

ظاهر النظم القرآني وأثره في الترجيح عند

الإمام الشوكاني

في كتابه "فتح القدير"

إعدادُ

د. عبدُ الله بن صالح الخُضيري

الأستاذُ المُشاركُ بكليةِ الدَّعوةِ وأُصولِ الدِّينِ

جامِعةِ أمِّ القُرى

العام 1439 هـ

مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون بشيراً ونذيراً وسراجاً منيراً، والصلاة والسلام على رسوله محمد -صلى الله عليه وسلم- معلم البشرية وقائدها، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فالقرآن الكريم هو المعجزة الخالدة، والآية المتجددة، وحجة الله البالغة، خاطب الله به عباده؛ وخصه بحسن بيانه، وجودة سبكه ونظمه، فكان نظمه معجزاً، ولفظه معجزاً، وتركيبه معجزاً؛ أذهلت العرب جودة سبكه وإحكام سرده، وقوة أسلوبه، ورسالة ألفاظه؛ فوقفوا حياله عاجزين عن معارضته، متحيرين في بديع بلاغته،

لهذا كثرت البحوث والدراسات حول القرآن الكريم وإعجازه، وتنوعت المدارس، واختلفت وجهات النظر؛ وكل يغوص في بحره، فمن مغترف للآلئه، ومن مغتنم لجواهره، ومن حائز على ألماسه.

وقد أولى الكثير من الباحثين والدارسين في إعجاز القرآن موضوع النظم القرآني الأهمية القصوى باعتباره منهجاً قديماً ثابتاً، به يتوصل إلى معرفة مراد الله من كلامه، وبه يزول اللبس والفهم الخاطيء لآيات القرآن، وكان لكتب التفسير قدم السبق في الاهتمام ببيان إعجاز القرآن، حيث أظهرت في ثناياها علوم البلاغة من معانٍ وبيان وبديع، وبينت ما فيه من جودة في السبك، ودقة في النظم، وإحكام في اللغة، وتناسب في الألفاظ، ومن هذه الكتب: كتاب (فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير) للإمام الشوكاني، الذي اعتمد على النظم القرآني كثيراً في الترجيح بين الأقوال، أو رد لبعضها إن خالفت النظم، وهذا ما سيوضحه بحثنا المتواضع بإذن المولى جل وعلا.

مشكلة البحث وتساؤلاته:

يمكن للبحث أن يجيب عن الأسئلة الآتية:

- 1) من هو الإمام الشوكاني؟ وما منهجه في تفسيره فتح القدير؟
- 2) ما معنى النظم القرآني؟ وما أثره في الترجيح بين الأقوال؟
- 3) ما هي الأقوال التي قبلها الإمام الشوكاني بظاهر النظم القرآني؟
- 4) ما هي الأقوال التي ردها الإمام الشوكاني بظاهر النظم القرآني؟
- 5) ما هي الأقوال التي خالف فيها الإمام الشوكاني ظاهر النظم القرآني؟

أهمية البحث.

تبرز أهمية البحث في الآتي:

1. انطلاقه من القرآن الكريم، وخير البحوث ما كان مصدرها القرآن الكريم.
2. انطلاقه من كتاب فتح القدير الذي جمع مؤلفه بين أهم مناهج التفسير الدراية والرواية، آخذاً من بيان المعنى العربي والإعرابي والبياني النصيب الأوفر، مع حرصه على إيراد ما ثبت من التفسير عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أو الصحابة أو التابعين أو تابعيهم أو الأئمة المعتمدين.

3. دراسة نظم القرآن الكريم من خلال كتاب فتح القدير الذي برع فيه صاحبه .
4. المساهمة في رفد المكتبة الإسلامية بهذا الفن العظيم، الذي يوضح حقيقة القرآن الكريم وجوهره وبلاغة معانيه وألفاظه .
5. المساهمة في تأصيل فن ظاهر النظم القرآني وأثره في الترجيح باعتباره قاعدة من أهم قواعد التفسير .

أهداف البحث:

يسعى الباحث من خلال البحث لتحقيق الآتي:

1. التعريف بالإمام الشوكاني وإبراز مكانته العلمية والاجتهادية.
2. التعريف بكتاب فتح القدير، وسبب تأليفه.
3. التعريف بمفهوم النظم القرآني، وبيان أثره في الترجيح بين الأقوال.
4. إبراز الأقوال التي رجحها الإمام الشوكاني لموافقتها للنظم القرآني.
5. إبراز الأقوال التي ردها الإمام الشوكاني لمخالفتها للنظم القرآني.
6. إبراز الأقوال التي خالف فيها الإمام الشوكاني ظاهر النظم القرآني.

منهج البحث:

يعتمد الباحث على المنهج الاستقرائي والاستنباطي والمقارن؛ من خلال التقصي والبحث في كتاب فتح القدير، واستخراج ما فيه من مواضيع متعلقة بعنوان البحث، ثم البحث والتقصي للمادة العلمية التي تتمم البحث كالبحث في وظائف النظم القرآني، وأهميته في الترجيح والتفسير، ومناقشة الآراء والأدلة والأقوال، وترجيح ما يراه الباحث راجحاً مدعماً ترجيحاته بالأدلة.

حدود البحث:

سيتناول الباحث: ظاهر النظم القرآني وأثره في الترجيح من خلال فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية لمؤلفه الإمام: محمد بن علي الشوكاني -رحمه الله تعالى، ولن يستقصي الباحث كافة المواضيع بل سيركز على أهمها.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث والاطلاع وجد الباحث كثيراً من الدراسات التي تناولت إعجاز القرآن الكريم وظاهرة النظم القرآني عموماً، أو في سور محددة، ومع أن الإمام الشوكاني ممن تعرض كثيراً لظاهر النظم القرآني في تفسيره إلا أنه لم يتعرض الباحثون للحديث عن ذلك، مما يجعل هذا البحث متفرداً في الحديث عن ذلك، وقد استفاد الباحث في دراسته من كثير من الأبحاث التي تناولت النظم القرآني، ومن أبرزها:

1. دراسة: شيخون؛ محمود السيد، بعنوان: الإعجاز في نظم القرآن
2. دراسة الحنين، ناصر بن عبد الرحمن بن ناصر، بعنوان: النظم القرآني في آيات الجهاد
3. دراسة أبو لحية؛ مجدي عايش بعنوان: النظم القرآني في سورة هود -عليه السلام-

4. دراسة: العطوي؛ عويض بن حمود، بعنوان: جماليات النظم القرآني في قصة المرادوة في سورة يوسف عليه السلام

5. دراسة الشحات؛ محمد أبو ستيت؛ بعنوان: خصائص النظم القرآني في سورة إبراهيم -عليه السلام-

6. دراسة: قراش نجيمة وكركور زوييدة، بعنوان: النظم في القرآن الكريم "دراسة دلالية" سورة "طه" أمودجاً

هيكال البعث:

قس الباعث هذا البعث إلى ثلاثة مباحث؛ وفق الهيكلية الآتية:

المبعث الأول: التعريف بالمؤلف والمؤلف ومصطلحات البعث، وفيه ثلاثة مطالب هي:

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البعث، وهي:

1. ظاهر.

2. النظم.

3. القرآن.

4. معنى ظاهر النظم القرآني.

المطلب الثاني: التعريف بالإمام الشوكاني

المطلب الثالث: التعريف بكتاب فتح القدير.

المبعث الثاني: أهمية النظم القرآني في الترجيح بين الأقوال.

المبعث الثالث: ترجيحات الإمام الشوكاني للأقوال بظاهر النظم القرآني، وفيه ثلاثة مطالب هي:

المطلب الأول: الأقوال التي قبلها الإمام الشوكاني بظاهر النظم القرآني ومناقشتها.

المطلب الثاني: الأقوال التي ردها الإمام الشوكاني بظاهر النظم القرآني ومناقشتها.

المطلب الثالث: مخالفة الإمام الشوكاني لظاهر النظم القرآني.

الخاتمة وفيها: نتائج البعث. وأهم التوصيات

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف والمؤلف ومصطلحات البحث

وستتحدث عنه من خلال بيان المطالب الآتية:

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث

1. معنى ظاهر:

الظاهر لغة: خلاف الباطن، وهو الواضح المنكشف، من ظَهَرَ يَظْهَرُ، ظُهُورًا، فهو ظاهر، أي خلاف الباطن، وهو الواضح المنكشف، ومنه ظهور الأمر: إذا اتضح وانكشف، ويطلق على الشيء الشاخص المرتفع، كما أن الظاهر من الأشخاص هو المرتفع الذي تتبادر إليه الأبصار، كذلك في المعاني⁽¹⁾. والظاهر: المحتمل وعكسه: ليس على ظاهره: أي (ليس بالمحتمل وليس قريباً من الحق)⁽²⁾.
وأما الظاهر اصطلاحاً: (ما دل على معنى دلالة راجحة؛ بحيث يظهر منه المراد للسامع بنفس الصيغة، ويكون محتملاً للتأويل والتخصيص)⁽³⁾.

2. معنى النظم:

النظم لغة: يطلق على معان منها: الجمع والضمُّ والقرن والاتساق والتأليف والترتيب، قال الليث: (النَّظْمُ، نَظْمُكُ الحُرْزِ بعضه إلى بعضٍ في نظام واحد، كذلك هو في كل شيء)⁽⁴⁾.
وفي لسان العرب: (النظم: التأليف، نظمه ينظمه نظماً ونظاماً ونظمه فانتظم وتنظم. ونظمت اللؤلؤ أي جمعته في السلك، والتنظيم مثله، ونظم الأمر على المثل. وكل شيء قرنته بأخر أو ضمنت بعضه إلى بعض، فقد نظمته. والنظم: المنظوم، والجمع أنظمة وأناظيم ونُظِمَ، والانتظام: الاتساق، وتناظمت الصخور: تلاصقت)⁽⁵⁾.
وأما النظم اصطلاحاً: هو تأليف الكلمات والجمل مُرتَّبَةً المعاني، متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل، أو هي: الألفاظ المترتبة المسوقة المعتبرة دلالاتها على ما يقتضيه العدد⁽⁶⁾ يقال: نظم القرآن: عبارته التي تشتمل عليها المصاحف صيغة ولغة⁽⁷⁾.

3. معنى القرآن:

(1) المرادوي؛ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان، التعبير شرح التحرير في أصول الفقه ج6، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، وعضو القرني، وأحمد السراج، مكتبة الرشد - الرياض، (2000م)، ص 2847 .
(2) دوزي؛ رينهارت بيتر آن، تكلمة المعاجم العربية ج7، نقله إلى العربية وعلق عليه: محمد سليم النعيمي، وجمال الحياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط:1، (من 1979-2000 م)، ص 129 .
(3) المناوي؛ محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الدايدة، دار الفكر - بيروت، ط:1، (1410هـ)، ص: 489 .
(4) الهروي؛ محمد بن أحمد بن الأزهر، أبو منصور، تهذيب اللغة ج5، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط:1، (2001م)، ص 48 .
(5) المصري؛ محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي، لسان العرب ج12، دار صادر - بيروت، ط:1، (1414هـ)، ص 578
(6) الجرجاني؛ علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي - بيروت، ط:1، (1405هـ)، ص: 242.
(7) مصطفى؛ إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط ج2، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، (د.ت)، ص 941 .

و تعريف القرآن اصطلاحاً هو : كتاب الله- عز وجل- المنزل على خاتم أنبيائه محمد -صلى الله عليه وسلم- بلفظه ومعناه، المنقول بالتواتر، المفيد للقطع واليقين، المكتوب في المصاحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس⁽¹⁾.

4. معنى ظاهر النظم القرآني:

جاء في المعجم الوسيط: نظم القرآن: عبارته التي تشتمل عليها المصاحف صيغة ولفظاً⁽²⁾. وعليه؛ فظاهر النظم القرآني هو: العبارات الواضحة البينة التي دل عليها السياق القرآني معنى ولفظاً، وهي المعاني المتبادرة من صيغه وألفاظه .

المطلب الثاني: التعريف بالإمام الشوكاني

كثرت الترجمات البحثية للإمام الشوكاني فأصبح علماً غنياً عن التعريف، وللضرورة العلمية والمنهجية البحثية سنخرج على لمحة تعريفية به على النحو الآتي:

هو : محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ثم الصنعاني⁽³⁾. ولد يوم الاثنين الثامن والعشرين من ذي القعدة سنة ثلاث وسبعين ومائة وألف، بهجرة شوكان من بلاد خولان.⁽⁴⁾

نشأ الإمام الشوكاني بصنعاء، وطلب العلم منذ نعومة أظفاره، فقد فقرأ «القرآن» على جماعة من المعلمين، ثم ختمه على الفقيه «حسن بن عبد الله» وجوّده على جماعة من مشايخ القرآن بصنعاء. كان كثير الاشتغال بمطالعة كتب التواريخ ومجاميع الأدب من أيام كونه في المكتب فطالع كتباً عدة ومجاميع كثيرة، ثم شرع في الطلب وأخذ العلم على أيدي علماء عصره.⁽⁵⁾

اشتغل الإمام الشوكاني بالتدريس والفتيا قبل أن يتولى القضاء، وعرف عنه زهده وورعه وعزوفه عن الدنيا وتجرده عن التقليد والتعصب فيقول عن نفسه: «وترك التقليد واجتهد رأيه اجتهاداً مطلقاً غير مقيد وهو قبل الثلاثين وكان منجمعا عن بني الدنيا لم يقف بباب أمير ولا قاض ولا صحب أحدا من أهل الدنيا ولا خضع لمطلب من مطالبنا بل كان مشغولاً في جميع أوقاته بالعلم درساً وتدريساً وإفتاء وتصنيفاً عائشاً في كنف والده رحمه الله راغباً في مجالسة أهل العلم والأدب وملاقاتهم والاستفادة منهم وإفادتهم»⁽⁶⁾

نُصِبَ للقضاء في صنعاء زمناً، وأصابته محن في أيام الناصر: عبد الله بن الحسن، وأيام الإمام: أحمد بن هاشم، فسجن في عهد الأول، وفر من صنعاء في عهد الثاني، فطاف متنقلاً في بعض الأطراف، ثم استقر

(1) سويلم؛ محمد بن محمد؛ أبو شُهبة، المدخل لدراسة القرآن الكريم، مكتبة السنة -القاهرة، ط:1، (2003م)، ص:8.

(2) المعجم الوسيط، مصدر سابق، ج2، ص933 .

(3) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ج2، دارالمعرفة، بيروت، (د.ت)، ص214.

(4) البدر الطالع، المصدر السابق، ج2/ص215

(5) البدر الطالع، المصدر السابق، ج2/ص215 وما بعدها

(6) البدر الطالع، المصدر السابق، ج2/ص224

في (الروضة)، يحكم وينفذ الشريعة، وهو لم يول ذلك؛ فكان علماء اليمن يسمونه: قاضي أرحم الراحمين! وتوفي فيها⁽¹⁾. وقد تولى القضاء وهو ما بين الثلاثين والأربعين⁽²⁾.

وقد تحدث الكثير عن الإمام الشوكاني مشيدين بمناقبه وخصاله الحميدة؛ فقد قيل عنه: « ولقد منح رب العالمين من بحر فضله الواسع هذا القاضي الإمام ثلاثة أمور لا أعلم أنها في هذا الزمان الأخير جمعت لغيره، رشحته إلى أن يُعدَّ من أعلام المسلمين، وجهابذة العلماء ومن المجددين الذين يبعث الله على رأس كل قرن واحداً منهم؛ يجدد للأمة أمر دينها، وهذه الأمور الثلاثة هي:

- سعة التبصر في العلوم على اختلاف أجناسها وأنواعها، وأصنافها.
- كثرة التلاميذ المحققين والنبلاء المدققين أولي الأفهام الخارقة والفضائل الفاتحة.
- سعة التأليف المحررة والرسائل والجوابات المحبرة في مختلف العلوم والفنون.⁽³⁾

وقيل أيضاً: وهو مفسر، محدث، فقيه، أصولي، مؤرخ، أديب، نحوي، منطقي، متكلم، حكيم⁽⁴⁾. وقد صنف الإمام الشوكاني مصنفات عديدة كان أغلبها في علم التفسير والفقه وأصوله، منها المطولات ومنها المختصرات، ومنها المطبوع وغير المطبوع، من أبرزها ما نحن بصدد الحديث عنه وهو: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير.

وقد توفي الإمام الشوكاني رحمه الله سنة: 1250هـ⁽⁵⁾، ودُفن بمقبرة خزيمة المشهورة بصنعاء، رحمه الله تعالى رحمة واسعة، ووسع مدخله، وأكرم نذله، ونفعنا بعلومه في الدارين، وجزاه عنّا وعن المسلمين خير الجزاء.

المطلب الثالث: التعريف بكتاب فتح القدير.

ماهية الكتاب:

هو فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، فالرواية هي: التفسير الذي يعتمد على المأثور من القرآن والسنة، وأقوال السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم، والدراية هي: التفسير بالرأي والاجتهاد الذي لا يخرج عن النقل ولا عن لغة العرب الأقحاح.

سبب تأليف الكتاب :

ذكر الإمام الشوكاني في مقدمته للكتاب سبب تأليفه لهذا الكتاب؛ حيث قسم المفسرين السابقين له فريقين؛ الأول منهم: اقتصر في التفسير على الرواية فقط، والثاني: اعتمد على مقتضيات اللغة وما تفيده علوم الآلة.

(1) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي، دمشق، الأعلام ج1، دار العلم للملايين، ط:5، (2002م)، ص247

(2) البدر الطالع، مصدر سابق، ج2/ص224

(3) القنوجي، صديق بن حسن، أجد العلوم، الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، ج3، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية - بيروت، (1978م)، ص205، بتصرف.

(4) محيسن، محمد محمد محمد سالم، معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ ج2، دار الجيل - بيروت، ط:1، (1992م)، 379/2.

(5) معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ، مصدر سابق، ج2، ص383.

فقرر أن يجمع بين الرواية والدراية مرجحاً بين التفسير المتعارضة، آخذاً من بيان المعنى العربي والإعرابي والبياني النصيب الأوفر، مع حرصه على إيراد ما ثبت من التفسير عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أو الصحابة أو التابعين أو تابعيهم أو الأئمة المعبرين، قائلاً: (ولما كان هذا العلم بهذه المنزلة الشامخة الأركان العالية البنيان المرتفعة المكان رغبت إلى الدخول من أبوابه ونشطت إلى العقود في محرابه والكون من أحزابه ووطنت النفس على سلوك طريقة هي بالقبول عند الفحول حقيقة وها أنا أوضح لك منارها وأبين لك إيرادها وإصدارها فأقول: إن غالب المفسرين تفرقوا فريقين وسلخوا طريقين: الفريق الأول اقتصروا في تفاسيرهم على مجرد الرواية وقنعوا برفع هذه الراية.

والفريق الآخر: جردوا أنظارهم إلى ما تقتضيه اللغة العربية، وما تفيده العلوم الآلية، ولم يرفعوا إلى الرواية راساً، وإن جاءوا بها لم يصححوا لها أساساً، وكلا الفريقين قد أصاب وأطال وأطاب، وإن رَفَعَ عماد بيت تصنيفه على بعض الأطناب، وترك منها ما لا يتم بدونه كمال الانتصاب، فإن ما كان من التفسير ثابتاً عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وإن كان المصير إليه متعيناً، وتقديمه متحتماً، غير أن الذي صح عنه من ذلك إنما هو تفسير آيات قليلة بالنسبة إلى جميع القرآن، ولا يختلف في مثل ذلك من أئمة هذا الشأن اثنان. وأما ما كان منها ثابتاً عن الصحابة - رضي الله عنهم -: فإن كان من الألفاظ التي قد نقلها الشرع إلى معنى مغاير للمعنى اللغوي بوجه من الوجوه؛ فهو مقدم على غيره، وإن كان من الألفاظ التي لم ينقلها الشرع؛ فهو كواحد من أهل اللغة الموثوق بعريتهم، فإذا خالف المشهور المستفيض لم تقم الحجة علينا بتفسيره الذي قاله على مقتضى لغة العرب، فالأولى تفاسير من بعدهم من التابعين وتابعيهم وسائر الأمة.

وأيضاً كثيراً ما يقتصر الصحابي ومن بعده من السلف على وجه واحد مما يقتضيه النظم القرآني باعتبار المعنى اللغوي، ومعلوم أن ذلك لا يستلزم إهمال سائر المعاني التي تفيدها اللغة العربية، ولا إهمال ما يستفاد من العلوم التي تتبين بها دقائق العربية وأسرارها، كعلم المعاني والبيان فإن التفسير بذلك هو تفسير باللغة لا تفسير بمحض الرأي المنهي عنه ،،

إلى أن قال: "وبهذا تعرف أنه لا بد من الجمع بين الأمرين وعدم الاقتصار على مسلك أحد الفريقين، وهذا هو المقصد الذي وطنت نفسي عليه، والمسلك الذي عزمت على سلوكه - إن شاء الله - مع تعرضي للترجيح بين التفسير المتعارضة مهما أمكن واتضح لي وجهه، وأخذي من بيان المعنى العربي والإعرابي والبياني بأوفر نصيب، والحرص على إيراد ما ثبت من التفسير عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أو الصحابة أو التابعين أو تابعيهم أو الأئمة المعبرين، وقد أذكر ما في إسناده ضعف؛ إما لكونه في المقام ما يقويه، أو لموافقته للمعنى العربي" (1).

