الانقطاع من الطريق وبغض العبادة، وكراهة التكليف، وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من ادخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله.

والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد، المختلفة الأنواع، مثل قيامة على اهله وولده الى تكاليف أخر تأتي في الطريق، فربما كان التوغّل في بعض الاعمال مشاغلاً عنها، وقاطعاً بالمكلف دونها، وربما أراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقصاء فانقطع عنهما(٤).

(١) سورة البقرة آية ١٧٢. (٢) سورة المائدة آية ٨٧.

(٣) انظر: الاعتدال في التدين ص ٥٢-٥٦. (٤) الموافقات ج ٢، ص ٩٦.

تفسير المنار والبدع

حمل صاحب المنار على البدع والخرافات بشتى صورها وأشكالها، وقد وجدناه في المجلد السابع من تفسيره مثلاً يكتب صفحات عديدة في النهي عن الزيادة على نصوص الشارع، وخطر التطع في الدين باستعمال الرأي في العبادات واحكام الحلال والحرام.

ومثل هذا التفصيل والتأكيد على الوقوف عند حدود ما شرعه الله يتكرر في تفسير المنار، فمثلاً عند تفسيره في قوله تعالى: ((اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً)) (١) افرد عنواناً في كمال الدين بالقرآن، نقل فيه عن الشاطبي دلائل اكمال الدين بالقرآن ورد ما يرد عليه. قال صاحب المنار في بدايته: ((لم أر لعالم من حكماء الشريعة الاسلامية، كلاماً في هذه المسألة العظيمة، مثل كلام الامام أبي اسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي، فقد ذكرها في غير ما موضع من كتابه "الموافقات" الذي لم يؤلف مثله في أصول الاسلام وحكمته. ومن أوسع كلامه فيها ما ذكره في الطرف الثاني من كتاب الأدلة الشرعية منه، وقدر رأينا أن نلخصه هنا تلخيصاً...)) ثم لخص ما قاله الشاطبي من أن القرآن فيه بيان كل شيء، وان العالم به على التحقيق عالم بجملة الشريعة، لا يعوزه منها شيء، وأدلة ذلك من النصوص القرآنية الكريمة والسنة النبوية، ومن كلام علماء السلف الصحابة والتابعين في تأييد هذه المسألة، ثم بيّن منزلة السنة من الكتاب، ثم أورد الشاطبي الشبهات على هذا مع ردّها، مع شروح وتفصيلات عديدة مفيدة.

وقد أجمل صاحب المنار هذا المبحث بقوله: (والمختار عندنا في إكمال الدين ما قاله ابن عباس وتبعه عليه الجمهور من أن المراد بالدين فيه عقائده وأحكامه وآدابه، العبادات وما في معناها بالتفصيل، والمعاملات بالأجمال ونوطها بأولي الأمر) (٢).

وعاد صاحب المنار ليقرّر هذا المعنى في مواضع من تفسيره، وهو أن الله سبحانه وتعالى قد أكمل دينه وأتم به نعمته على المؤمنين، بما أنزله من القرآن على خاتم رسله، وبما قام به الرسول صلى الله عليه وسلم اكمل القيام، من بيان مراد الله تعالى من تنزيله، فهذه مسألة

(١) سورة المائدة آية ٣.

(٢) انظر: تفسير المنار ج ٦، ص ١٥٧-١٦٧.

قطعية ثابتة بالنقل والعقل، وقد ورد هذا في سياق الفصل الذي أشرت إليه قبل قليل في حملته على الزيادة على نصوص الشارع، وقد حشد فيه جملة من أقوال العلماء ، اتبعه يبحث نفيس في التزام النصوص في العبادات ، واعتبار المصالح في المعاملات، مهد له بمذهب الامام مالك في ذلك قال فيه : كان الامام مالك بن أنس من أشد علماء السلف تشديداً في اتباع السنة، وتدقيقاً في إنكار البدع والمحدثات في الدين ، حتى أنه انكر على عبد الرحمن بن مهدي وضع ردايه في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم من الحر والصلاة عليه. وأنكر على من استشاره في الاحرام من مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم من عند قبره ، ونهاه عن ذلك، وأمره بالاحرام من الميقات ، فلما ألح الرجل، قال له: ((لا تفعل فإني أخشى عليك الفتنة)) فقال الرجل : وأي فتنة في هذا؟. أما هي أميال أزيدها ! قال : وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك قد سبقت الى فضيلة قصر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم؟. اني سمعت الله تعالى يقول : ((فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب اليم))(١).

ويقول أيضاً: من أحدث في هذه الأمة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خان الدين - والعياذ بالله - وفي رواية : لأن الله يقول: ((اليوم اكملت لكم دينكم))(٢)، فما لم يكن يومئذ ديناً لا يكون اليوم ديناً.

وتابع صاحب المنار يحكي ما قاله الشاطبي في الاعتصام في مثل هذا المقام: "ولذلك التزم مالك في العبادات عدم الالتفات الى المعاني وان ظهرت لبادي الرأي، وقوفاً على ما فهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هي عليه، فلم يلتفت في ازالة الأخباث ورفع الاحداث الى مطلق النظافة التي اعتبرها غيره، حتى اشترط في رفع الاحداث النية، ولم يقم غير الماء مقامه عنده، وإن حصلت النظافة حتى يكون الماء المطلق".

وبين طرفاً من التزام مالك في العبادات كقوله بأنه لا يصح الاحرام بالصلاة بغير التكبير بالعربية، ولا التحلل منها بغير التسليم بالعربية، ولا تصح قراءة القرآن بالترجمة. ومنعه من اخراج القيم في الزكاة ، وما أشبه ذلك" ودورانه في ذلك كله، على ما حدّه الشارع، دون

(١) سورة النور آية ٦٣.

(٢) سورة المائدة آية ٣.

معنى مناسب -ان تصور -لقلّة ذلك في التعبدات وندوره بخلاف قسم العادات الذي هو جار على المعنى المناسب الظاهر للعقول..."(1).

وقد أتى صاحب المنار على الشاطبي ثناءً عطرأً أنه قد حررَ بحث البدع وأطال في التفسير عنها، وحث على التزام السنّة في كتابه-الاعتصام بما لم يسبق الى مثله سابق ولم يلحقه فيه لاحق ، ومن ذلك دقة نظرة في التفريق بين البدع والمصالح المرسلّة، وإثباته قول الامام مالك بها على تشدّده في نصر السنّة، ومبالغته في مقاومة البدع، حتى قال الامام أحمد بن حنبل فيه: إذا رأيت الرجل يبغض مالكا فاعلم أنه متبدع، وقال عبد الرحمن بن مهدي: اذا رأيت الحجازي يحب مالك بن أنس فاعلم أنه صاحب سنة.

ويطول بنا المقام اذا ذهبنا نذكر ما جاء عن الأئمة الأعلام في هذه المسألة ، وتحقيقات صاحب المنار فيها، ولكننا نسجل بعضاً من النتيجة التي توصل اليها وهي قوله : "علم مما تقدم أن المسائل الدينية المحضة وهي العقائد والعبادات، تؤخذ من نصوص القرآن وبيان السنة لها بالقول أو العمل ، على الوجه الذي كان عليه الصدر الأول من الصحابة، فما أجمعوا عليه فلا عذر لأحد في مخالفته، وما اختلفوا فيه ينظر في دلائله ويرجّح بعضه على بعض - كما سيأتي - ولا يلتفت الى الذود، ولا يجوز بحال من الأحوال إحداث عبادة جديدة، أو الاتيان بعبادة مأثورة على غير الوجه الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وجمهور أصحابه رضوان الله عليهم، لا بقياس ولا بدعوى اجماع لمن بعدهم، ولا لمصلحة، ولا لغير ذلك من العلل والنظريات، لأن الله تعالى قد أكمل الدين. أصوله وفروعه، بكتابه، وبيان رسوله صلى الله عليه وسلم، وأخبرنا أن ما سكت عنه فهو عفو منه سبحانه، فمن زاد من ذلك شيئاً كان مراغماً لنص القرآن أو طاعناً في بيان الرسول صلى الله عليه وسلم، أو زاعماً أنه أكمل منه علماً وعملاً بالدين. كما قال الامام مالك - كما اسلفت - لمن أراد الاحرام بالحج من المسجد النبوي(2).

ومن هنا ارتفع صوت صاحب المنار ومن قبله الأستاذ الامام بالتحذير من البدع والخرافات حتى خرج بهم ذلك عن حدّ الاعتدال أحياناً وأكتفى بإيراد بعض نص مما قاله صاحب المنار لعل النظر فيه يكون كافياً لتقييم رأيه في هذه المسألة والحكم عليه فيها.

(1) انظر: الاعتصام للشاطبي ج 2، ص 123.

(2) انظر: تفسير المنار ج 7، ص 138-201.

فمّا جاء في تفسيره قوله: ((.. فليتق الله تعالى من يظنوت بجهلهم أن جرأتهم على تحريم ما لم يحرمه الله تعالى على عباده من كمال الدين، وقوة اليقين ، سواء حرّموا ما حرّموا بأرائهم وأهوائهم أو بقياس في غير محله، مع كونهم من غير أهله ، أو بالفعل عن بعض مؤلفي الكتب الميّن، وإن كبرت القابهم، وكذا إن كان اخذاً من نص شرعي لا يدل عليه دلالة قطعية ، على ما تقدّم بيانه في الخمر والميسر.

وليتق الله من يضعون للناس الأوراد والأحزاب الكثيرة، ويجعلونها لهم كشعائر الدين المنصوصة، بحملهم عليها في الاجتماعات، واشتراكهم فيها برفع الأصوات، أو توقيتها لهم كالصلوات ، فكل ذلك حق لله وحده، ولم يكن عند اكمل البشر في الدين من أهل القرون الأولى شيء من ذلك، ووالله إن المأثور في كتاب الله وسنة رسوله من الاذكار والدعوات ، خير من حزب فلان وورد فلان، وأمثال دلائل الخيرات، وما هي بقليل، فليراجعوها في كتب الاذكار للمحدثين كأذكار النووي، وكتاب الحصن الحصين للجزري. ففيهما ما يكفيهم من الاذكار والأدعية المطلقة والمقيّدة بالعبادات المختلفة وبالأزمنة والامكنة وحوادث الحوادث..)).

وقال : إن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم أعلم بما يرضيه -عز وجل- من عبادته، وما يتزكى به عابده منها.. وإنه تعالى يقول: - ((اليوم أكملت لكم دينكم..)) (١) فكل من يزيد في الاسلام عبادة أو شعاراً من شعائر الدين. فهو منكر لكمالهِ مدّع لتمامه ، وأنه أكمل في الدين من محمد صلى الله عليه وسلم وصحبه، ولله درّ الامام مالك القائل : من زعم أنه يأتي في هذا الدين بما لم يأت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد زعم أن محمداً صلى الله عليه وسلم خان الرسالة ، والقائل: لا يصلح آخر هذه الأمة، إلا بما صلح به أولها.

وإنه تعالى يقول: ((اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء)) (٢) وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر وغير المنبر: (كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة) (٣)، وقد بين العلماء والمحققون ان هذه القضية الكلية عامة في الأمور الدينية المحضة كالعبادات -كما تقدم مراراً- وإن البدعة التي تنقسم الى حسنة وسيئة ، هي البدعة اللغوية التي موضوعها المصالح العامة من دينية ودنيوية كوسائل الجهاد، وتأليف الكتب ، وبناء المدارس والمستشفيات، وتنوير المساجد.

(١) سورة المائدة آية ٣. (٢) سورة الأعراف آية ٣.

(٣) رواه أحمد في المسند ج٣، ص٣٧١، والبيهقي في السنن ج٢، ص٢١٤.

وان الزيادة على المشروع في العبادة كالنقص منه، وإن التكلف والمبالغة في المشروع منها غلو في الدين ، وهو مذموم شرعاً بالاجماع، وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عنه، والأمر بالمستطاع منه، شيئاً من المأثور المشروع واتى بشيء من هذه العبادات المبتدعة، فهو مفضل له على ما شرعه الله تعالى، أو سنه رسوله صلى الله عليه وسلم. وكفى بذلك ضلالاً واتباعاً للهوى..

وما كان أهل العصر الأول من المسلمين سادة للأمم كلها في فتوحهم وأحكامهم الا بهداية الكتاب والسنة، وهل صارت الشعوب تدخل في دين الله افواجاً الا اهتداء بهم؟! ثم هل صارت الشعوب الاسلامية بعد ذلك الى ما صارت اليه من الذل والصغار، وتنفير الامم عن الاسلام، الا بترك هدايتهما الى البدع أو الالحاد؟! وصدق الله العظيم: ((ومن يضل الله فما له من هاد)) (١).

إن الغلاة المبتدعين قد خدعوا العوام والبسوا عليهم بمزجهم الحق بالباطل، وتحريفهم كلام الله عن مواضعه.. (٢).

ورحم الله تعال الشيخ اللقاني (٣) حين قال:-

فكل خير في اتباع من سلف	وكل شر في ابتداع من خلف
وكل هدي للنبي قد رجح	فما ابيح افعال ودع مالم يبيح
فتابع الصالح ممن سلفاً	وجانب البدعة ممن خلفاً (٤).

(١) سورة الزمر آية ٢٣.

(٢) انظر: تفسير المنار ج ١٠، ص ٣٧٣-٣٧٧.

(٣) اللقاني: (١٠٤١هـ-١٦٣١م) هو ابراهيم بن ابراهيم بن حسن اللقاني، فاضل متصوف مصري مالكي، نسبته الى - لقانه- من البحيرة. بمصر توفي بقرب العقبة عائداً من الحج ، له كتب منها: "جوهرة التوحيد"، وهي منظومة في العقائد، ومنها هذه الأبيات التي استشهدت بها، "وبهجة المحافل" في التعريف برواة الشمائل، "حاشية على مختصر خليل" فقه ، و " نشر المأثر فيمن ادركهم من علماء القرن العاشر" تراجم لم يتمه، و"وقضاء الوطر" حاشية على العسقلاني في مصطلح الحديث.

(٤) انظر شرح جوهرة التوحيد للباجوري ص ٤٨٤-٤٨٥.

ثالثاً: - عدم الالتزام بمذهب فقهي معين: -

لم يكن الشيخ رشيد ومن قبله الاستاذ الامام يلتزمان بمذهب واحد في الاحكام، لا في العقائد ولا في الاحكام الفقهية. كما ظهر من الاحكام الفقهية التي تناولتها في الباب الثاني، فتارة يرجح مذهب الاحناف أو المالكية أو الشافعية أو الحنابلة، وأخرى مذهب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الجوزية، ونراه في بعضها مجتهداً مطلقاً، يدلي بدلوه بين الدلاء، وان كان تأثره بابن تيمية وابن القيم لا يخفى على الباحث في تفسيره لآيات الاحكام، فاذا رجعنا الى تفسير الشيخ لآيات الصيام والتميم، أو استعرضنا ما قاله في الطلاق، وجدناه لا يلتزم بأقوال فقهاء المذاهب فيما قرّره، بل ينقل كثيراً من اقوال ابن تيمية.

فبعد أن انتهى من تفسيره لآيات الصيام عقد فصلاً من كلام شيخ الاسلام ابن تيمية فيما يفطر الصائم وما لا يفطره.. وعند مسائل الطلاق يأخذ ما عرف عنه وعن تلميذه ابن القيم.. أما في مسألة التيمم، فقد قال كعادته ممن يسميهم بالمقلدين، وذكر فيما ذكر اباحة التيمم للمسافر ولو وجد الماء، ثم ذكر علاوات بين فيها احكاماً قال خلافها فقهاء المذاهب، ككون التيمم ضربة واحدة يصلي به المتميم أكثر من وقت وغير ذلك من الأمور..(١).

ولو كان صاحب المنار - يكتفي ببيان ما يراه في المسألة لكان هذا مقبولاً معقولاً، ولكنه سلك مسلكاً زائداً على هذا، وهو رد أقوال مخالفيه، واصفاً إياهم بالمقلدين، ولو كانوا أعلاماً منصفين.

وندعو الله مع فضيلة استاذنا الدكتور فضل عباس أن يرحم صاحب المنار ويعفو عنه، الذي قال في بيان منهج الشيخ هذا: ألكي لا يكون الشخص مقلداً، ينبغي أن يقلد؟. وإن جمهوراً من الأئمة كأبي حنيفة ومالك والشافعي قد قالوا بعكس ما ذهب إليه هو، أفيحترق هؤلاء مقلدين؟ وإذا كانوا كذلك، فمن المجتهد؟ ومن الذين قلّدوه؟! (٢).

(١) انظر: الاتجاهات الحديثة في التفسير ص ٢٩٩.

(٢) المرجع السابق.

لهذا نستطيع أن نقول باطمئنان أن صاحب المنار قد جانب الصواب في كثير من الآراء التي خالف فيها جمهور العلماء، ونذكر منها بالاضافة الى ماسلف من مخالفته للجمهور في التيمم، مخالفته لهم فيما حرم من الأطعمة. فقد قال عند تفسيره قوله تعالى: ((قل لا أجد فيما أوحى الي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به...))^(١) ان الآية وردت بصيغة الحصر القطعي فهذا نص قطعي في حل ما عدا الأنواع الأربعة، التي حصر التحريم بها فيها وقد بينا في تفسير آية المائدة ان-المنخنة والموقوذة والمتردية واكله السبع، التي تموت بذلك، ولا تدرك تذكيته قبل الموت-من نوع الميتة، فهي تفصيل لها، لا أنواع حرمت بعد ذلك تعد ناسخة لآية الانعام. وتحريم الخبائث لا يدل على محرمات أخرى في الطعام غير هذه، فيجعل ناسخاً للحصر فيها، فإن لفظ الخبائث يشمل ما ليس من الأطعمة كالاقذار، واكل اموال الناس بالباطل وكل شيء رديء، قال تعالى: ((ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون))^(٢) فليس في القرآن ناسخ لهذه الآية. وما في معناها من الآيات المؤكدة لها ولا مخصص لعمومها، وما يريد الله نسخه أو تخصيصه لا يجعله بصيغة الحصر المؤكدة كل هذا التاكيد الذي نشرحه بعد.

