بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على حبيب اله العالمين المصطفى محمد وعلى آله وصحبه وبعد فإن تفسير القرآن الكريم ونظراً لارتباطه ببيان دلالة أقدس النصوص وهو النص القرآني يعدُّ مصدراً مهماً من المصادر التي يعتمدها المسلمون في بناء حياتهم العبادية والإجتماعية والسياسية والاخلاقية، وبناء على ما سبق فقد عكف المسلمون ومنذ باكورة نزول الوحي على بيان معاني النص القرآني، ولعل الأمر في بدايته كان منوطاً بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، حين كان بين ظهراني المسلمين مفسراً لآيات القرآن التي تنزل عليه تارة، ومصحح أو مقرر لأفهام الصحابة آنذاك، فكان قوله الفصل في ما يشكل على بعضهم، إلا أنه لم يفسر كل آيات القرآن الكريم، ولكون النص القرآني يمتاز بالإنفتاح الدلالي؛ اهتم المسلمون بتفسير القرآن الكريم على مر العصور فنتج عن ذلك مؤلفات كثيرة وآراء متباينة، وهذا التباين ادى الى ظهور اجراء مارسه ويمارسه معظم المفسرين وهو (النقد التفسيري)، من خلال قراءة المقولات التفسيرية والحكم عليها في ضوء الأدلة العقلية والنقلية، ينتج عن هذه القراءة التأسيس لمعنى أوفق لدلالة النص، أو ترجيح رأي على نفس الشاكلة، ومن هنا تظهر حاجة اخرى الى ضرورة دراسة المقولات النقدية نفسها لبيان مدى دقتها وموضوعيتها، ورصانة الأدلة التي اسست عليها، ولدى استقراء تفسير الشيخ محمد بن علي الشوكاني (فتح القدير) وجدت انه بيئة تطبيقية جيدة لمثل هذه الدراسة، إذ تميز بكثرة الموارد النقدية، فلم يكن الشوكاني مسلِّما لكل ما أورده سابقيه بل كان يعرض الآراء ويناقشها، تبعا لما يمتلك من أدوات جعلته ناقداً بصيراً في كثير من تلك الموارد.

اقتضت طبيعة البحث ان يكون بعد هذه المقدمة على اربعة مباحث اشتملت على نماذج تطبيقية مختارة من الوقفات النقدية في تفسير فتح القدير موزعة على اهم المجالات التي يشتمل عليها التفسير، إذ تناولت في المبحث الأول آراءه النقدية في المسائل اللغوية، وفي المبحث الثاني موارد تخص القراءات القرآنية، أما المبحث الثالث فكان لموارد في مجال المسائل الفقهية الناتجة عن تفسير آيات الأحكام ، فيما تضمن المبحث الرابع الموارد النقدية التي تخص النسخ والإحكام، تلت هذه المباحث أهم النتائج

العدد ٥٦

٢٣ ربيع الثاني ١٤٤٠هـ
٣٠ كانون أول ٢٠١٨م

التي توصلت اليها، ثم قائمة بالمصادر المعتمدة ، وكان ذلك على وفق المنهج التحليلي من خلال عرض نقد المفسر ودراسته دراسة تحليلية.

ومما تجدر الإشارة اليه ان ثمة جهود سبقت هذا البحث في مجال دراسة نقد المفسرين لسابقيهم مثل:(النقد التفسيري عند السيد محمد محمد صادق الصدر في تفسيره منة المنان) للباحث أحمد حسن حطاب، وهي رسالة ماجستير قدمها الى مجلس كلية الفقه في جامعة الكوفة، ودراسة اخرى في ذات الكلية بعنوان(النقد التفسيري عند الفخر الرازي) وهي اطروحة دكتوراه قدمها الباحث محمد ادريس كزهور، وفي المضمار ذاته كانت رسالة الماجستير التي قدمتها الى مجلس كلية التربية ابن رشد جامعة بغداد والموسومة (النقد التفسيري عند الطاهر ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير).

إن تفسير الشيخ الشوكاني يحوي بين طياته الكثير من الوقفات النقدية، وفي مجالات متعددة، ففيه مادة غزيرة يمكن ان تكون موضوعا لدراسة أوسع، من خلال اختيار عدد أكثر من النماذج ودراستها.

المبحث الأول : نقد الآراء التفسيرية في مجال اللغة

ترتبط المعرفة اللغوية ارتباطاً مباشراً بالعملية التفسيرية للنص القرآني، إذ إنها تمثل أهم أدوات المفسر في بيانه لمعاني القرآن الكريم بلحاظ كونه نصاً تحدى به قائله فصحاء العرب في أوج عظمة فصاحتهم، لذا كان من المسلَّم به أن لاينبري لبيان دلالات ألفاظه إلاَّ مَن كان ذا معرفة لغوية تؤهله لذلك، ((وقد أثر في هذا الجانب هوى المتخصصين، ورغبة العلماء الباحثين فشكلوا بذلك مدرسة خاصة بهم تميزت أبعادها في البحث عن لغة القرآن، ومجاز القرآن، وغريب القرآن، ومعاني القرآن، ومفردات القرآن))[١]

توقف الشوكاني حين تفسيره لآيات القرآن الكريم عند بعض الآراء التي تحمل جنبة لغوية ناقداً [٢] ، إذ يجد أنها من الضعف ما لا يستطاع معه التسليم بها وفهم دلالات القرآن الكريم في ضوئها ، ومن هذه الموارد التفسيرية ما يتعلق بعود الضمير في قوله تعالى: {وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَاللّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ }[٣]

ذكر الشوكاني ثلاثة آراء لغوية ذهب اليها المفسرون بقوله: ((واختلف في الضمير في قوله: (وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ)، فقيل هو راجع إلى أحدهم والتقدير وما أحدهم بمزحزحه من العذاب أن يعمر وعلى هذا يكون قوله (أن يعمر) فاعلاً لمزحزحه، وقيل هو لما دل عليه يعمر من مصدره أي وما التعمير بمزحزحه ويكون قوله تعالى: (أن يعمر) بدلا منه وحكى الطبري عن فرقة أنها قالت هو عماد وقيل: هو ضمير الشأن وقيل: (ما) هي الحجازية والضمير اسمها وما بعده خبرها))[٤]، ولم يكتفِ بذكر الآراء المذكورة آنفا بل عكف على بيان ما هو راجح منها وعزله عمَّا يرى ضعفه وعدم ملائمته لمقام النص ، ثم بيان سبب تضعيفه، ليمارس عملية نقدية للنتاج التفسيري إذ قال : ((والأول أرجح وكذلك الثاني، والثالث ضعيف جدا لأن العماد لا يكون إلا بين شيئين ولهذا يسمونه ضمير الفصل))[٥]