(1) الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ج1، دار ابن كثير، دمشق، (1414هـ)،

المبحث الثاني: أهمية النظم القرآني في الترجيح بين الأقوال

إن القول بالنظم القرآني من الأهمية بمكان من حيث ترجيح الأقوال ورد المخالف لها، وفي هذا المطلب سنتكلم عن هذه الأهمية من خلال النقاط الآتية:

1. فهم معاني الآيات، وإدراك دلالاتها:

لمراعاة النظم القرآني بالغ الأهمية في تحديد المعاني، وإدراك الدلالات المرادة من النص القرآني، فالعبارات قد تفيد حال انفرادها معنى، لكن إن أنضمت إلى غيرها (واحتواها النظم والتركييب تغير ذلك المعنى بصورة مباشرة، وليس أدل على ذلك من الأمر والنهي داخل سياقات القرآن؛ ف«الأمر» هو طلب الفعل على وجه القطع والأصل فيه هو الوجوب، والنهي هو طلب اجتناب الفعل على وجه القطع والأصل فيه هو التحريم، فإذا دخل هذا «الأمر» في السياق، وأحاطت به بعض القرائن، فربما صار إلى معنى آخر من تهديد أو إباحة وتخيير، وإذا أردت مثلاً بيناً على ذلك؛ فخذ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضِ الْيَوْمَ أَجْرَهُمْ بِسِدْقِهِمْ وَأَنْ يَسْتَعْفِفَ﴾ (الجمعة: ١٠)، فهذه الجملة تدلّ حال انفرادها على وجوب الانتشار والابتغاء من فضل الله؛ ولكن ليس المقصود ذلك إطلاقاً إذا نظرنا إلى النظم كله؛ إذ تقدّم - قبل هذه الجملة - حظر الانتشار والابتغاء من فضل الله؛ بقوله: ﴿يَسْتَعْفِفُ﴾ (الجمعة: ٩)، ولما كان هذا النهي حظراً للانتشار عندما يُنادَى لصلاة الجمعة؛ فإن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضِ الْيَوْمَ أَجْرَهُمْ بِسِدْقِهِمْ وَأَنْ يَسْتَعْفِفَ﴾ (الجمعة: ١٠)، قد كان رفعا لهذا الحظر^(١). فالمعنى المقصود في هذه الآية: التخيير بين الانتشار للابتغاء من فضل الله وعدمه؛ بعد الصلاة لا قبلها.

من هنا يتبين لنا أهمية مراعاة النظم القرآني وفائدته في الدلالة على المعنى المقصود من الآيات، وهكذا العمل مع باقي آيات القرآن؛ إذ يجب علينا مراعاة النظم والسياق فيها حتى نتبين المقصود منها، وإلا حدث الخلل والحيد عن مراد الله تعالى.

ويقول «الشاطبي»: (لا بد من رد آخر الكلام على أوله وأوله على آخره؛ وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف)^(٢).

2. إزالة الإشكال عن ظاهر النص:

إن مراعاة النظم القرآني يعين على إزالة بعض الإشكالات التي تعترض القارئ والمفسر لكتاب الله تعالى، يقول الزركشي: (ومما يعين على المعنى عند الإشكال أمور؛ ذكر منها: الرابع: دلالة السياق فإنها ترشد إلى تبين الجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره، وغالط في مناظراته)^(٣).

(1) الآمدي؛ علي بن محمد: الإحكام في أصول الأحكام ج2، تحقيق سيد الجميلي، ط/1 دار الكتاب العربي، بيروت، (1404هـ)، ص198 .
(2) الشاطبي؛ إبراهيم بن موسى، الموافقات ج4، تحقيق: أبو عبدة مشهور بن حسن، دار ابن عفا، ط:1، (1997م)، ص267 .
(3) البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج2، ص199 .

إلى نتائج لم أر من أشار إليها أو تبّه عليها، فما أكثر المعضلات التي تصدى لها السياق وحلها كأن لم تكن، وما أهون المشكلات إذا نصبتها على ميزان السياق فعادت هباءً منبثاً⁽¹⁾.

ولهذا لما تعارض قولان في معنى قوله تعالى: **رُؤُوسُهُمْ فِيهَا حَمِيرُ غَارٍ** (النساء: ٦٥).

القول الأول: إنّهما نزلت في الزبير بن العوام وخصم له من الأنصار، اختصما إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- في بعض الأمور، وهذا القول رواه البخاري في صحيحه، عن عروة بن الزبير، أن الزبير، كان يحدث: أنه خاصم رجلاً من الأنصار قد شهد بدرًا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شراج من الحرّة، كانا يسقيان به كلاهما، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للزبير: «اسق يا زبير، ثم أرسل إلى جارك»، فغضب الأنصاري، فقال: يا رسول الله، أن كان ابن عمك؟ فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال: «اسق، ثم احبس حتى يبلغ الجدر»، فاستوعى رسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ حقه للزبير، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ذلك أشار على الزبير برأي سعة له وللأنصاري، فلما أحفظ الأنصاري رسول الله صلى الله عليه وسلم، استوعى للزبير حقه في صريح الحكم، قال عروة: قال الزبير: «والله ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في ذلك»: **رُؤُوسُهُمْ فِيهَا حَمِيرُ غَارٍ** [النساء: 65]⁽²⁾.

والقول الثاني: إنّهما نزلت في المنافق واليهودي اللذين وصف الله صفتها في قوله: **ثَأْبَابُ يَبْئُوتُ بِمَا بَدَّ**

بِئْسَ ثَمَرٌ لِّمَنْ كَفَرَ (النساء: ٦٠).

قال أبو جعفر: وهذا القول: -يعني القول الثاني- أولى بالصواب، لأن قوله: **رُؤُوسُهُمْ فِيهَا حَمِيرُ غَارٍ**، في سياق قصة الذين ابتداء الله الخبر عنهم بقوله: **ثَأْبَابُ يَبْئُوتُ بِمَا بَدَّ** [النساء: ٦٠]، ولا دلالة تدل على انقطاع قصتهم، فإلحاق بعض ذلك ببعض -ما لم تأت دلالة على انقطاعه- أولى⁽³⁾.

ومن هنا نعلم أن من أهم فوائد النظم القرآني ومراعاته الترجيح بين الأدلة المتعارضة في المسألة الواحدة.

5. تحديد معاني المفردات والألفاظ:

إن تحصيل معاني المفردات من ألفاظ القرآن من أوائل المعادن لمن يريد أن يدرك معانيه، والكلام المركب لا يعلم إلا بعد العلم بمفرداته.

ومن المعلوم أنه لا يمكننا معرفة قصد المتكلم من كلامه إلا بتتبع أجزاء الكلام وسياقاته؛ والربط بينها، لهذا كان من أولى الأولويات لمعرفة كلام الله تعالى، وفهم مقاصده؛ النظر إلى السياق، ومراعاة النظم القرآني. كما أن الفهم الدقيق لمعنى المفردات لا يمكن إلا من خلال إعمال السياق ومراعاة النظم؛ إذ إنه يستبعد الاستعمالات غير المرادة، ويحدد المراد تحديداً دقيقاً.

(1) المزني؛ خالد بن سليمان، المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة ج1، دار ابن الجوزي -الدمام، ط:1، (2006م)، ص 180.
(2) البخاري؛ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه ج3، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط:1، (1422هـ)، حديث رقم: (2708)، ص187.
(3) الطبري؛ محمد بن جرير؛ أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن ج8، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط:1، (2000م)، ص524.

ومن هنا تبين لنا أهمية مراعاة النظم لتحديد المعنى المراد من المفردة القرآنية، ولولا ذلك لما كان للمفردة بالغ الأثر ولما ظهر في القرآن تلك المواعظ والعبر، والأمثلة على ذلك أكثر من ن تحصى، بل إن كثيرا من الباحثين -القدامى والمعاصرين- قد بحثوا في المفردة القرآنية⁽¹⁾، وبينوا معانيها، وكيف ضم القرآن هذه المفردة ذات المعنى الواحد فصارت متشعبة المعاني، غزيرة الدلالات، كثيرة الفوائد، ومن تلك المفردات على سبيل المثال لا الحصر؛ لفظ «الطيب» فقد جاء هذا في القرآن للدلالة على معان كثيرة منها:

الحلال: قال تعالى: ﴿جِيءَ بِطَبِيبٍ مُّشْفًّى لِّدَاوُدَ وَبَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ سَأَلُوا رَبَّهُمْ قُلُوبُهُمْ مُّكْرِمَةٌ وَهِيَ الْغَيْثُ الْمُنْتَهَى﴾ [البقرة:172].

الطاهر: قال تعالى: ﴿جِئْنَا نَا تُهَجِّجُكُم بِالْمَاءِ الْعَذْبِ الْعَذْبِ﴾ [النساء:43].

البلدة ذات: التربة الصالحة للزراعة، والثمار اليانعة، والهواء النقي الصافي، والأرض غير السبخة⁽²⁾، قال تعالى: ﴿جَاءَ بِطَبِيبٍ﴾ [الأعراف:58]، وقال تعالى: ﴿جِئْتُكُم بِمَاءٍ طَهُورٍ﴾ [سبا:15].

الحياة الحسنة في الدنيا: قال تعالى: ﴿جِئْتُكُمْ بِكَلِمَاتٍ لَّا تُخَالِفُ الذِّكْرَ وَأَلَا تُحِلُّ الْفَحْشَ وَالْمُنْكَرَ بَعْدَ الْإِسْلَامِ﴾ [التَّحْلِ:97].

التوحيد والعمل الصالح: قال تعالى: ﴿جِيءَ بِطَبِيبٍ﴾ [فاطر:10].

طيبات المآكل: قال تعالى: ﴿جِيءَ لِكُلِّ قَوْمٍ بِطَبِيبٍ﴾ [النساء:160].

أنواع الطيبات على الإطلاق: قال تعالى ﴿جِيءَ بِطَبِيبٍ﴾ [المائدة:87].

هذه بعض معاني "الطيب-الطيبات" في القرآن الكريم؛ ومن خلال هذا الاستعراض يتبين لنا أهمية مراعاة النظم والسياق في تحديد المعنى المراد من النص؛ إذ إن هذه المعاني المتعددة كلها صحيحة في أصل اللغة، ولكن المعنى المراد يتضح من النظم والسياق الذي وردت فيه.

(1) ينظر مثلاً: سر الفصاحة لابن سنان، والمثل السائر لضيياء الدين بن الأثير، وبيدع القرآن لابن أبي الاصبع، ومن بلاغة القرآن لأحمد بدوي، التصوير الفني في القرآن لسيد قطب، وإعجاز القرآن للرافعي، ومن روائع القرآن للبوطي، وجماليات المفردة القرآنية لأحمد ياسوف، وغيرها.
(2) تقول: أرض سبخة، أي: ذات مِلْحٍ وَنَرٍّ، ويُقال: قد غَلَّتِ الْمَاءَ سَبْخَةً شَدِيدَةً؛ كَالطُّخْلُبِ مِنْ طَوْلِ التَّرْتِ، ينظر: الفراهيدي؛ الخليل بن أحمد؛ أبو عبد الرحمن، كتاب العين ج4، تحقيق: مهدي الخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د.ن.ت). ص204

المبحث الثالث: ترجيحات الإمام الشوكاني الأقوال بظاهر النظم القرآني

إن الناظر لمنهج الإمام الشوكاني في التعامل مع ظاهر النظم القرآني؛ يجد أن له في ذلك ثلاثة مواقف، فتارة يرجح بظاهر النظم، وتارة يرد به، وتارة يخالف ظاهر النظم لتوافر الدليل الصارف للمعنى الظاهر إلى غيره، وسيدكر الباحث الآية القرآنية، ثم يذكر الأقوال الواردة فيها، ورأي الإمام الشوكاني الموافق لظاهر النظم، أو المخالف له؛ ثم رأي الباحث مع الدليل في المطالب الآتية :

المطلب الأول: الأقوال التي رجحها الإمام الشوكاني لموافقته ظاهر النظم القرآني ومناقشتها

رجح الإمام الشوكاني كثيراً من الأقوال لموافقته للنظم القرآني في عدة مسائل ومن هذه الأقوال ما يأتي:

المسألة الأولى: في قوله تعالى: **رُذِرْ رُذِرْ كُكْكِكْ كُكْكِكْ**، (البقرة: ٦٥)، وقوله تعالى: **رُجْرَجْ رُجْرَجْ** يَدْرُ (الأعراف: ١٦٦)

الأقوال الواردة في الناجين من المسخ:

اختلف العلماء في عدد الفرق التي انقسمت حيال هذا الأمر؛ على قولين:

القول الأول: أنهما فرقتان فقط وهو قول الكلبي حيث قال: هما فرقتان: الفرقة التي وعظت، والتي قالت: **رُجْرَجْ رُجْرَجْ**، قال: هي الموعوظة^(١)، وهذا القول لا إشكال فيه. القول الثاني: أنهما ثلاث فرق.

وهؤلاء انقسموا في الناجية والممسوخة إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: لم تنج إلا الطائفة الناهية عن المنكر، وهو رواية عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: كانوا ثلاثاً؛ ثلثاً نهي، وثلثاً قال: لم تعظون قوماً، وثلثاً أصحاب الخطيئة، فما نجا إلا الذين نهبوا، وهلك سائرهم^(٢).

القول الثاني: أنه لم تمسخ إلا الطائفة العاصية فقط، وهو قول عكرمة، قال: قرأ ابن عباس هذه الآية: **رُجْرَجْ رُجْرَجْ رُجْرَجْ** (الأعراف: ١٦٤)، قال: لا أدري أنجا القوم أو هلكوا؟ فما زلت أبصره حتى عرف أنهم نجوا، وكسائي حلة^(٣).

القول الثالث: التوقف في أمر الفرقة الساكنة، وهو رواية عن ابن عباس حيث قال: (ما أدري ما فعل بالفرقة التي لم تأمر ولم تنه)^(٤).

(1) تفسير الطبري، مصدر سابق، ج13، ص195.

(2) الرازي؛ عبد الرحمن بن أبي حاتم، تفسير ابن أبي حاتم ج5، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية - صيدا، ص1601.

(3) تفسير الطبري، مصدر سابق، ج13، ص192.

(4) النحاس؛ أحمد بن محمد بن إسماعيل النحوي، معاني القرآن الكريم ج3، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط:1،

(1409هـ)، ص94.

ترجيح الإمام الشوكاني:

رجح الإمام الشوكاني قول ابن عباس؛ حيث قال: واعلم أن ظاهر النظم القرآني هو أنه لم ينج من العذاب إلا الفرقة الناهية التي لم تعص؛ لقوله: **رُفِقَتْ قُلُوبُهُمْ**، وأنه لم يعذب بالمسوخ إلا الطائفة العاصية؛ لقوله: **رُفِقَتْ قُلُوبُهُمْ**، وأما الطائفة التي لم تنه ولم تعص؛ فيحتمل أنها ممسوخة مع الطائفة العاصية؛ لأنها قد ظلمت نفسها بالسكوت عن النهي، وعتت عما نهاها الله عنه من ترك النهي عن المنكر، ويحتمل أنها لم تمسوخ؛ لأنها وإن كانت ظالمة لنفسها عاتية عن أمر ربها ونهيها؛ لكنها لم تظلم نفسها بهذه المعصية الخاصة؛ وهي صيد الحوت في يوم السبت، ولا عتت عن نهيها عن الصيد، وأما إذا كانت الطائفة الثالثة ناهية كالطائفة الثانية؛ وإنما جعلت طائفة مستقلة؛ لكونها قد جرت المقابلة بينها وبين الطائفة الأخرى من الناهين المعتزلين؛ فهما في الحقيقة طائفة واحدة؛ لاجتماعهما في النهي، والاعتزال، والنجاة من المسوخ⁽¹⁾.

رأي الباحث:

والذي نراه: أن الفرقة الساكنة ضمن الفرقة الناجية للآتي:

- عدل الله عز وجل يقتضي ألا يعذب إلا مرتكب الجرم، أما الساكت فله حالان؛ الأول: أن يكون راضياً بالجرم، متلذذاً به، داعماً ومؤيداً له وإن لم يفعله، فهذا حكمه حكم الفاعل يؤيد ذلك ما ورد في حديث: (إنما الدنيا لأربعة نفر، عبد رزقه الله مالاً وعلماً فهو يتقي فيه ربه، ويصل فيه رحمه، ويعلم الله فيه حقاً، فهذا بأفضل المنازل، وعبد رزقه الله علماً ولم يرزقه مالاً فهو صادق النية؛ يقول: لو أن لي مالاً لعملت بعمل فلان فهو بنيته فأجرهما سواء، وعبد رزقه الله مالاً ولم يرزقه علماً، فهو يجنب في ماله بغير علم لا يتقي فيه ربه، ولا يصل فيه رحمه، ولا يعلم الله فيه حقاً، فهذا بأخبث المنازل، وعبد لم يرزقه الله مالاً ولا علماً فهو يقول: لو أن لي مالاً لعملت فيه بعمل فلان فهو بنيته فوزرهما سواء)⁽²⁾ فجعل النية السيئة وتمني الشر كفعله في الوزر والإثم.

وما ورد من قصة بني إسرائيل في مجالستهم لأهل المنكر ومشاركتهم لهم وفيهم يقول الله تعالى: **رُفِقَتْ قُلُوبُهُمْ** **رُفِقَتْ قُلُوبُهُمْ** (المائدة: 78).

- عدم الرضى بالمنكر والاشتمزاز منه، لكنه وصل إلى درجة اليأس من حال العاصي واستجابته للحق وانصياعه للأمر؛ لذلك ترك الوعظ، أو سكت خوفاً على نفسه من بطش الظالم وتنكيله به، فهذا والله أعلم معذور ما دام منكراً بقلبه، يؤيد قولنا هذا ما ورد من رتب تغير المنكر في الحديث الصحيح الذي رواه أبو سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»⁽³⁾، ولعل هذا هو حال الطائفة الساكنة من بني إسرائيل، بدليل قولهم للواعظين: **رُفِقَتْ قُلُوبُهُمْ**، (فقولهم: **رُفِقَتْ قُلُوبُهُمْ**، يدل على أنهم

(1) فتح القدير، مصدر سابق، ج2، ص375 .

(2) رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح، وصححه الألباني، بنظر: سنن الترمذي، مصدر سابق، حديث رقم: (2325)، (4/563).

(3) القشيري؛ مسلم بن الحجاج؛ النيسابوري أبو الحسن، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، حديث رقم: (49)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي -بيروت، (69/1).

جمع الفريقان في الخبر عنهما، فقيل: **ثُ بَسَائِنَائِهِ تُوْتُوْتُوْثُ** - أي قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان يهودياً وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصرانياً⁽¹⁾.
المسألة الثالثة: في قوله تعالى: **ثُمَّ هُوَ يَهْدِي (البقرة: ١٢٤)**
الأقوال الواردة في الآية:

اختلف العلماء في تعيين ماهي الكلمات على عدة أقوال:
 فقيل: إنها خصال من سنن الإسلام، قال ابن عباس: ابتلاه الله بالطهارة، خمس في الرأس، وخمس في الجسد: قص الشارب، والمضمضة، والاستنشاق، والسواك، وفرق الشعر. وفي الجسد: تقليم الأظفار، وحلق العانة، والاختتان، ونتف الإبط، وغسل مكان الغائط والبول بالماء⁽²⁾.
 وقال قتادة: هي مناسك الحج خاصة⁽³⁾. وروي عن الحسن عن ابن عباس قوله: إنها عشر خصال، ست في الإنسان وأربع في المشاعر، فالتى في الإنسان: حلق العانة، والختان، وتنف الإبط، وتقليم الأظفار، وقص الشارب، والغسل يوم الجمعة، والتي في المشاعر: الطواف، والسعي بين الصفا والمروة، ورمي الجمار، والإفاضة⁽⁴⁾.
 وقال الحسن: ابتلاه بالكوكب فرضى عنه، وابتلاه بالقمر فرضى عنه، وابتلاه بالشمس فرضى عنه، وابتلاه بالمعجزة فرضى عنه، وابتلاه بالختان فرضى عنه، وابتلاه بابنه فرضى عنه⁽⁵⁾.
 وقيل⁽⁶⁾: هي شرائع الإسلام، قال ابن عباس: ما ابتلى الله أحداً بهن، فقام بها كلها، غير إبراهيم، ابتلى بالإسلام فأتمه، فكتب الله له البراءة فقال: **ثُبَيْبِيْثُ** (النجم: ٣٧).
 وقيل: أداء الرسالة⁽⁷⁾.
 وقيل⁽⁸⁾: المراد ما ذكره في قوله: **ثُمَّ كَسَّوْاْ لِحْيَتَهُمْ** (البقرة: ١٣١).
 وقيل: هي المناظرات الكثيرة في التوحيد مع أبيه وقومه ومع نمرود، والصلاة والزكاة والصوم، وقسم الغنائم، والضيافة، والصبر عليها⁽⁹⁾. وقيل⁽¹⁰⁾: هي قوله: **ثُمَّ هُوَ يَهْدِي** (البقرة: ١٢٤).