ولكن ورد في الاحاديث تحريم الحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير الجوارح وغير ذلك مما يأتي.. ولذلك اختلفت أقوال مفسري السلف والخلف في الآية". ثم اورد صاحب المنار ملخص المأثور فيها من الدر المنثور للسيوطي، وأقوال العلماء، ويعقب على ذلك كله، فيرى أن تحريم الحمر الأهلية، إنما كان عارضاً، ويتكلف لذلك في الجمع بين حديث صحيح رواه أنس رضي الله عنه قال فيه: (أصبنا من لحم الحمر-يعني يوم خيبر- فنادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر، فإنها رجس أو نجس)^(٣) وبين حديثين ضعيفين قال صلى الله عليه وسلم لسائله عن الحمر الأهلية في أحدهما (أطعم أهلك من سمين حمرك، فإنما حرمتها من أجل جوال القرية)^(٤)، وفي الآخر (أليس ترعى الكلاً وتأكل الشعير، فقال: نعم، فقال: فأصب من لحومها)^(٥).

(١) سورة الانعام آية ١٤٥. (٢) سورة البقرة آية ٢٦٧.

(٣) رواه البخاري في الذبائح-باب لحوم الحمر الانسية انظر فتح الباري ج ٩، ص ٨١٥ حديث (٥٥٢٨).

(٤) اخرج ابو داود عن غالب بن أبجر ج ٢، ص ٣٨٤ حديث (٣٨٠٩).

(٥) رواه الطبري عن أم نصر المحاربية وابن أبي شيبه من طريق رجل من بني مرة.. انظر فتح الباري ج ٩، ص ٨١٨-٨١٩، والمصنف ج ٥، ص ٥٤٣، ومجمع الزوائد ج ٥، ص ٥٠.

فقد جعل صاحب المنار الحديثين متفقين في المعنى مع حديث أنس بأن التحريم كان عارضاً مؤقتاً، فيقتصر على وجود العلة في كل زمان ومكان ويباح في سائر الأحوال على الأصل ومقتضى النص القطعي. ولو كان غير الشيخ رشيد رضا لقلنا بأن بضاعته في الحديث مزجاء، أما أن يصدر عن الشيخ وهو من هو في علم الحديث رواية ودراية فهذا من هفواته - عفا الله عنه - فقد تناسى الروايات الصحيحة الكثيرة التي وردت عن علي وابن عمر وجابر والبراء وغيرهم بالتحريم، واقتصر على حديث أنس، ومع هذا جعل حديث أنس الصحيح شاهداً لأحاديث ضعيفة مع أنه لا يصلح شاهداً لاختلاف المعنى فيهما. ولا أود أن أقف على ما قاله العلماء في الأحاديث التي احتج بها الشيخ ولا ما قالوه في تحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير، فقد نقل هو في تفسيره أقوال كثير من العلماء عن ابن حجر والشوكاني، وإن كان قد ضعفها وقال فيها ما لا يقال، ولكنني اكتفي بذكر ترجيحه في هذه المسألة، فإن فيه ما يلقي ضوءاً على منهجه وما امتاز به في تفسيره لآيات الأحكام.

قال : والأرجح المختار عندنا ، أن كل ما صحَّ من الأحاديث في النهي عن طعام غير الأنواع الأربعة، التي حصرت الآيات محرّمات الطعام فيها، فهو إمّا للكرهية، وإمّا مؤقت لعلّة عارضة - كما تقدم في الخبر - وما ورد منه بلفظ التحريم ، فهو مروى بالمعنى لا بلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم، وليس المراد من ردّ تلك الأحاديث بآية الأنعام، من الصحابة وغيرهم، أنه لا يقبل تحريم ما حرّمه الرسول صلى الله عليه وسلم، إذا لم يكن منصوصاً في القرآن، بل معناه ، أنه لا يمكن أن يحرم صلى الله عليه وسلم شيئاً جاء نص القرآن المؤكّد عليه".

واسترشد صاحب المنار على هذا بما جاء عن ابن عمر أنه سئل عن أكل القنفذ، فتلا الآية: ((قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً)) فقال شيخ عنده : سمعت أبا هريرة يقول: ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (خبيثة من الخبائث) فقال ابن عمر : ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله فهو كما قال (١).

وليت الشيخ فهم ذلك كما فهمه ابن عمر لكنه ساق الحديث وعلق عليه بما يدلّ أنه بعد كثيراً في فهمه له، فقد قال بأن قول ابن عمر إن كان مشعر بشكه فيه وانه إن فرض أنه قاله وجب قبوله لأن الله أمر باتباعه، ولكن بمعنى أنه خبيث غير محرم كالثوم والبصل. وقال - عفا الله عنه - ويكثر في أحاديث أبي هريرة الرواية بالمعنى والارسال، لأن الكثير منها قد سمعه من الصحابة، وكذا من بعض التابعين، لا من النبي صلى الله عليه وسلم، ولهذا تكثر فيها العنينة (٢).

(١) سنن أبي داود ج ٢، ص ٣٨٢ حديث (٣٧٩٩). (٢) انظر: تفسير المنار ج ١٠، ص ١٤٧-١٦٩.

والذي يدور حوله صاحب المنار في هذه المسألة، هو أن الآية ليست منسوخة حتى يحرم غيرها، مع أنه لا أحد من أهل العلم، أو حتى من هو قريب منهم يقول بنسخها، ولكن صاحب المنار اضطرب كثيراً في هذه المسألة فكتب عليها الصفحات الطوال، فتارة يضعف الروايات، وتارة يجمع بينها وبين الآية، وأخرى ينال من الصحابة أو يشكك فيهم! ومع هذا كله تسقيط لأقوال الأئمة الحفاظ^(١).

رابعاً: - عنفه في الرد على مخالفيه:-

ذكر صاحب المنار أن من أسباب إعراض الخلق عن كتب ابن حزم، والصارف الأكبر لهم عن كتبه هو شدة عبارته في تجهيل الفقهاء حتى الأئمة المتبوعين منهم، كما أنه كان يأخذ على شيخة (محمد عبده) حدته في بعض الأحيان، ويقول بأنه طالما هدمت الحدة ما بنت الفطنة. إن من يقرأ هذا عن الشيخ، لا يظن أنه سيقع فيما لام فيه غيره، ولكن مع الأسف هذا ما كان فعلاً، فقد بدت في تفسيره ظاهرة العنف والحدة على مخالفيه في الرأي، دون أن يشفع لهم علمهم وحسن قصدهم وما عرفوا به من صلاح وتقوى، ولا نكاد نجد فئه سلمت من ملاحظته لها، وتشهيره بها، وطعنه عليها، فهو يلاحق المفسرين ليخطئهم في كثير مما ذهبوا إليه، فتارة يصفهم بالتقليد، وتارة يسمهم بعدم فهم ما يقرأون، كما ذكرنا ذلك في ملاحظته للرازي والألوسي وغيرهما من المفسرين، وتشنيعه عليهم.

ولم يكن نصيب الفقهاء والمتصوفة وغيرهم من العلماء بأقل من نصيب المفسرين، بل كان أكثر واكبر، وأشد حدة وأعظم شدة. وابتعد عن النصفة والاعتدال.

فالفقهاء في نظره ممعنون في التقليد، جامدون عليه، والمتكلمون هم المبتدعون الضارون بأرائهم، الخارجون عن منهج القرآن في الهداية، والمتصوفة هم المشوهون لجمال الإسلام، المميئون لحركته وحيويته، المستغرقون في الدجل، المتخذون أرباباً من دون الله.

ذلك كله ليس بحاجة إلى نقل نماذج وكتابة أمثلة، حيث يجده القارئ مثبوتاً في ثنايا التفسير، حتى ولو كان بعيداً كل البعد عن موضوع الآية المفسرة، وقد يصل به الإسفاف للصاق الرذائل بالعلماء، وموقفه من شيوخ الأزهر من موقف شيخة الاستاذ الامام وهو يرى أن هؤلاء، جميعاً يجارون العوام في عاداتهم، ويدارون الخواص في أهوائهم وإذا مـرر بمثل

(١) انظر: الاتجاهات الحديثه في التفسير ص ٢٩٦.

قوله تعالى: ((والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس)) (١) قال: " وابتعد الناس عندنا عن الصبر ، وأدناهم من الجزع والهلع والفرع، المشتغلون بالعلوم الدينية، فان الشجاعة والفروسية والرماية عندهم، من المعاييب التي تزرى بالعالم وتحط من قدره (٢)..
وهكذا يمضي الشيخ في هجومه العنيف غير مبال ولا آبه بما ينبغي أن يكون بين العلماء من صلة وقربى ، والعلم أعظم رحم.

خامساً:- بيانه لحكمة التشريع:-

تبين من خلال البحث في فقه العبادات في تفسيره حرص الشيخ رشيد الشديدي على بيان حكمة التشريع في كل عبادة من العبادات التي تناولها في تفسيره، فهو يركز على أثرها في الفرد والمجتمع، وأثرها في تهذيب الأخلاق، وما ترمي إليه من سعادة الانسان، وجدنا هذا واضحاً جلياً عند حديثه عن احكام الطهارة ، فكتب صفحات طويلة في فوائد العبادة الحسية والمعنوية، كما اثبتناه في موضعه، ومثله ماكتبه في الصلاة وأسرارها وفوائدها وأثرها في الفرد والمجتمع، وبيانه لحكمة التشريع وما فيه من مصالح دينوية وأخروية للفرد والمجتمع يكاد يكون من أبرز مميزات الاتجاه الفقهي في تفسير المنار، لأنه لا يكاد يمر بأية من آيات الاحكام، الا وينبri لبيان حكمة التشريع فيها، وما تتطوي عليه من مصالح للفرد والمجتمع، ولم يكن ذلك قاصراً على الاحكام المتعلقة بالعبادات من طهارة وصلاة وزكاة وصوم وحج، بل ايضاً في الاحكام المتعلقة بالأطعمة والقصاص والحدود وغيرها من الاحكام التي اشتمل عليها القرآن الكريم.

وقد أثبت في مواضع من هذا البحث من الشواهد على عنايته بحكمة التشريع ما يغني عن اغادته في هذا الموضوع.

سادساً:- الدفاع عن الاسلام ودحض الشبه التي يثيرها خصومه حول احكامه وتشريعاته:-

اشتدت هجمة أعداد الإسلام على احكامه التشريعية، كما اشتدت هجمتهم على مبادئه واحكامه الاعتقادية، ووجهت سهام الى ما جاء به من أحكام تنظم علاقة الانسان بخالقه وعلاقته مع أخيه الانسان في المجتمع المسلم، وعلاقة المجتمع المسلم بغيره من المجتمعات، وزعم اعداء الدين، وتبعهم كثير من المفتونين أن تشريعات الاسلام بدائية لا تصلح لهذا الزمان وان ما جاء

(١) سورة البقرة آية ١٧٧.

(٢) المرجع السابق ص ٣٢١، وانظر: تفسير المنار ج ٢، ص ١٣٢ ج ٣، ص ٧٦، ٣٢٨، ج ٥، ص ١٢٠.

بتخويفه من العقاب، ويحجبه عن معرفة الواجب والعمل به، لأنه الواجب أي حجاب، ويحتجون على ذلك بأنهم هم وأمثالهم ممن لا دين لهم، أنظف ثياباً وأبداناً من جمهور المتدينين، حتى المتطعين منهم في الطهارة والموسوسين، ومن يعدّهم الجمهور من الأولياء والقديسين، ونقول في كشف شبهتهم واطهار جهالتهم:-

أولاً:- إن الدين الاسلامي الذي لا يوجد في الارض دين سماوي سواه. ثابت الأصل، سامق الفرع، لم يشرع للناس شيئاً، الا ما كان فيه، رفع لضرر أو مفسدة، أو جلب لنفع أو مصلحة، وهو يهدي الناس الى معرفة أحكامه مع معرفة حكمها، الكاشفة لهم عن فوائدها ومنافعها(1)..

وهكذا يمضي صاحب المنار في الرد على شبه اعداء الاسلام بأسلوب واضح، وحجة دامغة تتبخر اتضحاً، وقد تقدم في فصل سابق ذكر أقواله في فوائد الطهارة الحسية الذاتية والدينية، وما فيها من الصحة والانعاش والروحانية وتكريم النفس وطهارة الروح والجسد، فأحيل خشية التكرار الى ذلك الفصل، فان فيه خير شاهد ودليل، على ما نحن بصدده من دفاعه عن الاسلام ودحض شبهات اعداء الدين.

سابعاً :- حرصه على اظهار الاعجاز التشريعي للقرآن الكريم:-

ومما يتصل بالميزتين السابقتين: دفاعه عن الاسلام ودحضه لشبهات اعدائه، وبيانه لحكمة التشريع، حرصه على تأكيد اعجاز القران الكريم من خلال تشريعاته، فقد سبق القول ان اعداء الاسلام ركزوا جهودهم في حربهم له وكيدهم لأهله على التقليل من شأن القرآن وما دجاء فيه من احكام، وانها تقصر عن مواكبة مقتضيات العصر.

فانبرت مدرسة المنار للذود عن رسالة الاسلام، وأنها بما انطوت عليه من عبادات وتشريعات ومبادئ صالحة للبشرية في كل زمان ومكان. وأن ما اشتمل عليه القران الكريم من تشريع حكيم، لا يدانيه في تقويم الفرد واصلاح الجماعات أي تشريع وضعي مهما بلغ فيه الجهد البشري، وما شرعه الاسلام من صلاة وزكاة وصوم وحج ليس فيها ما يشق على الانسان، بل هي سبيل سعادته وسبب رفعتة، مثلها سائر الشرائع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتحذير من الخمر والميسر، والحض على المحافظة على الجار، ومواساة الفقراء والمساكين والعطف على اليتامى، والنهي عن أكل اموال الناس بالباطل والتحذير من الفواحش، وغيرها كثير من الشرائع التي تهدف الى نشر الفضائل ومحاربة الرذائل، وضمان سلامة المجتمعات، وحفظها من الفساد والانحلال.

(1) انظر: تفسير المنار ج ٦، ص ٢٥٦-٢٦٨.

لقد كان لمدرسة المنار الفضل في توجيه الدراسات التفسيرية لآيات الاحكام بما يجلي حكمة التشريع فيها- ويظهر من خلالها الاعجاز التشريعي للقرآن . وتوجيه الأنظار الى أن القرآن يحوي ثروة عظيمة من التشريعات المدنية والاجتماعية والاقتصادية والحربية والسياسية لا تصلح للمجتمع فحسب، بل لن يصلح المجتمع الا بها، فاعتنى العلماء بابرار هذه التشريعات في ثوب ناصع جديد، بما يتناسب مع روح العصر وتطوراته، ورحم الله فضيلة الشيخ محمد أبي زهرة ، فقد بذل في هذا الاتجاه جهداً مشكوراً في كتاباته ومقالاته وحرص جزاه الله خيراً أن يبرز عظمة التشريع، فيما نشره تحت عنوان (شريعة القرآن دليل على أنه من عند الله).

كما ساهم علماء آخرون في تجلية هذا الموضوع كالشيخ شلتوت والمودودي والسباعي وسيد قطب وما زلنا نطالع كثيراً من الكتابات في هذا الاتجاه ، وستبقي التشريعات القرآنية المنهل الذي لا يذهب ظمأ هذه الأمة سواه(١).

أما عن تفسير المنار فهو كما بينا-، قد عني عناية فائقة ببيان اعجازه في تشريعاته، ولا عجب فإنه قد بين في مقدمته غايته من تفسير القرآن الكريم، من فهم المراد من القول ، وحكمة التشريع في العقائد والأحكام على الوجه الذي يجذب الأرواح، ويسوقها الى العمل والهداية المودعة في الكلام، لهذا وجدناه يبين مقاصد القرآن العشر في إصلاح البشر في صفحات طوال(٢)..

وفي مجال الاقتصاد والنهي عن اعطاء المال للسفهاء، جاء في تفسير قوله تعالى: ((ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً))(٣) اختلاف السلف في المراد بالسفهاء هنا، واستحسانه لاختيار ابن جرير بأنها عامة في كل سفيه من صغير وكبير وذكر وانثى، وجعل الخطاب لمجموع الأمة ليشمل النهي كل مال يعطى لأي سفيه.

وقال الأستاذ الامام: أمرنا الله تعالى في الآيات السابقة، بإيتاء اليتامى أموالهم ، وإيتاء النساء صدقاتهن أي مهورهن، وأتى في قوله ((ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً)) بشرط للإيتاء يعم الأمرين السابقين، أي اعطوا كل يتيم ماله إذا بلغ، وكل امرأة صداقها، إلا إذا كان أحدهما سفيهاً لا يحسن التصرف في ماله، فحينئذ يمنع أن تعطوه اياه لنلا يضيعه ، ويجب أن تحفظوه له حتى يرشد.

(١) انظر: الاتجاهات الحديثة في التفسير ص ١٠٦ . (٢) انظر: تفسير المنار ج ١١، ص ٢٠٦-٢٨٨.

(٣) سورة النساء آية ٥.

وانمّا قال ((أموالكم)) ولم يقل أموالهم، مع أن الخطاب للأولياء ، والمال للسفهاء الذين في ولايتهم للتبئية على أمور:-

أحدهما:- أنه اذا ضاع هذا المال، ولم يبق للسفيه من ماله ماينفق منه عليه، وجب على وليه أن ينفق عليه من مال نفسه، فبذلك تكون اضاعه مال السفيه، مفضية الى اضاعه شيء من مال الولي، فكان ماله عين ماله.

ثانيها:- ان هؤلاء السفهاء إذا رشدوا ، وأموالهم محفوظة لهم، وتصرفوا فيها تصرف الراشدين ، وأنفقوا منها في الوجوه الشرعية من المصالح العامة والخاصة ، فانه يصيب هؤلاء الاولياء حظ منها.

ثالثا:- التكامل في الأمة، واعتبار مصلحة كل فرد من أفرادها عين مصلحة الآخرين.