في ضوء عبارة الشوكاني آنفة الذكر يُفهم أنه يرى أن الضمير يعود على أحدهم، أي وما من أحد بمزحزحه عن النار تعميره، إلا انه جوز كذلك ان يكون الضمير عائد على التعمير وهو ما ذهب اليه معظم المفسرين ومنهم الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)[٦] ، والآلوسي (ت ١٢٧٠هـ) الذي مال بقوة الى الرأي الأول وفصَّل القول فيه بالرغم من ذكره للرأي الثاني بقوله: ((وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر ما حجازية أو تميمية وهو ضمير عائد إلى أحدهم أسمها أو مبتد أو بمزحزحه خبرها أو خبره والباء زائدة و أن يعمر فاعل مزحزحه والمعنى ما أحدهم يزحزحه من العذاب تعميره))[٧] .

أما ابن عاشور(ت ١٣٩٣هـ) فقد رجح عود الضمير على أحدهم، الا انه استبعد ان يكون الضمير عائدا على التعمير، اذ قال: ((يجوز ان يكون الضمير لأحدهم، ويجوز أن يكون ضميرا مبهماً يفسره المصدر بعده،... وقيل هو عائد على التعمير المستفاد من (لو يعمر الف سنة)، وقوله : (أن يعمر) بدل منه ، وهو بعيد والمزحزح المبعد))[٨].

يبدو أن الإختلاف بين المفسرين في مسألة عود الضمير في هذا المورد لا يؤدي الى اختلاف كبير في دلالة الآية؛ وهذا ما يفسر ترجيح اكثر من رأي في المسألة، كما ذهب اليه الشيخ الشوكاني ، ولعل ذلك من قبيل التوسع بالمعنى الذي تميزت الفاظ القرآن الكريم في بعض المواطن، فعود الضمير على أحدهم أو على التعمير يؤدي القصد ذاته وهو حتمية العذاب لمن هو على شاكلة من قصدتهم الآية المباركة.

إن من الأمور التي تضفي على الأسلوب النقدي الدقة والموضوعية هو ذكر اصحاب الآراء التي يراد نقدها ومناقشتها الأمر الذي لم يراعيه الشيخ الشوكاني في هذا المورد سوى ذكره للطبري دون غيره من المفسرين الآخرين.

وفي ذيل تفسيره لقوله تعالى : ((قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)) [٩].

ذكر الشيخ الشوكاني قولاً لبعض المفسرين ولم يحدد صاحب الرأي كما هو الحال في المورد السابق، اذ يذهب اصحابه الى ان (ما) في قوله:((ماحرم ربكم عليكم)) استفهامية، يقول الشوكاني مشيراً الى ذلك الرأي واصفا اياه بالضعف : ((قيل ويجوز أن تكون ما استفهامية أي أتل أي شيء حرم ربكم على جعل التلاوة بمعنى القول وهو ضعيف جدا))[١٠].

لقد احتكم الشيخ الشوكاني على ما يبدو في نقده لهذا الرأي الى السياق القرآني إذ يرى أن المقام لا يناسب كون (ما) هنا استفهامية ، وذهب الى أن المقام يقتضي كونها بمعنى الذي إذ علل ذلك بقوله: ((وعليكم إن تعلق بأتل فالمعنى أتل عليكم الذى حرم ربكم وإن تعلق بحرم فالمعنى أتل الذى حرم ربكم عليكم وهذا أولى لأن المقام مقام بيان ما هو محرم عليكم لا مقام بيان ما هو محرم مطلقا)) [١١].

ان احتكام المفسر الى المقام في تضعيف كون(ما) هنا استفهامية ، امر في غاية الموضوعية ؛ اذ أن سياق الحال في النص يبعد هذا الإحتمال؛ فالآية واضحة كونها في اطار دعوة الناس الى الحضور والإستماع للنبي لكي يبين لهم الأمور التي هي من اشد المحرمات اذ يجب عليهم اجتنابها ، وهذا يبعد خيار الإستفهام فلا مسوغ للقول به هنا، فالنص في مقام اخبار وبيان لا في مقام استفهام [١٢] ، وهذا ماذهب اليه الأعلام من المفسرين كالطوسي (ت ٤٦٠هـ) ، والزمخشري (ت٥٣٨ هـ)، والآلوسي (ت ١٢٧٠هـ)، لاسيما والأخيرين ممن غلب على تفسيريهما العناية بالجانب اللغوي في القرآن الكريم .

المبحث الثاني: نقد الآراء التفسيرية في مجال القراءآت القرآنية

علم القراءآت كما عرَّفه ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) هو: ((علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً لناقله)) [١٣]، وعرَّفه الدمياطي (ت ١١١٧هـ) بقوله: (علمُ يُعلم منه اتفاق الناقلين بكتاب الله واختلافهم في الحذف والإثبات، والتحريك والتسكين، والفصل والوصل، وغير ذلك من هيئة النطق، والإبدال، وغيره من حيث السماع))[١٤].

وللعلماء في القراءآت القرآنية آراء من جهة تواترها وعدمه ((فالجمهور من علماء أهل السنة اتفقوا على تواتر القراءات السبع، واختلفوا في قراءة الثلاث الزوائد، واتفقوا على شذوذ قراءة من زاد على العشرة))[١٥] ، فيما ذهب بعضهم إلى إخضاع القراءات القرآنية إلى معايير عدة لقبولها، فاشترطوا موافقتها للغة العربية ولو بوجه، وأن تكون موافقة للمصاحف العثمانية ولو احتمالاً، كما اشترطوا لقبولها أن تكون صحيحة السند، فإذا كانت القراءة موافقة لهذه المعايير قبلت وإلَّا فهي ضعيفة، أو شاذة، أوباطلة، بغض النظر عن مصدرها سواء كان عن السبعة، أو العشرة، أو غيرهم، وهو ماصرَّح به ابن الجزري ونسبه إلى المحققين من السلف، والخلف ذاكراً منهم:الداني (ت ٤٤٤هـ)، والمهدوي (ت٤٤٠ هـ)، ومكي ابن أبي طالب(ت٤٣٧هـ)، وأبو شامة (ت ٦٦٥هـ) [١٦]، ويُفهم مما سبق عدم اعتبار القول بالتواتر عند هؤلاء،لأن ما ثبت عن النبي عن طريق التواتر لا حاجة لإخضاعه لمقاييس اخرى و لكانت القراءآت على فرض تواترها في غنى عن موافقة ما سبق، وفي ضوء ذلك رُدَّت بعض القراءآت من قبل الأعلام من المفسرين أمثال ابن قتيبة، والطبري، والزمخشري، وابن عطية وغيرهم.

