بين يدي هذه الرسالة

الحمد لله كما يحب ربنا ويرضى وصلى الله على النبي المقتفى، والرسول المجتبى، وعلى آله وصحبه وسلم... أما بعد.

فلقد اغتبطت بخدمة رسالة «الماجستير» لفضيلة الشيخ الدكتور: مصطفى زيد ـ رحمه الله ـ والتي كانت بعنوان: «المصلحة في التشريع الإسلامي».

وكانت سعادة جمهرة من طلبة العلم بها دافعًا لمواصلة المسيرة في إخراج هذه الرسالة الجامعة المانعة التي تمثل قمة النضج الأصولي والعطاء العلمي لدى الشيخ ـ رحمه الله ـ.

ـ فمن حيث الموضوع: لقد عالجت قضية بالغة الأهمية والحساسية معًا ألا وهي قضية النسخ في القرآن الكريم، والتي طال الجدل حولها، وظهرت الطرفية في تناولها بين متوسع فيها مفرط في دعواه، وبين منكر لوقوعها أصلًا وإن أجازها عقلًا. ومما يزيد الأمر حساسية أن النسخ ـ في حقيقته ـ إبطال لبعض الشريعة، والأصل أن يتلقى هذا عن الله تعالى.

ـ ومن حيث المنهج: فقد حمل الشيخ ـ رحمه الله ـ على عاتقه أن تكون الدراسة شاملة للجوانب التشريعية الأصولية والفقهية، والتاريخية، والنقدية معًا فدرس الموضوع من مختلف جوانبه بروح وثابة، وآلة مكتملة، وعقلية مجتهدة، حتى تناول أكثر من مائتين وثمانين من دعاوى النسخ وتتبعها في كتب التفسير وعلوم القرآن وكتب الأحكام والأصول.

ـ ومن حيث زمن البحث ونتائجه: فقد استغرق البحث عشر سنوات! وهي مدة طالت وفترة امتدت، حتى ينتهي العالم الجليل من تأكيد جواز نسخ آيات الأحكام في القرآن الكريم عقلًا، وإثبات وقوعه في خمس وقائع فعلًا، تضمنتها ست آيات من كتاب الله.

وقد بدأ بحثه القيم بنقض فكرة الارتباط بين النسخ والبداء، والتي ترددت على ألسنة بعض المعاصرين نقلًا عن الشمعونية من اليهود.

وانتصر الشيخ رحمه الله تعالى لمذهب الشافعي وأحمد ـ رحمهما الله ـ، من

أن القرآن لا ينسخه إلا قرآن مثله، ولا ينسخ القرآن سنة إلا إذا صحبته سنة تبين النسخ.

ولقد حظي هذا البحث بنظر ومراجعة ثلاثة من فحول العلماء وكبار الأصوليين الفقهاء، وهم: فضيلة الشيخ/محمد الزفزاف ـ مشرفًا ـ، وفضيلة الشيخ/ علي الخفيف، وفضيلة الشيخ/ علي حسب الله ـ مناقشين ـ، فازدان البحث بتحقيقات نادرة، وإفادات فائقة، لا يضن بمثلها على طلبة العلم.

ولذا فلقد بادرت إلى هذه الرسالة المرجع فتناولت طبعتيها المصرية واللبنانية السابقتين بالمقابلة والمقارنة فسددت أخطاء كثيرة، واستدركت سقطات عديدة، وفي مواضع ليست بالقليلة نبهنا على ما مست الحاجة إلى بيانه، وإن كان من تصرف أو تعديل أشرنا إليه في مكانه.

ولتمام الفائدة نقلنا ترجمة المؤلف ـ رحمه الله ـ، والتي نشرناها مع كتابه «المصلحة في التشريع الإسلامي».

وها نحن نبشر طلبة العلم ومحبي الشيخ الجليل أننا على درب إخراج تراثه العلمي سائرون، والموعد بمشيئة الله تعالى مع كتاب الشيخ الثالث بعنوان: «دراسات في التفسير».

نسأل الله تعالى أن يجزل للشيخ العطاء، وأن ينفعنا بعلمه في الدارين، آمين

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

وكتبه

أبو عبد الله

محمد يسري

القاهرة

في 8 جمادى الثانية عام 1427

هـ

ترجمــة المؤلــف

هو فضيلة الأستاذ الدكتور/ مصطفى زيد، ولد سنة 1917م في إحدى قرى محافظة كفر الشيخ بريف مصر، وسلك سبيل طلب العلم بمراحله المختلفة بتفوق واجتهاد إلى أن بلغ أعلى الدرجات العلمية.