ثم عرض صاحب المنار بعض أقوال المفسرين في توجيه الآية كالجلال والرازي والزمخشري فقبل بعضها ورد بعضها الآخر، وبين مافي الآية من حث على الاقتصاد وبيان لفائده ومنفعته، وتنفير عن الاسراف والتبذير الذي هو شأن السفهاء وبيان غائلته وسوء مغبته ، وساق من الأحاديث النبوية الشريفة ما يدل على اهتمام الاسلام بالمال والاقتصاد والكسب الى أن ساق كلام شيخه محمد عبده في قوله تعالى: ((التي جعل الله لكم قياماً)) قال : في هذه الجملة من الآية تحريض على حفظ المال، وتعريف بقيمته، فلا يجوز للمسلم أن يبذّر أمواله، وكان السلف من أشد الناس محافظة على مافي أيديهم ، وأعرف الناس بتحصيل المال من وجوه الحلال، فأين هذا مما نسمعه من خطباء مساجدنا، من تزهد الناس، وغل أيديهم، واغرائهم بالكسل والخمول، حتى صار المسلم يعدل عن الكسب الشريف الى المردول من الغش والحيلة والخداع، ذلك أن الانسان ميال بطبعه الى الراحة.

فعندما يسمع من الخطباء والعلماء المعروفين بالصلاح، عبارات التزهيد فيختار أقله سعياً وأخفه مؤنة، وهو أخسه وأبعده عن الشرف، على ان هذا التزهيد في الدنيا من هؤلاء ، لم يأت بما يساق لأجله من الترغيب في الآخرة والاستعداد لها ، بل إن وعاظنا وخطباءنا، قد زهدوا الناس في الدنيا، وقطعوه عن الآخرة، ففسروا الدنيا والآخرة، وذلك هو الخسران المبين، وما ذلك الا لجهلهم وعدم علمهم بما يعظون به غيرهم، والواجب على المسلم العارف بالاسلام أن يبين للناس الجمع بين الدنيا والآخرة(1).

(1) انظر: تفسير المنار ج ٤، ص ٣٧٩-٣٨٥.

يتبين من هذا مدى اهتمام تفسير المنار بإبراز الاعجاز التشريعي في آيات الأحكام، وحرصه على بيان مواطن الهداية القرآنية، في سبيل إقامة مجتمع متماسك مترابط على قواعد متينة راسخة من تشريعات القرآن الكريم التي تنظم شؤون الحياة كلها.

ثامناً:- القرآن هو المصدر الأول للتشريع واتكائه لأحاديث صحيحة أو ردها:-

اتفقت الأمة على أن القرآن هو المصدر الأول من مصادر التشريع، وأنه يجب على الفقيه أن يرجع إليه، ويعتمد عليه في اقتباس حكم ما يجدر من الوقائع وينزل من الحوادث، وهو واجد في هذا القرآن حكماً لكل نازلة إما نصاً وإما استنباطاً، فالقرآن الكريم هو المادة الأولى للفقه، وهو الحجة البالغة بيننا وبين ربنا، وهو الحبل المتين الذي لا نجاة لنا إلا بالتمسك به، فنتبع أوامرهم، ونجتنب نواهيه، وهو العروة الوثقى التي لا انفصام لها، وإن حجيتهم ووجوب العمل به، معلوم من الدين بالضرورة، ولا يحتاج إلى إقامة برهان وذلك هو معنى التمسك بالدين.

والقرآن الذي هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي، تبيان لكل شيء، من حيث أنه أحاط بجميع الأصول والقواعد التي لا بد منها في كل قانون وأي نظام، وذلك كوجوب العدل والمساواة والشورى ورفع الحرج ودفع الضرر، ورعاية الحقوق لأصحابها، وأداء الأمانات إلى أهلها، والوفاء بالعقود والعهود، وما إلى ذلك من المبادئ العامة التي لا يستطيع أن يشذ عنها قانون يراد به صلاح الأمم وسعادتها، وفضلاً عن ذلك فإنه قد فصل فيما يراه من الأحكام في حاجة إلى هذا التفصيل، كأحكام الموارث وأحكام الأسرة، لأن أكثرها تعبدية ولا مجال للعقل فيها، ولا تتطور بتطور البيئات، ولا تختلف باختلاف الزمن.

وعلى هذا يفهم قوله تعالى: ((ونزلنا عليك الكتاب تبياتاً لكل شيء)) (١) فليس معنى أن القرآن تبيان لكل شيء أنه قد أحاط بجزئيات الوقائع والحوادث، ونص على تفاصيل أحكامها، فإن الواقع يشهد بأنه في الأغلب لم يعرض لهذه التفاصيل، ولم يعن بالجزئيات، وإنما أتت الأحكام فيه في صورة قوانين عامة، ومبادئ كلية يمكن تحكيمها في كل ما يعرض للناس في حياتهم اليومية، فهي قوانين محكمة ثابتة لا تختلف ولا يسوغ الإخلال بشيء منها.

وجملة القول أن القرآن الكريم منبع الهداية والإرشاد، فيجب اتباعه والعمل بما ورد فيه من أحكام، فهو أصل الأدلة إليه يرجع التشريع والحكم وغيره من المصادر يعتبر تابعاً له، فمعنى الرجوع إلى القرآن التزام النظر في مبيته ومفسره، وهو السنة، عملاً بقوله تعالى: ((وانزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم)) (٢)، وفي هذا يقول الشافعي:

(٢) سورة النحل آية ٤٤.

(١) سورة النحل آية ٨٩.

(فليست تنزل باحد من أهل دين الله نازلة، إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها)(١)، وهذا حديث معاذ رضي الله عنه لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن، يبين منزلة السنة ومرتبها في الاحتجاج، فقد سأله صلى الله عليه وسلم : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟.

قال: أقضي بكتاب الله، قال : فإن لم تجد في كتاب الله؟. قال : أقضي بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله؟ قال : اجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يرضي رسول الله)(٢) ، فالسنة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع، وتستمد حجيتها من نص القرآن على وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم (٣) . قال الله تعالى : ((من يطع الرسول فقد أطاع الله))(٤) ، وقال تعالى : ((وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا))(٥).

أما مدرسة المنار فقد اهتمت اهتماماً كبيراً بالتأكيد على أن القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع، من ذلك قول عميدها الشيخ محمد عبده: "أريد أن يكون القرآن أصلاً تحمل عليه المذاهب والآراء في الدين، لا أن تكون المذاهب أصلاً، والقرآن هو الذي يحمل عليها، ويرجع بالتأويل أو التحريف إليها، كما جرى عليه المخذولون، وتاه فيه الضالون"(٦)

(١) انظر : الرسالة للإمام الشافعي ص ١٤.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الأضحية، باب اجتهد الرأي في القضاء، حديث رقم (٣٥٩٢-٣٥٩٣)، وأخرجه الترمذي في الأحكام حديث ١٣٢٧ باب القاضي كيف يقضي ، وقال / وليس اسناده عندي بمتصل ، وانظر الامام احمد ج:٥ ص ٢٣٠-٢٤٢.

(٣) انظر : اصول الفقه الاسلامي للدكتور احمد فراج ص ٥٣-٧٣، والمدخل لدراسة الفقه الاسلامي للدكتور

حسن حامد حسان ص ١٤٠.

(٤) سورة النساء الآية ٨٠.

(٥) سورة الحشر آية ٧.

(٦) انظر : التفسير والمفسرون ج ٢، ص ٢٢، نقلاً عن تفسير سورة الفاتحة ص ٥٤ للشيخ محمد عبده.

وأما صاحب المنار فقد أكد في تفسيره على هذا المنهج بقوله: "إن القاعدة القطعية المعروفة عمّن أنزل عليه القرآن صلى الله عليه وسلم، وعن خلفائه الراشدين رضي الله عنه، أن القرآن هو الأصل الأول لهذا الدين، وإن حكم الله يلتبس فيه أولاً، فإن وجد يؤخذ وعليه يعول، ولا يحتاج معه إلى ماخذ آخر، وإن لم يوجد التمس من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، على هذا أقرّ النبي عليه وآله الصلاة والسلام معاذاً حين أرسله إلى اليمن، وبهذا كان يتواصي الخلفاء، والأئمة من الصحابة والتابعين" (١).

وليس في كلام الشيخ رشيد رضا ولا حتى في كلام شيخه الأستاذ الامام، ما فيه غضّ من مكانة السنة، أو ما يشير إلى أن القرآن هو وحده مصدر التشريع، وما سقناه من أقوالهما هو ما يقول به جماهير المسلمين، ولكن ما جاء في تفسير المنار من التفاف على بعض الأحاديث الصحيحة ومحاولة تأويلها أو انكارها وردّها حداً ببعض الباحثين أن يربط بينهم وبين بعض الفرق الإسلامية كالشيعة والخوارج والمعتزلة الذين تذرّعوا بهذا الأصل وهو أن القرآن المصدر الأول للتشريع، وردّوا بعض الأحاديث الصحيحة الثابتة لعدم موافقتها لأصولهم، ثم تطور الأمر عند بعضهم حتى رد السنة مطلقاً وجعل اعتماده على الكتاب والعقل، كما هي حال أكثر المعتزلة (٢).

وقد وجدنا هذا واضحاً جلياً، في تفسير المنار في بعض المواطن واثبت في هذا البحث طرفاً منها، وازيده في هذا المقام ايضاحاً، وهو أنه بناء على هذا الاساس وهو أن - القرآن هو الاصل الأول للتشريع - فقد رأينا بعض الآراء الفقهية التي تفرد بها المنار، أو خالف جمهور العلماء، كإباحة التيمم للمسافر والمريض وإن استطاعا الماء، كما خالف صاحب المنار الجمهور في معنى الاحصان، في قوله تعالى: ((فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب)) (٣)، كما خالف فيما حرم من الاطعمة فجعلها محصورة بما ذكر في قوله تعالى: ((قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير...)) (٤).

(١) انظر: تفسير المنار ج ٥، ص ١٢٠.

(٢) انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ص ٢٤٦-٢٥٢.

(٣) سورة النساء آية ٢٥. (٤) سورة الأنعام آية ١٤٥.

وقد بينت ذلك قريباً، كما خالف في آية الوصية، وردّ حديث عائشة وهي أنّ التحريم بخمس رضعات، وقال بأن عمل عائشة في هذه الرواية ليس بحجة، وأن من قال بها من الصحابة، إنّما قالوا بها تبعاً للسيدة عائشة.

ولا أريد أن اتتبع مخالفاً التي استندت أساساً إلى اعتماد القرآن كأصل للتشريع، أو أناقشه فيها، ولكنني اكتفي بمثال مختصر نتيين من خلاله المنهج الغريب الذي انتهجه الشيخ في التعامل مع النصوص.

فعدت تفسيره لآية الوصية من سورة البقرة: ((كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للأقربين والمعروف حقاً على المتقين)) (١)، قال: الجمهور على أن الآية منسوخة بآية الموارث، أو بحديث (لا وصية لوارث) (٢)، أو بهما جميعاً على أن الحديث مبين للآية، ويذكر تفسير البيضاوي للآية وأقوال العلماء، وينقل عن الأوسى ويردّ عليه، ويتهمه بالتقليد لحرصه على إثبات نسخها.

ثم يحاول صاحب المنار أن يضعف الحديث (لا وصية لوارث)، بحجة أن الشيخين لم يروياه مسنداً لعدم ثقتهم به، وأن البخاري قد رواه موقوفاً عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأنه لا يعقل أن ينسخ القرآن بالحديث، لأن هذا الحديث ربما لم يقله الرسول صلى الله عليه وسلم أو قاله رأياً (٣)، وعجيب هذا من الشيخ، وأعجب منه أنه ردّ أحاديث رواها الشيخان أنفسهما، وصحح أحاديث لم يروياها.

وأما قوله بأن الشيخين لم يخرجاه لعدم ثقتهم به، فقول مردود، لأنه من المعلوم أن الشيخين لم يلتزما باخراج جميع الصحيح.

وأما رواية البخاري له موقوفاً على ابن عباس، فإن الحافظ قال في الفتح: إن له حكم المرفوع لأنه تفسير، ولكن الشيخ تناسى هذا القول وأغفله، والأغرب من ذلك كله قوله بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يقله أو قاله رأياً، وهذا غير وارد، لأن العلماء جزاهم الله خيراً، قد بينوا لنا ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم، وما لم يقله، والرسول الكريم لا يمكن

(١) سورة البقرة آية ١٨٠.

(٢) حديث مرفوع رواه الترمذي في الوصايا ج ٤، ص ٣٧٦ حديث (٢١٢٠)، وانظر فتح الباري ج ٥، ص ٤٦٧.

(٣) انظر: تفسير المنار ج ٢، ص ١٣٥-١٤١.

ان يقول رأياً في الدين، وعلى التسليم بذلك فإما أن يقره الوحي أو يردّه، ومن ثم فقولهُ صلى الله عليه وسلم (ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث) تلقته الأمة بالقبول، وأجمع جمهور الأئمة على صحته، يقول الشافعي: وجدنا أهل الفتيا، ومن حفظنا عنهم من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم، لا يختلفون في أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عام الفتح: (لا وصية لوارث).

ولكن الشيخ لم يتهيب من رده حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم متذرعاً بحجج واهية، تارة بعدم تخريج الشيخين له، وأخرى لمعارضته للقرآن الكريم، وهذا غير مستغرب منه وقد وضع مقاييس خاصة جعلها ميزاناً لقبول الحديث أو رده، كموافقته للقرآن والعقل وسنن الله في الكون وقواعد العلم^(١).

تاسعاً: - كثرة التفريعات والإستطرادات:-

مما يؤخذ على صاحب المنار أيضاً استطراداته الطويلة المتعددة، ففي تفسيره منها ما يشبه البحوث المستقلة، وتشكل بعض الأحيان فجوات واسعة تحول دون متابعة التفسير، وإذا قارنا ما فسره من القرآن وهو اثنا عشر جزءاً وبعض الجزء، جاءت فيما يزيد على سنتة آلاف صفحة، وبغيره من التفاسير التي بين أيدينا، لوجدنا أنه لم يبلغ شيئاً منها قريباً من هذا. وقد شعر صاحبه أن تفسيره قد خرج عن النهج الذي اختطه أول الأمر ووعده به القاريء، لذلك رأيناه ينصح القاريء بمطالعة هذه الفصول الاستطردادية في غير وقت قراءة التفسير، وهذا قد يكون صعباً على القاريء من الناحيتين الموضوعية والنفسية، إذ ليس من السهل على القاريء ان يقرأ تفسير بعض آية، ثم يترك الاستطرادات التي قد تكون لها تعلق بتفسير الآية ولو من بعيد.

ومن أمثلة هذه الاستطرادات والتفريعات مانجده في تفسيره لسورة يونس، حيث كتب فصولاً عند تفسيره قوله تعالى: ((أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم))^(٢)، تزيد على مائة وخمسين صفحة وهي التي جردت فيما بعد فكانت كتاب ((الوحي المحمدي)).

(١) انظر: اتجاهات التفسير في العصر الحديث ص ٢٩٢-٢٩٣، ٣٠٥، والاتجاه العقدي في تفسير المنار للباحث ص ١٤٧-٢٠٣.

(٢) سورة يونس آية ٢.

أما استطراداته في تفسير آيات الأحكام فإننا نجدتها في الفصول التي عقدها عقب تفسيره لآيات الصيام، والمباحث الطويلة في تفسير آية الوضوء، والصفحات الطوال في الحديث عن القبلة وارتباطها بأبي الانبياء ابراهيم عليه السلام، وعلاقة هذه الامة بكل ذلك.

وقد تناول احكاماً كثيرة في تفسيره لقوله تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم))(١) من سورة المائدة، حيث كتب ما يزيد على سبعين صفحة.

ولما كانت هذه الاستطرادات تخرج بالقاريء في كثير من الأحيان عن موضوع الآية، شعر رحمه الله بذلك فحاول ان يكتب تفسيراً مختصراً يجعله كالمتمن لهذا التفسير على حد تعبير الامير شكيب أرسلان الا أن المنية عاجلته، فلم يكتب منه الا بعض الاجزاء، وسمّاه ((التفسير المختصر المفيد))(٢).

عاشراً:- إبراز خصائص العبادة في الاسلام وتوضيح أهدافها:

لقد تناول تفسير المنار العبادات الاسلاميّة، كما شرعها الله تبارك وتعالى في كتابه، وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم، فهي غير منفصلة عن غيرها من أحكام الأخلاق أو أحكام المعاملات أو أحكام العقيدة، وذلك كله حسبما اقتضته بلاغة القرآن وكونه معجزاً، وكتاب هداية وارشاد، فهو يعرض الأحكام عرضاً فيه تشويق للإمتثال وتغيير عن المخالفة.

ولقد بحث في أركان الاسلام الأربعة: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، مبيناً مكانتها في الاسلام، ومقاصدها وأسرارها كما قررها كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، كما أوضح أثرها في الفرد والمجتمع، ورسالتها في الحياة، كما فهمها الرعيل الأول.

لقد كان يقف على الآية الكريمة، فيغوص في اسرار التنزيل ويستجلي حكم التشريع، كما ارادها الشارع الحكيم، وكما فهمها المسلمون الذين توجه اليهم الخطاب، ونزل بلغتهم الكتاب، وبما أتاه الله من فهم في مقاصد الشريعة الغراء.

لقد تحدّث عن روح العبادة وحققتها ومقاصدها وآدابها، حديثاً يحببها الى قلوب المسلمين ويقربها الى نفوسهم، وكان بذلك مطبقاً للفقهاء الحقيقي كما وضحه الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين، لا بمعناه الاصطلاحي الذي صار اليه من معرفة المسائل والفروع الغريبة، وحل معاضلها والوقوف على دقائق عللها.. انما بمعناه في العصر الأول وهو الفقه الذي يذكر بالآخرة ويثمر خشية فيرقق القلوب ويطهر النفوس.

(١) سورة المائدة آية ١٠١.

(٢) انظر: المرجع السابق ص ٣٢١-٣٢٥، ورشيد رضا المفسر ص ٤٣٤.

لقد أراد المنار بعبارة بسيطة أن يوجه الناس الى روح العبادة لا الى هيتها وصورتها فحسب، ونجد فيه جهداً مضمناً للاتجاه بالعبادة هذا الاتجاه.

من جهة ثانية دعا المنار صراحة الى العودة بالعبادة الى بساطتها ويسرها التي كانت عليه أيام النبوة ، ويوم كان يمرّ الاعرابي برسول الله صلى الله عليه وسلم فيعلمه الاسلام ويجيبه عما يجول في خاطره، أو يستوضحه في أمر من أمور الدين فيرشده صلى الله عليه وسلم بكلمات بسيطة مضيئة لا تعقيد فيها ولا غموض.