(1) تفسير الطبري، مصدر سابق، ج2، ص507.
 (2) فتح القدير، مصدر سابق، ج1، ص215.
 (3) الماوردي؛ علي بن محمد بن حبيب؛ أبو الحسن، النكت والعيون ج1، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ص184.
 (4) المصدر السابق، ج1، ص183.
 (5) تفسير ابن أبي حاتم، مصدر سابق، ج1، ص221.
 (6) النكت والعيون، مصدر سابق، ج1، ص182.
 (7) فتح القدير، مصدر سابق، ج1، ص214.
 (8) مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ج4، ص30.
 (9) مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ج4، ص30.
 (10) فتح القدير، مصدر سابق، ج1، ص214.

قال القفال رحمه الله: وجملة القول أن الابتلاء يتناول إلزام كل ما في فعله كلفة شدة ومشقة، فاللفظ يتناول مجموع هذه الأشياء ويتناول كل واحد منها، فلو ثبتت الرواية في الكل وجب القول بالكل، ولو ثبتت الرواية في البعض دون البعض فحينئذ يقع التعارض بين هذه الروايات، فوجب التوقف والله أعلم⁽¹⁾.
وقال الزجاج: وهذه الأقوال ليست بمتناقضة، لأن هذا كله مما ابتلي به إبراهيم عليه السلام⁽²⁾.

ترجيح الإمام الشوكاني:

رجح الإمام قول من قال: هي قوله: **رَبِّهِمْ**، فقال: (وظاهر النظم القرآني أن الكلمات هي قوله: **رَبِّهِمْ** وما بعده، ويكون ذلك بياناً للكلمات)⁽³⁾، وهذا القول هو الذي أيده الفخر الرزاي حيث قال: (كأن الله تعالى ابتلاه بمجموع هذه الأشياء، فأخبر الله تعالى عنه أنه ابتلاه بأمر على الإجمال، ثم أخبر عنه أنه أتمها، ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل، وهذا مما لا يعد فيه)⁽⁴⁾.

رأي الباحث:

والقول الأقرب للصواب: أن الله تعالى ابتلى نبيه وخليته إبراهيم عليه السلام بجميع الأوامر والنواهي والتشريعات؛ فأتمهن وقام بهن كما أمره ربه تعالى، قال ابن كثير: اذكر يا محمد (لهؤلاء ابتلاء الله إبراهيم، - أي: اختباره له بما كلفه به من الأوامر والنواهي، فَأَتَمَّهُنَّ وقام بهن كلهن، ووفى جميع ما شرع له، فعمل به صلوات الله عليه)⁽⁵⁾.

وقال السعدي: أخبر تعالى، عن عبده وخليته، إبراهيم -عليه السلام-، المتفق على إمامته وجلالته، الذي كل من طوائف أهل الكتاب تدعيه، بل وكذلك المشركون: أن الله ابتلاه وامتحنه بكلمات، أي: بأوامر ونواهي، كما هي عادة الله في ابتلائه لعباده، ليتبين الكاذب الذي لا يثبت عند الابتلاء والامتحان من الصادق، الذي ترتفع درجته، ويزيد قدره، ويزكو عمله، ويخلص ذهبه، وكان من أجلبهم في هذا المقام، الخليل عليه السلام.

فأتم ما ابتلاه الله به، وأكملة ووفاه، فشكر الله له ذلك، ولم يزل الله شكورا فقال: **رَبِّهِمْ**، أي: يقتدون بك في الهدى، ويمشون خلفك إلى سعادتهم الأبدية، ويحصل لك الشاء الدائم، والأجر الجزيل، والتعظيم من كل أحد.

وهذه -لعمركم الله- أفضل درجة، تنافس فيها المتنافسون، وأعلى مقام، شمر إليه العاملون، وأكمل حالة حصلها أولو العزم من المرسلين وأتباعهم، من كل صديق متبع لهم، داع إلى الله وإلى سبيله⁽⁶⁾.

(1) مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ج 4، ص 30.

(2) تفسير القرطبي، مصدر سابق، ج 2، ص 98.

(3) فتح القدير، مصدر سابق، ج 1، ص 214.

(4) مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ج 4، ص 30.

(5) تفسير ابن كثير، مصدر سابق، ج 1، ص 405، بتصرف يسير.

(6) السعدي؛ عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، ط: 1، (2000م)،

فقوله تعالى: **رَبِّهِمْ** عز، تشریف لنبي الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام، واستجابة لدعائه.. رب اجعلني مثم الصلاة ومن ذريتي .

المسألة الرابعة: قوله تعالى: رَبِّهِمْ عز، تشریف لنبي الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام، واستجابة لدعائه.. رب اجعلني مثم الصلاة ومن ذريتي .

انقسم العلماء في المخاطب بهذه الآية على ثلاثة أقوال⁽¹⁾:

الأول: الخطاب لأهل نجران.

الثاني: ليهود المدينة.

الثالث: لليهود والنصارى جميعاً.

ترجيح الإمام الشوكاني:

رجح الإمام الشوكاني القول الأخير بقوله: (وهو ظاهر النظم القرآني، ولا وجه لتخصيصه بالبعض لأن هذه دعوة عامة لا تختص بأولئك الذين حاجوا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-) ⁽²⁾.

رأي الباحث:

ويظهر لي -والله أعلم- أن ترجيح الإمام الشوكاني هو الصحيح بدلالة نظم الآية حيث صُدِّرت بالنداء لأهل الكتاب عموماً، فالعبرة إذن بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

المسألة الخامسة: قوله تعالى: رَبِّهِمْ عز، تشریف لنبي الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام، واستجابة لدعائه.. رب اجعلني مثم الصلاة ومن ذريتي .

الأقوال الواردة في معنى الرشد في الآية:

اختلف أهل العلم في معنى الرشد في هذه الآية على عدة أقوال:

فقال الحسن: صلاحاً في دينه، وحفظاً لماله⁽³⁾. وقيل: الصلاح في العقل والدين⁽⁴⁾.

وقال مجاهد: في العقل خاصة⁽⁵⁾، وقال الضحاك: وإن بلغ مائة سنة⁽⁶⁾،

وقال سعيد بن جبير والشعبي: إنه لا يدفع إلى اليتيم ماله إذا لم يؤنس رشده وإن كان شيخاً، وفي رواية لسعيد بن جبير: ادفعوا إلى اليتامى أموالهم إذا كبروا⁽⁷⁾.

وقال ابن عباس: إذا أدرك اليتيم بحلم، وعقل، ووقار؛ دفع إليه ماله⁽⁸⁾.

وقال ابن شبرمة: سنة بعد الاحتلام⁽⁹⁾.

(1) فتح القدير، مصدر سابق، ج1، ص525 .

(2) المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة.

(3) الدر المنثور، مصدر سابق، ج4، ص235 .

(4) فتح القدير، مصدر سابق، ج1، ص641 .

(5) تفسير ابن أبي حاتم، مصدر سابق، ج3، ص865 .

(6) فتح القدير، مصدر سابق، ج1، ص641 .

(7) تفسير ابن أبي حاتم، مصدر سابق، ج3، ص866 .

(8) الدر المنثور، مصدر سابق، ج4، ص235 .

(9) تفسير ابن أبي حاتم، مصدر سابق، ج3، ص866 .

وجمهور العلماء: على أن الرشد لا يكون إلا بعد البلوغ، وعلى أنه إن لم يرشد بعد بلوغ الحلم لا يزول عنه الحجر⁽¹⁾.

وقال أبو حنيفة: لا يحجر على الحر البالغ وإن كان أفسق الناس، وأشدّهم تبذيراً، وبه قال النخعي وزفر⁽²⁾.

ترجيح الإمام الشوكاني:

رجح الإمام الشوكاني أن الرشد: يراد به البلوغ، وحسن التصرف في المال معاً، فقال: وظاهر النظم القرآني أنها لا تدفع إليهم أموالهم إلا بعد بلوغ غاية؛ هي بلوغ النكاح، مقيدة هذه الغاية؛ بإيناس الرشد، فلا بد من مجموع الأمرين، فلا تدفع إلى اليتامى أموالهم قبل البلوغ، وإن كانوا معروفين بالرشد، ولا بعد البلوغ؛ إلا بعد إيناس الرشد منهم، والمراد بالرشد نوعه وهو المتعلق بحسن التصرف في أمواله وعدم التبذير بها ووضعها في مواضعها⁽³⁾.

رأي الباحث:

لعل الراجح أن يقال: إن الرشد يقتضي العقل وإصلاح المال؛ لأن الآية شرطت إيتاء المال لهم بشرطين: الأول: بلوغ النكاح، وتقييده بالنكاح يعني: القدرة على الوفاء بالحقوق الزوجية، وهذا لا يتحقق إلا في حق العاقل. والثاني: إيناس الرشد، ولا شك أن إيناس الرشد يدخل فيه إصلاح المال وحسن التصرف فيه. قال الطبري: وأولى هذه الأقوال عندي بمعنى الرشد في هذا الموضوع: العقل وإصلاح المال لإجماع الجميع على أنه إذا كان كذلك، لم يكن ممن يستحق الحجر عليه في ماله، وحوز ما في يده عنه، وإن كان فاجراً في دينه. وإذا كان ذلك إجماعاً من الجميع، فكذلك حكمه إذا بلغ وله مال في يدي وصي أبيه، أو في يد حاكم قد ولي ماله لطفولته، واجب عليه تسليم ماله إليه، إذا كان عاقلاً بالغاً، مصلحاً ماله غير مفسد، لأن المعنى الذي به يستحق أن يولى على ماله الذي هو في يده، هو المعنى الذي به يستحق أن يمنع يده من ماله الذي هو في يد ولي، فإنه لا فرق بين ذلك⁽⁴⁾.

المسألة السادسة: قوله تعالى: **رُتِّقْ فُفْقَقْ** (النساء: ٣٤)

أقوال العلماء في هذه الآية:

اختلف المفسرون في هذه الأفعال التي ذكرت في الآية؛ هل على الترتيب أم لا؟ فقال قوم: للرجل أن يفعلها كلها عند مخافة النشوز. وقال قوم: إنه لا يهجرها إلا بعد عدم تأثير الوعظ، فإن أثر الوعظ؛ لم ينتقل إلى الهجر، وإن كفاه الهجر؛ لم ينتقل إلى الضرب⁽⁵⁾. وقال قوم: هذه الأفعال على ترتيب الجرائم، فإن خاف نشوزها بأن ظهرت أمارته منها من المخاشنة وسوء الخلق وعظها، فإن أبدت النشوز هجرها، فإن أصرت على ذلك ضربها⁽⁶⁾.

(1) فتح القدير، مصدر سابق، ج1، ص641.

(2) المصدر السابق، ج1، ص641.

(3) فتح القدير، مصدر سابق، ج1، ص641.

(4) تفسير الطبري، مصدر سابق، ج7، ص577.

(5) فتح القدير، مصدر سابق، (1/694).

(6) البغوي؛ أبو محمد، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل ج2، تحقيق: محمد عبد الله النمر، دار طيبة للنشر والتوزيع، (1997م)، ص208

ترجيح الإمام الشوكاني:

قال الشوكاني: وظاهر النظم القرآني أنه يجوز للزوج أن يفعل جميع هذه الأمور عند مخافة النشوز⁽¹⁾، وإليه ذهب الإمام البغوي بقوله: وظاهر الآية: يدل على أن الزوج يجمع عليها بين الوعظ والهجران والضرب⁽²⁾.

رأي الباحث:

والرأي الراجح: أن هذه العقوبات على التخيير شرعت لمنع النشوز، فللزوج أن يفعل منها ما يحقق ذلك، وكل رجل أدرى بنقطة ضعف زوجته، فبعض النساء تخاف من الهجر جداً، وبعضهن تخاف الضرب، وبعضهن يؤثر فيها الوعظ، وكما قيل:

يكفي اللبيب إشارة مكتومة وسواها يدعى بالنداء العالي
وسواهما بالزجر من قبل العصا ثم العصا هي رابع الأحوال⁽³⁾

المسألة السابعة: قوله تعالى: **رَأْبِبْ بِبِإِذْنِ (النساء: 95)**

أقوال العلماء في هذه الآية:

اختلف العلماء في أجر أهل الأعداء في هذه الآية: فقول: إن صاحب العذر يعطى مثل أجر المجاهد تماماً، وقيل: يعطى أجره من غير تضعيف، فيفضله المجاهد بالتضعيف لأجل المباشرة⁽⁴⁾.

ترجيح الإمام الشوكاني:

يرى الإمام الشوكاني أن أهل هذه الأعداء ينالون نفس أجر المجاهد في سبيل الله تماماً، ما داموا يريدون الجهاد ولا يستطيعونه، حيث قال: وظاهر النظم القرآني أن صاحب العذر يعطى مثل أجر المجاهد - وقيل: يعطى أجره من غير تضعيف فيفضله المجاهد بالتضعيف لأجل المباشرة⁽⁵⁾.

رأي الباحث:

(1) فتح القدير، مصدر سابق، (1/ 694).

(2) معالم التنزيل، مصدر سابق، (2/ 208).

(3) المقري؛ أحمد بن محمد التلمساني، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب ج6، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، (1968م)، ص331.

(4) فتح القدير، مصدر سابق، (1/ 759).

(5) المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة.

ولعل ما قاله الإمام الشوكاني: هو الراجح، للآتي:

حديث جابر قال: قال: رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: (إن بالمدينة رجالاً ما قطعتم وادياً، ولا سلكتم طريقاً، إلا شركوكم في الأجر، حبسهم العذر)⁽¹⁾.

حديث أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً)⁽¹⁾.

المسألة الثامنة: قوله تعالى: **ثِيَابِي يَبِيئُ ثَنَّتْ تَنْتَثِرُ** (المائدة: ٣٢)

الأقوال الواردة في الآية:

اختلف في الفساد المذكور في هذه الآية على قولين هما⁽²⁾:

فقيل: هو الشرك.

وقيل: قطع الطريق.

ترجيح الإمام الشوكاني:

يرى الإمام الشوكاني: أن الفساد لفظ عام يشمل كل أنواع الفساد سواء فساد الاعتقاد أو فساد الأقوال أو فساد الأعمال؛ فقال: (وظاهر النظم القرآني أنه ما يصدق عليه أنه فساد في الأرض فالشرك فساد في الأرض وقطع الطريق فساد في الأرض وسفك الدماء وهتك الحرم ونهب الأموال فساد في الأرض والبغي على عباد الله بغير حق فساد في الأرض وهدم البنين وقطع الأشجار وتغيير الأنهار فساد في الأرض فعرفت بهذا أنه يصدق على هذه الأنواع أنها فساد في الأرض)⁽³⁾.

رأي الباحث:

ولعل هذا القول: هو الراجح إن شاء الله تعالى؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

المسألة التاسعة: قوله تعالى: **ثِيَابِي يَبِيئُ ثَنَّتْ تَنْتَثِرُ** (المائدة: ١٠٦)

الأقوال الواردة في الآية:

اختلف المفسرون في ضمير "منكم" وضمير: "غيركم" إلى من يعود؟:

قال عكرمة: "منكم" يعود: إلى أقارب الميت⁽⁴⁾، و"غيركم" يعود: إلى الأجانب⁽⁵⁾.

وقال سعيد بن المسيب: "منكم": يعود إلى المسلمين، و"غيركم": يعود إلى غير أهل الملة.

وقال يحيى بن يعمر: إن لم تجدوا من المسلمين، فمن غير المسلمين⁽⁶⁾

وقال شريح: إذا كان الرجل بأرض غربة ولم يجد مسلماً يشهده على وصيته، فأشهد يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً، فشهادتهم جائزة. فإن جاء رجلان مسلمان فشهدا بخلاف شهادتهما، أجزيت شهادة المسلمين، وأبطلت شهادة الآخرين⁽⁷⁾.

ترجيح الإمام الشوكاني:

(1) ابن ماجه؛ مصدر سابق، حديث رقم: (2765)، (2/ 923)، وقال الألباني: حديث صحيح.

-
- (1) صحيح البخاري، مصدر سابق، حديث رقم: (2996)، (4 / 57).
 - (2) فتح القدير، مصدر سابق، (2 / 49).
 - (3) المصدر السابق، (2 / 49).
 - (4) تفسير الطبري، مصدر سابق، (11 / 156).
 - (5) فتح القدير، مصدر سابق، (2 / 125).
 - (6) تفسير الطبري، مصدر سابق، (11 / 162).
 - (7) المصدر السابق، (11 / 162).

رجح الإمام الشوكاني بظاهر النظم قول من قال إن الضمير في غيركم يعود إلى غير المسلمين فقال: وهو الأنسب لسياق الآية وبه قال أبو موسى الأشعري وعبد الله بن عباس وغيرهما فيكون في الآية دليل على جواز شهادة أهل الذمة على المسلمين في السفر في خصوص الوصايا كما يفيد النظم القرآني ويشهد له السبب للنزول... فإذا لم يكن مع الموصي من يشهد على وصيته من المسلمين فليشهد رجلان من أهل الكفر⁽¹⁾.

رأي الباحث:

ولعل الأقرب للصواب قول شريح القاضي، في أنه لا يشهد أهل الذمة إلا إذا عدم المسلمون، وكان الموصي مسافراً في أرض غربة، قال ابن كثير: (وهذان شرطان لجواز استشهاد الذميين عند فقد المؤمنين، أن يكون ذلك في سفر، وأن يكون في وصية، كما صرح بذلك شريح القاضي)⁽¹⁾.

المسألة العاشرة: قوله تعالى: **ثَجَّ ثَجَّتْ تَجْتُمْ تِي تِي تَجُ ثِمِ تِي تِي تِي** (الأعراف: ١٨٧) الأفعال الواردة في الآية:

اختلف المفسرون في معنى: **ثَجَّ ثَجَّتْ تَجُ تَجُ**، على أقوال: فقيل: من العلم به والتقضي له، (كأنك عالم بها، ومستقص للسؤال عنها، ومستكثر منه)⁽²⁾. وقيل: من الاحتفاء والحب، لمثل هذه الأسئلة، -أي: (يسألونك عنها كأنك حفي بهم، وفرح بسؤالهم)⁽³⁾. وقيل: من الحفاوة والشفقة⁽⁴⁾، قال ابن عباس: كأن بينك وبينهم مودة، كأنك صديق لهم⁽⁵⁾.

ترجيح الإمام الشوكاني:

رجح الإمام الشوكاني القول: والأول هو معنى النظم القرآني على مقتضى المسلك العربي⁽⁶⁾

رأي الباحث:

ورأي الإمام الشوكاني هو القول الصحيح، لأن جواب سؤالهم من النبي صلى الله عليه وسلم فيه نفي العلم، وهذا دليل على عدم الاستقصاء والاستكثار، وغيره فيه تكلف، إلى هذا القول مال ابن جرير؛ حيث قال -بعد أن سرد قولين في الآية-: (وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: معناه: كأنك حفي بالمسئلة عنها فتعلمها)⁽⁷⁾.

المسألة الحادية عشرة: **قال تعالى: ثَجَّ ثَجَّتْ تَجُ تَجُ تَجُ تَجُ تَجُ تَجُ تَجُ تَجُ** (يوسف: ٩٩)

الأفعال الواردة في الآية:

اختلف العلماء في قول يوسف لهم: **ثَجَّ ثَجَّتْ تَجُ تَجُ تَجُ تَجُ تَجُ تَجُ تَجُ تَجُ** وقد دخلوها! فقال السدي: إنما قال ذلك قبل الدخول، وذلك أن يعقوب وولده حملوا إليه أهلهم وعيالهم، فلما بلغوا مصر، كلم يوسف الملك الذي فوقه، فخرج هو والملوك يتلقونهم، فلما بلغوا مصر قال: **ثَجَّ ثَجَّتْ تَجُ تَجُ تَجُ تَجُ**⁽⁸⁾.

وقال ابن جريج: هذا من المقدم والمؤخر⁽⁹⁾ (والتقديد بالمشيئة راجع إلى قوله: **ثَجَّ ثَجَّتْ تَجُ تَجُ تَجُ تَجُ تَجُ تَجُ تَجُ تَجُ**) (يوسف: ٩٨)، وهو بعيد⁽¹⁰⁾.

ترجيح الإمام الشوكاني:

(1) فتح القدير، مصدر سابق، (125/2).

قال الشوكاني: (وظاهر النظم القرآني؛ أن يوسف قال لهم هذه المقالة: قبل دخولهم، وقد قيل في توجيه ذلك: أنه تلقاهم إلى خارج مصر؛ فوقف منتظراً لهم في مكان أو خيمة فدخلوا عليه، ورفع أبويه وقال لهم: ادخلوا مصر، فلما دخلوا مصر؛ دخلوا عليه دخولاً آخر في المكان الذي له بمصر)⁽¹¹⁾

رأي الباحث:

ورأي الإمام الشوكاني هو الصواب، وإلى هذا القول مال ابن جرير أيضاً حيث قال: (والصواب من القول في ذلك عندنا ما قاله السدي، وهو أن يوسف قال ذلك لأبويه ومن معهما من أولادهما وأهاليهم قبل دخولهم مصر حين تلقاهم؛ لأن ذلك في ظاهر التنزيل كذلك، فلا دلالة تدل على صحة ما قال ابن جريج، ولا وجه لتقديم شيء من كتاب الله عن موضعه أو تأخيره عن مكانه إلا بحجة واضحة)⁽¹²⁾.