ويبدو ان الشوكاني قد سلك في تفسيره ما سلكه غيره في قبول القراءات اذا توافرت فيا الشروط المذكورة آنفا ولعله صرح بوضوح بعدم قوله بالتواتر في ذيل تفسيره لقوله تعالى : {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً }[١٧]، إذ قال بعد ذكره لإختلاف القراء فيها : ((ولا يخفي عليك إن دعوى التواتر باطلة يعرف ذلك من يعرف الأسانيد التي رووها بها ولكن ينبغي إن يحتج للجواز بورود ذلك في اشعار العرب))[١٨]، لذا يجده المتتبع في تفسيره يرجح ويوجه بل ويرد بعض القراءات التي يذكرها فيه، وذلك نتيجة لما ذهب اليه من عدم القول بتواتر جميع القراءات القرآنية

المنقولة علن اصحابها[١٩] من ذلك ما ورد في ذيل تفسيره لقوله تعالى : {لِلْفُقَرَاء الَّذِينَ أُحصِرُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاء مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّهَ بِهِ عَلِيمٌ }[٢٠] ، اذ ذكر رأيا لأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) ، اذ ذهب الأخير الى ان في (يحسبهم) لغتان بكسر السين وفتحها بقوله :((وفي (يحسبهم) لغتان فتح السين وكسرها))[٢١] ، تبعا لما ورد عن القراء إذ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمر والكسائي ، وخلف، ويعقوب، (يحسِبهم) بكسر السين، وقرأ الباقون بفتحها، فقد ذكر ذلك ابن عاشور في تفسيره [٢٢]، ولم يرجح بين القراءتين ولعل ذلك تبعا لقوله بتواتر القراءات القرآنية ، فقد شنع في غير موضع من تفسيره على القائلين بجواز الترجيح بين القراءات القرآنية فضلا عن القائلين بامكانية ردِّ بعضها او وصفها بالشذوز[٢٣]، إلا ان الشوكاني ونظرا لتحرره من قيد التواتر فإنه نقد ما ذهب اليه القائلون بقراءة الكسر مرجحاً صحة قراءة الفتح إذ يرى انها الأقرب للقياس من غيرها اذ قال: ((والفتح أقيس لأن العين من الماضي مكسورة فبابها أن تأتي في المضارع مفتوحة))[٢٤] فمن باب القياس على اللغة الفتح اجود واقرب وهو ما ذهب اليه الفخر الرازي(ت ٦٠٦هـ) مفصلا القول بذلك: ((والفتح عند أهل اللغة أقيس، لأن الماضي إذا كان على فعل، نحو حسب كان المضارع على يفعل، مثل فرق يفرق وشرب يشرب، وشذ حسب يحسب فجاء على يفعل مع كلمات أُخر، والكسر حسن لمجيء السمع به وإن كان شاذاً عن القياس.))[٢٥].

يبدو ان شرط ملائمة القراءة لقواعد اللغة العربية الذي يذهب اليه الشيخ الشوكاني هوما جعله يرجح قراءة عاصم وحمزة وابن عامر على غيرها ، غير ملتفت لمسألة التواتر التي جعلت الكثير من المفسرين يحجمون عن الترجيح بين القراءات او تضعيفها وردها.

ومما ورد في هذا المجال ما ذكره في ذيل تفسيره لقوله تعالى: ((الصَّافَّاتِ صَفّاً{١} فَالزَّاجِرَاتِ زَجْراً{٢} فَالتَّالِيَاتِ ذِكْراً))[٢٦]، فقد ذكر قراءة أبو عمر وحمزة وهي إدغام التاء من (الصافات) في صاد(صفاً)، وإدغام التاء من (الزاجرات) في زاي (زجراً) ، وإدغام التاء من (التاليات) في ذال (ذكراً)، ثم أنكر هذه القراءة ، لسببين[٢٧]:

أولهما: هو أن احمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ) أنكر هذه القراءة لما سمعها .

وثانيهما: ما ورد عن النحاس (ت ٣٣٨ هـ) الذي قال بردِّ هذه القراءة لكونها مخالفة للغة العربية من ثلاث جهات:

الأولى: أن التاء ليست من مخرج الصاد ، ولا من مخرج الزاي، ولا من مخرج الذال ، ولا من اخواتهن.

الثانية: أن التاء في كلمة ، وما بعدها في كلمة أخرى.

الثالثة: أنك اذا ادغمت جمعت بين ساكنين من كلمتين ، وانما يجوز الجمع بين ساكنين في مثل هذا اذا كانا في كلمة واحدة [٢٨].

فالشيخ لشوكاني في هذا الموضع ذكر قراءة الإدغام، ولكنه ردَّها ؛ سالكاً في هذا الموقف مسلك السابقين له، معتمدا على موقف احمد بن حنبل والنحاس، فمناكدة قراءة الإدغام للغة جعلته لا يلتفت الى من وردت عنهم ، وهذا أيضاً نتاج رأيه بتواتر القراءات، إذ لا يذهب الى القبول بدعوى التواتر إنما ينظر الى القراءة نظرة موضوعية متى ما توافرت بها شروط الصحة، وإلا فهي مردودة عنده ومنكرة .