وقد ركز تفسير المنار على مزايا وخصائص العبادة في الاسلام وجعلها في المكانة اللانقطة بها، فهي وظيفة الانسان الأولى فوق الارض، ومن أجلها انزل الله كتبه وبعث رسله، وأهم خصائص العبادة التي ابرزها في تفسيره آيات الأحكام هي:

أولاً:- العبادة لا تكون الا لله:- فلا تسنخ فرصة الا ويؤكد أن المسلم لا يتوجه في عبادة لا لني ولا لولي ولا لغيرهما وانما المستحق للعبادة: ((قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين))(١).

ثانياً:- العبادة لا واسطة فيها، فالله سبحانه أجل وأعلى من أن يكون له شفاء أو وسطاء بينه وبين خلقه، قال تعالى: ((وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون))(٢).

ثالثاً:- لا يعبد الله الا بما شرع، فلا تكون الا بالصورة التي ارتضاها، وبالكيفية التي شرعها دون زيادة أو نقصان، لذا اشتدت حملته على البدع والخرافات والاسرائيليات والزيادات في الدين. وتأكيداً على ما قرره المحققون من أئمة الاسلام: أن الاصل في العبادات الحظر الا ما جاء به الشرع، وأما العادات والمعاملات فالأصل فيها الاباحة الا ما منعه الشرع الشريف.

رابعاً:- العبرة في العبادة النية، فلا قيمة لأي عمل يقوم به الانسان الا باخلاص النية لله فيه وتوافقه مع ما شرعه سبحانه لعباده، لذلك أسهب في الحديث عن روح العبادة وحقيقتها، ليوافق الباطن الظاهر فيها.

(١) سورة الانعام آية ١٦٢.

(٢) سورة البقرة آية ١٨٦.

خامساً: - العبادة تقوم على اليسر ورفع الحرج، وقد اكد هذا وبسطه في مثل قوله تعالى : ((يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر))^(١). وقوله تعالى ((ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج، ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون))^(٢). كما بثه في مواضع أخرى من تفسيره فما انزل الله الشرائع ولا جعل الاحكام الا لما فيها من خير وصلاح لبني الانسان، وهذه صفة بيّنة واضحة في جميع احكام الشريعة الاسلامية، كما نص الله عليها في اكثر من موضع في كتابه الكريم، وكما رخص في بعض الواجبات عند وجود الحرج وسمح بالقدر الضروري من المحرمات عند الحاجة وأباح لنا الطيبات وحرّم علينا الخبائث.

وكانت سيرته صلى الله عليه وسلم تطبيقاً عملياً لهذا المبدأ. وتوجيهه لأصحابه، وتوجيههم هذا المنهج، كما يثبت عنه في الصحيحين وغيرهما قوله: (يسبروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا)^(٣).

سادساً: - شمول العبادة في الاسلام، فهي شاملة للدين كله وللحياة كلها، كما عرفها ابن تيمية رحمه الله بأنها، اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والاعمال الباطنة والظاهرة فالصلاة والزكاة والصيام والحج، وصدق الحديث وأداء الأمانة وبرّ الوالدين، وصلة الرحم، والوفاء بالعهود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهد لكفار والمنافقين، والاحسان للجار واليتيم والمسكين وابن السبيل، والمملوك من الأدميين، والبهائم، والدعاء والذكر والقراءة وأمثال ذلك من العبادة.

وكذلك تشمل حب الله ورسوله، وخشية الله والانتابة اليه وإخلاص الدين له والصبر لحكمه، والشكر لنعمه، والرضا بقضائه، والتوكلّ عليه، والرجاء لرحمته، والحزن من عذابه، وأمثال ذلك هو من العبادة لله^(٤).

والدين كله داخل في العبادة (فدين الله : عبادته وطاعته والخضوع له). وكما شملت العبادة في الاسلام الحياة كلها، استوعبت كذلك كيان الانسان كله فالمسلم يعبد الله ببذنه كله، بسمعه وبصره وسائر حواسه، ويعبده ببذل ماله ونفسه في سبيله، ويعبده بالتدبير في آياته والتفكير في الآية، والنظر والاعتبار بمصائر الأمم وأحداث التاريخ.

(١) سورة البقرة آية ١٨٥. (٢) سورة المائدة آية ٦.

(٣) سبق تخريجه، وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٢، ص ٤٠، حديث (١٧٣٢).

(٤) العبودية ص: ٣٨.

وبالجملة فالعبادة تشمل كيان الانسان كله، وأفضلها في كل وقت وحال، إثارة مرضاة الله في ذلك الوقت والحال، والاشتغال بواجب ذلك الوقت ووظيفته ومقتضاه(١).

وقد بذل الشيخ رشيد ومعه الاستاذ الامام، جهوداً مضيئة في سبيل تصحيح فهم الناس لمعنى العبادة، وتوسيع دائرتها، حتى لا تبقى محصورة في فهمها على الشعائر التعبدية، فكثرت الحديث في تفسير المنار عن سنن الله في الكون والانسان والحياة، وعن سنن العمران والاجتماع. وما إليها، وربط هذه المفاهيم بالعبادة في الاسلام.

وصفوة القول أن تفسير المنار استطاع أن يبرز العبادات في الاسلام بثوب قشيب، فبين حقيقتها وأسرارها ومقاصدها بما يقربها من العقول والقلوب، ويجذب اليها النفوس، كل ذلك وفق منهج مستمد من القرآن الكريم وهدى المصطفى صلى الله عليه وسلم، وسيرة الرعيل الأول الذين نزل فيهم القرآن وتوجه اليهم الخطاب.

(١) انظر: العبادة في الاسلام ص ٤٩-٩١.

الخاتمة

الحمد لله في البدء والختام، والصلاة والسلام على خير الانام وآله وصحبه الكرام، وبعد: فهذه نظرات في كتاب الله، في آياته التي تتضمن أحكاماً فقهية، ووقفات مع صاحب المنار، في تفسيره لهذه الآيات، ولما كانت آيات الأحكام قد جاءت في الأجزاء الأولى من القرآن، وهي الأجزاء التي تسنى للشيخ رشيد أن يفسرها، فقد كشفت هذه الدراسة عن منهجه في تفسيره لآيات الأحكام، واختياراته الفقهية التي وافق الجمهور فيها حيناً وخالفهم حيناً آخر، ويعتبر هذا النموذج نوعاً من التفسير الموضوعي للقرآن الكريم (١)، حيث يسهل على الباحثين مهمة الوقوف على الأحكام الشرعية، وهو ما يعرف بفقه القرآن.

وانني إذ أضع نتائج هذا البحث على مائدة أهل العلم لأدعو الله سبحانه أن أكون قد وفقت في تناوله وفق منهج علمي صحيح وبأسلوب سهل ميسور، فقد بينت في مقدمة البحث أن أهميته من أهمية المسائل التي تناولها، ألا وهي مسائل العبادات.

أما التمهيد فقد أشرت فيه إلى أهمية دراسة حياة الشيخين محمد عبده ورشيد رضا، لما فيها من جوانب عظيمة، عكست ظروف العصر وأحواله، وكانت مثار جدل بين العلماء حتى وقتنا الحاضر.

وتناولت في الباب الأول تطوّر التفسير الفقهي للقرآن الكريم فبيّنت العلاقة بين التفسير والتأويل، وبين الفقه والتشريع، ثم التفسير الفقهي في عصر الوحي فالخلفاء الراشدين حتى ظهور المذاهب الفقهية، ولم يكن التفسير الفقهي آنذاك قد انفصل عن غيره من العلوم، وإن كانت هذه الفترة من أهم العصور الفقهية على الإطلاق، وينبغي أن يلقى عليها مزيد من الضوء.

أما عصر التدوين فقد كان العصر الذهبي للتفسير الفقهي، فقد أفرده العلماء بالتأليف، وربما كتب بعض العلماء الفقهاء في التفسير كابن جرير الطبري مما أثرى هذا الاتجاه ثراءً كبيراً، إلا أن فترة الازدهار والقوة هذه تبعها خمول وجمود، وتراجع وتقليد، فمن يطالع احكام القرآن للجصاص يقف على اختيارات الأحناف الفقهية، وكذا من يطالع أحكام القرآن لابن العربي

(١) انظر الوحدة الموضوعية للدكتور محمد محمود حجازي ص ٣٣-٣٤.

يتعرّف على مذهب الامام مالك، ومثله كتاب الهراسي حيث قدم صاحبه ما اختاره فقهاء الشافعية من آراء فقهية مستنبطة من كتاب الله تعالى.

وبالجملة فقد ازداد التعصب للمذاهب يوماً بعد يوم، واتسعت شقة الخلاف، حتى كفر الناس بعضهم بعضاً، واشتغلوا بقضايا جانبية، في الوقت الذي غرق الناس فيه بالجهل والتخلف الى الابدان.

هذا اضافة الى الفصام النكد بين العلم والدين في الغرب، وتأثر العالم الاسلامي سلباً بهذه الأحداث، فاستدعى الأمر قيام نهضة علمية تقف في وجه الغزو الثقافي والتحدي الحضاري الذي استهدف مبادئ الأمة ومثلها، ولتنفض عنها غبار الجهل والتخلف.

وأما الباب الثاني فقد تناولت فيه مباحث الطهارة والصلاة والزكاة والحج، ووقفت على اختيارات صاحب المنار الفقهية، وقارنتها بما عليه جمهور العلماء، وتبين لي أهمية هذه المباحث كما جاءت في تفسير لعامة المسلمين وخاصتهم، من استنهاضه لهمهمم، وطرحه الشكوك والشبهات عن شريعتهم، ومحاولة التقريب بين وجهات نظرهم، الا أنه قد جانب الصواب في بعض المسائل، بل ابتعد عن الجادة متأثراً بمدارس فكرية قديمة كالمعتزلة، وحديثة كالحضارة الغربية.

وعلى الرغم من أن تفسير المنار قد عمل على تحرير الفكر من قيود التقليد، وتخليص النفوس من أسر الشهوات، وشرع فيما طرح من أفكار في بناء جيل يدرك وظيفة الدين في اسعاد المجتمع غير أنه لم يرع حرمة العلماء في كثير من الأحيان، فرماهم بالجمود والتقليد وعدم الفهم لروح الوحي ومقاصد التشريع.

وفي الباب الثالث درست منهجه في تفسير آيات الأحكام من خلال التعرف على مصادره في التفسير ومنهجه في الاستدلال، وقد تبين لي أنه منهج غني ثري متميز، يلامس أحاسيس النفس ويرضي طموحاتها، لتأثره بأعلام من الأئمة المشهورين كابن تيمية، وابن القيم، والغزالي، ولاستقائه من محققين ضالعين كالألوسي والرازي من المفسرين، وابن دقيق العيد وابن حجر العسقلاني والشوكاني من المحدثين، فقد قام على أسس متينة، هدفه تجلية الهداية القرآنية، فكان ذلك فتحاً جديداً في العلوم الاسلامية أغنى التفكير الاسلامي غنى عريضاً، وربط الناس بكتاب ربهم، وقرب بينهم وبينه بوصفه الطريق الى نهضتهم والسبيل الوحيد لسعادتهم في الدنيا والآخرة.

وعلى الرغم من كل ما قيل ويقال في هذا التفسير وأهله، فإنه يبقى له مكانته المرموقة، وقيمه المحفوظة، وكل انسان يؤخذ من قوله ويرد الا المعصوم صلى الله عليه وسلم.

وفي الختام، أرجو أن يكون عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وان يكون فيه نفعاً للدارسين والباحثين من المهتمين بالدراسات الاسلامية، ولا أزعم أن هذه الدراسة جاءت خالية من الهفوات والنقص فالكمال لله وحده.

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

- الأبادي (ابو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي)
- ١- عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى ١٤١٠م - ١٩٩٠م.
 - ابن الأثير - الجزري - (أبو السعادات المبارك بن محمد)
 - ٢- جامع الأصول في أحاديث الرسول - تحقيق عبد القادر الأرناؤوط - مطبعة الملاح، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
 - ابن الأثير - الشيباني - (عز الدين بن محمد المتوفى سنة ٦٣٠هـ)
 - ٣- أسد الغاية في معرفة الصحابة ، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
 - حنبل (أحمد بن حنبل).
 - ٤- مسند الامام أحمد ، المكتب الاسلامي ، دار صادر - بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م وضعه عمر ناصر الدين الألباني.
 - الأشقر (عمر سليمان).
 - ٥- تاريخ الفقه الاسلامي، مكتبة الفلاح ودار النفائس - الكويت، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
 - ٦- نحو ثقافة اسلامية أصيلة، دار النفائس، الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
 - الانصاري (ابو يحيى زكريا ، ٨٢٥ - ٩٢٥).
 - ٧- فتح الوهاب ، دار الفكر.
 - أمين (الدكتور بكرى شيخ أمين).
 - ٨- التعبير الفني في القرآن، دار الشروق ، الطبعة الرابعة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
 - الاصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني) .
 - ٩- المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة - بيروت.
 - ١٠- مقدمة التفسير في هامش تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار، المطبعة الجمالية - القاهرة ١٣٢٩هـ.
 - الاصفهاني (أبو نعيم أحمد بن عبدالله ، المتوفى سنة ٤٣٠هـ).
 - ١١- حلية الأولياء ، دار الكتب العلمية ، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

الألباني (محمد ناصر الدين)

١٢- ارواء الغليل في تخريج احاديث منار السبيل، باشراف محمد زهير الشاويش، المكتب الاسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

الاباضي (ابي الحواري العماني الاباضي).

١٣- الدراية وكنز الغناية- تحقيق الدكتور وليد عوجان منشورات جامعة مؤتة.

الألوسي (ابو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي).

١٤- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، دار الفكر-بيروت، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

الأمدي (سيف الدين ابي الحسن علي بن محمد الامدي).

١٥- الاحكام في أصول الاحكام، كتب هوامشة الشيخ ابراهيم العجوز- دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

أمين (دكتور أحمد أمين).

١٦- زعماء الاصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي- بيروت .

أنيس (الدكتور ابراهيم أنيس ورفاقه).

١٧- المعجم الوسيط- الطبعة الثانية.

-ب-

البخاري (ابو عبدالله محمد بن اسماعيل المتوفي سنة ٢٥٦هـ-٨٦٩م) .

١٨- الجامع الصحيح ضمن كتاب فتح الباري لابن حجر العسقلاني، تحقيق الشيخ عبد العزيز

بن باز، دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ-١٩٨٩م، والبخاري بحاشية

السندي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية- عيسى الحلبي، وطبعة دار الجيل بيروت.

١٩- التاريخ الكبير -دار الكتب العلمية.

البغدادي (ابو بكر أحمد بن علي الخطيب).

٢٠- تاريخ بغداد ، دار الكتاب العربي -بيروت.

٢١- تقييد العلم، تحقيق الدكتور يوسف العث، دمشق ١٩٤٩م.

البغدادي (اسماعيل باشا).

٢٢- كشف الظنون ،دار الكتب العلمية -بيروت ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

البنداري (الدكتور عبد الغفار سليمان).

٢٣- موسوعة رجال الكتب التسعة ، دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ-

١٩٩٣م.

البستي (ابو حاتم. محمد بن حيان ٣٥٤هـ).

- ٢٤- الاحسان في تقريب صحيح ابن حيان ، بترتيب الأمير علاء الدين علي بن سليمان
الفارسي ، تحقيق شعيب : الأرثوذكس، مؤسسة الرسالة.
البغوي (ابو محمد الحسين بن مسعود ٤٣٦-٥١٦هـ).
- ٢٥- شرح السنة ، مطبعة دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
البقاعي (برهان الدين ابراهيم بن عمر)
- ٢٦- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد
١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.
- البيضاوي (ناصر الدين أبو سعيد عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي).
٢٧- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار صادر ودار الفكر -بيروت .
البيهقي (ابو بكر احمد بن الحسين بن علي ٤٥٨هـ).
- ٢٨- السنن الكبرى ، دار المعرفة -بيروت، الطبعة الأولى.
ابن البارزي (هبة الله بن عبد الرحيم بن ابراهيم المتوفى سنة ٧٣٨هـ).
- ٢٩- ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه- تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن مؤسسة الرسالة ،
الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- البيسوي (ابو الحسن علي بن محمد علي)
٣٠-الجامع ، نشر وزاره التراث القومي والثقافة ، عُمان -١٩٨٤م.
البهوتي (منصور بن يونس بن ادريس) المتوفى سنة ١٥٠١هـ.
- ٣١- كشاف القناع ، مطبعة الحكومة بمكة ، ١٣٩٤هـ.
البوطي (الدكتور محمد سعيد رمضان).
- ٣٢-محاضرات في الفقه المقارن ، دار الفكر ، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- ت
- التهانوي (محمد علي الفاروقي التهانوي ، توفي في القرن ١٢هـ) .
٣٣- كشاف اصطلاحات الفنون ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، دار الكاتب
العربي ١٣٨٢-١٩٦٣م.
- الترمذي(أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة) ٢٠٩هـ-٢٩٧هـ .
٣٤- سنن الترمذي-الجامع الصحيح- بتحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية- بيروت،
الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

التونسي (الاستاذ زين العابدين).

٣٥- الدين والقرآن ، الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م).

ابن تيمية (ابو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي).

٣٦- دقائق التفسير الجامع لتفسير الامام ابن تيمية، جمع وتقديم وتحقيق دكتور محمد السيد

الجليندي، دار الانصار، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م).

٣٧- الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن قاسم تصوير الطبعة الاولى ١٣٩٨هـ.

٣٨- مقدمة في أصول التفسير ، دار مكتبة الحياة -بيروت ، ١٩٨٠م.

٣٩- العبودية، مكتبة المعارف -الرياض ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م.

٤٠- رفع الملام عن الائمة الاعلام، طبعة الهند ١٣١١هـ.

تيمي (عز الدين الخطيب التيمي ورفاقه).

٤١- نظرات في الثقافة الاسلامية-دار الفرقان ، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

ث

الثعالبي (عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف)

٤٢- الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت.

الثعالبي (الامام ابو منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل المتوفى، سنة ٤٢٩هـ)

٤٣- فقه اللغة - تحقيق د. جمال طلبة -دار الكتب العلمية -بيروت الطبعة الاولى ١٤١٤هـ-

١٩٩٤م.