المسألة الثانية عشرة: قال تعالى: زَكَّوْهُمْ وَمَا يَكْتُمُونَ عَلَيْهِمْ لِيكْفُرُوا بِهِ (الرعد: ٣٩).

الأقوال الواردة في تفسير الآية:

انقسم المفسرون في المحو والإثبات على ستة أقوال:

الأول: المحو والإثبات يشمل كل شيء؛ إلا الشقاء والسعادة والموت والحياة، فإنه قد فرغ منها، ومن قال بهذا القول: ابن عباس؛ فقد روي عنه أنه قال: يدبر الله أمر العباد فيمحو ما يشاء إلا الشقاء والسعادة، والحياة والموت⁽¹³⁾. ومجاهد؛ حيث قال: يحكم الله أمر السنة في رمضان فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء إلا الحياة والموت والشقاء والسعادة وقد مضى القول فيه⁽¹⁴⁾.

الثاني: المحو والإثبات للكتاب الذي بيد الحفظة، وليس لما في اللوح المحفوظ.

ومن قال بهذا القول: ابن عباس؛ حيث قال: هما كتابان: كتاب سوى أم الكتاب، يمحو منه ما يشاء ويثبت، وأم الكتاب: الذي لا يغير منه شيء⁽¹⁵⁾. وعكرمة؛ قال: الكتاب كتابان، كتاب يمحو الله منه ما

(1) تفسير ابن كثير، مصدر سابق، (216/3).

(2) تفسير ابن كثير، مصدر سابق، (520/3). وفتح القدير، مصدر سابق، (398/2).

(3) تفسير البيضاوي، مصدر سابق، (79/1)، وفتح القدير، مصدر سابق، (398/2)، بتصرف يسير.

(4) تفسير البيضاوي، مصدر سابق، (79/1).

(5) تفسير ابن كثير، مصدر سابق، (519/3).

(6) فتح القدير، مصدر سابق، (398/2).

(7) تفسير الطبري، مصدر سابق، (300/13).

(8) تفسير الطبري، مصدر سابق، (265/16)، بتصرف يسير.

(9) المصدر السابق، (265/16)، بتصرف.

(10) فتح القدير، مصدر سابق، (80/3).

(11) المصدر السابق، (80/3).

(12) تفسير الطبري، مصدر سابق، (266/16).

(13) تفسير الطبري، مصدر سابق، (477/16).

(14) تفسير القرطبي، مصدر سابق، (331/9).

(15) تفسير البغوي، مصدر سابق، (326/4).

يشاء ويثبت، وعنده أم الكتاب⁽¹⁾. وقال الضحاك: يمحو الله ما يشاء من ديوان الحفظة ما ليس فيه ثواب ولا عقاب ويثبت ما فيه ثواب وعقاب⁽²⁾.

الثالث: أن المحو والإثبات على العموم؛ فهو يشمل كل شيء يريد الله تعالى، سواء في اللوح المحفوظ، أو الألواح التي بيد الحفظة.

وممن قال بهذا القول: عمر بن الخطاب؛ فقد كان يدعو وهو يطوف بالبيت ويكي ويقول: (اللهم إن كنت كتبت علي شقوة أو ذنباً؛ فامحه، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت، وعندك أم الكتاب، فاجعله سعادة ومغفرة)⁽³⁾. وابن مسعود؛ فقد روي عنه أنه كان يقول: اللهم إن كنت كتبتني في أهل الشقاء فامحني واثبتني في أهل السعادة⁽⁴⁾. وكان شقيق البلخي يقول: (اللهم إن كنت كتبتنا أشقياء، فامحنا واكتبنا سعداء، وإن كنت كتبتنا سعداء فأثبتنا، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب)⁽⁵⁾.

وكان أبو وائل يكثر من الدعاء بمؤلاء الكلمات: (اللهم إن كنت كتبتنا أشقياء فامحنا واكتبنا سعداء، وإن كنت كتبتنا سعداء فأثبتنا، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب)⁽⁶⁾. وقال الضحاك في تفسير المحو: يقول الله: (أنسخ ما شئت، وأصنع من الأفعال ما شئت، إن شئت زدت فيها، وإن شئت نقصت)⁽⁷⁾.

الرابع: المحو والإثبات للأحكام الشرعية

قال الألويسي: (ينسخ ما يشاء نسخة من الأحكام لما تقتضيه الحكمة بحسب الوقت، ويثبت بدله ما فيه الحكمة، أو يقيه على حاله غير منسوخ، أو يثبت ما يشاء إثباته مطلقاً؛ أعم منهما ومن الانشاء ابتداء)⁽⁸⁾.
الخامس: المحو والإثبات للأجال فقط؛ فيمحو من قد حان أجله، ويثبت من لم يحن أجله إلى أجله. قال الحسن: يمحو من جاء أجله فذهب، من لم يحن أجله إلى أجله⁽⁹⁾.

(1) تفسير الطبري، مصدر سابق، (481/16).

(2) تفسير القرطبي، مصدر سابق، (9/331).

(3) قال الألباني: في السلسلة الضعيفة، ورواه البخاري في "التاريخ الكبير" (4/63) في ترجمة عصمة أبي حكيم، وقد قال فيه ابن أبي حاتم: (2/3) عن أبيه: محله الصدق. وذكره ابن حبان في الثقات. والظاهر أنه قد توبع؛ فقد رواه ابن جرير من طريق معتمر عن أبيه عن أبي حكيم عن أبي عثمان، وأحسبني قد سمعته من أبي عثمان مثله، ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة ج1، دار المعارف - الرياض، ط: 1، (1992م)، ص763.

(4) الطبراني: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم، المعجم الكبير ج9، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم - الموصل، ط: 2، (1983م)، حديث رقم: (8847)، ص171. قال في مجمع الزوائد: رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح؛ إلا أن أبا قلابة لم يدرك ابن مسعود، ينظر: الهيثمي؛ نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج10، دار الفكر - بيروت، (1994م)، حديث رقم: (17436)، ص296.

(5) تفسير الطبري، مصدر سابق، (481/16).

(6) المصدر السابق، (481/16).

(7) المصدر السابق، (484/16).

(8) روح المعاني، مصدر سابق، (13/169)، والعمادي؛ محمد بن محمد؛ أبو السعود؛ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ج5، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ت)، ص27.

(9) تفسير الطبري، مصدر سابق، (486/16).

السادس: مغفرة الذنوب لمن شاء وعدم مغفرتها لمن شاء، قال عكرمة: يمحو بالتوبة جميع الذنوب، ويثبت بدل ذلك حسنات⁽¹⁾. وقال عطاء: يثبت في البطن الشقاء والسعادة وكل شيء، فيغفر منه ما يشاء ويؤخر ما يشاء⁽²⁾.

ترجيح الإمام الشوكاني:

رجح الإمام الشوكاني: قول من قال بالعموم؛ لموافقته ظاهر النظم القرآني؛ حيث قال: وظاهر النظم القرآني العموم في كل شيء مما في الكتاب فيمحو ما يشاء محوه من شقاوة أو سعادة أو رزق أو عمر أو خير أو شر ويبدل هذا بهذا ويجعل هذا مكان هذا، $\text{ثَئُوثٌ\ثَئُوثٌ\ثَئُوثٌ\ثَئُوثٌ}$ (الأنبياء: ٢٣)، وإلى هذا ذهب عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وابن عباس وأبو وائل وقتادة والضحاك وابن جريج وغيرهم⁽³⁾.
وإلى القول بالعموم مال أبو السعود فقال: (والأنسب تعميم كل من المحو والإثبات؛ ليشمل الكل، ويدخل في ذلك مواد الإنكار دخولا أولياء)⁽⁴⁾.

رأي الباحث:

ولعل الأقرب للصواب؛ قول من قال: إن المحو والإثبات للكتاب الذي بيد الحفظة، وليس لما في اللوح المحفوظ؛ وبهذا القول نكون قد جمعنا بين الآيات والأحاديث التي يظن أن فيها تعارض، كقوله تعالى: **ثَمَّ تَبِثُ\ثَمَّ تَبِثُ\ثَمَّ تَبِثُ\ثَمَّ تَبِثُ** (حج حم حم فاطر: ١١)، وقوله تعالى: **ثَكَّنُو\ثَوُو\ثَوُو\ثَوُو** (الرعد: ٣٩)، وقوله -صلى الله عليه وسلم-: (... ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي، أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح)⁽⁵⁾، وقوله: (من سره أن يبسط له في رزقه، وينسأ له في أثره، فليصل رحمه)⁽⁶⁾.
قال ابن تيمية: (إن الله يكتب للعبد أجلاً في صحف الملائكة، فإذا وصل رحمه زاد في ذلك المكتوب. وإن عمل ما يوجب النقص؛ نقص من ذلك المكتوب. ونظير هذا ما في الترمذي وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم (أن آدم لما طلب من الله أن يريه صورة الأنبياء من ذريته فأراه إياهم فرأى فيهم رجلاً له بصيص فقال من هذا يا رب؟ فقال ابنك داود. قال: فكم عمره؟ قال أربعون سنة. قال: وكم عمري؟ قال: ألف سنة. قال فقد وهبت له من عمري ستين سنة. فكتب عليه الملائكة فلما حضرته الوفاة قال قد بقي من عمري ستون سنة. قالوا: وهبتها لابنك داود. فأنكر ذلك فأخرجوا الكتاب. قال النبي صلى الله عليه وسلم فنسي آدم فنسيت ذريته وجحد آدم فجحدت ذريته)⁽⁷⁾ وروي أنه كمل لأدم عمره ولدادود عمره. فهذا داود كان عمره المكتوب أربعين سنة ثم جعله ستين وهذا معنى ما روي عن عمر أنه قال: اللهم إن كنت كتبتني شقياً فامحني واكتبني سعيداً فإنك تمحو ما تشاء وتثبت. والله سبحانه عالم بما كان وما يكون

(1) روح المعاني، مصدر سابق، (13/ 169).

(2) تفسير الطبري، مصدر سابق، (16/ 487).

(3) فتح القدير، مصدر سابق، (3/ 126).

(4) إرشاد العقل السليم، مصدر سابق، (5/ 27).

(5) رواه البخاري ومسلم؛ البخاري، حديث رقم: (3208)، (4/ 111)، ومسلم؛ حديث رقم: (2643)، (4/ 2036).

(6) رواه البخاري ومسلم؛ البخاري، حديث رقم: (2076)، (3/ 56)، ومسلم؛ حديث رقم: (2557)، (4/ 1982).

(7) رواه الترمذي، حديث رقم: (3076)، (5/ 267)، وقال هذا حديث حسن صحيح.

وما لم يكن لو كان كيف كان يكون؛ فهو يعلم ما كتبه له وما يزيده إياه بعد ذلك، والملائكة لا علم لهم إلا ما علمهم الله والله يعلم الأشياء قبل كونها وبعد كونها؛ فلماذا قال العلماء: إن المحو والإثبات في صحف الملائكة، وأما علم الله سبحانه فلا يختلف، ولا يبدو له ما لم يكن عالماً به، فلا محو فيه ولا إثبات. وأما اللوح المحفوظ فهل فيه محو وإثبات على قولين. والله سبحانه وتعالى أعلم⁽¹⁾.

المسألة الثالثة عشرة : قوله تعالى: **زُرُّوا نَسْتَهْزِئُ** (إبراهيم: 38)

أقوال العلماء في معنى الإخفاء والإعلان:

اختلف العلماء في معنى ذلك على عدة أقوال:

فقال الخازن: (إنك تعلم السر كما تعلم العلن عما لا تفاوت فيه؛ والمعنى أنك تعلم أحوالنا، وما يصلحنا وما يفسدنا وأنت أرحم بنا منا فلا حاجة بنا إلى الدعاء، والطلب إنما ندعوك إظهاراً للعبودية لك، وتخشعاً لعظمتك وتذلاً لعزتك وافتقاراً إلى ما عندك⁽²⁾).

وقال ابن كثير: (أنت تعلم قصدي في دعائي، وما أردت بدعائي لأهل هذا البلد، وإنما هو القصد إلى رضاك والإخلاص لك، فإنك تعلم الأشياء كلها ظاهرها وباطنها، ولا يخفى عليك منها شيء في الأرض ولا في السماء⁽³⁾).

وقيل المراد: (ما يخفيه إبراهيم من وجده بإسماعيل وأمه؛ حيث أسكنهما بواد غير ذي زرع، وما يعلنه من ذلك)، أو ما يخفيه من الوجد ويعلنه من البكاء والدعاء⁽⁴⁾. وقال البيضاوي: (تعلم سرنا كما تعلم علننا، والمعنى: إنك أعلم بأحوالنا ومصالحنا، وأرحم بنا منا بأنفسنا، فلا حاجة لنا إلى الطلب، لكننا ندعوك إظهاراً لعبوديتك، وافتقاراً إلى رحمتك، واستعجالاً لنيل ما عندك⁽⁵⁾).

ترجيح الإمام الشوكاني:

وظاهر النظم القرآني عموم كل ما لا يظهر وما يظهر من غير تقييد بشيء معين من ذلك⁽⁶⁾.

رأي الباحث:

ورأي الإمام الشوكاني هو الراجح، وكل ما ذكر آنفاً إنما هو تفسير جزئي لمعنى كلي هو أن الله يعلم ما كان وما يكون وما هو كائن، وما لم يكن لو كان كيف يكون، يعلم السر والنجوى، والجهر وما يخفى، ولا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

(1) تقي الدين؛ أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة، مجموع الفتاوى ج14، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزائر، دار الوفاء، ط:3، (2005م)، ص491.

(2) تفسير الخازن، مصدر سابق، (4/49).

(3) تفسير ابن كثير، مصدر سابق، (4/514).

(4) فتح القدير، مصدر سابق، (3/80).

(5) تفسير البيضاوي، مصدر سابق، ص:353.

(6) فتح القدير، مصدر سابق، (3/80).

الأقوال الواردة في الآية:

اختلف المفسرون في المقصود بالمسجد الحرام على ثلاثة أقوال هي⁽¹⁾:
قال مجاهد والحسن: المراد نفس المسجد الحرام⁽²⁾. وقيل المراد: الحرم كله⁽³⁾. وقيل المراد: مكة كلها⁽⁴⁾.

ترجيح الإمام الشوكاني:

رجح الإمام الشوكاني القول الأول لموافقته لظاهر النظم القرآني؛ فقال: (قيل المراد به المسجد نفسه كما هو الظاهر من هذا النظم القرآني)⁽⁵⁾

رأي الباحث:

ورأي الإمام الشوكاني هو الصواب، وإلى هذا القول مال القرطبي فقال: قيل: (المسجد نفسه وهو ظاهر القرآن؛ لأنه لم يذكر غيره)⁽⁶⁾.

المسألة السادسة عشرة: قوله تعالى: **رُؤُوسُهُمْ** (المؤمنون: ٧٠)

الأقوال الواردة في الآية:

اختلف العلماء في معنى الأكثر في الآية:

فقال بعضهم: إن أكثر بني آدم رؤوس، لما جبلوا عليه من التعصب والانحراف عن الصواب والبعد عن الحق فلذلك كرهوا هذا الحق الواضح الظاهر⁽⁷⁾.

وقال بعضهم: إن أكثر الكافرين للحق كارهون، وبعضهم: يتركه جهلاً وتقليداً وخوفاً من أن يقال صباً⁽⁸⁾.

ترجيح الإمام الشوكاني:

رجح الإمام الشوكاني: القول الثاني فقال: وظاهر النظم أن أقلهم كانوا لا يكرهون الحق، ولكنهم لم يظهروا الإيمان خوفاً من الكارهين له⁽⁹⁾. أو لقلّة فطنتهم وعدم فكرتهم لا لكرهه الحق⁽¹⁰⁾.

رأي الباحث:

ولعل قول الإمام الشوكاني هو الأقرب للصواب، فالآية تتحدث عن واقع كفار قريش، وموقفهم من النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وأنهم انقسموا حيال دعوته إلى قسمين، فقسم جاهر بالعداء وأبدى الكراهية والبغضاء، وقسم لم يكره ولم يبغض، ولكنهم خافوا من ساداتهم لو وضحوا موقفهم.

(1) فتح القدير، مصدر سابق، (638/3).

(2) ابن كثير، مصدر سابق، (11/5).

(3) تفسير القرطبي، مصدر سابق، (32/12).

(4) فتح القدير، مصدر سابق، (638/3).

(5) المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة.

(6) تفسير القرطبي، مصدر سابق، (32/12).

(7) القنوجي؛ محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري، فتح البيان في مقاصد القرآن ج9، المكتبة العصرية للطباعة والنشر - بيروت، (1992م)، ص137.

(8) الشربيني؛ محمد بن أحمد، شمس الدين، تفسير السراج المنير ج2، دار الكتب العلمية - بيروت، ص648.

(9) فتح القدير، مصدر سابق، (706/3).

(10) فتح البيان في مقاصد القرآن، مصدر سابق، (137/9).

المسألة السابعة عشرة: قوله تعالى: زَكَّيْكُمْ كَيْفَ كُنْتُمْ تُزَكُّونَ (النور: ٣١)

الأقوال الواردة في الآية:

اختلف العلماء في ظاهر الزينة وما هو وما حد العورة من المرأة؟

فقال ابن مسعود: ظاهر الزينة هو الثياب⁽¹⁾. وقال سعيد بن جبيرة وعطاء والأوزاعي وإليه مال ابن جرير الطبري: الوجه والكفان⁽²⁾. وقال ابن عباس وقتادة والمسور بن مخزومة: ظاهر الزينة: القلبين، والخاتم، والكحل، يعني السوار⁽³⁾.

وقال ابن عطية: إن المرأة لا تبدي شيئاً من الزينة، وتخفي كل شيء من زينتها ووقع الاستثناء فيما يظهر منها بحكم الضرورة⁽⁴⁾، وهو قول الشافعية في إحدى الروايتين والحنابلة.

ترجيح الإمام الشوكاني:

رجح الإمام الشوكاني قول من قال إن المقصود بالزينة الظاهرة: الجلباب والخمار ونحوهما، والمراد بمواضع الزينة الجائر إظهارها: ما يشق على المرأة ستره كالوجه والكفين؛ فقال: ولا يخفى عليك أن ظاهر النظم القرآني النهي عن إبداء الزينة إلا ما ظهر منها؛ كالجلباب والخمار ونحوهما مما على الكف والقدمين من الحلية ونحوها. وإن كان المراد بالزينة مواضعها، كان الاستثناء راجعاً إلى ما يشق على المرأة ستره؛ كالكفين والقدمين ونحو ذلك، وهكذا إذا كان النهي عن إظهار الزينة يستلزم النهي عن إظهار مواضعها بفحوى الخطاب؛ فإنه يحمل الاستثناء على ما ذكرناه في الموضوعين.

وأما إذا كانت الزينة تشمل مواضع الزينة وما تزين به النساء؛ فالأمر واضح والاستثناء يكون من الجميع⁽⁵⁾.

رأي الباحث:

ولعل الرأي الراجح من هذه الأقوال: ما ذهب إليه سعيد بن جبيرة وعطاء والأوزاعي وابن جرير؛ من أن الوجه والكفين ليسا بعورة، والدليل على ذلك الآتي:

1. أن العورة يجب سترها في الصلاة إجماعاً ومن المعلوم أن المرأة لها أن تكشف وجهها وكفيها في الصلاة، وعجباً لعورة تكشف في الصلاة! قال ابن جرير الطبري: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب: قول من قال: عنى بذلك: الوجه والكفان، يدخل في ذلك إذا كان كذلك: الكحل، والخاتم، والسوار، والخضاب. وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال في ذلك بالتأويل؛ لإجماع الجميع على أن على كل مصل أن يستر عورته في صلاته، وأن للمرأة أن تكشف وجهها وكفيها في صلاتها، وأن عليها أن تستر ما عدا ذلك من بدنها، إلا ما

(1) تقي الدين؛ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، حجاب المرأة ولباسها في الصلاة، تحقيق: الألباني؛ محمد ناصر الدين، المكتب الإسلامي - بيروت، ط: 5، 1403هـ، ص: 14.

(2) تفسير الطبري، مصدر سابق، (157/19-158).

(3) المصدر السابق، (157/19).

(4) فتح القدير، مصدر سابق، (34/4).

(5) المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة.

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أباح لها أن تبديه من ذراعها إلى قدر النصف. فإذا كان ذلك من جميعهم إجماعاً، كان معلوماً بذلك أن لها أن تبدي من بدنها ما لم يكن عورة، كما ذلك للرجال؛ لأن ما لم يكن عورة فغير حرام إظهاره؛ وإذا كان لها إظهار ذلك، كان معلوماً أنه مما استثناه الله تعالى ذكره، بقوله: **زُكِّيَتْ كَوْنُهَا**؛ لأن كل ذلك ظاهر منها⁽¹⁾.