المبحث الثالث: نقد الآراء التفسيرية في مجال المسائل الفقهية

يُعَدُّ التشريع المقصد الأهم من مقاصد القرآن الكريم، لذا فبيان ماورد فيه من تشريعات مجملة يُعدُّ الغاية الكبرى من تفسير آياته الشريفة، فقد وردت كثير من الأحكام في القرآن الكريم مجملة، إذ لا يتسنى للمسلمين تطبيقها دونما تفصيل لمعرفة كيفية أدائها امتثالاً لمشرِّعها، وكانت هذه المهمة ملقاة على عاتق النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) طيلة الفترة التي قضاها بين ظهراني المسلمين، فكان المرجع الأول لفهم ما أُشكل على المسلمين فهمه نتيجة الإجمال في الخطاب الإلهي، أو محدودية الفهم من قبل بعض المعاصرين له، فكان قول النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) وفعله وتقريره يمثِّل القول الفصل في هذا المجال، ((ومعنى ذلك أنَّ الفرائض والسنن والأحكام إنما جاءت في القرآن بصورة إجمال في أصل تشريعاتها، أما التفصيل والبيان فقد جاء في السنة في تفاصيل الشريعة التي بينها الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) طيلة حياته الكريمة، فكانت السنة إلى جنب القرآن تفسيراً لمواضع إجماله، وشارحة لمواضع إبهامه))[٢٩] .

لقد انعكست أهمية بيان ما ورد في القرآن الكريم من أحكام وتشريعات على منهجية التفسير، فاتجه قسم من العلماء إلى بيان معاني آيات الأحكام على وجه الخصوص، فبرز المنهج الفقهي في التفسير وأُلفت التفاسير في ضوئه بعناوين : آيات الأحكام، وفقه القرآن، وأحكام القرآن، حيث أُفردت له مصنفات خاصة تناولت بيان الآيات المتضمنة للأحكام الشرعية

اختلف المفسرون وتفاوتت آراؤهم في تفسير آيات الأحكام تبعاً لإختلاف مذاهبهم، ابتداءً من الإختلاف في عدد آيات الأحكام في القرآن الكريم، فقد اشتهر بين العلماء أنها خمسمائة آية [٣٠]، وقيل أكثر أو أقل، فيما ذهب آخرون إلى القول بصعوبة تحديد عددٍ معين لآيات الأحكام [٣١] .

لم يكن تفسير (فتح القدير) مختصاً ببيان معاني آيات الأحكام على غرار تفاسير آيات الأحكام التي اقتصر مصنفوها على دراسة جزء معين من آيات القرآن الكريم، بل كان تفسيراً شاملاً ، وهذه الشمولية تحتّم على المفسر بيان ما انطوت عليه الآيات من أحكام فقهية، ومناقشة الآراء التفسيرية الأخرى والتحقيق فيها ، ثم الخروج برؤية تفسيرية يرى المفسر الناقد صحتها وملائمتها لمقصد النص القرآني، ومن هذا المنطلق لم يسلِّم الشوكاني بآراء المفسرين تسليماً مطلقا بل قرأها بعقلية الناقد، وقد وجد هذا الأسلوب في غير موضع من تفسيره[٣٢]، ومنها ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: ((وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَن يَكْبَرُواْ وَمَن كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللّهِ حَسِيبا))[٣٣] ، ما يجب توافره لكي يدفع الوصي أموال الأيتام لهم ورفع الحجرعنها، وذكر ضمن ما ذكر من الآراء ما ذهب اليه الإمام ابي حنيفة (رحمه الله)(ت ١٥٠ هـ)، ناقدا رأيه مبينا أسباب نقده إذ يرى ابو حنيفة أنَّ بلوغ اليتيم يُعدُّ سبباً كافياً لتسليم أمواله إليه، غير أنّهَ ومن باب الاحتياط يُنتظر مدة ثمَّ تُدفع إليه أمواله، وهو المفهوم من كلامه عن الحجر على من بلغ سفيهاً، إذ قال عنه: ((إنه لايسلَّم إليه ماله أيضاً إلَّا بعد خمس وعشرين سنة ؛ وذلك لأنَّه وإن كان حراً عاقلاً وهو مالا يصح الحجر عليه، إلَّا أنه لمَّا بلغ سفيهاً كان من الضروري تأديبه بحبس ماله عنه مدة كافية للتأديب، وهي خمس وعشرون سنة فمتى بلغ هذا

السن الذي يكون الأنَّسان فيه كالجد الذي له أحفاد ولم يتأدب فلا أمل في تأديبه بعد ذلك، ولا معنى لحبس ماله عنه، فليعطَ ماله يفعل فيه كيف يشاء)) [٣٤] .

يبدو أنَّ ماذهب إليه الإمام أبي حنيفة هو نتاج الفهم التفسيري للفظ (رشداً) في قوله تعالى: ((فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً))، إذ يتَّضح ذلك مما ذكره أبو بكر الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠ هـ) عند تفسيره الآية موضوع البحث إذ قال : ((إذا كان اسم الرشد يقع على العقل لتأويل من تأوله عليه ومعلوم أنَّ الله تعالى شرط رشداً منكوراً ولم يشترط سائر ضروب الرشد اقتضى ظاهر ذلك أنَّ حصول هذه الصفة له بوجود العقل موجباً لدفع المال إليه، ومانعاً من الحجرعليه ، فهذا يحتج به من هذا الوجه في إبطال الحجر على الحر العاقل البالغ، وهو مذهب إبراهيم ومحمد بن سيرين وأبي حنيفة))[٣٥] .

ذكر الشيخ الشوكاني ما ذهب اليه ابو حنيفة في هذا المورد بقوله: ((وقال ابو حنيفة لا يحجر على الحر البالغ ، وإن كان افسق الناس، وأشدهم تبذيراً))[٣٦] ، ولم يرتض هذا الفهم إذ نقده محتجا بظاهر النص القرآني الذ يفيد أن المعنى الرشد غير ما فهمه ابو حنيفة، قال الشوكاني معلاً نقده: ((وظاهر النظم القرآني أنها لا تدفع اليهم اموالهم إلا بعد بلوغ غاية: هي بلوغ النكاح مقيدة هذه الغاية بإيناس الرشد، فلابد من مجموع الأمرين فلا تدفع الى اليتامى اموالهم قبل البلوغ وإن كانو معروفين بالرشد ، ولابعد البلوغ الا بعد ايناس الرشد منهم)) [٣٧] ، مما سبق تبين أن جوهر الخلاف في هذه المسألة هو فهم (رشدا) اذ فهمه ابو حنيفة على حدة دون ان يربطه بسياق الآية المباركة فتوهم انه الشرط الوحيد الذي يترتب عليه دفع الأموال، في حين فهمه الآخرون على أنه نتيجة لإختبار يخضع له اليتيم فضلاً عن بلوغه النكاح فإن فشل فلا تدفع اليه امواله لأن المناط في الحجر على امواله هو خوف سوء التصرف بها، يقول الشوكاني معرفا الرشد: ((والمراد بالرشد : نوعه وهو المتعلق بحسن التصرف في أمواله ، وعدم التبذير بها، ووضعها في مواضعها))[٣٨]، وما ذهب اليه الشوكاني هو مذهب جمهور المفسرين والفقهاء، [٣٩]، ويبدو أنه يُعدُّ – والله أعلم – الأولى بالقبول وذلك بلحاظ جملة من الأمور أهمها :

١– ما يكشف عنه السياق والتتابع هو ضرورة توفر الشروط مجتمعة .