ج

ابن جزري (محمد بن أحمد الكلبى ٦٩٣-٧٤١هـ)

٤٤- كتاب التسهيل لعلوم التنزيل -دار الفكر.

٤٥- القوانين الفقهية-الدار العربية للكتاب.

الجلالين (السيوطي والمطلي).

٤٦- تفسير الجلالين ، مكتبة الملاح، دمشق تعليق خالد الجوجا، دار المعرفة بيروت.

الجزري (ابن الاثير الجزري)

٤٧- جامع الأصول -دار الفكر، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

الجصاص (ابو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي المتوفى سنة ٣٧٠هـ)

٤٨- احكام القرآن ، دار الكتاب العربي ، بيروت -لبنان.

ابن الجوزي (ابو الفرج عبد الرحمن).

٤٩- زاد المسير في علم التفسير ، المكتب الاسلامي، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

جولد تسيهر (اجنتس)

٥٠- مذاهب التفسير الاسلامي، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار دار أقرأ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

الجوهري (ابو نصر اسماعيل بن حماد)

٥١- تاج اللغة وصحاح العربية المشهور بالصحاح، دار العلم للملايين بيروت ١٩٨٤م.

ح

الحاكم (ابو عبدالله محمد بن عبدالله النيسابوري).

٥٢- المستدرک علی الصحیحین ، دار الفكر ، بيروت ، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

حجازي (دكتور محمد محمود).

٥٣- الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، دار الكتب الحديثة القاهرة ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م.

ابن حزم (أبو محمد علي الاندلسي الظاهري).

٥٤- الاحكام في أصول الاحكام ، الناشر زكريا علي يوسف ، مطبعة العاصمة.

أبو حيان (محمد بن يوسف الاندلسي).

٥٥- تفسير البحر المحيط، دار الفكر ، الطبعة الثانية، ١٠٤٣هـ-١٩٨٣م.

حسين (دكتور أحمد فراج حسين).

٥٦- أصول الفقه الاسلامي ، الدار الجامعية ١٩٨٦م.

ابن حجر (الشيخ شهاب الدين ابو الفضل احمد بن علي ابن حجر العسقلاني ٧٧٣-٨٥٢هـ).

٥٧- تهذيب التهذيب ، دار صادر مجلس دائرة المعارف النظامية حيدر أباد الطبعة الاولى سنة ١٣٢٦هـ.

٥٨- الاصابه في تمييز الصحابة ، دار الفكر ١٤٠٩-١٩٨٩م.

٥٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري-تحقيق عبد العزيز بن باز- دار الكتب العلمية -

بيروت ، الطبعة الاولى ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

٦٠- بلوغ المرام، دار الكتاب العربي -بيروت.

حسان (الدكتور حسين حامد حسان).

٦١- المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية -القاهرة ، الطبعة الاولى -

١٩٧٢م.

الحصني (الامام تقي الدين ابي بكر بن محمد الحسيني)

٦٢- كفاية الاخيار في حل غاية الاختصار ، دار المعرفة -بيروت ، الطبعة الثانية.

حسين (محمد الخضر حسين).

٦٣- اسرار التنزيل - جمعه وحققه علي الرضا التونسي ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

خ

الخضري (الشيخ محمد).

٦٤- تاريخ التشريع الاسلامي، المكتبة التجارية -مصر، الطبعة التاسعة ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م.

الخطيب (الدكتور محمد عجاج).

٦٥- السنة قبل التدوين ، دار الفكر -بيروت ، الطبعة الثانية ١٣٩١هـ-١٩٧١م.

الخطيب (عبد الكريم)

٦٦- السياسة المالية في الاسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة ، الطبعة الثانية- دار المعرفة

-بيروت ١٩٧٥م.

خلاف (عبد الوهاب)

٦٧- علم أصول الفقه، دار القلم-الكويت ، الطبعة العاشرة ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

٦٨- خلاصة تاريخ التشريع، دار القلم، الكويت، الطبعة التاسعة ١٣٩١هـ-١٩٧١م.

ابن خلكان (ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد بن بكر)

٦٩- وفيات الاعيان ، دار صادر ، بيروت.

ابن الخطيب (ابو العباس احمد بن حسن بن علي .

٧٠- الوفيات ، دار الافاق الجديدة -بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

الخولي (أمين الخولي).

٧١- التفسير ، نشأته ، تدرجه ، تطوره، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة -بيروت ،

الطبعة الاولى -١٩٨٢م.

الخولي (البيهي الخولي)

٧٢- الثروة في ظل الاسلام، دار العلم الكويت الطبعة الرابعة ، ١٩٨١م.

الخطابي (ابو سليمان حمد بن محمد المتوفى سنة ٣٨٨هـ)

٧٣- معالم السنن ، دار الكتب العلمية -بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ-١٩٩١م.

الخن (الدكتور مصطفى سعيد)

٧٤- اثر الاختلاف في القواعد الاصوليه في اختلاف الفقهاء ، مؤسسة الرسالة الطبعة الرابعة

١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.

د

الدارقطني (علي بن عمر)

٧٥- سنن الدارقطني. دار المحاسن، المدينة المنورة ١٩٧٤م.

- الدارمي (ابو محمد عبدالله بن عبد الرحمن المتوفى سنة ٢٥٥هـ)
- ٧٦- سنن الدارمي، دار احياء السنة النبوية.
دنيا (شوقي احمد)
- ٧٧- الاسلام والتنمية الاقتصادية، دار الفكر العربي- بيروت ١٩٧٩.
ابو داود (سليمان بن أشعث السجستاني)
- ٧٨- سنن ابي داود، اعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ-١٩٦٩م.
دار الجنان-بيروت.
- الدهلوي (الشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم)
- ٧٩- حجة الله البالغة ، تقديم الشيخ محمد شريف سكر، دار احياء العلوم -بيروت ، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
- ٨٠- الانصاف في بيان اسباب الاختلاف ، دار النفائس-بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- دراز (الدكتور محمد عبدالله دراز).
- ٨١- الدين ، مطبعة السعادة، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.
- الداري (تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي الحنفي المتوفى سنة ١٠٠٥هـ-١٠١٠هـ)
- ٨٢- الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تحقيق د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي ، الطبعة الاولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- الداودي (الحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد .
- ٨٣- طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية -بيروت الطبعة الاولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣.
- ذ
- الذهبي (ابو عبدالله شمس الدين بن أحمد بن عثمان المتوفى سنة ٧٤٨هـ)
- ٨٤- سير أعلام النبلاء ، مؤسسة الرسالة ، تحقيق شعيب الارنؤوط ، الطبعة الاولى ١٤١٢هـ-١٩٨١م
- ٨٥- تهذيب سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية تحقيق شعيب الارنؤوط ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- ٨٦- ميزان الاعتدال ، دار المعرفة -بيروت.
- ٨٧- تذكرة الحفاظ ، مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية، الهند ، طبعة ثالثه ، ١٩٧٥هـ .

- الزمخشري (ابو القاسم جار الله محمود بن عمر المتوفي ٥٣٨هـ -
 ١٠١- الكشاف ، دار الفكر ، الطبعة الاولى ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.
 ١٠٢- اساس البلاغة ، بتحقيق الاستاذ عبد الرحيم محمود، دار المعرفة -بيروت ١٤٠٢هـ-
 ١٩٨٢م.
 الزركلي (خير الدين).
 ١٠٣- الاعلام -قاموس أجم لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين،
 دار العلم للملايين- بيروت ، الطبعة السادسة تشرين الثاني ١٩٨٤م.
 الزركشي (الامام بدر الدين محمد بن عبدالله)
 ١٠٤- البرهان في علوم القرآن، عيسى البابي الحلبي وشركاه الطبعة الثانية ١٣٩١هـ-
 ١٩٧٢م.
 الزرقاني (محمد عبد العظيم).
 ١٠٥- مناهل العرفان في علوم القرآن، دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه،
 الطبعة الثانية.
 أبو زهرة (الامام محمد)
 ١٠٦- تاريخ المذاهب الاسلامية، دار الفكر العربي.
 زيدان (الدكتور عبد الكريم زيدان).
 ١٠٧- المدخل لدراسة الشريعة ، مكتبة القدس ، مؤسسة الرسالة الطبعة التاسعة ١٤٠٧هـ-
 ١٩٨٦م.
 زياده (خالد زياده).
 ١٠٨- الشيخ حسين الجسر حياته وفكره
 زلط (الدكتور القصي محمود زلط)
 ١٠٩- القرطبي ومنهجة في التفسير ، دار الانصار ١٣٩٩-١٩٧٩م.
 الزين (سميح عاطف)
 ١١٠- الاسلام وثقافة الانسان ،دار الكتاب اللبناني -بيروت ، الطبعة السابعة.
 الزحيلي (الدكتور وهبه)
 ١١١- الفقه الاسلامي وادلته، دار الفكر ، الطبعة الثالثة ١٤٠٩-١٩٨٩.
 زغول (محمد علي)
 ١١٢- الاتجاه العقدي في تفسير المنار.

- الزمخشري (ابو القاسم جار الله محمود بن عمر المتوفى ٥٣٨هـ)
- ١٠١- الكشاف ، دار الفكر ، الطبعة الاولى ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.
- ١٠٢- اساس البلاغة ، بتحقيق الاستاذ عبد الرحيم محمود، دار المعرفة -بيروت ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- الزركلي (خير الدين).
- ١٠٣- الاعلام -قاموس أجم لاشهر الرجال والنساء من العزب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين- بيروت ، الطبعة السادسة تشرين الثاني ١٩٨٤م.
- الزركشي (الامام بدر الدين محمد بن عبدالله)
- ١٠٤- البرهان في علوم القرآن، عيسى البابي الحلبي وشركاه الطبعة الثانية ١٣٩١هـ-١٩٧٢م.
- الزرقاني (محمد عبد العظيم).
- ١٠٥- مناهل العرفان في علوم القرآن، دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثانية.
- أبو زهرة (الامام محمد)
- ١٠٦- تاريخ المذاهب الاسلامية، دار الفكر العربي.
- زيدان (الدكتور عبد الكريم زيدان).
- ١٠٧- المدخل لدراسة الشريعة ، مكتبة القدس ، مؤسسة الرسالة الطبعة التاسعة ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.
- زياده (خالد زياده).
- ١٠٨- الشيخ حسين الجسر حياته وفكره
زلط (الدكتور القسبي محمود زلط)
- ١٠٩- القرطبي ومنهجة في التفسير ، دار الانصار ١٣٩٩-١٩٧٩م.
- الزين (سميح عاطف)
- ١١٠- الاسلام وثقافة الانسان، دار الكتاب اللبناني -بيروت ، الطبعة السابعة.
- الزحيلي (الدكتور وهبه)
- ١١١- الفقه الاسلامي وادلته، دار الفكر ، الطبعة الثالثة ١٤٠٩-١٩٨٩.
- زغول (محمد علي)
- ١١٢- الاتجاه العقدي في تفسير المنار.
- زيلعي (جمال الدين ابو محمد عبدالله بن يونس الحنفي المتوفى سنة ٧٦٢ هـ .

١١٣- نصب الرايه الى تخريج احاديث الهداية، بيروت -١٣٥٧هـ.

س

السيوطي (الحافظ جلال الدين عبد الرحمن)

١١٤- الاتقان في علوم القرآن- تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، مكتبة ومطبعة المشهد

الحسيني-القاهرة، الطبعة الاولى ١٣٨٧-١٩٦٧.

١١٥- الجامع الصغير في احاديث البشير النذير، دار الفكر- بيروت الطبعة الاولى ١٤٠١-

١٩٨١.

١١٦- سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الامام السندي- دار احياء

التراث العربي-بيروت، وصحيح سنن النسائي بترتيب الالباني .

السرخسي (سمش الدين)

١١٧- المبسوط ، دار المعرفة -بيروت ١٤٠٦-١٩٨٦.

السبكي (تاج الدين ابو نصر عبد الوهاب بن علي السبكي) ٧٢٧-٧٧١هـ.

١١٨- طبقات الشافعية -تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلوي.

١١٩- الابهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية ، الطبعة الاولى ١٩٨٤م.

السالمي (نور الدين عبدالله بن حميد المتوفى ١٣٣٢) .

١٢٠- تحفة الاعيان بسيرة أهل عُمان -الجزء الاول طبع سنة ١٩٨١م والجزء الثاني طبع

سنة ١٩٧٤.

ابن سعد

١٢١- الطبقات الكبرى- دار صادر -بيروت .

أبو السعود (محمد بن محمد العماري المتوفى سنة ٩٥١هـ)

١٢٢- ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم ،دار احياء التراث العربي بيروت .

السايس (محمد علي السايس).

١٢٣- تاريخ الفقه الاسلامي ، دار المعارف ١٩٨٦م.

سابق (سيد سابق)

١٢٤- فقه السنة ، دار الفكر -بيروت ، الطبعة الاولى ١٣٩٧-١٩٧٧.

سعيد (بسطامي محمد)

١٢٥- مفهوم تجديد الدين ، دار الدعوة ، الطبعة الاولى ١٤٠٥-١٩٨٤.

السباعي (الدكتور مصطفى السباعي)

١٢٦- احكام الصيام وفلسفته في ضوء القرآن والسنة، المكتب الاسلامي، الطبعة الثالثة .

ش

الشافعي (محمد بن ادريس . ١٥٠-٢٠٤)

١٢٧- الرسالة ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر الطبعة الاولى ١٣٨٨-١٩٦٨م .

١٢٨- الام ، دار الفكر الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ-١٩٨٣ م .

الشوكاني (محمد بن علي بن محمد ١٢٥٠هـ)

١٢٩- فتح القدير ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر الطبعة الثانية ١٣٨٣هـ-١٩٦٤م .

١٣٠- نيل الاوطار ، دار الجيل -بيروت .

١٣١- ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول مصطفى البابي الحلبي وشركاه الطبعة الاولى ١٣٥٦-١٩٣٧م .

١٣٢- القول المفيد في ادلة الاجتهاد والتقليد المطبعة السلفية الطبعة الاولى ١٣٩٤هـ .
الشرييني (محمد الخطيب).

١٣٣- مغني المحتاج ، دار الفكر ١٣٩٨-١٩٧٨ .

الشعراني (عبد الوهاب).

١٣٤- الميزان الكبرى، د ط ، د ت .

الشورى (ابراهيم محمد)

١٣٥- اقوال المذاهب المختارة في الحج والعمرة والزيارة ، مطابع مذكور - القاهرة ١٣٩٣هـ -١٩٧٣م .

أبو شيبة (الحافظ عبدالله بن محمد بن ابي شيبة المتوفي سنة ٢٣٥هـ).

١٣٦- مصنف ابن ابي شيبة ، دار الفكر ، الطبعة الاولى ١٤٠٩-١٩٨٩ .

شليبي (د. احمد شليبي)

١٣٧- اليهودية ، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الخامسة ١٩٧٨ .

شليبي (الدكتور محمد مصطفى شليبي)

١٣٨- المدخل في التعريف بالفقه الاسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه ، دار النهضة العربية
بيروت ١٤٠٣-١٩٨٣م.

ص

الصنعاني (محمد بن اسماعيل الكحلاني)

١٣٩- سبل السلام ، دار احياء التراث العربي -بيروت الطبعة الرابعة ١٣٣٩-١٩٦٠م.

الصالح (الدكتور صبحي)

١٤٠- النظم الاسلامية ، دار العلم للملايين-بيروت ، الطبعة الرابعة ١٩٧٨م.

١٤١- مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، الطبعة السادسة عشرة ١٩٨٥م.

الصابوني (محمد علي)

١٤٢- التبيان في علوم القرآن، مكتبة الغزالي -دمشق ، ومؤسسة مناهل العرفان-بيروت ،

الطبعة الثانية ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

١٤٣- روائع البيان تفسير آيات الاحكام، مكتبة الغزالي -دمشق الطبعة الثانية ١٣٩٧-

١٩٧٧م.

ط

الطبري (ابو جعفر محمد بن جرير الطبري)

١٤٥- تفسير الطبري، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الاولى ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

الطبراني (الحافظ الطبراني)

١٤٦- معجم الطبراني، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الاولى ١٤٠٥-١٩٨٥.

الطحاوي (ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامة الازدني) (٢٢٩-٣٢١هـ)

١٤٧- شرح معاني الآثار ، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٩٨٧م .

ع

ابن العماد (ابو الفلاح عبد الحي ابن العماد الحنبلي المتوفي سنة ١٠٨٩هـ).

١٤٧- شذرات الذهب، دار احياء التراث العربي - بيروت.

ابن العربي (ابو بكر محمد بن عبدالله)

١٤٨- احكام القران ، دار الفكر.

ابن عبد البر (ابو عمر يوسف بن عبد البر) (٣٦٨-٤٦٣هـ).

١٤٩- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والاسانيد-تحقيق الدكتور عمر الجبدي وسعيد احمد

اعراب ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

- ١٥٠- جامع بيان العلم وفضله ، مصر، ادارة المطبعة المنيرية.
ابن عابدين (محمد امين)
- ١٥١- حاشية ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الابصار دراسة وتحقيق
وتعليق ، الشيخ عادل احمد عبد الموجود.
أبو العينين (بدران ابو العينين)
- ١٥٢- العبادات الاسلامية، مؤسسة شباب الجامعة - الاسكندرية.
- ١٥٣- تاريخ الفقه الاسلامي ونظرية الملكية والعقود، دار النهضة العربية.
عبد الحميد (نظام الدين).
- ١٥٤- العبادة وآثارها النفسية والاجتماعية، مكتبة القدس -بغداد.
عبد القادر (علي حسن).
- ١٥٥- نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي ، دار الكتب الحديثة القاهرة ، الطبعة الثالثة -
١٩٦٥م.
- عاشور (محمد الفاضل)
- ١٥٦- التفسير ورجاله، منشورات المكتبة العصرية ، صيدا-بيروت.
عمارة (الدكتور محمد).
- ١٥٧- الاعمال الكاملة للامام محمد عبده، الطبعة الثانية ١٩٧٩هـ-١٩٨٠م.
- ١٥٨- محمد عبده مجدد الاسلام ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الاولى
١٩٨١م.
- العدوي (الدكتور ابراهيم احمد).
- ١٥٩- رشيد رضا الامام المجاهد، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانياء والنشر.
العمرى (الدكتور ناديا شريف).
- ١٦٠- اضواء على الثقافة الاسلامية، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الاولى ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
عباس (الدكتور فضل حسن)
- ١٦١- اتجاهات التفسير في العصر الحديث في مصر ورسوريا ، رسالة مخطوطة مقدمة
للأزهر الشريف لنيل درجة الدكتوراه عام ١٩٧٢م.
- عبادي (عبد السلام داود)
- ١٦٢- الملكية في الشريعة الاسلامية، طبيعتها ووظيفتها وقيودها، مكتبة الاقصى-عمان.
عبدالباقي (محمد فواد)
- ١٦٣- المعجم المفهرس لالفاظ القرآن ، دار الفكر بيروت .