وقال القرطبي: (قلت: هذا قول حسن إلا أنه لما كان الغالب من الوجه والكفين ظهورهما عادة وعبادة؛ وذلك في الصلاة والحج، فيصلح أن يكون الاستثناء راجعاً إليهما)⁽²⁾.

وقال الألباني متعقباً هذا القول: وفي هذا التعقيب نظر؛ لأنه وإن كان الغالب على الوجه والكفين ظهورهما بحكم العادة؛ فإنما ذلك بقصد من المكلف، والآية - حسب فهمنا - إنما أفادت استثناء ما ظهر دون قصد، فكيف يسوغ حينئذ جعله دليلاً شاملاً لما ظهر بالقصد؟ فتأمل! قال: ثم تأملت فبدا لي أن قول هؤلاء العلماء هو الصواب، وأن ذلك من دقة نظرهم - رحمهم الله - وبيانه: أن السلف اتفقوا على أن قوله تعالى: **زُكِّيَتْ كَوْنُهَا**؛ يعود إلى فعل يصدر من المرأة المكلفة، غاية ما في الأمر أنهم اختلفوا فيما تظهره بقصد منها، فابن مسعود يقول: هو ثيابها - أي: جلبابها. وابن عباس ومن معه من الصحابة وغيرهم يقول: هو الوجه والكفان منها. فمعنى الآية حينئذ: إلا ما ظهر عادة بإذن الشارع وأمره. ألسنت ترى أن المرأة لو رفعت من جلبابها حتى ظهر من تحتها شيء من ثيابها وزينتها... أنها تكون قد خالفت الآية باتفاق العلماء، فقد التقى فعلها هذا مع فعلها الأول، وكلاهما بقصد منها لا يمكن إلا هذا، فمناط الحكم إذن في الآية: ليس هو ما ظهر دون قصد من المرأة، فهذا مما لا مؤاخذه عليه في غير موضع الخلاف أيضاً اتفاقاً، وإنما هو فيما ظهر دون إذن من الشارع الحكيم، فإذا ثبت أن الشارع سمح للمرأة بإظهار شيء من زينتها؛ سواء كان كفاً أو وجهاً أو غيرهما فلا يعترض عليه بما كنا ذكرناه من القصد لأنه مأذون فيه بإظهار الجلباب تماماً كما بينت آنفاً. فهذا هو توجيه تفسير الصحابة الذين قالوا: إن المراد بالاستثناء في الآية: الوجه والكفان⁽³⁾.

2. جريان عمل كثير من النساء في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - وبعده على كشف الوجه والكفين، يدل على ذلك كثير من الأحاديث النبوية نذكر منها:

3. حديث جابر بن عبد الله قال: شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة يوم العيد، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة، بغير أذان ولا إقامة، ثم قام متوكئاً على بلال، فأمر بتقوى الله، وحث على طاعته، ووعظ الناس وذكرهم، ثم مضى حتى أتى النساء، فوعظهن وذكرهن، فقال: (تصدقن، فإن أكثركن حطب جهنم)، فقامت امرأة من سطة النساء سفعاء الخدين، فقالت: لم؟ يا رسول الله قال: (لأنكن تكثرن الشكاة، وتكفرن العشير)، قال: فجعلن يتصدقن من حليهن، يلقين في ثوب بلال من أقرطهن وخواتمهن⁽⁴⁾. والشاهد

(1) تفسير الطبري، مصدر سابق، (158/19).

(2) تفسير القرطبي، مصدر سابق، (229 / 12).

(3) الألباني؛ محمد ناصر الدين، جلباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة، المكتبة الإسلامية - عمّان، ط: 1، (1413هـ)، ص: 51.

(4) صحيح مسلم، مصدر سابق، حديث رقم: (885)، (2 / 603).

في الحديث قوله: سفعاء الخدين: (الأسعف والسعفاء: من أصاب خده لون يخالف لونه الأصلي من سواد أو خضرة أو غيرها)⁽¹⁾.

4. وحديث ابن عباس: أن امرأة من خنعم استفتت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في حجة الوداع، والفضل بن عباس رديف رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقالت: يا رسول الله: إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستوي على الراحلة؛ فهل يقضي عنه أن أحج عنه، فقال لها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نعم، فأخذ الفضل بن عباس يلتفت إليها، وكانت امرأة حسناء، وأخذ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الفضل، فحول وجهه من الشق الآخر⁽²⁾.

والشاهد في الحديث: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- حول وجه الفضل ولم يأمر المرأة بتغطية وجهها، فلو كان الوجه عورة لما جاز للنبي -صلى الله عليه وسلم- تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولفعل معها كما فعل مع الفضل بن عباس.

5. وحديث سهل ابن سعد: أن امرأة جاءت إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقالت: يا رسول الله جئت لأهـب لك نفسي، فنظر إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصعد النظر إليها وصوبه، ثم طأطأ رأسه، فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئاً جلست⁽³⁾، والشاهد في الحديث قوله: فصعد النظر إليها وصوبه، فلو لم يكن وجهها مكشوفاً لما كان لهذا الفعل فائدة.

6. وحديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: كانت تصلي خلف رسول الله -صلى الله عليه وسلم- امرأة حسناء من أحسن الناس، فكان بعض القوم يتقدم في الصف الأول لئلا يراها، ويستأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر؛ فكان إذا ركع نظر من تحت إبطه، فأنزل الله في شأنها: **رُكِّنْ لَهَا** ⁽⁴⁾ (الحجر: ٢٤).

7. وحديث ابن مسعود -رضي الله عنه- قال: رأى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- امرأة فأعجبته فأتى سودة وهي تصنع طيباً، وعندها نسوة فأخلىنه، ففضى حاجته؛ ثم قال: (أبما رجل رأى امرأة فأعجبته فليات أهلها فإن معها مثل الذي معها)⁽⁵⁾، والشاهد في الحديث قوله: (أبما رجل رأى امرأة فأعجبته)، ومن الطبيعي أن الرؤية تكون للوجه أولاً.

(1) القشيري؛ تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، ومدثر سندس، مؤسسة الرسالة، ط: 1، (2005م)، ص: 232.

(2) رواه النسائي في سننه، مصدر سابق، حديث رقم: (2642)، (119/5)، وصححه الألباني.

(3) صحيح البخاري، مصدر سابق، حديث رقم: (5030)، (6/192).

(4) البستي؛ محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ج2، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: 2، (1414هـ-1993)، حديث رقم: (401)، ص126، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.

(5) البيهقي؛ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى؛ أبو بكر، شعب الإيمان ج4، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع - الرياض، بالتعاون مع الدار السلفية - بومباي الهند، ط: 1، (2003م)، ص367، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، الألباني؛ محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة ج1، مكتبة المعارف - الرياض، (د.ت)، حديث رقم: (235)، ص470.

هذه بعض الأدلة على ماقلناه⁽¹⁾، ولا يعني أنه ليس بعورة جواز النظر إليها والتمتع بذلك لأن الله تعالى أمر المؤمنين أن يعضوا من أبصارهم كما أمر المؤمنات أن يعضن من أبصارهن، وحكم المرأة حكم الرجل، فإذا وجدت المرأة رجلاً فائق الجمال والنضارة؛ فلا يجوز النظر إلى وجهه، كما أنه لا يجب عليه تغطية وجهه، وبالمثل المرأة.

وبما أننا نعيش في وقت فسدت فيه أخلاق الناس، وانتشرت فيهم عادات الغرب الكافر، فلا مانع من تغطية المرأة وجهها سداً للذريعة، وخروجاً من الخلاف؛ لأن الخروج من الخلاف مستحب.

(1) للاستزادة ينظر كتاب: جلاب المرأة المسلمة، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني - رحمه الله تعالى -.

-
- (1) تفسير ابن كثير، مصدر سابق، (6/ 228).
 - (2) فتح القدير، مصدر سابق، (4/ 240).
 - (3) الدارمي؛ عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن جَرام بن عبد الصمد؛ أبو محمد، سنن الدارمي ج 1، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية، ط: 1، (2000م)، حديث رقم: 673، ص 502.
 - (4) فتح القدير، مصدر سابق، (3/ 638).
 - (5) تفسير ابن أبي حاتم، مصدر سابق، (9/ 3010)، وفتح القدير، مصدر سابق، (3/ 638).
 - (6) تفسير الثعلبي، مصدر سابق، (7/ 261).
 - (7) الدر المنثور، مصدر سابق، (11/ 509).
 - (8) فتح القدير، مصدر سابق، (4/ 266).

فدين الإسلام دين وسطي، لا يدعو إلى الانهماك في الدنيا، والتكالب عليها كما هو حال الشهبانين وعبد المال والدرهم، ولا يدعو إلى الانقطاع الكلي عن الدنيا، بل يوازن بينهما، فكما أن على العبد حقوقاً يجب الوفاء بها نحو ربه، فعليه حقوقاً يجب القيام بها نحو جسده ومن يعول.

يدل على هذا ما ورد من تأييد النبي ﷺ لسلمان الفارسي ♦ حينما نصح أبا الدرداء، بقوله: «إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ»، بقوله ﷺ: «صَدَقَ سَلْمَانُ»⁽¹⁾، وقوله ﷺ لأصحابه: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنْ لَوْ تَدُوْمُونَ عَلَيَّ مَا تَكُونُونَ عِنْدِي، وَفِي الذِّكْرِ، لَصَافَحْتُمْ الْمَلَائِكَةَ عَلَى فُرُشِكُمْ وَفِي طُرُقِكُمْ، وَلَكِنْ يَا حَنْظَلَةَ سَاعَةً وَسَاعَةً ثَلَاثَ مَرَّاتٍ»⁽²⁾.

المسألة العشرون: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا زِينَتَكُمْ لِكُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلِّ مَأْكَلٍ وَكُلِّ مَسْكَنٍ وَمَا كُنْتُمْ بِعَالِمِينَ﴾ (العنكبوت: ١٠)

الأقوال الواردة في معنى الآية:

قال ابن زيد: هو المنافق إذا أودى في الله رجوع عن الدين وكفر، وجعل فتنة الناس كعذاب الله⁽¹⁾. قال مجاهد: نزلت في أناس يؤمنون بألسنتهم؛ فإذا أصابهم بلاء من الناس، أو مصيبة في أنفسهم أو أموالهم؛ ففتنوا، فجعلوا ذلك في الدنيا كعذاب الله في الآخرة⁽²⁾.

وقال الضحاك: نزلت في ناس من المنافقين بمكة كانوا يؤمنون فإذا أودوا رجعوا إلى الشرك⁽³⁾. وقال ابن عباس: كان قوم من أهل مكة اسلموا، وكانوا يستخفون بالإسلام، فأخرجهم المشركون يوم بدر معهم فأصيب بعضهم وقتل بعض، قال المسلمون: كان أصحابنا هؤلاء مسلمون، وأكروهوا فاستغفروا لهم، فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا زِينَتَكُمْ لِكُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلِّ مَأْكَلٍ وَكُلِّ مَسْكَنٍ وَمَا كُنْتُمْ بِعَالِمِينَ﴾ (النساء: ٩٧)، قال: فكتب إلى من بقي من المسلمين بهذه الآية لا عذر لهم، فخرجوا فلحقهم المشركون فاعطوهم الفتنة، فنزلت فيهم هذه الآية⁽⁴⁾.

ترجيح الإمام الشوكاني:

قال الشوكاني: والظاهر أن هذا النظم من قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا زِينَتَكُمْ لِكُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلِّ مَأْكَلٍ وَكُلِّ مَسْكَنٍ وَمَا كُنْتُمْ بِعَالِمِينَ﴾، نازل في المنافقين لما يظهر من السياق⁽⁵⁾.

رأي الباحث:

لعل الراجح في هذه المسألة: القول بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وعليه؛ فكل من يدعي الإيمان، ويظهر الالتزام، فإذا تعرض لأي بلية -في دين الله-، أو أصابته فتنة من الكافرين، بدأ بالتسخط على الدين، والمنته على الله بالإسلام، وأنه لولا ذلك لما تعرض لمثل هذا البلاء؛ قد تصيبه هذه الآية بمقتل، وقد ينطبق عليه ما ورد فيها.

المسألة الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا زِينَتَكُمْ لِكُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلِّ مَأْكَلٍ وَكُلِّ مَسْكَنٍ وَمَا كُنْتُمْ بِعَالِمِينَ﴾ (العنكبوت: ١٠)

سخر (فاطر: ١١)

الأقوال الواردة في الآية:

(1) رواه البخاري، حديث رقم: (1968)، (38/3).

(2) رواه مسلم، حديث رقم: (2750)، (2106/4).

اختلف العلماء في عود الضمير في "عمره" ؛ وعليه اختلفوا في المراد بزيادة العمر ونقصانه على أقوال

هي:

الأول: الضمير يعود على شخص آخر.

وذلك أن الناس قسمان: فبعضهم عمره طويل وبعضهم عمره قصير، فالمقارنة بين هذين الشخصين. فالتعمير: بقاء الإنسان مدة أطول من المدة المتعارف عليها بين الناس، ومن المعلوم أن أعمار هذه الأمة بين الستين والسبعين، ومن زاد عليها قيل له طويل العمر، ومن مات قبلها قيل له قصير العمر. قال ابن عباس: ليس أحد قضيت له طول العمر والحياة إلا وهو بالغ ما قدرت له من العمر، وقد قضيت ذلك له، وإنما ينتهي إلى الكتاب الذي قدرت له لا يزداد عليه، وليس أحد قضيت له أنه قصير العمر والحياة يبلغ العمر، ولكن ينتهي إلى الكتاب الذي قدرت له لا يزداد عليه، كل ذلك في كتاب عنده⁽⁶⁾.

وقال ابن زيد: (ألا ترى الناس؛ الإنسان يعيش مائة سنة، وآخر يموت حين يولد؟ فهذا هذا)⁽⁷⁾.

وعن قتادة: المعمر من بلغ ستين سنة، والمنقوص من عمره من يموت قبل ستين سنة⁽⁸⁾.

وأما عود الضمير على غير المذكور؛ فهي مسألة معروفة عند علماء النحو بمسألة: اشترت ثوباً ونصفه، فالضمير عائد على مضمر، معلوم بداهة، أي: ونصف ثوب آخر

الثاني: الضمير يعود على المعمر الأول، والنقصان معناه ما ذهب من أيام حياته.

روى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس في قوله تعالى: (زتمتني تبي ثجرت، إلا كتب عمره، كم هو سنة؟ كم هو شهراً؟ كم هو يوماً؟ كم هو ساعة؟ ثم يكتب في كتاب آخر: نقص من عمره يوم، نقص شهر، نقص سنة، حتى يستوفي أجله. وقال سعيد بن جبيرة أيضاً، قال: فما مضى من أجله فهو النقصان، وما يستقبل فهو الذي يعمره)⁽⁹⁾.

قال أبو مالك: ما يقضي من أيامه التي عدت له إلا في كتاب⁽¹⁰⁾.

الثالث: أن الله تعالى كتب للإنسان أجلين؛ أجل للطاعة، وأجل للمعصية؛ فأيهما بلغ فهو كتاب.

ذكر هذا القول القرطبي ولم ينسبه حيث قال: وقيل: (إن الله كتب عمر الإنسان مائة سنة إن أطاع،

وتسعين إن عصى، فأيهما بلغ فهو في كتاب)⁽¹¹⁾.

(1) تفسير الطبري، مصدر سابق، (13/20).

(2) الدر المنثور، مصدر سابق، (531/11).

(3) فتح القدير، مصدر سابق، (275/4).

(4) تفسير ابن أبي حاتم، مصدر سابق، (9/3037).

(5) فتح القدير، مصدر سابق، (275/4).

(6) تفسير الطبري، مصدر سابق، (447/20).

(7) المصدر السابق، (447/20).

(8) تفسير القرطبي، مصدر سابق، (334/14).

(9) تفسير القرطبي، مصدر سابق، (334/14).

(10) تفسير الطبري، مصدر سابق، (448/20).

(11) تفسير القرطبي، مصدر سابق، (334/14).

ترجيح الإمام الشوكاني:

قال الشوكاني: والأولى أن يقال ظاهر النظم القرآني أن تطويل العمر وتقصيره: هما بقضاء الله وقدره؛ لأسباب تقتضي التطويل، وأسباب تقتضي التقصير، فمن أسباب التطويل: ما ورد في صلة الرحم عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ونحو ذلك، ومن أسباب التقصير: الاستكثار من معاصي الله عز وجل؛ فإذا كان العمر المضروب للرجل مثلاً: سبعين سنة فقد يزيد الله له عليها إذا فعل أسباب الزيادة، وقد ينقصه منها إذا فعل أسباب النقصان، والكل في كتاب مبین، فلا تخالف بين هذه الآية وبين قوله سبحانه: **ثُمَّ كَفَّرْنَا وَوَدُّوا لَوْلَا أَعْتَدْنَا لَهُمُ الْعَذَابَ** (الرعد: ٣٩)^(١).

رأي الباحث:

ولعل القول الأوفق للنصوص، هو قول الشوكاني -رحمه الله- .

المسألة الثانية والعشرون: قال تعالى: **ثُمَّ كَفَّرْنَا وَوَدُّوا لَوْلَا أَعْتَدْنَا لَهُمُ الْعَذَابَ (يس: ٦)**

الأقوال الواردة في الآية:

اختلف المفسرون في معنى "ما" على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ما نافية -أي- لم ينذر آباؤهم من قبل ولم يأتهم رسول. وهذا قول قتادة^(٢).

القول الثاني: ما موصولة -أي- لتنذر قوما الذي أنذره آباؤهم^(٣).

القول الثالث: ما موصوفة -أي- لتنذرهم عذاباً أنذره آباؤهم^(٤).

القول الرابع: ما مصدرية -أي- إنذار آباؤهم. وهو قول عكرمة^(٥).

ترجيح الإمام الشوكاني:

رجح الإمام الشوكاني قول من قال بالنفي، لموافقته لظاهر النظم القرآني؛ حيث قال: (وقد ذهب أكثر أهل التفسير إلى أن المعنى على النفي وهو الظاهر من النظم لترتيب فهم غافلون على ما قبله)^(٦).

رأي الباحث:

ولعل ما قاله الإمام الشوكاني هو الأنسب بهذه الآية، إلا أن هذا القول لا ينفي عموم رسالة النبي -صلى الله عليه وسلم- إذ استفاد ذلك من الآيات الأخرى الدالة على عموم رسالته، كقوله تعالى: **ثُمَّ كَفَّرْنَا وَوَدُّوا لَوْلَا أَعْتَدْنَا لَهُمُ الْعَذَابَ** (الأعراف: ١٥٨)، وقوله تعالى: **ثُمَّ كَفَّرْنَا وَوَدُّوا لَوْلَا أَعْتَدْنَا لَهُمُ الْعَذَابَ** (الأنبياء: ١٠٧)، وقوله تعالى: **ثُمَّ كَفَّرْنَا وَوَدُّوا لَوْلَا أَعْتَدْنَا لَهُمُ الْعَذَابَ** (الفرقان: ١)، وقوله تعالى: **ثُمَّ كَفَّرْنَا وَوَدُّوا لَوْلَا أَعْتَدْنَا لَهُمُ الْعَذَابَ** (القلم: ٥٢)، وإلى هذا القول مال ابن كثير في تفسيره فقال: (ذكرهم وحدهم لا ينفي من عداهم - كما زعمه بعض النصارى -، كما أن ذكر بعض الأفراد لا ينفي العموم. وقد تقدم ذكر الآيات والأحاديث المتواترة في عموم بعثته، صلوات الله وسلامه عليه)^(٧).

المسألة الثالثة والعشرون: قال تعالى: **ثُمَّ كَفَّرْنَا وَوَدُّوا لَوْلَا أَعْتَدْنَا لَهُمُ الْعَذَابَ (الشورى: ٤٣)**

الأقوال الواردة في الآية:

(1) فتح القدير، مصدر سابق، (4/ 485).

(2) الدر المنثور، مصدر سابق، (322/12)، وفتح القدير، (4/ 511).

(3) أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تفسير القرآن ج4، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن -الرياض، (1997م)، ص367، وفتح القدير، (4/ 511).

(4) فتح القدير، (4/ 511).

(5) الدر المنثور، مصدر سابق، (322/12)، وتفسير الطبراني، (491/20)، وفتح القدير، (4/ 511).

(6) تفسير القرآن للسمعاني، مصدر سابق، (367/4)، وفتح القدير، (4/ 511).

(7) تفسير ابن كثير، مصدر سابق، (563/6).

فقال ابن عباس: والعظيم الوليد بن المغيرة القرشي، وحبیب بن عمير الثقفي⁽¹⁾.
وقال مجاهد هما: عتبة بن ربيعة؛ من مكة، وعمير بن عبد ياليل الثقفي؛ من الطائف⁽²⁾.
وقال السدي: الوليد بن المغيرة، وكنانة بن عبد عمرو بن عمير⁽³⁾.