٢- إن ماورد في الآية موضوع البحث من شروط هو من باب المطلق والمقيد، ولابد من حمل المطلق على المقيد باتفاق أهل الأصول (٤٠).

٣- التماثل بين عِلَّة الحَجر على السفيه العاقل أي الذي أمضى شطراً من عمره عاقلاً، وبين علَّة الحجرعلى أموال اليتيم الذي لم يكن لبلوغه الأثر في استقامة تصرافاته الإقتصادية .

٤- لاشك أنَّ من أهم مقاصد الشريعة هو الحفاظ على مصالح المسلمين وحفظ حقوقهم، وأموالهم من التبذير، والضياع، لذا فحكم الحجرعلى من يُعتقد منه أنه يتسبب بضياع أمواله ويسيء التصرف بها، ولا ينفقها بما فيه تنميتها والحفاظ عليها، يُعدُّ الإجراء الأوفق في سبيل تحقيق تحقيق هذا المقصد، فإذا ثبت هذا فإن رأي الجمهور يُعدُّ الأقرب لمقصد الشريعة من تشريع الحجر؛ لأنَّه يَعتبر حسن التصرُّف بالأموال شرطاً في إنهاء الحَجر على صاحبها، فلا يُعتد بمابلغه من العمر مالم يحرز منه حسن التصرف عن طريق الاختبار.

وفي اطار النقد الفقهي فقد توقف الشوكاني كذلك ناقداً فهماً تفسيريا لدلالة (الملامسة) في قوله تعالى : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىَ تَغْتَسِلُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَفُوّاً غَفُوراً }(٤١).

ذكر الشوكاني اختلاف الرؤى في الفهم التفسيري للفظ (لامستم) مشيرا الى من ذهب الى أن الملامسة في هذا المورد تعني مطلق الملامسة إذ يرى الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) أنه ((إذا افضى الرجل بشيء من بدنه إلى بدن المرأة سواء كان باليد أو غيرها من اعضاء الجسد انتقضت به الطهارة وإلا فلا))(٤٢)،

ويبدو أن الشافعي استدل على كون المقصود بـ (الملامسة) المبطلة للوضوء هو مطلق الملامسة، أي مجرد مباشرة يد الرجل جسم المرأة بدون حائل من خلال السياق اللفظي الذي ورد فيه قول (أو لامستم) ، إذ يرى أنَّ الطهارة من الجماع تم بيانه في صدر الآية الشريفة بقوله: (فاغتسلوا) ؛ لذا تعين أن يكون المقصود من قوله (أولامستم) غير ذلك، فهو سبب ثاني من أسباب إعادة الوضوء، وكون الأصل في معنى

العدد ٥٦

٢٣ ربيع الثاني ١٤٤٠هـ
٣٠ كانون أول ٢٠١٨م

اللَّمس أنَّه لمس اليد، وذلك يتضح من قوله: ((ذكر الله عز وجل الوضوء على من قام إلى الصلاة ؛ فأشبه أن يكون من قام من مضجع النوم، وذكر طهارة الجنب، ثم بعد ذلك: (وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ)، فأشبه : أن يكون أوجب الوضوء من الغائط، وأوجبه من الملامسة وإنما ذكرها موصولة بالغائط بعد ذكر الجنابة ؛ فأشبهت الملامسة أن تكون اللمس باليد والقُبَل غير الجنابة))[٤٣] وقريب من ذالك ما ذهب اليه الإمام مالك (ت ١٧٩ هـ) والإمام ابو حنيفة (ت ١٥٠هـ) إذ يرى الأول أنه : ((إذا التذ اللامس أو قصد اللذة انتقض وضوءه، وحمل الملامسة في هذه الآية على معنَيَيها الكنائي والصريح)) [٤٤] ، لم يرتضِ الشوكاني ما ذهب اليه اصحاب الآراء المذكورة سابقاً، إذ ردها من خلال مناقشة الأدلة التي استندو اليها فيما ذهبو أليه، فذكر أن القراءة المروية عن حمزة والكسائي (لمستم) التي ربما تكون سببا لهذا الفهم التفسيري إنما هي قراءة محتملة وفي مثل هذه الأحكام لا يمكن الإعتماد على الإحتمال إذ لا تقوم الحجة بالمحتمل وهذا حكم تعم به البلوى ويثبت به تكليف محدد فلا يمكن اثباته بمحتمل[٤٥]، ثم أوجز القول:((وأما وجوب الوضوء على من لمس المرأة بيده أو بشيئ من بدنه فلا يصح القول به لما عرفت من الإحتمال)) [٤٦] وأما الإحتجاج لإثبات كون (لامستم) تعني مطلق الملامسة بالروايات فهو محل نقد عند الشوكاني ايضا وذلك واضحا في موقفه مما استدلوا به يقول الشوكاني:((واما ما استدلوا به من انه (صلى الله عليه وآله وسلم) اتاه رجل ، فقال: يا رسول الله ما تقول في رجل لقي امرأة لا يعرفها؟ وليس يأتي الرجل من امراته شيئاً الا قد اتاه منها غير انه لم يجامعها فأنزل الله تعالى: {وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ }[٤٧] ..... قالوا فأمره بالوضوء لأنه لمس المرأة ولم يجامعها))[٤٨]، ثم استدرك عليهم قائلاً:((ولا يخفاك أنه لا دلالة بهذا الحديث على محل النزاع، فان النبي انما امره بالوضوء ليأتي بالصلاة التي ذكرها الله سبحانه في هذه الآية، إذ لا صلاة إلا بوضوء، وأيضاً فالحديث منقطع ؛ لآنه من رواية ابن ابي ليلى عن معاذ ، ولم يلقه))[٤٩] ، وتأسيسا على ما سبق يتضح أن الحديث متناً وسنداً لا علاقة له بالحكم مورد البحث، وهو وما قبله ما دفع الشوكاني الى الذهاب الى البراءة من هذا الحكم ولم يكتفِ بمناقشة الأدلة التي استدل بهاغيره بل ساق دليلاً على