كان رئيسًا لقسم الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة خلال الفترة من عام 1960م إلى عام 1976م، كما عمل أستاذًا لجميع علوم الشريعة في جامعات: مصر، ودمشق، وبيروت، والخرطوم، وأخيرًا في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، حيث عمل أستاذًا ورئيسًا لقسم الدراسات العليا بها خلال الفترة من 1395هـ إلى 1398هـ.

درس على يد كثير من كبار أهل العلم ومنهم: الشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ علي حسب الله، والشيخ محمد الزفزاف، والشيخ عبد العظيم معاني.

وقد أشرف رحمه الله على عدد كبير من الرسائل العلمية التي حصل بها أصحابها على درجة «الدكتوراه» في علوم الشريعة المختلفة، حتى بلغ مجموع الرسائل التي أشرف عليها ما يربو على ست وثلاثين رسالة علمية، كتبها طلاب أصبحوا من كبار أساتذة الشريعة في جامعات العالم الإسلامي فيما بعد ومنهم:

أصحاب الفضيلة الأساتذة: محمد البلتاجي، وعبد المجيد محمود، وعلي السالوس، وعبد العظيم الديب، وفاروق النبهان، وعدنان زرزور.

وكان له العديد من المؤلفات العلمية التي أضافت جديدًا للمكتبة الإسلامية في عدد من فروع العلم الشرعي:

ففي أصول الفقه له: «المصلحة في التشريع الإسلامي» وهي رسالة قدَّمها لنيل درجة الماجستير، و«النسخ في القرآن الكريم» وهي رسالة قدَّمها لنيل درجة

الدكتوراه.

وله في التفسير: «تفسير سورة الأنفال»، و«تفسير سورة الأحزاب»، و«دراسات في التفسير».

وأما في السنة فله: «دراسات في السنة»، و«من هدي السنة».

كما أن له مؤلفات في الفقه مثل: «الشفعة»، و«الوصية والوقف».

وفي الفكر الإسلامي له: «فلسفة العبادات في الإسلام»، و«منهج الإسلام في تربية الأولاد».

وقد تميزت مؤلفاته بجودة العرض، وجمال التعبير، وجزالة الأسلوب وسلاسته، وحسن الصياغة، ووضوح الأفكار، كما تميزت أيضًا بالعدالة والإنصاف في عرض الآراء والأفكار وإن كانت معارضة أو مخالفة لما ترجح عنده، وكانت له قدرة على الجمع بين الأقوال وتوفيقها، والترجيح بينها إذا اقتضى الأمر، وكان رحمه الله يجمع إلى طول الباع في علوم الشريعة شدة العناية بكتاب الله ﷻ، والحرص على سنة المصطفى ﷺ علمًا وعملاً، وهديًا وسمتًا، وكان مالكيًّا يعرف بحبه وإجلاله للإمام مالك رحمه الله تعالى، حتى إنه قلَّ أن يذكره إلا ويبكي.

وفي ليلة من ليالي شهر شوال سنة 1398هـ افتتح تلاوة القرآن من حفظه ليلة وفاته وهو مضطجع على جنبه الأيمن، واستمر في القراءة فما برق الفجر إلا وقد فاضت روحه إلى بارئها، ومن عجب أن كان مرقده رحمه الله تعالى في بقيع الغرقد إلى جوار قبر الإمام مالك رحمه الله تعالى.

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

مـقـدمـــة

(1)

ترجع صلتي بموضوع هذه الرسالة إلى عشر سنوات مضت.

كنت حينذاك مشغولاً بتفسير سورة الأنفال ورأيت أن أكتب بين يدي هذه السورة تمهيدًا أعالج فيه بعض ما يتصل بها، ومنه الناسخ والمنسوخ فيها.

ورجعت إلى بعض كتب الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، فإذا في سورة الأنفال ست من دعاوى النسخ على ست من آياتها التي لا تتجاوز خمسًا وسبعين!.

وهالني الأمر! فلما فسرت تلك الآيات، وفهمت حقيقة ما أريد بها تبينت أن خمسًا من الدعاوى الست متهافتة واهية، لا تقوم على أساس من المنقول أو المعقول، وأن الآيات الناسخة لها في زعمهم لا تعارضها إطلاقًا!.