ترجيح الإمام الشوكاني:

قال الشوكاني: (وظاهر النظم أن المراد رجل من إحدى القريتين عظيم الجاه، واسع المال، مسود في قومه⁽⁴⁾).

رأي الباحث:

ولعل رأي الإمام الشوكاني هو الصواب؛ فالمشركون لشدة إنكارهم للإسلام وتكذيبهم به، يتعننون ويتحججون بأتفه الحجج، ويتعللون بأقبح العلل، ويروجون لباطلهم بالقدح في الحق وعن جاء به؛ لأنهم لا يريدون الإسلام أصلاً، يقول السعدي: (والأ فمّن تدبر أحوال محمد بن عبد الله -صلى الله عليه وسلم- وجده رجل العالم وهمامهم، ومقدمهم في العقل والعلم واللب والرزانة، ومكارم الأخلاق، ومحاسن الشيم، والعفة والشجاعة والكرم، وكل خلق فاضل، وأن المحتقر له، والشانئ له، قد جمع من السفه، والجهل، والضلال، والتناقض، والظلم، والعدوان، ما لا يجمعه غيره، وحسبه جهلاً وضلالاً؛ أن يقده بهذا الرسول العظيم، والهمام الكريم! والقصد من قدحهم فيه، واستهزائهم به؛ تصلبهم على باطلهم، وغروراً لضعفاء العقول)⁽⁵⁾.

المطلب الثاني: الأقوال التي ردها الإمام الشوكاني لمخالفتها ظاهر النظم القرآني ومناقشتها

من الأقوال التي ردها الإمام الشوكاني لمخالفتها لظاهر النظم ما يأتي:

المسألة الأولى: قوله تعالى: **ثُتُّ ثُتُّ فُتُّ فُتُّ قُتُّ قُتُّ** (البقرة: ٤)

الأقوال الواردة في الآية:

اختلف المفسرون في الموصوفين بهذه الآية على أقوال هي:

قال مجاهد، وأبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة: هم كل مؤمن، مؤمنو العرب ومؤمنو أهل الكتاب⁽⁶⁾.

وقال السدي: هؤلاء هم المؤمنون من أهل الكتاب⁽⁷⁾.

وقيل: هم مؤمنوا العرب خاصة، دون غيرهم من مؤمني أهل الكتاب⁽⁸⁾.

ترجيح الإمام الشوكاني:

يرى الإمام الشوكاني أن الآية عامة في كل من آمن برسالة النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- سواء كانوا عرباً أو غيرهم؛ لأن النظم القرآني لم يأت بما يخص أهل الكتاب عن غيرهم؛ بل إن القرآن الكريم أثنى على من جمع بين الأمرين: الإيمان برسالة الأنبياء السابقين والإيمان بالرسالة الخاتمة على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم، ويدخل فيهم من آمن من أهل الكتاب دخولاً أولياً.

(1) الدر المنثور، مصدر سابق، (200/13).

(2) فتح القدير، مصدر سابق، (788/4).

(3) تفسير الثعلبي، مصدر سابق، (332/8).

(4) فتح القدير، مصدر سابق، (788/4).

(5) تفسير السعدي، مصدر سابق، ص: 583.

(6) تفسير ابن كثير، مصدر سابق، (170/1).

(7) تفسير ابن أبي حاتم، مصدر سابق، (40/1).

(8) تفسير الطبري، مصدر سابق، (237/1).

يقول الإمام الشوكاني: (والحق أن هذه الآية في المؤمنين كالتي قبلها وليس مجرد ذكر الإيمان بما أنزل إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وما أنزل إلى من قبله بمقتضى لجعل ذلك وصفاً لمؤمني أهل الكتاب، ولم يأت ما يوجب المخالفة لهذا، ولا في النظم القرآني ما يقتضي ذلك)⁽¹⁾.

رأي الباحث:

ولعل الأرجح هو ما ذهب إليه الإمام الشوكاني من أنها عامة في كل من آمن برسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورجح ذلك أيضاً ابن كثير فقال عند تفسير قوله تعالى: **ثُمَّ لَئِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا قَوْلَ رَسُولِهِ** (البقرة: ٤): «والظاهر قول مجاهد فيما رواه الثوري، عن رجل، عن مجاهد. ورواه غير واحد، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد أنه قال: أربع آيات من أول سورة البقرة في نعت المؤمنين، وآيتان في نعت الكافرين، وثلاث عشرة في المنافقين، فهذه الآيات الأربع عامة في كل مؤمن اتصف بها من عربي وعجمي، وكتابي من إنسي وجني، وليس تصح واحدة من هذه الصفات بدون الأخرى، بل كل واحدة مستلزمة للأخرى وشرط معها، فلا يصح الإيمان بالغيب وإقام الصلاة والزكاة إلا مع الإيمان بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وما جاء به من قبله من الرسل والإيقان بالآخرة، كما أن هذا لا يصح إلا بذلك، وقد أمر الله تعالى المؤمنين بذلك، كما قال: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا رِسَالَاتِ الْأَنْبِيَاءِ** (البقرة: ١٣٦) وقال: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَادٍ أَصْحَابَ الْأَنْبِيَاءِ** (البقرة: ١٣٧) وغير ذلك من الآيات الدالة على أمر جميع المؤمنين بالإيمان بالله ورسله وكتبه»⁽²⁾.

المسألة الثانية: قوله تعالى: **ثُمَّ لَئِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا قَوْلَ رَسُولِهِ** (البقرة: ١٨٧)

الأقوال الواردة في الآية:

اختلف المفسرون في معنى **ثُمَّ لَئِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا قَوْلَ رَسُولِهِ** على أقوال⁽³⁾:

قيل: ابتغوا الولد. وقال الزجاج: ابتغوا القرآن بما أبيح لكم فيه.

وقيل: ابتغوا الرخصة والتوسعة. وقيل: ابتغوا ما كتب لكم من الإماء والزوجات.

ترجيح الإمام الشوكاني:

رد الإمام الشوكاني أقوالاً غير هذه التي ذكرت لمخالفتها للنظم القرآني قائلاً: (وقيل غير ذلك مما لا يفيد النظم القرآني ولا دل عليه دليل آخر)⁽⁴⁾.

رأي الباحث:

ولعل الأقرب للصواب في هذه الآية: أن الابتغاء المقصود هو ابتغاء النسل والذرية لأن ذلك هو المقصود الأول من النكاح، وإلى هذا القول مال ابن جرير الطبري حيث قال: (وابتغوا ما كتب الله في مباشرتكم إياهن من الولد

(1) فتح القدير، مصدر سابق، (58/1).

(2) تفسير ابن كثير، مصدر سابق، (170/1 - 171).

(3) فتح القدير، مصدر سابق، (286/1).

(4) المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة.

والنسل، أشبه بالآية من غيره من التأويلات التي ليس على صحتها دلالة من ظاهر التنزيل، ولا خبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم⁽¹⁾. وأيد هذا الرأي البغوي في تفسيره ونسبه إلى عامة المفسرين⁽²⁾.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: زُتْمُهُم بِهِم هَمٌّ (البقرة: ٢٥٥)

الأقوال الواردة في الآية:

قال ابن عباس: السنة الوسنان الذي هو نائم وليس بنائم⁽³⁾. وقال الجمهور: السنة النعاس⁽⁴⁾. وقال الطبري: لا يأخذه نعاس فينعس، ولا نوم فيستثقل نوماً⁽⁵⁾. وقال البيضاوي: السنة: فتور يتقدم النوم⁽⁶⁾. وقال الضحاك: السنة النعاس، والنوم الاستثقال⁽⁷⁾.

قال الرازي: إن السنة ما تتقدم النوم. والقيوم سبحانه؛ لا تأخذه سنة فضلاً عن أن يأخذه نوم⁽⁸⁾. وقال الشوكاني: والذي ينبغي التعويل عليه في الفرق بين السنة والنوم؛ أن السنة لا يفقد معها العقل، بخلاف النوم فإنه استرخاء أعضاء الدماغ من رطوبات الأبخرة حتى يفقد معه العقل؛ بل وجميع الإدراكات بسائر المشاعر. وقدم السنة على النوم لكونها تتقدمه في الوجود.

ترجيح الإمام الشوكاني:

رد الإمام الشوكاني قول من قال: إن النوم في الآية تكرر؛ لأن من لا تأخذه سنة لا يأخذه نوم من باب أولى بقوله: إن هذه الأولوية التي ذكرها غير مسلمة، فإن النوم قد يرد ابتداءً من دون ما ذكر من النعاس، وإذا ورد على القلب والعين دفعة واحدة؛ فإنه يقال له نوم ولا يقال له سنة فلا يستلزم نفي السنة نفي النوم، فلم يكتف بنفي السنة. وأيضاً فإن الإنسان يقدر على أن يدفع عن نفسه السنة، ولا يقدر على أن يدفع عن نفسه النوم، فقد يأخذه النوم ولا تأخذه السنة، فلو وقع الاختصار في النظم القرآني على نفي السنة، لم يفد ذلك نفي النوم. وهكذا لو وقع الاختصار على نفي النوم؛ لم يفد نفي السنة، فكم من ذي سنة غير نائم، ولذا كرر حرف النفي "لا" للتنصيص على شمول النفي لكل واحد منهما⁽⁹⁾.

رأي الباحث:

ولعل رأي الشوكاني هو الأقرب للصواب؛ لأن من الأحياء من لا تعتره السنة فإذا نام عميقاً، ومن الناس من تأخذه السنة في غير وقت النوم غلبة، وقد تهادت العرب بالقدره على السهر. والمقصود أن الله لا يجيب علمه شيء حجياً ضعيفاً ولا طويلاً ولا غلبة ولا اكتساباً، فلا حاجة إلى ما تطلبه الفخر والبيضاوي من أن تقديم السنة على النوم مراعى فيه ترتيب الوجود، وأن ذكر النوم من قبيل الاحتراس⁽¹⁰⁾

المسألة الرابعة: قوله تعالى: زُتْمُهُم بِهِم هَمٌّ (آل عمران: ١٦٩)

(1) تفسير الطبري، مصدر سابق، (509/3).

(2) معالم التنزيل (229/2).

(3) الدر المنثور، مصدر سابق، (188/3).

(4) فتح القدير، مصدر سابق، (410/1).

(5) تفسير الطبري، مصدر سابق، (389/5).

(6) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مصدر سابق، ص: 552.

(7) الدر المنثور، مصدر سابق، (189/3).

(8) تفسير الفخر الرازي، مصدر سابق، (5/7).

(9) فتح القدير، مصدر سابق، (410/1).

(10) التحريز والتنوير، مصدر سابق، (19/3).

الأقوال الواردة في الآية:

اختلف المفسرون في مواضع عدة من هذه الآية نذكر منها ما يخص البحث وهي اختلافهم في الحاسب المراد بقوله تعالى: **زُكِّرْ** فقال الطبري: هو النبي محمد - صلى الله عليه وسلم⁽¹⁾. وقيل: الخطاب لكل أحد - أي: لا يحسبن حاسب⁽²⁾. وقيل: الخطاب لأولياء الشهداء⁽³⁾. وقيل: الخطاب للمقتولين؛ - أي: لا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً⁽⁴⁾.

ترجيح الإمام الشوكاني:

ذهب الإمام الشوكاني إلى أن المراد بالحاسب هو النبي صلى الله عليه وسلم، أو كل أحد، ورد القول القائل بأنه خطاب للمقتولين لأنه تكلف بعيد عن معنى النظم القرآني؛ فقال: (وهذا تكلف لا حاجة إليه ومعنى النظم القرآني في غاية الوضوح والجلاء)⁽⁵⁾

رأي الباحث:

وما ذهب إليه الإمام الشوكاني هو الصحيح، ورآه أيضا ابن عاشور بقوله: «والخطاب يجوز أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم تعليماً له، وليعلم المسلمين، ويجوز أن يكون جارياً على طريقة العرب في عدم إرادة مخاطب معين»⁽⁶⁾

المسألة الخامسة: **قوله تعالى: زُكِّرْ** (النساء: 3)

الأقوال الواردة في الآية:

اختلف العلماء في نكاح ما زاد عن أربع على قولين: ⁽⁷⁾

قال جمهور العلماء: لا يجوز الزيادة على أربع.

وقال الرافضة وبعض الظاهرية: تجوز الزيادة إلى التسع واستدلوا بهذه الآية، وفعل النبي صلى الله عليه وسلم.

ترجيح الإمام الشوكاني:

رد الإمام الشوكاني قول الرافضة والظاهرية فقال: وأما استدلال من استدل بالآية على جواز نكاح التسع باعتبار الواو الجامعة فكأنه قال: انكحوا مجموع هذا العدد المذكور؛ فهذا جهل بالمعنى العربي، لأنه؛ لو قال: انكحوا اثنتين وثلاثاً وأربعاً كان هذا القول له وجه، وأما مع المجيء بصيغة العدل فلا.

وإنما جاء سبحانه بالواو الجامعة دون "أو" لأن التخيير يشعر بأنه لا يجوز إلاً أحد الأعداد المذكورة دون غيره، وذلك ليس بمراد من النظم القرآني⁽⁸⁾.

(1) تفسير الطبري، مصدر سابق، (216/3).

(2) فتح القدير، مصدر سابق، (600/1).

(3) المظهرية؛ محمد ثناء الله العثماني؛ التفسير المظهرية ج1، تحقيق: غلام نبي تونسى، دار إحياء التراث العربي، (1412هـ)، ص615.

(4) فتح القدير، مصدر سابق، (600/1).

(5) المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة.

(6) التنوير والتحرير، مرجع سابق، (165/4).

(7) القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، محاسن التأويل ج3، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية - بيروت، (1418 هـ)، ص18

(8) فتح القدير، مصدر سابق، (631/1).

رأي الباحث:

ولا شك أن القول الراجح في هذه المسألة هو: قول الجمهور للآتي:

- 1 - إجماع الصحابة والتابعين وتابعيهم على ذلك وقد نقل الإجماع: القرطبي عند تفسيره لهذه الآية فقال: (لإجماع الأمة، إذ لم يسمع عن أحد من الصحابة ولا التابعين أنه جمع في عصمته أكثر من أربع)⁽¹⁾.
- 2 - ورود حديث صحيح وهو نص في منع الزيادة على أربع؛ وهو حديث غيلان ابن أمية الثقفي لما أسلم وتحتة عشر نسوة؛ فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: (اختر منهن أربعاً)⁽²⁾.
- 3 - اللغة العربية ترد على من يقول: إن الواو جامعة؛ قال القرطبي: (أما قولهم إن الواو جامعة؛ فقد قيل ذلك، لكن الله تعالى خاطب العرب بأفصح اللغات. والعرب لا تدع أن تقول: تسعة، وتقول: اثنين وثلاثة وأربعة. وكذلك تستقبح ممن يقول: اعط فلانا أربعة ستة ثمانية، ولا يقول: ثمانية عشر. وإنما الواو في هذا الموضوع بدل؛ -أي: انكحوا ثلاثاً؛ بدلاً من مثني، ورباع؛ بدلاً من ثلاث؛ ولذلك عطف بالواو ولم يعطف بأو. ولو جاء بأو لجاز ألا يكون لصاحب المثني ثلاث، ولا لصاحب الثلاث رباع)⁽³⁾. أما ما أبيح من ذلك للنبي -صلى الله عليه وسلم- فذلك من خصوصياته.
- 4 - عدم فعل أحد من الصحابة ولا التابعين لذلك، وعد الفعل قد يعتبر دليلاً؛ إذ لو كان فهمهم للآية كما فهم هؤلاء؛ لما فوتوا فرصة التأسى بالنبي -صلى الله عليه وسلم- خاصة ممن علما حرصهم وتمسكهم بتطبيق سنة البصاق والبول - فكيف بسنة النكاح!

المسألة السادسة: قوله تعالى: ﴿رُفِعَ صَوْتُ مَن بَدَأَ بِذِكْرِ اللَّهِ فِيمَا حَرَّمَ لَوْلَا ذَلِكَ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَالْأَنْفَالُ: ١٩﴾

الأقوال الواردة في الآية:

اختلف المفسرون في المخاطبين بالآية على أقوال هي⁽⁴⁾:

قيل: إنها خطاب للكفار تمكماً بهم.

وقيل: إن الآية خطاب للمؤمنين.

وقيل: إن الخطاب في: ﴿رُفِعَ صَوْتُ مَن بَدَأَ بِذِكْرِ اللَّهِ فِيمَا حَرَّمَ﴾، للمؤمنين وما بعده للكافرين.

ترجيح الإمام الشوكاني:

رد الإمام الشوكاني قول من قال إن أول الآية خطاب للمؤمنين، ونهايتها للكافرين، لما يؤدي إليه هذا القول من تفكيك لنظم القرآن، وتشتيت الضمائر ذات النسق الواحد إلى أنساق مختلفة؛ فقال: (ولا يخفى ما في هذا من تفكيك النظم وعود الضمائر الجارية في الكلام على نمط واحد إلى طائفتين مختلفتين) ⁽⁵⁾

(1) تفسير القرطبي، مصدر سابق، (17/5).

(2) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم وابن حبان وأبو يعلى، وصححه الألباني، ينظر: الشيباني؛ أحمد بن حنبل، مسند أحمد ج8، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط:2، (1999م)، حديث رقم: (4609)، ص220، وسنن أبي داود، حديث رقم: (2243)، (239/2)، وسنن ابن ماجه، حديث رقم: (1952)، (628/1)، وصحيح ابن حبان، حديث رقم: (4156)، (463/9)، الموصلي؛ أحمد بن علي بن المثني، أبو يعلى، مسند أبي يعلى ج12، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق، ط:1، (1984م)، حديث رقم: (6872)، ص290.

(3) تفسير القرطبي، مصدر سابق، (17/5).

(4) فتح القدير، مصدر سابق، (432/2).

(5) المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة.

الأقوال الواردة في الآية:

اختلف العلماء في صفة النور على أقوال:

الأول: مذهب المؤولين: وهؤلاء اختلفوا في المعنى على أقوال:

قال ابن عباس: يدبر الأمر فيهما؛ نجومهما وقمرهما⁽¹⁾. ومنهم من قال: منور السموات والأرض، وهادي أهل السموات والأرض⁽²⁾

الثاني: مذهب المثبتين: وهو مذهب أهل السنة في صفات المولى سبحانه وتعالى إثباتها من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تشبيه ولا تمثيل قال ابن القيم: النور الذي هو من أوصافه: قائم به ومنه اشتق له اسم النور الذي هو أحد الأسماء الحسنی⁽³⁾.

ثم اختلفوا في المراد بالمثل المذكور على أقوال:

قال أبي بن كعب وابن عباس: هو المؤمن الذي قد جعل الإيمان والقرآن في صدره فضرب الله مثله⁽⁴⁾. وقال كعب الأحبار: مثل نور محمد صلى الله عليه وسلم كمشكاة⁽⁵⁾.

كما اختلفوا في عود الضمير لمن؟

فقيل: يعود على النبي -صلى الله عليه وسلم- أي: مثل نور محمد،

وقيل: يعود على المؤمن. وقيل: يعود على الله سبحانه.

قال ابن القيم وهو الصحيح، والمعنى مثل نور الله سبحانه وتعالى في قلب عبده. وأعظم عباده نصيباً من هذا النور رسوله⁽⁶⁾.

ترجيح الإمام الشوكاني:

رد الإمام الشوكاني معظم التأويلات والتفسيرات الواردة في تفسير هذه الآية، لمخالفتها لمقتضى اللغة، كيف ولم يثبت بما نص؛ فقال: (وأقول: إن تفسير النظم القرآني بهذا ونحوه مما تقدم عن أبي بن كعب وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم؛ ليس على ما تقتضيه لغة العرب، ولا ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يجوز العدول عن المعنى العربي إلى هذه المعاني؛ التي هي شبيهة بالألغاز والتعمية، ولكن هؤلاء الصحابة ومن وافقهم ممن جاء بعدهم استبعدوا تمثيل نور الله سبحانه بنور المصباح في المشكاة، ولهذا قال ابن عباس: هو أعظم من أن يكون نوره مثل نور المشكاة كما قدمنا عنه، ولا وجه لهذا الاستبعاد فإننا قد قدمنا في أول البحث ما يرفع الإشكال ويوضح ما هو المراد على أحسن وجه وأبلغ أسلوب، وعلى ما تقتضيه لغة العرب، ويفيده كلام الفصحاء، فلا وجه للعدول عن الظاهر، لا من كتاب ولا من سنة ولا من لغة...⁽⁷⁾).

(1) فتح القدير، مصدر سابق، (53/4).

(2) الزرعي؛ محمد بن أبي بكر أيوب بن القيم؛ أبو عبد الله، اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، تحقيق: محمد بشير عيون، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 1، (1984م)، ص 10.

(3) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(4) فتح القدير، مصدر سابق، (53/4).

(5) المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة.

(6) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، مصدر سابق، ص 12-13.

(7) فتح القدير، مصدر سابق، (53/4).