العدد ٥٦

٢٣ ربيع الثاني ١٤٤٠هـ
٣٠ كانون أول ٢٠١٨م

دحض ما تبنوه إذ استدل بما ورد عن عائشة(رضي الله عنها) قولها : ((أنَّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قبَّل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ))[٥٠] إنَّ (المَس) في الآية مورد البحث جيء به كناية عن الجماع، والمس واللمس واحد [٥١] قال الراغب (ت ٥٠٢هـ) : ((اللَّمسُ إدراكٌ بظاهِرِ البشرة، كالمَس، ويعبر به عن الطلب كقول الشاعر : وألمسه ولا أجده، وقال تعالى: (وإنا لمسنا السماء) الآية، ويكنى به وبالملامسة عن الجماع))[٥٢]، وقال العلاَّمة المصطفوي (ت ١٤٢٦هـ): (وأما الملامسة بمعنى المقاربة من النساء : فهو المس بظاهر البدن والصيغة تدل على الإستمرار، فيكون التعبير كناية (ولو نَزَّلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم) ذكر الأيدي وتقييد اللمس بها يدل على عمومية مفهوم اللَّمس (أو لامستم النساء) يراد المقاربة والجماع كناية)[٥٣].

لا شك أن ما ذهب اليه الشوكاني وهو ما ذهب اليه جمهور المفسرين هو الأصح تأسيسا على الدلالة الساقية الحالية فضلاً عما ساقه من دليل روائي.

في ضوء ما سبق يبدو أن الشيخ الشوكاني في نقده للأفهام القرآنية التي تترتب في ضوئها احكام شرعية يتحرى الدقة في نقل الآراء ونسبتها الى اصحابها ومناقشة ادلتهم بموضوعية، وذلك لما يراه من خطر الإستنباط المبني على فهم بعيد عن مقصد النص القرآني.

المبحث الرابع: نقد الآراء التفسيرية في مجال النسخ والإحكام.

النسخ هو: ((رفع حكم شرعي بدليل شرعي))[٥٤] وقد أوجز الشيخ الزرقاني القول في هذا التعريف إلا انه يعدُّ تعريفاً جامعاً مانعا لمعنى النسخ ، وقد أشار القرآن الكريم لظاهرة النسخ فيه عند قولة تعالى : ((مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)) [٥٥].

إن مبحث الناسخ والمنسوخ يُعدُّ من أمهات المباحث في علوم القرآن ؛ كونه يمثل معياراً اساسياً في التمييز بين الأحكام الشرعية التي نُسخت و أُبطِل العمل بها من قِبل الشارع المقدس، والأحكام النافذة ، وهو ما يجنب الفقيه استنباط الحكم الشرعي على

أساس نصٍ نُسخ بنصٍ آخر أفاد حكماً غير الأول، لذا فهو من أولويات أدوات الفقهاء بالإستنباط .

ولا شك أن معرفة ناسخ القرآن من منسوخه من أهم أدوات المفسر في فهم النص القرآني، ((إذ ينبغي على المفسر حين يشرع في تفسير الآية أن يأخذ بنظر الإعتبار الآيات الناسخة والمنسوخة، وإلَّا سوف يكون تفسيره ناقصاً))[٥٦]، ويرى الزركشي (ت ٧٩٤هـ) أنه ((لايجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلَّا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ))[٥٧]، ذلك فضلاً عن مدخليته في موارد لابد فيها من الاحاطة بأحكام الشريعة مثل القضاء بين الناس على وفق الأحكام الإلهية، فقد روي عن الإمام علي(ع) ((أنه مر بقاضٍ فقال: أتعرف الناسخ من المنسوخ ؟ قال : لا، قال: هلكت وأهلكت))[٥٨] .

تباينت آراء المفسرين في القول بالنسخ في بعض الآيات القرآنية، فيما يخص النسخ من عدمه وكل له أدلته التي يستند اليها فيرجح ما يذهب إليه، وقد توقف الشيخ الشوكاني في مواطن من تفسيره عند بعض الآيات التي اختُلف في كونها منسوخة او محكمة، ناقداً ومبيناً لما يذهب اليه من القول، ومن ذلك ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: ((وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِينَ)) [٥٩] إذ توقف الشوكاني عند القول بنسخ بعض الآية لبعضها الآخر، أو انها منسوخة بغيرها إذ ذهب بعضهم إلى القول بأن هذه الآية والآيات المنتظمة معها نسخ بعضها بعضاً ونَسب لمقاتل (ت ١٥٠هـ) قوله : إن الآية المتقدمة على هذه الآية، وهي قوله تعالى:(وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ)[٦٠]، منسوخة بقوله تعالى: (وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ)، ثم تلك الآية منسوخة بقوله تعالى: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ) [٦١] [٦٢]، وقريبٌ منه مانُسب للربيع ابن أنس (ت ١٤٠هـ) [٦٣]، فيما ذهب المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ) إلى القول بأن صدر هذه الآية ناسخ لعجزها [٦٤] .

توقف الشوكاني عند القول بالنسخ إلا انه لم يذكر اصحاب هذا الرأي على الرغم من ذكره وجه الإستدلال الذي ركنوا اليه مبيناً كون الحق مع القول بأن الآية محكمة لا ناسخ لها بقوله:((اختلف أهل العلم في ذلك فذهبت طائفة إلى أنها محكمة وأنه لا يجوز القتال في الحرم إلا بعد أن يتعدى بالقتال فيه فإنه يجوز دفعه بالمقاتلة له، وهذا هو

العدد ٥٦

٢٣ ربيع الثاني ١٤٤٠هـ
٣٠ كانون أول ٢٠١٨م

الحق وقالت طائفة إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ويجاب عن هذا الاستدلال بأن الجمع ممكن ببناء العام على الخاص فيقتل المشرك حيث وجد إلا بالحرم ومما يؤيد ذلك قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): "إنها لم تحل لأحد قبلي وإنما أحلت لي ساعة من نهار" وهو في الصحيح وقد احتج القائلون بالنسخ بقتله (صلى الله عليه وآله وسلم) لابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة ويجاب عنه بأنه وقع في تلك الساعة التي أحل الله لرسوله (صلى الله عليه وآله وسلم)))[٦٥]