غ

- الغزالي (ابو حامد محمد بن محمد)
١٦٤- احياء علوم الدين دار المعرفة -بيروت .
١٦٥-المنقذ من الضلال ، تعليق محمد محمد جابر ، مكتبة الجندي.
الغزالي (محمد).
١٦٦- خلق المسلم، دار البيان-الكويت، الطبعة السابعة ١٩٨٤هـ-١٩٦٤م.
غادي (ياسين)
١٦٧- الثقافة الاسلامية في ثوبها المعاصر ، مؤسسة رم ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

ف

- الفيروزآبادي (مجد الدين)
١٦٨- القاموس المحيط ، دار المعرفة -بيروت.
فرحون (للإمام برهان الدين ابراهيم بن علي بن محمد)
١٦٩- الديباج المذهب ، دار الكتب العلمية -بيروت.
فقيير (الدكتور علي)
١٧٠- الامام العز بن عبد السلام واثره في الفقه الاسلامي.
القازي (علي بن سلطان محمد).
١٧١- المرقاة شرح المشكاة ، دار الفكر ، الطبعة الاولى ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
القطان (مناع).
١٧٢- مباحث في علوم القرآن ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة التاسعة عشر ١٤٠٦هـ-١٩٨٣م.
قطب (سيد)
١٧٣- العدالة الاجتماعية في الاسلام، دار الشروق-بيروت ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.
١٧٤- في ظلال القرآن ، دار احياء التراث العربي، الطبعة السابعة ١٣٩١هـ-١٩٧١م.
القفتي (جمال الدين ابي الحسن علي بن يوسف ٦٢٤هـ).
١٧٥- انباء الرواة، دار الفكر العربي - القاهرة ، مؤسسة الكتب الثقافية -بيروت، الطبعة
الاولى ١٤٠٦-١٩٨٦م.
القرطبي (محمد بن أحمد بن أبي بكر المتوفي سنة ٦٧١هـ).
١٧٦- الجامع لأحكام القرآن ، مؤسسة مناهل العرفان، توزيع مكتبة الغزالي.

ابن قدامة (موفق الدين عبدالله بن احمد)

- ١٧٧- المقنع في فقه امام السنة احمد بن حنبل مع حاشيته طبعة سنة ١٩٨٢م.
١٧٨- المغني ، مكتبة الجمهورية العربية القاهرة، دار الكتب العلمية- بيروت الطبعة الاولى
١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

قليوبي وعميرة (الشيخ شهاب الدين قليوبي والشيخ عميرة) .

- ١٧٩- حاشية قليوبي وعميرة على شرح جلال الدين المحلي، مطبعة علي الصبيح.
ابن القيم (محمد بن أبي بكر الشهير بابن القيم الجوزية ، المتوفى ٧٥١هـ) .
١٨٠- التفسير القيم ، جمعه محمد أويس الندوي، وحققه محمد حامد الفقي ، دار الكتب العلمية
بيروت ، ١٣٨١هـ-١٩٧٨.

- ١٨١- رسالة التقليد، تحقيق محمد عفيفي، المكتب الاسلامي بيروت، مكتبة اسامة، الرياض
الطبعة الاولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٨٢- زاد المعاد في هدى خير العباد، المطبعة المصرية ومكتبتها.

١٨٣- مدارج السالكين، دار الفكر الطبعة الاخيرة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٨٤- اعلام الموقعين ، دار الجيل بيروت ، ١٩٧٣م.

القرضاوي (الدكتور يوسف).

١٨٥- العبادة في الاسلام، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

ابن قدامة (الشيخ احمد بن عبدالرحمن)

- ١٨٦- مختصر منهاج القاصدين ، مكتبة دار البيان -دمشق، تعليق شعيب الارنؤوط
وعبدالقادر الارنؤوط ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

ك

الكازروني (ابو الفضل الصديقي)

١٨٧- حاشية الكازروني علي البيضاوي، دار الفكر.

كحالة (عمر رضا).

١٨٨- معجم المؤلفين، مكتبة المثنى ودار احياء التراث العربي بيروت.

ابن كثير (ابو الفداء اسماعيل القرشي، المتوفى سنة ٧٧٤هـ).

- ١٨٩- البداية والنهاية ، تحقيق دكتور احمد ابو ملحوم ورفاقه، دار الكتب العلمية -بيروت ،
الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٩٠- تفسير القرآن العظيم ، دار المعرفة -بيروت، الطبعة الاولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

الكيا الهراسي (عماد الدين بن محمد الطبري متوفى سنة ٥٠٤هـ) .

١٩١- أحكام القرآن ، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
الكاندهلوي (محمد يوسف)

١٩٢- حياة الصحابة ، دار المعرفة - بيروت.

الكاساني (علاء الدين ابي بكر بن مسعود المتوفى سنة ٥٨٧هـ)

١٩٣- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ-
١٩٨٦م.

كولسون (ن، ج، كولسون)

١٩٤- في تاريخ التشريع الاسلامي، دار العروبة بالكويت، باشراف دار الفصحى بالقاهرة ،
ترجمة وتعليق د. محمد احمد سراج، الطبعة الاولى ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

الكتراوي (عوف محمود)

١٩٥- الرقابة المالية في الاسلام، مؤسسة شباب الجامعة - الاسكندرية ١٩٨٣م.

١٩٦- سياسة الانفاق العام في الاسلام وفي الفكر المالي الحديث مؤسسة شباب الجامعة -
الاسكندرية ١٩٨٣م.

م

مالك (مالك بن انس ٩٥-١٧٩هـ).

١٩٧- موطأ مالك برواية الليثي دار الكتب العلمية - بيروت .

١٩٨- الموطأ ويلىة اسعاف المبطأ دار الجيل - بيروت ، ودار الافاق الجديدة-المغرب ،
الطبعة الثانية ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

ابن ماجة (ابي عبدالله محمد بن يزيد القزويني ٢٠٧-٢٧٥هـ) .

١٩٩- السنن، حقق نصوصه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي ، المكتبة العلمية - بيروت.

ابن منظور (ابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم) .

٢٠٠- لسان العرب ، دار صادر بيروت.

المزني (الحافظ جمال الدين ابي الحجاج يوسف ٦٥٤-٧٤٢هـ)

٢٠١- تهذيب الاسماء والرجال ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ-
١٩٨٤م.

المبارك (محمد المبارك)

٢٠٢- نظام الاسلام - العقيدة والعبادة ، دار الفكر - بيروت

الطبعة الرابعة ١٩٧٥م - ١٣٩٥هـ.

٢٠٣- نظام الاسلام ، الاقتصاد مبادئ وقواعد عامه ، دار الفكر -بيروت الطبعة الثالثة - ١٩٨١م.

مرعشلي (نديم وأسامة).

٢٠٤- كنز العمال ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية. ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

مخلف (محمد بن محمد)

٢٠٥- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، دار الترمذي.

محمود (عبدالحليم)

٢٠٦- اسرار العبادات في الاسلام ، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت.

المناعي (زين الدين محمد عبد الرؤوف).

٢٠٧- فيض التقدير ، دار الفكر -بيروت.

المودودي (أبو الأعلى).

٢٠٨- المصطلحات الاربعة في القرآن ، تعريب محمد كاظم سباق.

٢٠٩- تفهيم القرآن ، تعريب احمد دراز ، دار القلم، الطبعة الاولى ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

الموصلي (عبدالله بن محمود بن مودود).

٢١٠- الاختيار لتعليل المختار ، دار المعرفة -بيروت ، الطبعة الثالثة ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

المط (محمد فائز)

٢١١- من كنوز الاسلام، مؤسسة الرسالة - بيروت ، مكتبة الاقصى ، الطبعة الاولى

١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

محمد اسماعيل ابراهيم

٢١٢- القرآن واعجازه التشريعي ، دار الفكر العربي ، الطبعة الاولى ١٩٧٧-١٩٧٨.

مسلم (ابو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري)

٢١٣- صحيح مسلم بشرح النووي المطبعة المصرية ومكتبتها.

ن

النسائي (الحافظ ابو عبدالرحمن بن شعيب النسائي المتوفى ٣٠٣ هـ) .

٢١٤- سنن النسائي ، مطبعة مصطفى الحلبي.

النيسابوري (أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي)

٢١٥- أسباب النزول، دار الكتب العلمية -بيروت ، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

النووي (ابو زكريا يحيى الدين بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ)

٢١٦- المجموع شرح المهذب ، دار الفكر ، وكتبة المطيعي -القاهرة ١٩٧٣ .

٢١٧-النوي شرح صحيح مسلم، المطبعة المصرية ومكتبتها .

الندوي(ابو الحسن علي الحسني).

٢١٨- الاركان الاربعة ، دار القلم ، الطبعة الرابعة ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

النسفي (ابو البركات عبدالله بن احمد بن محمود)

٢١٩- تفسير القرآن الجليل ، المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل، المكتبة الاموية-دمشق ،ومكتبة الغزالي.

هـ

الهيثمي (الحافظ نور الدين علي بن ابي بكر المتوفى سنة ٨٠٧هـ) .

٢٢٠- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد- تحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر، دار الكتاب

العربي-بيروت ، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

ابن هشام (ابو محمد عبد الملك بن هشام).

٢٢١- السيرة النبوية ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده ، الطبعة الثانية

١٣٧٥هـ.

ابن هشام (ابو محمد جمال الدين بن يوسف المتوفى سنة ٧٦١هـ)

٢٢٢- مغني اللبيب عن كتب الاعاريب، دار احياء التراث العربي -بيروت يطلب من المكتبة

التجارية الكبرى -بمصر.

فهرس الآيات القرآنية

<u>رقم الصفحة</u>	<u>اسم السورة ورقم الآية</u>
	سورة الفاتحة
١٩٤	١
١٩٤	٤
١٠٠ و ٩٥	٥
	سورة البقرة
١٦٢	٣
٢٧٠	٨
٢٥٤	٢١
١٩٦، ١٩٣	٤٥
٢٥٠	٧٣
٤٢٦	٨٠
٣٥١	٨٥
٣٦	١٠٦
٤٨٥	١١١
٣٦٤، ١٠٦	١٢٥
٢١٨، ٢١٦	١٤٢
٢٧٢، ٢١٨، ١١٠	١٤٣
٢٢٤، ٢١٥	١٤٤
٢١٥	١٥٠
١١٢	١٥١
١٩٦	١٥٢
٢٠٨، ١٩٠، ١٨٨	١٥٣
١٩٠	١٥٥
٤١٩	١٥٨
٤٩٠، ٤٢٥	١٦٨
٤٨٢	١٧٠

193	172
0.1, 203, 190	177
0.9	180
319	180-183
232, 242, 70	184
0, 378, 371, 147, 30, 32	180
	13
012	187
374, 343, 121, 70	187
281, 200	188
418, 391, 23	189
271	190
383, 382, 379, 378, 71	197
430, 400, 392, 380	
41, 418, 407, 392, 390	197
	8
418, 408	198
413, 412	199
418, 413	200
110	201
414	202
430	203
24	210
24	217
440, 187, 24	219
24	220
20, 20, 24	221
10, 24	222
0	227-227

٥٠	٢٢٨
٣٧	٢٣٤
١٩٦	٢٣٨
٢٣٧	٢٣٩-٢٣٨
٢٤٧	٢٣٩
٣٦	٢٤٠
٢٨٤,٢٦٩	٢٥٤
٢٦٣	٢٦١
٢٧٢	٢٦٢
٢٦٥	٢٦٥
٤٩٨,٢٩٣,٢٨٤,٢٧٤,٢٧٢,٢٥٦	٢٦٧
٣٠٠,٢٧٦,٢٧٢,٢٦١	٢٧١
٢٦٥,٢٦٤	٢٧٢
٣٠٠,٢٩٩	٢٧٣
٢٧٥	٢٧٤
٤٦٠,٣٤١	٢٨٦
	سورة آل عمران
٩	٧
٩٤	٣١
٢٨٢	٧٥
٢٧٥	٩٢
٤١٧	٩٦
٣٧٤	٩٧-٩٦
٣٧,٣٦٧,٢٦٩,٦٢,٣٢	٩٧
٤٥٣	١٠٣
٤٨٣	١٠٥
٢٢٠	١١٠
٢٨٩	١٨٠
٢٥٤	١٨٩

٢٤٦	١٩١
	سورة النساء
٤٧٣,٤٥٤	١
٨٣	٣
٥٠٤,٢٦٧	٥
٧٨٥,٧٥	٢٢
٥٠٨	٢٥
٣٧٨,٣٥	٢٨
٢٨١	٢٩
٢١٢	٣٥
٤٧٦,٤٤٦,٢١٠,٢٠٨,١٦٠,١٥٦,١٤٨,١٠٦	٤٣
٤٨٣	٥٩
٢٢٩,٢٢٩	٦٩
١٤	٧٨
٥٠٧	٨٠
٤٨٤,٤٤١	٨٣
٤٤١	٨٤
٢٣٨	٩٤
٢٠	٩٥
٢٣٧	١٠١-١٠٣
٢٠٥,٢٠١,١٨٢	١٠٣
٢٦,٢٥	١٠٥
٤٨٩	١٢٠
٢٥	١٢٧
٢٤٩	١٤٢
٤٧٢	١٤٩

سورة المائدة

٤٤١	١
٤٩٤	٢-١
٢٠١٠٩١٣	٢
٢٩٣٠٣٩٣٠٥٩٣	٣
٢٤	٤
١١٧	٥
١٦٩٠١٤٨٠١١٧٠١٠٥٠٣٥	٦
٤٤٦٠٤٤١٠٤٢٨٠٤٢٧	
٢٣٣	٧
٢٣٢	٩
٣٨٠	٣٣
٧١	٣٩-٣٨
٧٣	٣٩
١٠٥	٤١
٢٢	٤٨
٢٥٠	٥٥
٣١٥	٦٥
٣٣٣٠١٩٣	٧٧
٢٣٣	٣٩
٤٣٥٠٤٠٢٠٣٩٤٠٣٨٠	٥٩
٤٦٣٠٥٦٠٥٦٠٣٩٤٠٣٩٤	٦٩
	٤
٣٩٤	٦٩٠٦٩
٢٧٣٠١١٥	١٠١
٣٦	١٠١-١٠٢
٤٢٤	١٠٢٠١٠٣
٧٧٣	٣٠١
٩٣٣	٦٠١

٤٣٨	١٠٧
	سورة الأنعام
٤١	٣٨
٤٤٧,٤٣٧	٥١
١٨٥	٩٣
٢٣,٣٦٢,٣٣٣	١٤١
٥٠٨,٤٩٨	١٤٥
٥٧٥	١٥٣
٥١٢	١٦٢
٦٥٩	١٦٤
	سورة الأعراف
٤٩٥	٣
٤٨٢	٢٨
٨١٨	٣١
٧٣	٤٤
٤٦٩	٥٣
٤٧١,٤٧٠	١٧٩
٣٢٣	٢٠١
	سورة الأنفال
٢٤	١
٢٥١	٣
٤٥٤	٢٦-٢٤
٧٤	٤١
١٩٢	٤٥
٧٣	٥٨
٣٧	٦٧
	سورة التوبة
٣٩٠	٣
٣١٤,٢٥٠	٥

٣١٤,٢٥٠,١٨٥	١١
٩٣	٢٤
٣٧١,٢٠٠,٢٠	٢٨
٢٥٧	٣٤
٢٨٩,٢٨١	٣٥,٣٤
٣٧	٤٣
٢٩٧	٥٨
٢٩٧	٦٠
٥٠٢,١٨٣,١٠٦	١٠٣
١٠٦	١٠٨
٣١	١١٢
٤٧١	١٢٢
	سورة يونس
٥١٠	٢
١٠	٣٩
٢٥٤	٦٨
	سورة هود
٤٧١,١٤	٩١
٢٠١	١١٤
	سورة يوسف
٢٦٦	٩
٧٤	٢٦
٩	٤٤
٧٢	٥٢
٩	١٠٠
٨٦	١٠١
٤٨٥	١٠٨
	سورة الرعد
٢٥٧	٢٦

سورة الحجر

٢١	٩
٢٢٤	٨٧

سورة النحل

٤٦١	٢٥
٥٠٦،٣٩،٣١،٢٧	٤٤
٢٥٧	٧١
٥٠٦،٤١،٢٦	٨٩
٢٢٨،١١٧	٩٨
٢٩٢	١٠٥

سورة الإسراء

٢٨٩	٢٩
٢٠٩	٣٢
٢٠٢،٢٠١	٧٨
٢٤	٨٥
٢٢٧،٦٤	٨٨

سورة الكهف

٢٥٧	٤٦
٩	٧٨
٩	٨٢
٢٢٩	١٠٤

سورة مريم

٣١٨	٢٦
١٩٨	٥٩

سورة طه

١٤	٢٨،٢٧
٤٧٢	٢٨
٢١	١١٤
٢٠٢	١٣٠

سورة الانبياء

٢٧٨	٧٣
-----	----

سورة الحج

٤١٥،٤٠٦	٢٥
---------	----

٢٢١	٢٦
-----	----

٤١٧،٣٧١	٢٧
---------	----

٤١٥	٢٨
-----	----

٢٨٤	٣٥
-----	----

٤١٩	٣٧
-----	----

٧٢	٣٨
----	----

٢١٠	٤٠
-----	----

٣٧٨،٢٢٠،٣٥	٧٨
------------	----

سورة المؤمنون

٤٥٤،١٩٩،١٨٢	٢٠١
-------------	-----

٢٥٩	٤٠١
-----	-----

٩٦	٤٧
----	----

٣٥٣	٥٢
-----	----

سورة النور

٤٩٠	٢١
-----	----

٢٥٥	٣٣
-----	----

٢٠٥	٣٧
-----	----

٢٥٢،٢٥٠	٥٦
---------	----

٤٩٣	٦٣
-----	----

سورة الفرقان

٣٣	٣٢
٣٦٢	٣٣،٣٢
٩	٣٣
٢٨٩	٦٧
٧٣	٦٨
٢٩٢	٧٢
٢٧٨،١٨٠	٧٤

سورة النحل

٤٣٥	٨
١٠٥	٥٦
٢٣٠	٩١،٩١

سورة القصص

٢٧٨	٥
-----	---

سورة العنكبوت

٤٦١	١٣
٢٠٨،١٩٣،١٠٠	٤٥
٢٢١	٥٦

سورة الروم

٢٠٢	١٨،١٧
٤٨٣	٣٢،٣١

سورة لقمان

٧٣	١٣
----	----

سورة السجدة

٢٥٩	٧،٦
٣٧	٢١
٢٧٨	٢٤

	سورة الاحزاب
٣٤٧	٥
١٨٣	٤٣
١٨٣	٥٦
٤٦٠	٦٢
	سورة سبا
٣١٥	٢٨
٢٥٣	٣٩
	سورة فاطر
٤٦٠	٤٣
	سورة يس
٨١	٦٥
	سورة ص
١٢٦	٣٣
	سورة الزمر
٤٩٦	٢٣
	سورة فصلت
٢٦٩	٧٠٦
٧٧	٤٢
	سورة الشورى
١٣	١٣
٤٨٣	١٥،١٣
	سورة الزخرف
٢٥٧	٣٢
	سورة الدخان
٣٦٢	٣
	سورة الجاثية
١٢	١٨