رأي الباحث:

ولعل كلام الإمام الشوكاني في هذه المسألة أقرب إلى الصواب، والحق أن نقول: إن صفات الله تعالى يجب علينا أن نؤمن بها كما وردت دون تمثيل ولا تشبيه ولا تحريف ولا تعطيل، فمن صفات الله تعالى أنه نور، (وهذا النور يضاف إلى الله تعالى إذ هو معطيه لعبده وواهبه إياه، ويضاف إلى العبد إذ هو محله وقابله، فيضاف إلى الفاعل والقابل. ولهذا النور فاعل وقابل ومحل وحال ومادة، وقد تضمنت الآية ذكر هذه كلها على وجه التفصيل، فالفاعل: هو الله تعالى مفيض الأنوار الهادي لنوره من يشاء، والقابل: العبد المؤمن، والمحل قلبه، والحال همته وعزيمته وإرادته، والمادة: قوله وعمله، وهذا التشبيه العجيب الذي تضمنته الآية فيه من الأسرار والمعاني وإظهار تمام نعمته على عبده المؤمن بما أناله من نوره ما تقر به عيون أهله وتبتهج به قلوبهم⁽¹⁾).

وأما التفسير الأمثل للآية: فالأفضل فيه طريقة التفسير الكلي البعيد عن التكلف والأسلم من التعسف، والأقرب إلى طريقة القرآن الكريم في ضرب الأمثال؛ وهي: (أن تشبه الجملة برمتها بنور المؤمن، من غير تعرض لتفصيل كل جزء من أجزاء المشبه ومقابلته بجزء من المشبه به، وعلى هذا عامة أمثال القرآن، فتأمل صفة المشكاة: وهي كوة تنفذ لتكون أجمع للضوء، قد وضع فيها المصباح، وذلك المصباح داخل زجاجة؛ تشبه الكوكب الدرّي في صفاتها وحسنها، ومادته من أصفى الأدهان وأتمها وقوداً، من زيت شجرة في وسط القراح، لا شرقية ولا غربية، بحيث تصيبها الشمس في إحدى طرفي النهار؛ بل هي في وسط القراح محمية بأطرافه، تصيبها الشمس أعدل إصابة، والآفات إلى الأطراف دونها، فمن شدة إضاءة زيتها وصفاتها وحسنها؛ يكاد يضيء من غير أن تمسه نار، فهذا المجموع المركب هو مثل نور الله تعالى الذي وضعه في قلب عبده المؤمن وخصه به⁽²⁾).

المسألة التاسعة: قوله تعالى: **رَثَثْتُ نَفْسِي فَفَقِحْتُ بِهَا لِسَانِي** (فاطر: ٣٢)

الأقوال الواردة في الآية:

اختلف العلماء في المراد بهذه الأوصاف على أقوال هي:

القول الأول: الثلاثة الأوصاف من أصحاب الجنة: وهؤلاء اختلفوا على أقوال:

فقال عائشة -رضي الله عنها- لعقبة بن صهبان: أما السابق فمن مضى في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فشهد له بالجنة. وأما المقتصد: فمن تبع آثارهم فعمل بمثل عملهم حتى لحق بهم. وأما الظالم لنفسه: فمثلي ومثلك ومن اتبعنا وكل في الجنة⁽³⁾.

وقال بعضهم: الظالم لنفسه: يكشف ويمحص، والمقتصد: يحاسب حساباً يسيراً، والسابق بالخيرات: يلج الجنة بغير حساب ولا عذاب بإذن الله يدخلونها جميعاً⁽⁴⁾.

(1) اجتماع الجيوش الإسلامية، مصدر سابق، (ص: 12-13).

(2) المصدر السابق، (ص: 13).

(3) رواه الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، حديث رقم: (3593)، (2/ 427).

(4) فتح القدير، مصدر سابق، (498/4).

وقال ابن مسعود قال: هذه الأمة ثلاثة أثلاث يوم القيامة: ثلث يدخلون الجنة بغير حساب. وثلث يحاسبون حساباً يسيراً. وثلث يجيئون بذنوب عظام إلا أنهم لا يشركون، فيقول الرب: أدخلوا هؤلاء في سعة رحمتي، وروي عن عمر مثله⁽¹⁾.

القول الثاني: الأصناف قسمان قسم يدخل الجنة وقسم يدخل النار، وهؤلاء اختلفوا -أيضاً:

فقال ابن عباس: الظالم لنفسه هو الكافر والمقتصد أصحاب اليمين⁽²⁾.

وقال الحسن: الظالم لنفسه هو المنافق⁽³⁾. وقال مجاهد والسدي: أن الظالم لنفسه هم أصحاب المشأمة، والمقتصد هم أصحاب الميمنة، والسابقون هم المقربون⁽⁴⁾.

ترجيح الإمام الشوكاني:

رد الإمام القول الثاني قائلاً: إنه (لا يطابق ما هو الظاهر من النظم القرآني ولا يوافق ما قدمنا من الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن جماعة من الصحابة).

رأي الباحث:

وما قاله الشوكاني هو الصواب؛ لورود أحاديث صحيحة تفسر المقصود، وإذا ورد النص رفع الاختلاف، وزال اللبس، ومن هذه النصوص: حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في هذه الآية: **رُتَّتْ ثَلَاثُ ثَلَاثٍ فَتُفَقَّقُوهُمْ**، قال: «هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة، وكلهم في الجنة»⁽⁵⁾. حديث أبي الدرداء -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **رُتَّتْ ثَلَاثُ ثَلَاثٍ فَتُفَقَّقُوهُمْ**، فأما الذين سبقوا فأولئك الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وأما الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حساباً يسيراً، وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك الذين ظلموا أنفسهم في طول المحشر، ثم هم الذين يتلقاهم الله عز وجل برحمته فهم الذين يقولون: **رُتَّتْ ثَلَاثُ ثَلَاثٍ فَتُفَقَّقُوهُمْ** (فاطر: ٣٤ - ٣٥)⁽⁶⁾.

وفي رواية عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **رُتَّتْ ثَلَاثُ ثَلَاثٍ فَتُفَقَّقُوهُمْ**، قال: (السابق بالخيرات والمقتصد يدخلون الجنة بغير حساب، والظالم لنفسه يحاسب حساباً يسيراً؛ ثم يدخل الجنة)⁽⁷⁾.

المسألة العاشرة: قوله تعالى: **رُتَّتْ ثَلَاثُ ثَلَاثٍ فَتُفَقَّقُوهُمْ** (الزخرف: ٨١)

(1) تفسير الطبري، مصدر سابق، (465/20)، والدر المنثور، مصدر سابق، (288/12)، وتفسير ابن كثير، مصدر سابق، (549/6)، وفتح القدير، مصدر سابق، (498/4)، ومحمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي؛ أبو محمد، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج4، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - لبنان، (1993م)، ص504.

(2) فتح القدير، مصدر سابق، (498/4).

(3) المخزومي؛ مجاهد بن جبر؛ أبو الحجاج، تفسير مجاهد ج2، المنشورات العلمية - بيروت، تحقيق: عبد الرحمن الطاهر محمد السورتي، (د.ن.ت)، ص532، وتفسير الطبري، (468/20)، وتفسير القرآن للسمعاني، مصدر سابق، (359/4).

(4) تفسير الطبري، (468/20)، وتفسير السمعاني، (358/4).

(5) رواه أحمد في مسنده، حديث رقم: (11746)، (271 / 18)، والترمذي، وقال: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، سنن الترمذي، مصدر سابق، حديث رقم: (3225)، (363 / 5)، وصححه الألباني.

(6) قال في مجمع الزوائد: رواه أحمد بأسانيد رجال أحدها رجال الصحيح وهي هذه إن كان علي بن عبد الله الأزدي سمع من أبي الدرداء فإنه تابعي، ينظر: مجمع الزوائد، مصدر سابق، حديث رقم: (11289)، (214 / 7).

(7) قال في مجمع الزوائد: رواه الطبراني عن الأعمش عن رجل سماه فإن كان هو ثابت بن عمير الأنصاري كما تقدم عند أحمد فرجال الطبراني رجال الصحيح، ينظر: مجمع الزوائد، حديث رقم: (11291)، (215 / 7).

قال ابن كثير: هو محمد صلى الله عليه وسلم (أمره الله تعالى أن يفوض الأمور إليه، وأن يخبر عن نفسه أنه لا يعلم الغيب، ولا اطلاع له على شيء من ذلك إلا بما أطلع الله عليه⁽¹⁾).
قال ابن زيد: هم الرسل جميعاً⁽²⁾، وإليه مال السعدي؛ وذلك لأن (الرسول ليسوا كغيرهم، فإن الله أيدهم بتأييد ما أيده أحداً من الخلق، وحفظ ما أوحاه إليهم حتى يبلغوه على حقيقته، من غير أن تتخبطهم الشياطين، ولا يزيّدوا فيه أو ينقصوا⁽³⁾).

(1) تفسير ابن كثير، مصدر سابق، (3/ 523).

(2) تفسير الطبري، مصدر سابق، (23/ 672).

(3) تفسير السعدي، مصدر سابق، (ص: 891-892).

القول الثاني: المراد بذلك أن الله يطلع الرسل على الأمور المتعلقة برسالاتهم - فقط.
قال الشوكاني، وقيل: ترى يبيح تحث، فإنه يطلعه على بعض غيبه وهو ما يتعلق برسالاته كالمعجزة وأحكام
التكاليف وجزاء الأعمال وما يبينه من أحوال الآخرة لا ما لا يتعلق برسالاته من الغيوب كوقت قيام الساعة
ونحوه⁽¹⁾.

القول الثالث: الآية عامة في كل من يريد الله أن يطلعهم على بعض الغيب.
قال قتادة: ترى يبيح تحث، فإنه يظهره من الغيب على ما شاء إذا ارتضاه.
وذهب قال الواحدي إلى أن الآية تدل على كفر من ادعى الكهانة والتنجيم وكشف أسرار الغيب؛ حيث قال:
وفي هذا دليل على أن من ادعى أن النجوم تدله على ما يكون من حادث فقد كفر بما في القرآن⁽¹⁾.
وبهذه الآية أبطل الزمخشري كرامات الأولياء، قال في الكشاف: أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى
الذي هو مصطفى للنبوّة خاصة، لا كل مرتضى. وفي هذا إبطال للكرامات؛ لأنّ الذين تضاف إليهم وإن
كانوا أولياء مرتضين، فليسوا وقد خصّ الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب. وإبطال الكهانة
والتنجيم، لأنّ أصحابهما أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط⁽²⁾.
وبالغ الرازي في الرد على الزمخشري والواحدي بكلام يطول ذكره - اللهم - إلا ذكر وقائع وأخبار
يستعملها كثير من القصاص ومن يدعون التنجيم وكشف الأسرار⁽³⁾، وقد رد عليه الإمام الشوكاني بكلام
كثير فليرجع إليه للفائدة⁽⁴⁾.

ترجيح الإمام الشوكاني:

رد الإمام الشوكاني قول الرازي في تفسير الآية، ورجح قول من قال بأن الله تعالى يطلع على غيبه من
يشاء من عباده مؤبداً كلامه بالأدلة الصحيحة؛ نأخذ من ردوده ما يخص البحث.
قال الإمام الشوكاني: وأما قوله: أو هو استثناء منقطع فمجرد دعوى يأباه النظم القرآني... فإن قلت:
إذن قد تقرر بهذا الدليل القرآني أن الله يظهر من ارتضى من رسله على ما شاء من غيبه فهل للرسول الذي
أظهره الله على ما شاء من غيبه أن يخبر به بعض أمته؟ قلت: نعم ولا مانع من ذلك، وقد ثبت عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم من هذا ما لا يخفى على عارف بالسنة المطهرة، فمن ذلك ما صح أنه قام مقاماً
أخبر فيه بما سيكون إلى يوم القيامة وما ترك شيئاً مما يتعلق بالفتن ونحوها حفظ ذلك من حفظه ونسبه من
نسيه⁽⁵⁾.

وكذلك ما ثبت من أن حذيفة بن اليمان كان قد أخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يحدث من
الفتن بعده حتى سأله عن ذلك أكابر الصحابة ورجعوا إليه. وثبت في الصحيح وغيره (أن عمر بن الخطاب
سأله عن الفتنة التي تموج كموج البحر فقال: إن بينك وبينها بابا فقال عمر: هل يفتح أو يكسر؟ فقال: بل
يكسر فعلم عمر أنه الباب وأن كسره قتله، كما في الحديث الصحيح المعروف أنه قيل لحذيفة: هل كان عمر
يعلم ذلك؟ فقال: نعم كان يعلم أن دون غد الليلة⁽⁶⁾... ونحو هذا مما يكثّر تعدده، ولو جمع لجاء منه
مصنف مستقل.

(1) فتح القدير، (436/5).

وإذا تقرر هذا فلا مانع من أن يختص بعض صلحاء هذه الأمة بشيء من أخبار الغيب التي أظهرها الله لرسوله وأظهرها رسوله لبعض أمته وأظهرها هذا البعض من الأمة لمن بعدهم فتكون كرامات الصالحين من هذا القبيل والكل من الفيض الرباني بواسطة الجناب النبوي⁽⁷⁾.

رأي الباحث:

ورأي الإمام الشوكاني هو الأظهر للأدلة والاعتبارات التي ذكرها وعلق عليها.

المطلب الثالث: الأقوال التي خالف فيها الشوكاني ظاهر النظم القرآني، ومناقشتها

مع أن منهجية الإمام الشوكاني كانت واضحة في رده للأقوال المخالفة لظاهر النظم، وترجيحه لمن فسر الآية مراعيًا للنظم إلا أنه قد خالف تلك المنهجية لسبب آخر ترجح لديه، ومن هذه المسائل ما يأتي:

المسألة الأولى: قوله تعالى: **رُفِقَ رُفِقًا** (البقرة: ١٤٨)

الأقوال الواردة في الآية:

اختلف المفسرون في الاستباق الوارد في الآية على قولين؛ هما: الأول: المراد به استقبال القبلة، وهذا قول: قتادة؛ حيث قال: لا تغلبن على قبلكم أو اثبتوا على قبلكم⁽⁸⁾.

الثاني: الآية عامة في كل خير، وهو قول: ابن مسعود، وأبو العالية، وعبد الرحمن بن زيد، والحازن قالوا: الاستباق إلى فعل الخيرات والطاعات وجميع الأعمال الصالحة، وفيه حث على المبادرة إلى الأولوية والأفضلية⁽⁹⁾.

ترجيح الإمام الشوكاني:

رجح الإمام الشوكاني: أن المبادرة إلى الخيرات هنا: هي المبادرة إلى استقبال البيت الحرام؛ مع ذكره أن الظاهر يفيد العموم؛ حيث قال: (أي بادرُوا إلى ما أمركم الله من استقبال البيت الحرام كما يفيد السياق، وإن كان ظاهره الأمر بالاستباق إلى كل ما يصدق عليه أنه خير كما يفيد العموم المستفاد من تعريف الخيرات والمراد من الاستباق إلى الاستقبال: الاستباق إلى الصلاة في أول وقتها⁽¹⁰⁾، وإلى هذا القول مال القرطبي حيث قال: أي بادرُوا ما أمركم

(1) فتح القدير، (436/5).

(2) الزمخشري؛ محمود بن عمر الخوارزمي؛ أبو القاسم، الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في وجوه التأويل ج4، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ت)، ص 634.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، مصدر سابق، (30/680-681).

(4) ينظر: فتح القدير، مصدر سابق، (436/5).

(5) الحديث رواه البخاري ومسلم، البخاري، حديث رقم: (3192)، (106/4)، ومسلم؛ حديث رقم: (2891)، (2217/4).

(6) الحديث رواه البخاري ومسلم، البخاري، حديث رقم: (3192)، (106/4)، ومسلم؛ حديث رقم: (144)، (2218/4).

(7) فتح القدير، مصدر سابق، (436/5).

(8) الدر المنثور، مصدر سابق، (35/2)، وتفسير القرطبي، مصدر سابق، (165/2)، وتفسير ابن أبي حاتم، مصدر سابق، (257/1)، وتفسير الماوردي، مصدر سابق، (206/1).

(9) تفسير الثعالبي، مصدر سابق، (14/2)، وتفسير ابن أبي حاتم، مصدر سابق، (257/1)، والحازن؛ علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي، لباب التأويل في معاني التنزيل ج1، دار الفكر - بيروت، (1979م)، ص 123، وتفسير الماوردي، مصدر سابق، (206/1).

(10) فتح القدير، (242/1).

الله عز وجل من استقبال البيت الحرام، وإن كان يتضمن الحث على المبادرة والاستعجال إلى جميع الطاعات بالعموم، فالمراد ما ذكر من الاستقبال لسياق الآي. والمعنى المراد المبادرة بالصلاة أول وقتها، والله تعالى أعلم⁽¹⁾.
رأي الباحث:

ولعل الصواب قول من قال بعموم المسابقة إلى فعل الطاعات هو المقصود من الآية، عملاً بقاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وتدخل المسابقة إلى استقبال البيت الحرام في هذا دخولاً أولاً.
المسألة الثانية: قال تعالى: **زُكِّنَ لِنِسَاءِ النَّبِيِّ** (النساء: ١١)

الأقوال الواردة في الآية:

اختلف العلماء في فريضة البنيتين على ثلاثة أقوال⁽²⁾: فذهب الجمهور: إلى أن لهما الثلثين إذا انفردتا عن البنين. وذهب ابن عباس: إلى أن فريضتهما النصف. وقال إسماعيل بن عياش والمبرد: لهما الثلثان، وفي الآية ما يدل على ذلك: وذلك أنه لما كان للواحدة مع أخيها الثلث؛ كان للابنتين إذا انفردتا الثلثان.

ترجيح الإمام الشوكاني:

رجح الشوكاني رأي الجمهور مخالفاً بذلك ظاهر النظم القرآني؛ حيث قال: وظاهر النظم القرآني أن الثلثين فريضة الثلاث من البنات فصاعداً، ولم يسم للابنتين فريضة⁽³⁾، إلا أنه قال: ويمكن تأييد ما احتج به الجمهور: بأن الله سبحانه لما فرض للبنات الواحدة إذا انفردت النصف؛ بقوله تعالى: **زُكِّنَ لِنِسَاءِ النَّبِيِّ** (النساء: ١١)، كان فرض البنيتين إذا انفردتا فوق فرض الواحدة. وأوجب القياس على الأختين الاقتصار للبنيتين على الثلثين... ثم قال: (وأوضح ما يحتج به للجمهور ما أخرجه ابن أبي شيبه، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وأبو يعلى، وابن أبي حاتم، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي في سننه، عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- قال: جاءت امرأة سعد ابن الربيع ببنيتها من سعد إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد بن الربيع، قتل أبوهما معك يوم أحد شهيداً، وإن عمهما أخذ ما لهما، فلم يدع لهما مالا ولا تنكحان إلا ولهما مال، قال: «يقضي الله في ذلك» فنزلت: آية الميراث، فبعث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى عمهما، فقال: «اعط ابنتي سعد الثلثين، وأعط أمهما الثمن، وما بقي فهو لك»⁽⁴⁾⁽⁵⁾

رأي الباحث:

والراجع من هذه الأقوال: هو رأي الجمهور، ودليل ذلك ما يأتي:
- شرح النبي -صلى الله عليه وسلم- وتوضيحه لمعنى الآية، وهو خير من يفسر كلام الله ويوضح معانيه، كما في حديث جابر أنف الذكر.

(1) تفسير القرطبي، مصدر سابق، (2/ 165).

(2) فتح القدير، مصدر سابق، (1/ 626)، بتصرف.

(3) المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة.

(4) رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل، وقد رواه شريك أيضاً، عنه، وحسنه الألباني، ينظر: سنن الترمذي، مصدر سابق، حديث رقم: (2092)، (4/ 414).

(5) فتح القدير، مصدر سابق، (1/ 626).

- مفهوم قوله تعالى: **ثم بههز** (النساء: ١١)، فمفهوم ذلك أنه إن زادت على الواحدة، انتقل الفرض عن النصف، ولا ثمَّ بعده إلاَّ الثلثان. وأيضا فقوله: **ثُمَّ بَعْدَهُ إِلَّا التَّلْتَانِ**. وأيضا فقوله: **ثُمَّ بَعْدَهُ إِلَّا التَّلْتَانِ** (النساء: ١١)، إذا خَلَّفَ ابْنًا وَبِنْتًا، فإن الابن له الثلثان، وقد أخبر الله أنه مثل حظ الأنثيين، فدل ذلك على أن للبتين الثلثين. وأيضا فإن البنت إذا أخذت الثلث مع أخيها - وهو أزيد ضرراً عليها من أختها - فأخذها له مع أختها من باب أولى وأحرى^(١).
- القياس: وذلك أن الأختين ترثان الثلثين، فقياس البنتين على الأختين من باب الأولى؛ (لأن البنت أمس رحماً، وأقوى سبباً في الميراث من الأخت بلا نزاع)^(٢).
- المسألة الثالثة: قال تعالى: ثَكَاكُزْ (النساء: ٢٣)**

الأقوال الواردة في الآية:

اختلف العلماء في مقدار الرضعات المحرمات على قولين:

الأول: عدم التحديد، وأنه يستوي قليله وكثيره، وهو مذهب الأحناف والمالكية، وعلي ابن عباس، وبه قال: سعيد بن المسيب، والحسن، ومكحول، والزهري، وقتادة، والحكم، وحماد، والأوزاعي، والثوري، والليث، ورواية عن أحمد^(٣).