لم يكن الشوكاني منفرداً حين صرح بأن الحق مع القائلين بالإحكام فقد ذهب جمعٌ من قدماء المفسرين ومحدثيهم إلى أنَّ الآية محكمة وحكمها باق، ولا ينبغي التعرض للمشركين عند الحرم إلا إذا بدأ المشركون ذلك ، عند ذاك يجوز للمسلمين دفعهم بالمقاتلة، فبذلك فسَّر جابر، ومجاهد، وابن جريج، وكذلك يرى طاووس وأبي حنيفة ، والجصاص، وهو أولى القولين عند الشيخ الطوسي ، وجزم بذلك ايضاً قطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣هـ) ، والفخرالرازي، إذ يرى الأخير أن مافي الآيات لا يعد نسخا بل هو من قبيل خصوص وعموم، وإجمال وتفصيل، ورجَّحه القرطبي (ت ٦٧١هـ) وعدَّه الأصحّ، وقال به سيد قطب، وصاحب الميزان، فيما عدّ الشيخ ناصر مكارم الشيرازي القول بالنسخ في هذا المورد من قبيل التساهل في إطلاق لفظ النسخ في غير مفهومه، وإعطائه معنى واسع يشمل غيره من الموارد، البعيدة عن النسخ [٦٦] .

يبدوفي ضوء ما سبق أن ماذهب اليه الشيخ الشوكاني ومن هم على شاكلته بعدم القول بالنسخ هو الأرجح _والله اعلم؛ بدلالة العطف بين الجمل الذي يفيد وحدة الموضوع، وان استدلال الشيخ الشوكاني بالدليل الروائي استدلال دقيق، إذ أوجد ما ينفي الإستدلال بحادثة ابن خطل التي ساقها أصحاب الرأي الآخر ، ذلك فضلاً عن مافي الآيات من تخصيص وإستثناء، الذي لا يمكن معه القول بالنسخ في هذا المورد.

الخاتمة:

في ضوء دراسة المنهج النقدي في تفسير الشيخ الشوكاني توصلت الى الآتي :

١- ظاهرة النقد التفسيري بدت واضحة جداً في تفسير فتح القدير، ففيه الكثير من الوقفات النقدية، إذ لم يغادر تفسير الآية التي أبدى فيها غيره رأياً إن لم يحقق في ذلك الرأي، فلم يكن عيالاً على غيره إلا فيما لا لبس فيه.

٢- الإنتماء المذهبي لم يكن له تأثيراً كبيراً في الآراء النقدية، فقد خالف الشوكاني في مواطن نقدية عديدة كثيراً من المفسرين الذين يعدون من اساطين مذهبه الفقهي والعقدي.

٣- يميل الشوكاني غالبا الى الإيجاز وسوق الأدلة المهمة التي يستند اليها في نقده الآراء التفسيرية بعيداً عن الإسهاب.

٤- إن القدرة اللغوية التي يمتلكها الشوكاني جعلته يتوقف كثيراً عند بعض الآراء التفسيرية ذات الجانب اللغوي، إذ عوَّل كثيراً على قواعد اللغة العربية في تصحيح الأفهام التفسيرية التي يرى أنها مجانبة للصواب .

٥- احياناً ينقد المفسر دون ذكر اصحاب الرأي المنقود، إذ يميل الى الإجمال، الأمر الذي يربك القارئ من حيث دقة النص المنقود.

الهوامش

(١) المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، محمد حسين علي الصغير،ط١ ، دار المؤرخ العربي ، لبنان ،٢٠٠٠ : ص١٠٥.
(٢) ينظر : فتح القدير : ١/ ١٧٩ و ١/ ٤٠٦ و ٢/ ١٧٨ .
(٣)البقرة: ٩٦
(٤) فتح القدير ،١١٦/١
(٥) المصدر نفسه : ١/ ١١٦.
(٦) ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، الزمخشري الخوارزمي،ط١، دار احياء التراث العربي ، لبنان، د.ت:١/ ٧٦.
(٧) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الآلوسي ابو الفضل، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان ، د.ت، ١/٣٣٠.
(٨) التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، د.ط، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، د.ت : ١/ ٦١٨- ٦١٩.
(٩) الأنعام : ١٥١.
(١٠) فتح القدير :١٧٧/٢.
(١١) المصدر نفسه: ٢/ ١٧٧.
(١٢) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، ناصر مكارم الشيرازي، ط١، مدرسة الإمام علي، قم ، ايران ، ١٤٢١هـ : ٥٠٨/٤.
(١٣) منجد المقرئين ومرشد الطالبين، شمس الدين العمري الدمشقي الشهير بابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت ، ١٩٨٠م : ص٣.
(١٤) اتحاف فضلاء البشر بقراءات الأربة عشر، احمد بن محمد الدمياطي، مطبعة احمد عبد الحميد افندي، القاهرة ، ١٣٤٥هـ: ص٦
(١٥) نفائس التأويل ، علم الهدى الشريف المرتضى علي ابن الحسين ، تحقيق : لجنة من العلماء والمحققين، ط ١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان : ١/ ٩٢-٩٣.
(١٦) ينظر: النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري ، ت: محمد علي الضباع ، د.ط، المطبعة التجارية الكبرى: ٩/١.
(١٧) النساء: ١
(١٨) فتح القدير: ١/ ٤١٨.
(١٩) ينظر: فتح القدير : ١/ ٢٦٤ و ١/ ١٠٤ و ٢/ ٥٥ و ٢/ ٣٣٤. و ١/ ٣٣٩ .
(٢٠)البقرة : ٢٧٣
(٢١) فتح القدير: ١/ ٢٩٢.
(٢٢) ينظر : التحرير والتنوير: ١/ ٧٥.
(٢٣) ينظر : النقد التفسيري عند الطاهر ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، مرتضى عبد الأمير السهلاني، رسالة ماجستير، العراق جامعة بغداد / كلية التربية ابن رشد، ٢٠١٦م : ص١١٨.
(٢٤) فتح القدير: ١/ ٢٩٢.
(٢٥) التفسير الكبير، الإمام فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٤م: ٢/ ٧٢.
(٢٦) الصافات : ١-٣
(٢٧) ينظر: فتح القدير : ٤٦٠/٤.
(٢٨) ينظر: إعراب القرآن ، لأبي جعفر النحاس ، تحقيق: خالد العلي ، ط١ ، دار المعرفة ، د.ت، ٣/ ٤٠٩.
(٢٩)التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، محمد هادي معرفة، ط٤ / مؤسسة القدس الثقافية : ١/ ١٦٤.