		سورة محمد
٢٥٦		٣٦
		سورة الحجرات
٣٩٣		١١
٢٥٧		١٣
		سورة الذاريات
٩٩،٩٨		٥٦
		سورة النجم
٢٣		٤،٣
٤٨٥		٢٨
٢٥٢		٣٢
٤٦٠		٣٩،٣٦
		سورة القمر
٤٥٣		١٧
		سورة الحديد
٢٥٥		٧
٢٥٥		١٠
٢٦٤		١١
		سورة الحشر
٥٠٧،٢٩٥،٢٥٧،٢٧		٧
٢٦٤		٩
٢٦٧		١٩
		سورة الجمعة
٣٥،٣٣		٢
٦٩		١٠،٩
		سورة الحاقة
٢٣		٤٥،٤٤

٢٨٠،١٩٥،١٩٢،١٠٠	سورة المعارج
٢٨٤	٢٢،١٩
	٢٥،٢٤
	سورة المزمل
٩٧	٤،٢
٩٧	٥
	سورة المدثر
١٠٥	٤
	سورة القيامة
٢٠	١٩،١٦
	سورة الانشاق
٨٢	٨،٧
	سورة البروج
٣٦٣	٢٢،٢١
	سورة الأعلى
٢١	٧،٦
	سورة الفجر
٢٥٦	٢٠
	سورة البلد
٢٩٩	١٦
	سورة الشمس
٢٥٢	٩
	سورة الضحى
٢٥٩	١٠،٩
	سورة العلق
٢٢٧	١
	سورة القدر
٣٦٢	١

٢٥٠	سورة البينه	٥
٣٧٠	سورة الزلزلة	٨٠٧
٢٥٦	سورة العاديات	٨
١٩٩	سورة الماعون	٤
١٠١		٨٠٤

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

رقم الصفحة	الحديث
٢٢٥	١- أتحب أن أعلمك سورة لم ينزل
٤٦٤	٢- اتقوا الحديث على الا ما علمتم
٤١٠	٣- أتيتُ النبي (ص) وهو بجمع
٣٣٥	٤- أتيتُ أنس بن مالك في رمضان وهو يريدُ
١٦٢	٥- احتلمتُ في ليلة شديدة البرد
٣٧٢	٦- اخبرني عن العمرة أواجبة هي؟
٢٨٥	٧- اذا أدتُ زكاة مالك
١٣٩	٨- اذا استيقظ احدكم من نومه
٢٣٦	٩- ان آمن الامام فأمنوا
٤٥٦	١٠- اذا حدثكم اهل الكتاب فلا تصدقوهم
١٧٠	١١- اذا كان احدكم في الصلاة فوجد ريحاً.
٣٢٧	١٢٠- اذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث
٤٦٠	١٣- اذا مات الانسان انقطع عمله
٢٠٩	١٤- اذا نعس احدكم في الصلاة فليرقد.
٢٠٧	١٥- أرأيتم لو أن نهراً بباب احدكم
٩٩	١٦- ارحنا بها يا بلال.
٤٩٦	١٧- أصبنا من لحم الحمر -يعنى يوم خيبر- فنأدى.
١٧٩	١٨- اصنعوا كل شيء الا الجماع
٤٩٦	١٩- اطعم اهلك من سمين حمرك
٢٦٠	٢٠- اعلم ان الله افترض عليهم صدقة.
٣٢٥	٢١- اغزوا تغنموا وصوموا تصحوا.
٢٨٥	٢٢- الا اخبرك بخير ما يكنز؟
٢٩٢	٢٣- الا انبئكم بأكبر الكبائر.
٢٨٦	٢٤- الا ان تطوَّعَ.
٢٧	٢٥- الا واني قد أوتيتُ الكتاب.
٢٩٩	٢٦- اللهم أحيني مسكيناً.
١٨٣	٢٧- اللهم رب هذه الدعوة التامة.

رقم الصفحة	الحديث
٣٣٢	٢٨- ألم اخبر انك تصوم وتقوم الليل؟.
٢٢٣	٢٩- أما والله اني لاعلم أنك حجرٌ.
٣١٤	٣٠- أمرتُ أن اقاتل الناس حتى يشهدوا.
١٨٦	٣١- امرتُ أن اقاتل الناس حتى يشهدوا.
٤٠٩	٣٢- ان النبي (ص) أتى المزلفة.
٤٥٩	٣٣- ان الميت يعذب ببعض بكاء اهله.
٣٠٢	٣٤- ان الصدقة لاتحل لمحمد
٣٠٦	٣٥- ان الصدقة لا تحل الا لثلاثة.
٣١٨	٣٦- ان اعرابياً جاء الى رسول الله (ص) ثائر الرأس.
٣٣٥	٣٧- ان رسول الله (ص) خرج الى مكة في رمضان.
٣٣٦	٣٨- ان حمزة بن عمرو قال للنبي (ص) أصوم.
١	٣٩- ان الله يبعث في هذه الامة.
١١٨-١١٧	٤٠- ان النبي (ص) كان يتوضأ عند كل صلاة.
١٢٣	٤١- ان رسول الله (ص) مسح رأسه.
١٢٣	٤٢- ان النبي (ص) توضأ فمسح بناصيته.
١٢٨	٤٣- ان النبي (ص) رأى رجلاً لم يغسل.
١٥٥	٤٤- ان الصعيد الطيب وضوء المسلم.
١٧٥	٤٥- ان النبي (ص) سئل: الرجل يمس ذكره
١٨١	٤٦- ان تعبد الله كأنك تراه
١٨٦	٤٧- ان اصحاب رسول الله (ص) كانوا لا يرون.
٢٥٣	٤٨- ان في المال حقاً سوى الزكاة.
٢٥١	٤٩- ان رجلاً أتى عمر فقال : إني أجنبت.
٣٤١	٥٠- ان الله عز وجل وضع عن المسافرين.
٣٤٤	٥١- ان بلالاً يؤذن بليل.
٣٤٦	٥٢- ان الله تجاوز عن امتي الخطأ.
٣٧١	٥٣- ان ابي شيخ كبير.
٣٧٢	٥٤- ان رجلاً سأل رسول الله (ص) عن الصلاة.
٣٩٤	٥٥- أنتم الغر المحجلون من استباغ الوضوء.

رقم الصفحة	الحديث
٣٣٧	٥٦- انه اهدى الى رسول الله "ص" حماراً وحشياً
٣٣٨	٥٧- انكم قد دنوتم من عدوكم.
١٠٧	٥٨- انما الماء من الماء.
٣٤	٥٩- انما نزل اول ما نزل منه سورة من المفصل.
٤١٥	٦٠- انه (ص) رفع يديه يدعو يوم عرفة.
٤١٥	٦١- أنه (ص) كان يرمي الجمرة.
٤١٥	٦٢- انه (ص) كان يكبر بمنى
٣٥٨	٦٣- أنه احتجم وهو صائم.
٥٠٥	٦٤- بعث النبي (ص) معاذاً الى اليمن.
٣٨	٦٥- بم تقضي اذا عرض عليك القضاء.
٢٥٢، ٣١٨	٦٦- بني الاسلام على خمس.
١٨٤	٦٧- بين العبد وبين الكفر.
٢٤٨-١٨٦	٦٨- بين الرجل وبين الكفر.
٣٠٧-٣٠٦	٦٩- تحملت حمالة فأتيته رسول الله (ص)
٢٥٤	٧٠- تخرج الزكاة من مالك.
١٢٧	٧١- تخلف عنا رسول الله (ص) في سفر.
٣٤٧	٧٢- تراءى الناس الهلال.
٤١	٧٣- تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما.
٣٥٣	٧٤- تسحروا فان في السحور.
٣١١	٧٥- تؤخذ من أغنيائهم.
٣٦	٧٦- توضعوا مما مسّت النار.
٢٥١	٧٧- التيمم ضربتان: ضربة للوجه.
٣٥٦	٧٨- جاء رجل الى رسول الله (ص) فقال .
١٨٨	٧٩- جعل قرّة عيني في الصلاة.
١٦٤	٨٠ جعلت الارض كلها لي.
١٥٤	٨١- جعلت تربتها لنا طهوراً
١٦٣-١٦٤	٨٢- جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً.
٢٨٨	٨٣- جلس الاحنف بن قيس الى ملاء من قريش.
١٥٩	٨٤- حبست رسول الله (ص) والناس معه.

رقم الصفحة	الحديث
٢٨	٨٥- خذوا عني مناسككم.
٣٨	٨٦- خرج اثنتين من الصحابة في سفر.
١٦٢	٨٧- خرجنا في سفر فاصاب رجلاً منا حجر.
١٥٦	٨٨- خرج رجلان في سفر فحصرت الصلاة.
٣٣٥	٨٩- خرج رسول الله(ص) الى مكة .
٣٧٨	٩٠- دخل النبي(ص) على ضباعة بنت الزبير.
٤٩٧	٩١- ذكر عند النبي(ص) فقال القنفذ(خبیثة من الخبائث).
١٨٤	٩٢- رأس الامر الاسلام.
١٧٦	٩٣- رأيت النبي(ص) يحز من كتف.
١٨١	٩٤- رأيت رسول الله (ص) يصلي وفي صدره.
٣٦٧	٩٥- سأل جبريل عليه السلام سيدنا محمد عن الايمان والاسلام والاحسان.
٣٧٣	٩٦- سئل رسول الله(ص) عن اول بيت وضع.
١٧٥	٩٧- سئل رسول الله (ص) عن لحوم الابل.
٤٧	٩٨- سئل عن امرأة مات عنها زوجها
٤٢١	٩٩- سألوا رسول الله(ص) عن الطواف بهما
٢٠٠	١٠٠- شغلونا عن الصلاة الوسطى.
٢٣٩	١٠١- صدقة تصدق الله بها.
٤٠٩-١٨٢-٢٨	١٠٢- صلّوا كما رأيتموني اصلي.
٣٢٥	١٠٣- صوموا تصحوا.
٣٤٧	١٠٤- صوموا لرؤيته.
٤٠٣	١٠٥- صيد البر لكم حلال.
٣٢٩	١٠٦- الصيام جنة.
٣٢١	١٠٧- الصيام نصف الصبر.
١١٠	١٠٨- الظهور شطر الايمان.
١٨٦	١٠٩- العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة.
٣٩٥	١١٠- الغراب والحدأة والعقرب.
١١١	١١١- غسل الجمعة واجب على كل محتلم.
٢٤٠	١١٢- فرض الله الصلاة على لسان نبيكم.

رقم الصفحة	الحديث
٢٤٠	١١٣- فرضت الصلاة ركعتين.
١٨٥	١١٤- فرضت الصلاة على النبي (ص) ليلة.
١٩٦	١١٥- فسبح بحمد ربك قبل.
٣٨٤	١١٦- فمن لم يجد هدياً فليصم.
٣٩٨	١١٧- في الضيع اذا اصابه المحرم كبش.
٢٧٨	١١٨- في كل كبد.
١٧٢	١١٩- كان الصحابة ينتظرون العشاء الآخرة.
١٧٥	١٢٠- كان آخر الأمرين من رسول الله (ص).
١٧٣	١٢١- كان النبي (ص) يقبل بعض ازواجه.
١٨٩	١٢٢- كان النبي (ص) اذا كانت ليلة ريح.
٣٦٣	١٢٣- كان النبي (ص) يعتكف العشر الاواخر.
٣٣٧	١٢٤- كان رسول (ص) في سفر فرأى زحاماً.
١٣٧	١٢٥- كان رسول الله (ص) يحب التيامن.
١٨٩	١٢٦- كان رسول الله (ص) اذا حزبه امر صلى.
٤٨	١٢٧- كان يأمر النساء اذا اغتسلن.
٣٣٤، ٢٤٢	١٢٨- كان رسول الله (ص) اذا خرج مسيرة ثلاثة اميال. (أيام)
٤١٦	١٢٩- كان يلبي الملبي فلا ينكر عليه.
١٨٩	١٣٠- كانت ظلمة على عهد أنس فأتيته.
٤٠٨-٤٠٧	١٣١- كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز اسواقها.
١٣٥	١٣٢- كل امر ذي بال.
٤٩٥	١٣٣- كل محدثة بدعة.
٨٢-١٨	١٣٤- كنا عند رسول الله (ص) فضحك.
٢٠١	١٣٥- كنا نسلم على النبي (ص) وهو في الصلاة.
١٤٣	١٣٦- كنت مع النبي (ص) في سفر.
٣٢٢	١٣٧- كل عمل ابن آدم له.
٣٢٩، ٣٢٧	١٣٨- كم من صائم ليس له من صيامه.
١٣٦-١٣٥	١٣٩- لا صلاة لمن لا وضوء له.

رقم الصفحة	الحديث
٢٢٥	١٤٠- لاعلمتك سورة هي اعظم السور.
٤٨	١٤١- لا نترك كتاب الله لقول امرأة.
٣٢	١٤٢- لا يسرق السارق.
٧٣	١٤٣- لا يزني الزاني.
١١٧	١٤٤- لا يقبل الله صلاة بغير طهور.
١١٨	١٤٥- لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث
١٧٠	١٤٦- لا وضوء الا من صوت او ريح.
٢٠٩	١٤٧- لا يصلين احدكم وهو حاقن.
٢٤٨	١٤٨- لا يحل دم امريء مسلم.
٣٤٣	١٤٩- لا يغرنكم من سحوركم اذان بلال.
٣٥٣	١٥٠- لا يزال الناس بخير.
٤٢٠	١٥١- لعمرى ما أتم الله حج.
٣٨٧	١٥٢- لو استقبلت من أمرى ما استديرت.
٣٥	١٥٣- لو قلت نعم لوجبت ، ذروني.
٣٣٦	١٥٤- ليس من البر الصيام في السفر.
٤٣٥	١٥٥- ليس من البر الصوم في السفر.
٤٤٢	١٥٦- ليس في المال حق سوى الزكاة.
٣٥	١٥٧- ماخير (ص) بين امرين.
٣٢٦	١٥٨- ماملأ ابن آدم وعاء شراً من بطنه.
٢٨٩	١٥٩- ما من رجل لا يؤدي الزكاة
١٢١	١٦٠- المضمضة والاستنشاق سنة
٣٢٧،٣٢٢	١٦١ من صام رمضان ايماناً واحتساباً
٣٢٨	١٦٢- من لم يدع قول الزور والعمل به.
٣٢٨	١٦٣- من تقرب فيه بخصلة من الخير.
٣٢٨	١٦٤- من فطر صائماً كان له مثل اجره.
٣٢٨	١٦٥- من لم يقبل رخصة الله كان عليه من الاثم.
٧٠	١٦٦- من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة.
١٠١	١٦٧- من لم تنته صلاته عن الفحشاء.

رقم الصفحة	الحديث
١٧٤	١٦٨- من مس ذكره فلا يصلي.
١٧٤	١٦٩- من مس فرجه فليتوضأ
١٧٤	١٧٠- من أفضى بيده الى ذكره ليس دونه.
١٨٦	١٧١- من حافظ عليها كانت له نوراً.
٢٤٨	١٧٢- من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر.
٢٧٧	١٧٣- من السبعة الذين يظلمهم الله.
٢٨٩	١٧٤- من آتاه الله مالا فلم يؤدّي زكاته.
٣٣٨	١٧٥- من رغب عن سنتي فليس مني.
٣٩٢	١٧٦- من حج ولم يرفث ولم يفسق.
٤٥٩، ٤٥٨	١٧٧- من سنّ في الاسلام سنة حسنة.
٤٥٩	١٧٨- من سن سنة خير.
٤٦٥	١٧٩- من قال في القرآن برأية.
١٧٢	١٨٠- نام النبي (ص) حتى سمع غطيته.
٢٨٧	١٨١- نزل معاوية في اهل الكتاب وقال.
٢٦٢-٢٦٠	١٨٢- والله لاقتلن من فرق بين الصلاة والزكاة.
٣٠٤	١٨٣- والله لقد اعطاني النبي (ص)
٢٨٩	١٨٤- والثلث كثير.
١٧٣	١٨٥- وضعت عائشة يدها على قدم النبي (ص)
٣٨٢	١٨٦- وقف علي رسول الله (ص) بالحديبية.
٤٠٨	١٨٧- وقفت هنا وعرفة كلها موقف.
٢٩٩	١٨٨- ولكن المسكين الذي لا يجد غني.
٣٨	١٨٩- ولو أنني استقبلت من أمري.
٨٣	١٩٠- وليتم صومه فان الله اطعمه؟
١٧٤	١٩١- ويتوضأ من مس ذكره
٣٢٣	١٩٢- يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة.
٣٦٧	١٩٣- يا رسول الله هل على النساء جهاد.
٣٧١	١٩٤- يا أيها الناس قد فرض الله عليكم
٣٨	١٩٥- يا رسول الله ان أمتي ماتت وعليها صوم نذر.
٤٨	١٩٦- يافاطمة الاتقي الله، يعني في قولها لا سكنى ولا نفقة.