جاء في بدائع الصنائع: ويستوي في الرضاع المحرم قليله وكثيره؛ عند عامة العلماء وعامة الصحابة - رضي الله عنهم -؛ لأن الآية أطلقت القدر^(٤).

وجاء في بداية المجتهد: أما مقدار المحرم من اللبن فإن قوما قالوا فيه بعدم التحديد؛ وهو مذهب مالك وأصحابه، وروي عن علي وابن مسعود، وهو قول ابن عمر وابن عباس، وهؤلاء يحرم عندهم أي قدر كان، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي^(٥).

الثاني: التحديد، وهو مذهب الشافعي، وأحمد، وأبو ثور، وأبو عبيد، عائشة، وابن مسعود، وابن الزبير، وعطاء، وطاوس^(٦).

وهؤلاء اختلفوا في المقدار المحرم منه؛ فذهب الشافعي وأصحابه ورواية عن أحمد: إلى أن المحرم خمس رضعات، قال النووي: ويشترط في الارضاع شرطان: أحدهما: خمس رضعات، لحديث سهلة: (أرضعني خمس رضعات يحرم بمن)^(٧).

(1) تفسير السعدي، مصدر سابق، (1/ 626).

(2) الشنقيطي؛ محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ج5، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، (1995م)، ص11.

(3) الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج4، دار الكتاب العربي - بيروت، (1982م)، ص7، المقدسي؛ عبد الله بن أحمد بن قدامة، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ج9، دار الفكر - بيروت، ط:1، (1405هـ)، ص193.

(4) بدائع الصنائع، مصدر سابق، (7/ 4).

(5) القرطبي؛ محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج2، دار المعرفة، ط:6، (1982م)، ص35.

(6) النووي؛ محي الدين بن شرف؛ أبو زكريا، المجموع شرح المهذب ج18، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، (د.ن.ت)، ص210، ولغني، مصدر سابق، (9/ 193).

(7) رواه ابن حبان، بلفظ: (أرضعني خمس رضعات فيحرم بلبنك)، وصححه الألباني، ينظر: صحيح ابن حبان، مصدر سابق، حديث رقم: (4215)، (27/10).

الشرط الثاني: أن يكون في الحولين، فإن كان خارجها عنهما لم يجرم⁽¹⁾.
وقال ابن قدامة: أن الذي يتعلق به التحريم خمس رضعات فصاعداً، هذا الصحيح في المذهب⁽²⁾.
وقال داود وأتباعه وجماعة من العلماء: ثلاث رضعات فما فوقها⁽³⁾.
وقال قوم: عشر رضعات⁽⁴⁾، قال البغوي: وهو قول شاذ⁽⁵⁾.

ترجيح الإمام الشوكاني:

قال الشوكاني: وظاهر النظم القرآني أنه يثبت حكم الرضاع بما يصدق عليه مسمى الرضاع لغة وشرعاً. ثم يخالف ظاهر النظم القرآني بقوله: ولكنه قد ورد تقييده بخمس رضعات في أحاديث صحيحة والبحث عن تقرير ذلك وتحقيقه يطول وقد استوفيناها في مصنفاتنا وقررنا ما هو الحق في كثير من مباحث الرضاع⁽⁶⁾.
رأي الباحث:

والرأي الأقرب للصواب: قول من قال خمس رضعات يجرمن للآتي:

- ورود أحاديث صحيحة تبين ما أجمل من آيات الرضاع؛ كحديث سهلة: (أرضعيه خمس رضعات يجرم بهن)⁽⁷⁾. وما رواه عبد الرزاق بإسناد قال ابن حجر: صحيح؛ عن عائشة؛ قالت: (لا يجرم دون خمس رضعات معلومات)⁽⁸⁾. فهذان الحديثان: (وإن عارضهما مفهوم حديث المصصة والمصتان؛ فإن الحكم فيهما منطوق، وهو أقوى من المفهوم، فهو مقدم عليه)⁽⁹⁾.

- وحديث عائشة أنها قالت: (كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يجرمن، ثم نسخن، بخمس معلومات، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهن فيما يقرأ من القرآن)⁽¹⁰⁾.
(فعائشة وإن روت أن ذلك كان قرآناً فإن له حكم خبر الآحاد في العمل به؛ كما عرف في الأصول، وقد عضده حديث سهل فإن فيه أنها أرضعت سالماً خمس رضعات لتحرم عليه وإن كان فعل صحابية فإنه دال أنه قد كان متقررًا عندهم أنه لا يجرم إلا الخمس الرضعات)⁽¹¹⁾.

(1) المجموع شرح المهذب، مصدر سابق، (210 / 18).

(2) الصنعاني؛ محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني، سبل السلام ج3، مكتبة مصطفى الباوي الحلبي، ط: 4، (1960م)، ص 213.

(3) المغني، مصدر سابق، (9 / 193).

(4) بداية المجتهد، مصدر سابق، (2 / 35)، بتصرف.

(5) البغوي؛ الحسين بن مسعود، شرح السنة ج9، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، ط: 2، (1983م)، ص82.

(6) فتح القدير، مصدر سابق، (1 / 668).

(7) تقدم تخريجه

(8) المناوي؛ محمد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير ج6، تحقيق: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 1، (1994م)، ص508.

(9) سبل السلام، مصدر سابق، (3 / 213)، بتصرف يسير.

(10) رواه مسلم، حديث رقم: (1452)، (2 / 1075).

(11) سبل السلام، مصدر سابق، (3 / 213).

- فعل أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- ولم ينكر عليها أحد، قال ابن حجر: (فقد ورد في الصحيح: (أنها كانت تأمر أخواتها وبنات أخواتها أن يرضعن من أحببت أن يدخل عليها ويراهن، وإن كان كبيراً خمس رضعات ثم يدخل عليها) وإسناده صحيح⁽¹⁾ وهو صريح فأى ظن غالب وراء هذا والله سبحانه وتعالى أعلم⁽²⁾).

- أن النسخ بخمس رضعات كان متأخراً جداً لقول عائشة: (فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن)، أي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي وبعض الناس يقرأ خمس رضعات ويجعلها قرآناً متلوًا لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك⁽³⁾.

الخاتمة:

توصلت في هذا البحث المتواضع للنتائج الآتية:

1. كتاب فتح القدير من أفضل الكتب التي ألفت في التفسير؛ كونه جمع بين الدراية والرواية، واللغة والفقہ.
2. يقصد بظاهر النظم القرآني العبارات الواضحة البينة التي دل عليها السياق القرآني معنى ولفظاً.
3. تبرز أهمية النظم القرآني في التفسير والترجيح بين الأقوال في فهم معاني الآيات، وإدراك دلالاتها، وإزالة الإشكال عن ظاهر النص، وكذلك تصويب الخطأ والوقاية من الزلل، والترجيح بدلالة النظم القرآني، وتحديد معاني المفردات والألفاظ.
4. مراعاة النظم القرآني عند التفسير من الأهمية بمكان للترجيح بين لأقوال المتعارضة.
5. الفهم الجيد لمقتضى النص القرآني؛ لا يتأتى إلا من خلال مراعاة النظم القرآني.
6. مراعاة النظم القرآني يوضح مقدار الترابط والانسجام بين ألفاظ القرآن ومعانيه.
7. لمراعاة النظم القرآني بالغ الأهمية في تحديد المعاني، وإدراك الدلالات المرادة من النص القرآني، فالعبارات قد تفيد حال انفرادها معنى، لكن إن أنضمت إلى غيرها (واحتواها النظم والتركيب تغير ذلك المعنى بصورة مباشرة).
8. مراعاة النظم القرآني يعين على إزالة بعض الإشكالات التي تعترض القارئ والمفسر لكتاب الله تعالى.
9. مراعاة النظم القرآني؛ يقى المفسر والمتصدي لتعليم القرآن الكريم من الزلل، ويجنبه الوقوع في الخطأ في فهم النصوص القرآنية، فكم من خطأ سببه عدم إدراك المعنى ومراعاة النظم، وكم من خطأ في الفهم جر إلى أخطاء في العمل والتطبيق.
10. لم يخالف الإمام الشوكاني ظاهر النظم إلا إذا ورد نص صحيح يدل على أن المعنى خلاف الظاهر. وهذا يدل على اعتداده بالنصوص واهتمامه بها، ومراعاة دلالاتها .
11. رجح الإمام الشوكاني كثيراً من الأقوال لموافقته للنظم القرآني تربوا على عشرين موضعاً
12. من التي ردها الإمام الشوكاني بعضاً من الأقوال لمخالفتها لظاهر النظم القرآني في قرابة اثني عشر موضعاً .

(1) رواه أبو داود؛ في السنن، مصدر سابق، حديث رقم: (2063)، (180/2)، وقال الألباني: حديث صحيح.

(2) العسقلاني؛ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل، فتح الباري شرح صحيح البخاري ج9، دار المعرفة-بيروت، (1379م)، ص149.

(3) العظيم آبادي؛ محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، عون المعبود شرح سنن أبي داود ج6، دار الكتب العلمية-بيروت، ط:2،

(1415هـ)، ص47.

13. خالف الإمام الشوكاني منهجيته في رده للأقوال المخالفة لظاهر النظم، لسبب آخر ترجح لديه، في (ثلاثة مواضع)
أهم التوصيات :

- دراسة ظاهر النظم القرآني عند كل مفسر على حدة وبيان أثر ذلك في الترجيح .
- المقارنة بين المفسرين في الترجيح بظاهر النظم القرآني .

فهرس المصادر والمراجع:

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: كتب التفسير وعلوم القرآن:

1. ابن عاشور؛ محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس، (1997م).
2. ابن كثير؛ إسماعيل بن عمر؛ أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط:2، (1999م).
3. الألوسي؛ محمود شكري أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ت).
4. الأندلسي؛ عبد الحق بن غالب بن عطية؛ أبو محمد، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - لبنان، (1993م).
5. الباقلائي؛ محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، أبو بكر، إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف - القاهرة، (د.ت).
6. البغوي؛ الحسين بن مسعود؛ أبو محمد، معالم التنزيل، تحقيق: محمد عبد الله النمر، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط:4، (1997م).
7. البيضاوي؛ عبد الله بن عمر بن محمد، الشيرازي؛ ناصر الدين أبو سعيد، أنوار التنزيل، وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط:1، (1418هـ).
8. التكريتي؛ أبو عبد الله غانم بن قدوري بن حمد بن صالح، محاضرات في علوم القرآن، دار عمار - عمان، ط:1، (2003م).
9. الثعالبي؛ عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، (د.ت).
10. الثعلبي؛ أحمد بن محمد بن إبراهيم؛ أبو إسحاق، الكشف والبيان، تحقيق: محمد الطاهر بن عاشور، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط:1، (2002م).
11. الجرمي إبراهيم محمد، معجم علوم القرآن، دار القلم - دمشق، ط:1، (2001م).
12. الجصاص؛ أحمد بن علي الرازي أبو بكر، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (1405هـ).
13. الخلوئي؛ إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي، تفسير روح البيان، دار إحياء التراث العربي، (د.ت).
14. الرازي؛ عبد الرحمن بن أبي حاتم، تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية - صيدا، (د.ت).
15. الزحيلي؛ وهبة مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر - دمشق، ط:2، (1418هـ).
16. الزركشي؛ بدر الدين محمد بن عبد الله بن بھادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط:1، (1957م).
17. السخاوي؛ علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني؛ أبو الحسن، جمال القراءة وكمال الإقراء، تحقيق: عبد الحق عبد الدايم سيف القاضي، (أصل الكتاب رسالة دكتوراة بإشراف: د محمد سالم المحسن)، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، (د.ت).
18. السعدي؛ عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط:1، (2000م).
19. السمعاني؛ منصور بن محمد بن عبد الجبار، أبو المظفر، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن - الرياض، (1997م).
20. السمعاني؛ منصور بن محمد بن عبد الجبار؛ أبو المظفر، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن - الرياض، (1997م).
21. سويلم؛ محمد بن محمد؛ أبو شُهبة، المدخل لدراسة القرآن الكريم، مكتبة السنة - القاهرة، ط:1، (2003م).
22. السيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، أسرار ترتيب القرآن، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، ط:2، (1978م).

23. السيوطي؛ جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية - القاهرة، ط:1، (2003م).
24. الشربيني؛ محمد بن أحمد، شمس الدين، تفسير السراج المنير، دار الكتب العلمية - بيروت، (د.ت).
25. الشنقيطي؛ محمد الأمين بن محمد بن المختار الحكي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، (1995م).
26. الشوكاني؛ محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط:1، (1994م).
27. شيخون؛ محمود السيد، الإعجاز في نظم القرآن، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، ط:1، (1978م).
28. الطبري؛ محمد بن جرير؛ أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط:1، (2000م).
29. عدنان محمد زرزور، الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، (أصل الكتاب رسالة ماجستير - كلية دار العلوم بجامعة القاهرة بإشراف الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله)، مؤسسة الرسالة - بيروت، (د.ت).
30. العمادي؛ محمد بن محمد؛ أبو السعود؛ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ت).
31. الفخر الرازي؛ محمد بن عمر بن الحسين؛ أبو عبد الله، مفاتيح الغيب من القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ت).
32. الفيروز أبادي؛ محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق محمد علي النجار، (د.ن.ت).
33. القاسمي؛ محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت، (1418 هـ).
34. القرطبي؛ محمد بن أحمد بن أبي بكر؛ أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط:2، (1964م).
35. القطان؛ مناع خليل، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط:3، (2000م).
36. القنوجي؛ محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية للطباعة والنشر - بيروت، (1992م).
37. الماوردی؛ أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت، (د.ت).
38. الماوردی؛ علي بن محمد بن حبيب؛ أبو الحسن، النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت، (د.ت).
39. المخزومي؛ مجاهد بن جبر، أبو الحجاج، تفسير مجاهد، المنشورات العلمية - بيروت، تحقيق: عبد الرحمن الطاهر محمد السورتي، (د.ن.ت).
40. المرادوي؛ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، وعضو القرني، وأحمد السراج، مكتبة الرشد، الرياض، (2000م).
41. المزني؛ خالد بن سليمان، المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة، دار ابن الجوزي - الدمام، ط:1، (2006م).
42. المظهري؛ محمد ثناء الله العثماني؛ التفسير المظهري، تحقيق: غلام نبي تونسى، دار إحياء التراث العربي، (1412هـ).
43. المعافري؛ محمد بن عبد الله بن العربي؛ أبو بكر، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط:3، (2003م).
44. النبهان؛ محمد فاروق، المدخل إلى علوم القرآن الكريم، دار عالم القرآن - حلب، ط:1، (2005م).

45. النحاس؛ أحمد بن محمد بن إسماعيل النحوي، معاني القرآن الكريم، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط:1، (1409هـ).
46. النسفي؛ عبد الله بن أحمد بن محمود؛ أبو البركات، تفسير النسفي، تحقيق: مروان محمد الشعار، دار النفائس - بيروت، (2005م).
47. ياسوف؛ أحمد، جماليات المفردة القرآنية، دار المكتبي - دمشق، ط:2، (1999م).
- ثالثاً: الحديث وشروحه
48. أحمد بن حنبل، مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط:2، (1999م).
49. الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف - الرياض، ط:1، (1992م).
50. الألباني؛ محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف - الرياض، (د.ت).
51. البخاري؛ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط:1، (1422هـ).
52. البستي؛ محمد بن حبان بن أحمد بن حبان؛ أبو حاتم البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط:2، (1993).
53. البغوي؛ الحسين بن مسعود، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، ط:2، (1983م).
54. البيهقي؛ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى؛ أبو بكر، شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع - الرياض، بالتعاون مع الدار السلفية - بومباي الهند، ط:1، (2003م).
55. الترمذي؛ محمد بن عيسى السلمي؛ أبو عيسى، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ت).
56. تقي الدين؛ محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن دقيق العيد القشيري، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، ومدثر سندس، مؤسسة الرسالة، ط:1، (2005م).
57. الحاكم؛ محمد بن عبد الله النيسابوري؛ أبو عبد الله، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط:1، (1990م).
58. الدارمي؛ عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بھرام بن عبد الصمد؛ أبو محمد، سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية، ط:1، (2000م).
59. السجستاني؛ سليمان بن الأشعث؛ أبو داود، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي - بيروت، (د.ت).
60. الشاطبي؛ إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن، دار ابن عفان، ط:1، (1997م).
61. الصنعاني؛ محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني، سبل السلام، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط:4، (1960م).
62. الطبراني؛ سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم - الموصل، ط:2، (1983م).
63. العسقلاني؛ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، (1379م).
64. العظيم آبادي؛ محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية - بيروت، ط:2، (1415هـ).
65. القزويني؛ محمد بن يزيد بن ماجه؛ أبو عبد الله، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت، (د.ت).
66. القشيري النيسابوري؛ مسلم بن الحجاج؛ أبو الحسن، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (1992م).

67. المناوي؛ محمد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، تحقيق: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 1، (1994م).
68. الموصلي؛ أحمد بن علي بن المثني، أبو يعلى، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق، ط: 1، (1984م).
69. النسائي؛ أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، المجتبى من السنن "سنن النسائي"، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط: 2، (1986م).
70. الهيثمي؛ أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي - القاهرة، (1994م).
71. اليحصبي؛ عياض القاضي، الشفا بتعريف حقوق المصطفى الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر - بيروت، (1988م).
- رابعاً: كتب العقيدة**
72. الزرعي؛ محمد بن أبي بكر أيوب بن القيم؛ أبو عبد الله، اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، تحقيق: محمد بشير عيون، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 1، (1984م).
- خامساً: كتب الفقه وأصوله**
73. الألباني؛ محمد ناصر الدين، جلابب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة، المكتبة الإسلامية - عمان، ط: 1، (1413هـ).
74. الآمدي؛ علي بن محمد: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي، ط/1 دار الكتاب العربي - بيروت، (1404هـ).
75. تقي الدين؛ أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، حجاب المرأة ولباسها في الصلاة، تحقيق: الألباني؛ محمد ناصر الدين، المكتب الإسلامي - بيروت، ط: 5، (1403هـ).
76. تقي الدين؛ أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية؛ أبو العباس، مجموع الفتاوي، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء، ط: 3، (2005م).
77. الشوكاني؛ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، التحف في الإرشاد إلى مذاهب السلف، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة - مصر، ط: 1، (1415هـ).
78. الشوكاني؛ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، تحقيق: حلاق؛ محمد صبحي بن حسن؛ أبو مصعب، مكتبة الجيل الجديد - صنعاء، (د.ت).
79. القرطي؛ محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار المعرفة، ط: 6، (1982م).
80. الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي - بيروت، (1982م).
81. الكتاني؛ عبد الحي بن عبد الكبير، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشیحات والمسلسلات، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط: 1، (1982م).
82. المقدسي؛ عبد الله بن أحمد بن قدامة، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر - بيروت، ط: 1، (1405هـ).
83. النووي؛ محي الدين بن شرف؛ أبو زكريا، المجموع شرح المهذب، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، (د.ن.ت).
- سادساً: كتب اللغة والمعاجم**
84. الجرجاني؛ علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي - بيروت، ط: 1، (1405هـ).
85. دوزي؛ رينهارت بيتر آن، تكملة المعاجم العربية، نقله إلى العربية وعلق عليه: محمد سليم النعيمي، وجمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط: 1، (من 1979-2000م).
86. الفراهيدي؛ الخليل بن أحمد؛ أبو عبد الرحمن، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د.ن.ت).

87. القنوجي؛ صديق بن حسن، أبجد العلوم، الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية - بيروت، (1978م).
88. المصري؛ محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط:1، (د.ت).
89. مصطفى؛ إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، (د.ت).
90. المناوي؛ محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الدايدة، دار الفكر - بيروت، ط:1، (1410هـ).
91. الهروي؛ محمد بن أحمد بن الأزهرى، أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط:1، (2001م).
- سابعاً: كتب التاريخ والتراجم
92. التلمساني؛ أحمد بن محمد المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، (1968م).
93. الزركلي؛ خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، دار العلم للملايين، ط:5، (2002م).
94. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، تحقيق: محمد بن محمد بن يحيى زبارة، دار الكتب العلمية - بيروت، ط:1، (1998م).
95. محيسن؛ محمد محمد محمد سالم، معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ، دار الجيل - بيروت، ط:1، (1992م).
- ثامناً: كتب الأخلاق والرفائق
96. الزرعى؛ محمد بن أبي بكر أيوب بن القيم؛ أبو عبد الله، الفوائد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط:2، (1973م).
97. الزرعى؛ محمد بن أبي بكر أيوب بن القيم؛ أبو عبد الله، بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، ط:1، (1996م).
98. الشوكاني؛ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، أدب الطلب ومنتهى الأدب، تحقيق: السريحي؛ عبد الله يحيى، دار ابن حزم - بيروت، (1998م).