(٣٠)ينظر : دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام من القرآن، الشيخ محمد باقر الأيرواني، ط١، دار الأولياء ، بيروت، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م : ١/ ١٩.
(٣١) المصدر نفسه : ١٩/١.
(٣٢) ينظر: فتح القدير : ١/ ١٧٦ و ١/ ١٢٦٠ و ١/ ٣٠١ و ٢/ ١٧.
(٣٣) النساء: ٦
(٣٤)الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري ، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م : ٢/ ٣١٤. وينظر : الفقه على المذاهب الخمسة ، محمد جواد مغنية ، ط٥، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران، إيران، ١٤٢٧هـ : ص٦٣٥.
(٣٥) ٣. أحكام القرآن، الإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي، د. ط، دار حياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م : ٢/ ٣٥٨.
(٣٦) فتح القدير : ٤/ ٢٧٢.
(٣٧) نفس المصدر: ٢٧٢/٤.
(٣٨) نفسه : ٤/ ٢٧٢.
(٣٩)ينظر : ٢٠. التبيان في تفسير القرآن، ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي(ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان،١٤٠٩هـ : ٤/ ١١٧ ، وينظر: أحكام القرآن، للكيا الهراسي : ٢/ ٣٢٨ ،
وينظر: ٢٩. تفسير البغوي (معالم التنزيل)، الحسين بن مسعود البغوي، ط١، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م : ص٢٧٥ ، وينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، ابو علي الفضل إبن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م. : ٣/ ١٦ ، وينظر : ٣٧. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين الرازي(ت ٦٠٦هـ)، ط١، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م :٩/ ١٩٦-
١٩٧، وينظر: الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي (ت ٦٧١هـ)، ط ٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٥٣هـ - ١٩٣٥م : ٥/ ٣٨ .
(٤٠) ينظر: المصدر نفسه : ٥/ ٣٨.
(٤١)النساء:٤٣
(٤٢)أحكام القرآن للإمام الشافعي، جمع الحافظ أبي بكر محمد بن الحسين البيهقي، تحقيق : الشيخعبد الغني عبد الخالق، ط١، دلر إحياء العلوم، بيروت، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م : ص٥٧. وينظر: فتح القدير: ص ٣٠١.
(٤٣)أحكام القرآن للإمام الشافعي : ٥/ ٦٧.
(٤٤) التحرير والتنوير ، محمد الطاهر ابن عاشور : ٥/ ٦٧.
(٤٥) ينظر: فتح القدير: ص٣٠١.
(٤٦) المصدر نفسه: ص٣٠١.
(٤٧) هود : ١١٤.
(٤٨) فتح القدير : ص٣٠١.
(٤٩) المصدر نفسه : ص١٠٣.
(٥٠)سنن أبي داود : برقم (١٧٩) . وصححه إبن جرير، وابن عبد البر والزيعلي ، وينظر: فتح القدير: ص٢٠١.
(٥١)ينظر : دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام من القرآن، الشيخ محمد باقر الأيرواني، ط١، دار الأولياء، بيروت، لبنان، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م : ١/ ٧٩
(٥٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني ، تحقيق: نديم مرعشلي، د.ط، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، د.ت : ص٤٧٥.
(٥٣) التحقيق في كلمات القرآن الكريم، المحقق المفسر العلامة المصطفوي ط١، مركزنشرآثار العلامة المصطفوي، طهران، إيران، ١٣٨٥هـ: ١٠ / ٢٦٠ – ٢٦١.

(٥٤) مناهل العرفان في علوم القرآن ، الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، ط١، دار الكتاب العربي، ١٩٩٥م: ١٣٨/٢.
(٥٥) البقرة : ١٠٦.
(٥٦) دروس في المناهج والإتجاهات التفسيرية للقرآن، الأصفهاني ، ط١، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم، إيران: ص٦٨.
(٥٧) منهاج السنة: ٤٦/٨.
(٥٨) المصدر نفسه: ٨/ ٤٦.
(٥٩) البقرة : ١٩١.
(٦٠) البقرة: ١٩٠.
(٦١) البقرة : ١٩٣.
(٦٢) ينظر: النسخ في القرآن الكريم، مصطفى زيد، ط٣، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م : ١/ ١٩٦.
(٦٣) ينظر: نواسخ القرآن، ابن اجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق : د. محمد أشرف علي الملباري، ط٢، الجامعة الإسلامية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م. : ١/ ٢٥٢.
(٦٤) ينظر: كنز العرفان للمقداد السيوري، د.ط، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران، ١٣٧٣هـ : ٣٥٥/١.
(٦٥) فتح القدير: ٢/ ١٩١.
(٦٦) ينظر : النقد التفسيري عند الطاهر ابن عاشور ، مرتضى السهلاني:ص١١٥.

The critical views of Shaykh al-Shawkani (d. 1255 AH) in his interpretation (Fatih al-Qadeer) are applied models

M. Murtada Abdel Amir Mohamed Hattab Sahlani

Master of Quran Science
Directorate of Education Dhi Qa

Summary:
The purpose of this research is to shed light on an important phenomenon that does not depart from most interpretive products. It is the phenomenon of the explanatory criticism, through which the interpreter sheds light on the views of the ex-commentators in interpreting a verse or a single word of the Holy Quran . The correct indication according to what is gathered from the clues
This phenomenon needs to be studied in order to demonstrate the accuracy of the monetary process carried out by the critical interpreter, in terms of the accuracy of the opinions accurately, the owners without mentioning it in general, and the objectivity of the critical interpreter, and the exclusion of its monetary process of the sectarian influences, , As the process of criticism here turns to try to win the opinion believes in the interpreter critic in advance, so he draws on the spirit of criticism.
The interpretation of the text of interpretation is a human practice also without errors, and hence the importance (Cash criticism), by .studying criticism of the interpreters an objective critical study.

العدد
٥٦

٢٣
ربيع الثاني
١٤٤٠هـ

٣٠
كانون أول
٢٠١٨م