رقم الصفحة

الحديث

١٨٨

١٩٧- يابلال اقم الصلاة.

٣٢٢

١٩٨- يدع طعامه وشرابه وشهوته من أجلي.

٣٦

١٩٩- يَسْرُوا وَلَا تَعْسَرُوا...

فهرس الموضوعات

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الموضوع</u>
١	تمهيد
١	الشيخ محمد عبده
٥	صاحب المنار-محمد رشيد رضا
٨	الباب الأول : تطور التفسير الفقهي للقرآن الكريم
٨	أولاً: العلاقة بين التفسير والتأويل
١١	المعنى الاصطلاحي للتفسير
١٢	المعنى الاصطلاحي للتأويل
١٢	ثانياً: العلاقة بين الفقه والتشريع
	الفصل الأول : التفسير الفقهي من عهد النبي (ص)
١٧	حتى ظهور المذاهب الفقهية
١٧	أولاً: التفسير الفقهي في عصر الوحي
١٩	القرآن والاحكام
٢٠	فهم القرآن عند نزوله
٢٢	في آيات الأحكام
٢٦	احكام القران وبيان النبي (ص) لها
٣٢	ميزات التشريع الاسلامي في طوره الأول
٣٣	أولاً: التدرج في التشريع
٣٥	ثانياً: التيسير ورفع الحرج.
٣٥	ثالثاً: تقليل التكاليف.
٣٦	رابعاً : النسخ.
٣٧	الاجتهاد في هذا العصر
٣٩	خلاصة القول في التفسير الفقهي في هذا العصر
٤١	ثانياً: التفسير الفقهي في عصر كبار الصحابة
٤٢	تفاوت الصحابة في التعرف على الاحكام
٤٤	طريقة الصحابة في التعرف على الاحكام
٤٦	مميزات التفسير الفقهي في هذا العصر.

٤٧	اضرب الاختلاف بين الصحابة
٤٩	اختلاف الصحابة في فهم القرآن.
٥١	ثالثاً: التفسير الفقهي من نهاية عهد الراشدين الى أوائل القرن الثاني الهجري.
٥٢	الاضطراب الغلمي والخلافات الفقهية
٥٣	اشهر المفسرين في هذا العصر
٥٤	اثاره ونتائجه.
٥٥	الفصل الثاني : ظهور المذاهب الفقهية وأثره في تفسير آيات الاحكام.
٥٦	أولاً: عناية الخلفاء العباسيين بالفقهاء والعلم والعلماء.
٥٦	ثانياً : حرية الرأي
٥٦	ثالثاً: شيوع الجدل والمناقشة بين الفقهاء.
٥٦	رابعاً: اتساع رقعة الدولة الاسلامية.
٥٦	خامساً: الرحلات العلمية.
٥٧	سادساً: تدوين العلوم.
٥٧	تدوين التفسير.
٦٠	التفسير الفقهي في مبدأ قيام المذاهب الفقهية.
٦٤	التفسير الفقهي في عهد التقليد
٦٤	اثر ذلك في تفسير آيات الأحكام
٦٦	الانتاج التفسيري للفقهاء
٦٧	أولاً: الدراية وكنز الغناية في منتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية من تفسير القرآن الكريم.
٦٧	التعريف بالمؤلف
٦٨	وفاته
٦٨	اهمية هذا التفسير وقيّمته العلية
٦٩	طريقته في بيان الاحكام الفقهية
٦٩	تفسير صلاة الجمعة
٧١	تفسير الحدود في السرقة، وما على السارق من الاثم.
٧٤	ثانياً: احكام القرآن للجصاص
٧٤	التعريف بالمؤلف

٧٤	منهجه في التفسير
٧٤٠	اهم مميزاته
٧٦	ثالثاً: احكام القرآن لكيا الهراسي الشافعي
٧٦	التعريف بالمؤلف
٧٧	منهجه في التفسير
٧٧	تأدبه مع الأئمة وحملته على الجصاص.
٧٩	رابعاً: أحكام القرآن لابن العربي
٧٩	التعريف بالمؤلف
٧٩	منهجه في التفسير
٨٠	مؤلفاته
٨٠	خامساً: الجامع لاحكام القران للقرطبي
٨٠	التعريف بالمؤلف
٨١	منهجه في التفسير
٨٣	انصاف القرطبي وعدم تعصبه
٨٥	الفصل الثالث: التفسير الفقهي في العصر الحديث.
٨٧	اولاً: محاربه التقليد.
٩٠	التفسير الفقهي بين الماضي والحاضر
٩٢	الباب الثاني: فقه العبادات في تفسير المنار.
٩٢	العبادة في اللغة والاصطلاح
٩٤	مفهوم العبادة في تفسير المنار
٩٧	العبادات في معناها العام والخاص
٩٩	غايات العبادة
١٠٤	الفصل الاول: الطهارة
١٠٥	الطهارة في القرآن حسية ومعنوية
١٠٧	الفائدة الذاتية للطهارة الحسية(الفائدة الأولى)
١٠٩	الفائدة الثانية من فوائد الطهارة الذاتية
١١٠	الفائدة الثالثة من فوائد الطهارة الذاتية
١١٢	شبهات الملاحظة على جعل الطهارة عبادة.
١١٥	الفوائد الدينية للطهارة الحسية

١١٦	الاحكام الفقهية المتعلقة بالوضوء.
١١٧	معنى القيام الى الصلاة وحكم الوضوء لكل صلاة
١١٩	الوضوء لكل صلاة عزيمة وانما يجب للحدث.
١٢٠	اعمال الوضوء: غسل الوجه في الوضوء والمضمضة والاستنشاق
١٢١	غسل اليدين الي المرفقين.
١٢٣	مسح الرأس
١٢٧	غسل الرجلين ومسحهما
١٣١	الترتيب في الوضوء والنية له
١٣٥	التسمية قبل الوضوء والذكر والدعاء بعدد.
١٣٧	التيامن في الوضوء.
١٣٧	الموالة في الوضوء والتثليث
١٣٨	التثليث في غسل الاعضاء
١٣٨	غسل الكفين في اول الوضوء ومسح العنق
١٤٠	مسح العنق
١٤٠	المسح على الخفين
١٤٤	المسح على كل مايستر الرجلين كالجوارب
١٤٧	شرط المسح على الخف لبسه على الطهارة
١٤٨	التيمم
١٥٠	معنى التيمم اللغوي والشرعي ومحلّه
١٥٢	التيمم ضربة واحدة
١٥٣	ماهو الصّعيد؟.
١٥٥	التيمم لفاقد الماء، المسافر والمقيم فيه سواء
١٥٦	اعادة صلاة المتيمم
١٥٦	تيمم المسافر مع وجود الماء.
١٦٢	التيمم من الجراح والبرد
١٦٣	التيمم كالوضوء في الوقت وقبله وفي استباحة عدة صلوات به
١٦٤	حكمة التيمم
١٦٩	نواقض الوضوء
١٧٧	الحيض

١٧٨	تحريم وقاع الحائض وتعليقه بالضرر
١٧٩	رفع الحظر بالتطهر بعد الطهر
١٨٠	سنية الزواج وكون النساء حرثاً
	الفصل الثاني:
١٨١	الصلاة.
١٨٢	الصلاة لغةً وشرعاً
١٨٤	مكانة الصلاة من الدين.
١٨٨	الصلاة والاستعانة بها على المهمات
١٩٤	معنى إقامة الصلاة وفائدتها
١٩٦	المحافظة على الصلاة ومفاسد تركها
١٩٩	الصلاة الوسطى ومعنى القنوت لله تعالى
٢٠١	الصلاة وجبات روحية عين اعدادها وأوقاتها العليم الحكيم
٢٠٤	حكمة توقيت الصلاة
٢٠٨	الصلاة مايجب تقربها وتقرب المساجد
٢١١	التكليف بالمحال
٢١٣	اعتماده على اللغة في فهم الآيات واستنباط الاحكام
٢١٥	حكم مكث الجنب في المسجد ومروره فيه
٢١٥	تحويل القبلة والتوجه الى الكعبة
٢٢٠	حكمة استقبال القبلة في الصلاة.
٢٢٣	استقبال عين الكعبة لمن يراها وجهتها لغيره
٢٢٤	فضل سورة الفاتحة وكونها هي السبع المثاني
٢٢٦	معاني الفاتحة وجلالها
٢٢٩	الاحكام الشرعية المتعلقة بسورة الفاتحة
٢٣٥	معارضة نصرانية سخيفة للفاتحة الشريفة
٢٣٥	التأمين بعد الفاتحة
٢٣٧	صلاة السفر والخوف
٢٣٨	معنى القصر لغةً وشرعاً.
٢٤٠	تحقيق وجوب الركعتين في السفر
٢٤١	مسافة القصر

٢٤٣	كيفية صلاة الخوف في القرآن
٢٤٥	كيفية صلاة الخوف في السنة
٢٤٦	ذكر الله في وقت الحرب وفي كل حال
٢٤٦	اقامة الصلاة في الاطمئنان
٢٤٧	حكم تارك الصلاة.
	الفصل الثالث:
٢٥٠	الزكاة
٢٥٠	حكمة اقتران الصلاة والزكاة في التنزيل
٢٥٢	الزكاة لغة وشرعاً
٢٥٢	مشروعيتها وحكمها
٢٥٣	الزكاة وجه من وجوه الانفاق الواجبة
٢٥٤	نظرة الاسلام الى المال
٢٥٨	قواعد الاسلام المالية المصلحة للبشر
٢٥٩	اهتمام الاسلام بالمال والانفاق منذ عهد مبكر
٢٦٠	الزكاة في العهد المدني
٢٦٢	الزكاة اظهر آيات الايمان
٢٦٤	فائدة الانفاق في النفس وأجره في الدارين
٢٦٧	المال لازالة الاختلال واحياء مجد الاسلام
٢٧١	التهلكة بفقد الثروة
٢٧١	من آداب النفقة
٢٧٢	اشتراط ترك المن والاذى للثواب على الصدقة
٢٧٤	ما ينبغي مراعاته في المبدول
٢٧٦	ابداء الصدقات واخفاؤها
٢٧٨	الصدقة على الكافر والفاجر
٢٨٠	لا تدفع الزكاة للحكام المسلمين الخاضعين للكفار
٢٨١	المال أكله بالباطل وكنزه وانفاقه
٢٨٢	كنز الذهب والفضة المنهي عنه
٢٨٤	الروايات في أن الكنز محرم ما لم تؤدى زكاته
٢٨٦	مذهب ابي ذر في الانفاق ومذهب الجمهور

٢٩٠	بين فقه القرآن وفتح الناس في الانفاق
٢٩١	الحيل الشرعية لمنع الزكاة
٣٩٣	مانذي تجب فيه الزكاة
٢٩٧	مصارف الزكاة
٢٩٨	الفرق بين الفقير والمسكين
٣٠١	العاملون على الصدقات
٣٠٢	المؤلفة قلوبهم
٣٠٤	نسخ سهم المؤلفة قلوبهم
٣٠٥	فك الرقاب بالعتق واعانة المكاتبين
٣٠٦	سهم الغارمين
٣٠٧	السهم الذي في سبيل الله والخلاف فيه
٣١٠	ابن السبيل
٣١٠	تقسيم مصارف الزكاة وترتيبها
٣١٢	توزيع الصدقات على الاصناف كلهم أو بعضهم
٣١٣	حكم تارك الزكاة
	الفصل الرابع:
٣١٧	الصيام
٣١٧	معنى الصوم في اللغة وفي الشرع
٣١٨	حكم الصوم
٣١٩	كما كتب على الذين من قبلكم
٣٢٠	فوائد الصوم وحكمه العظيمة
٣٢٧	حقيقة الصوم وروحه
٣٣٠	هل كان على المسلمين صوماً واجباً قبل رمضان
٣٣١	التراغيب في الصيام
٣٣١	رفع الحرج عن أصحاب الاعذار
٣٣٣	السفر المبيح للافطار
٣٣٥	ما الحكم اذا نوى الصوم وهو يقمه ثم سافر
٣٣٦	هل الافطار في السفر والمرض رخصه ام عزيمة
٣٣٩	الذين رخص لهم الفطر مع الفدية

- ٣٤٠ حكم الحامل والمرضع في الصيام
- ٣٤١ أقسام المؤمنين في وجوب الصيام والرخصة
- ٣٤٢ بدء الصيام ومعنى الخيطين الأبيض والأسود.
- ٣٤٦ تحديد مواعيت الصلاة والصيام والحج والعيدين في الأقطار الإسلامية
- ٣٥٢ انصيام في جهتي القطبين
- ٣٥٢ تعجيل الفطر وتأخير السحور
- ٣٥٤ مبطلات الصوم
- ٣٥٤ حكم من استقاء أو ذرعه القيء
- ٣٥٤ حكم من أفطر ناسياً أو مخطئاً
- ٣٥٥ حكم من جامع ناسياً أو مخطئاً
- ٣٦٧ حكم الكحل والحقنة والقطرة ونحوها
- ٣٦٠ ما يتصل بآيات الصيام من عبادات وأسرار
- ٣٦١ معنى نزول القرآن في شهر رمضان
- ٣٦٣ الاعتكاف والنهي عن مباشرة المعتكف
- الفصل الخامس**
- ٣٦٦ الحج والعمرة
- ٣٦٦ معنى الحج
- ٣٦٧ العمرة
- ٣٦٨ معنى اتمام الحج والعمرة لله
- ٣٦٩ السنة التي فرض فيها
- ٣٧٠ فرضية مرة واحدة
- ٣٧١ حكم العمرة
- ٣٧٣ من شروط وجوب الحج - وعيد تاركه وتكفيره - وكونه على الفور
- ٣٧٥ اركان الحج والعمرة
- ٣٧٦ معنى الاحصار
- ٣٧٨ ما الذي يجب على المحصر
- ٣٨١ المحرم يصيبه أذى في رأسه
- ٣٨١ هدي المتمتع بالعمرة أو صيامه ووقتتهما
- ٣٨٢ شروط هدي التمتع

٣٨٤	التمتع بالعمرة لاهل الحرم والأفاقيين
٣٨٥	من هم حاضروا المسجد الحرام
٣٨٦	كيفية اداء الحج والعمرة
٣٨٧	حج النبي صلى الله عليه وسلم
٣٨٨	وقت الحج
٣٩٠	محظورات الاحرام
٣٩٤	الصيد المحرم قتله وأكله على المحرم
٣٩٥	اشتراط تعمد قتل الصيد في الكفارة
٣٩٧	مثل الصيد الذي هو جزاؤه
٣٩٨	حكم العدلين في جزاء الصيد
٣٩٩	التخيير في جزاء الصيد.
٤٠١	تكرار قتل الصيد
٤٠٢	صيد البحر وطعامه
٤٠٣	حكمة محظورات الاحرام وسرّها
٤٠٧	اباحة التجارة والكسب في ايام الحج بشرطها.
٤٠٨	الوقوف بعرفات وذكر الله عند المشعر الحرام
٤١١	ابطال امتياز قريش في الوقوف والدفن
٤١٢	ذكر الله كذكر الآباء أو أشد
٤١٣	ذكر الله في الايام المعدودات
٤١٦	الاصلاح الاسلامي في تشريع الحج
٤١٩	السعي بين الصفا والمروة في الحج والعمرة
	الباب الثالث : منهج المنار في تفسير آيات الأحكام
	الفصل الأول : مصادره في تفسير آيات الأحكام ومنهجه في الاستدلال
٤٢٢	مصادره في تفسير آيات الأحكام
٤٢٢	أولاً:- تأثره بابن تيمية وابن القيم الجوزية
٤٢٨	ثانياً:- تأثره بالامام الغزالي
٤٣٢	ثالثاً:- ابو جعفر محمد بن جرير الطبري
٤٣٤	رابعاً:- تفسير ابن كثير
٤٣٧	خامساً:- جلال الدين السيوطي.

- ٤٣٨ - سادساً: - مفاتيح الغيب للرازي
- ٤٤٢ - سابعاً: - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي
- ٤٤٣ - ثامناً: - روح المعاني للألوسي
- ٤٤٦ - تاسعاً: - نظم الدرر في تناسب الآيات والسور.
- ٤٤٧ - عاشرًا: - فتح الباري لابن حجر العسقلاني.
- ٤٤٨ - كتب احاديث الاحكام.
- ٤٥٠ - منهجه في الاستدلال
- ٤٥٣ - مقاصد القرآن الخمسة
- ٤٥٣ - طريقته في التفسير
- ٤٥٥ - أولاً: - اهتمامه بالتفسير بالمأثور
- ٤٦٤ - ثانياً: - التفسير بالرأي
- ٤٧٢ - التفسير بالرأي والاعتماد على العقل في فهم النصوص القرآنية
- ٤٨٠ - الفصل الثاني :- مميزات الاتجاهه الفقهي في تفسير المنار
- ٤٨٠ - أولاً: - محاربة التقليد والتعصب المذهبي.
- ٤٨٧ - ثانياً: - حملته على البدع والخرافات تفسير امانار والبدع
- ٤٩٠ - تفسير المنار والبدع
- ٤٩٥ - ثالثاً: - عدم الالتزام بمذهب فقهي معين.
- ٤٩٨ - رابعاً: - عنفه في الرد على مخالفيه
- ٤٩٩ - خامساً: - بيانه لحكمة التشريع.
- ٤٩٩ - سادساً: - الدفاع عن الاسلام ودحض الشبه التي يثيرها خصومه
- حول أحكامه وتشريعاته
- ٥٠١ - سابعاً: - حرصه على اظهار الاعجاز التشريعي للقرآن
- ٥٠٤ - ثامناً: - القرآن هو المصدر الاول للتشريع وانكاره لاحاديث صحيحة او ردها.
- ٥٠٨ - تاسعاً: - كثرة التفريعات والاستطرادات
- ٥٠٩ - عاشرًا : ابراز خصائص العبادة في الاسلام وتوضيح اهدافها
- ٥١٣ - الخاتمة
- ٥١٦ - المصادر والمراجع
- ٥٣٤ - فهرس الآيات
- ٥٤٨ - فهرس الأحاديث