وأحسست أني أمام مشكلة شائكة تحتاج إلى الحل، وأن الوصول إلى هذا الحل يحتاج إلى كثير من الأناة، والهدوء، والعمق، كما يحتاج إلى النية المخلصة، والجهد الدائب، والصبر الكثير. ودعوت الله أن يرزقني هذا كله، وأن يعينني على أن أحسم المشكلة، مهما كلفني ذلك من جهد ووقت. وهكذا اخترت النسخ موضوعًا لهذا الكتاب، ولم أتغيَّ به شيئًا قط إلا أن يحل مشكلة النسخ في القرآن، أو يسهم -على الأقل- في حل هذه المشكلة!

(2)

وعندما أقدمت على هذه الدراسة لموضوع النسخ، كنت آمل أن أحل مشكلته في الشريعة الإسلامية كلها، لا في القرآن الكريم وحده. ومن ثَمَّ كان العنوان الذي اخترته له هو: (النسخ في الشريعة الإسلامية) لكني لم أكد أقطع في كتابته شوطًا،

حتى أيقنت أن النسخ في القرآن الكريم وحده، لا يمكن أن يدرس أقل من ألف ومائتين وخمس وتسعين فقرة، تملأ نحو ألف صفحة، وأن النسخ في السنة النبوية لا تتسنى دراسته في أقل من هذا، فضلاً عما في دراسته من مشاكل مصدرها اختلاف درجة الثبوت باختلاف الأسانيد قوة وضعفًا، وكثرة وجوه الترجيح بين الحديثين المتعارضين حتى بلغت في عد الآمدي مائة وجه وثمانية عشر وجهًا. وصعوبة تحديد التاريخ الذي قيل فيه كل من الحديثين غالبًا لتبين السابق من اللاحق. ووفرة عدد الأحاديث المروية وتوزعها بين الصحاح والمسانيد وغيرها من كتب السنة الأخرى.

ومن هذا كله، آثرت أن أقصر دراستي هذه على (النسخ في القرآن الكريم) على أن يخصص للنسخ في السنة النبوية كتاب تال إن شاء الله.

وهنا أجد واجبًا علي أن أقرر أن الباب الأول في هذا الكتاب ـ ومجال البحث فيه هو النسخ عند الأصوليين ـ [قد](*) كتب عن النسخ في القرآن وفي السنة جميعًا، من وجهة النظر الأصولية، ومن ثم استُمدت بعض الأمثلة التي فيه للنسخ من وقائع النسخ في السنة، وروعي في فصوله جميعًا أن يكون الحديث عن النسخ في الشريعة كلها، لا في القرآن وحده. وبهذا الاعتبار يمكن اتخاذه أساسًا للدراسة في الكتاب الثاني أيضًا إن شاء الله!

(3)

وكان واضحًا لي من أول الأمر أن مشكلة النسخ لم تتعقد بسبب قلة الذين كتبوا فيها، ولكن بسبب كثرتهم، واختلاف مناهجهم حسب المواد التي [عالجوه فيها على](*) أنه بعض مادتها.

فقد تناوله المؤلفون في علوم القرآن، فأفردوا له في كتبهم بابًا. وتناوله الأصوليون على أنه ظاهرة من الظواهر التي تطرأ على بعض المصادر التشريعية، فأفردوا له كذلك في كتبهم بابًا. وعالج دعاوىه جمهور المفسرين في تفسير كل منهم لآيات القرآن الكريم. ثم استند إلى بعض هذه الدعاوى بعض الفقهاء، في قليل من أحكام الفروع.

(*) كانت في الأصل المطبوع [وقد]، ولعل الصواب ما أثبتناه.
(*) كانت في الأصل المطبوع [عالجوه على]، ولعل الصواب ما أثبتناه.

ولم يكن بد أن يعكف بعض الدارسين لعلوم القرآن، على جمع ما تناقله الرواة من آثار النسخ، ليودعوها كتبًا ألفوها، وأطلقوا عليها اسمًا هو (الناسخ والمنسوخ) أو ما يدور في فلكه، وحتى هذه الكتب ـ وقد ألفها خلائق لا يحصون كما يقول السيوطي ـ لم يسلم ما وصل إلينا منها على قلته من خلاف ـ في المنهج، وفي طريقة تناول الموضوع ـ زاد المشكلة تعقيدًا. وسنعرض لهذا بالشرح في فصل خاص إن شاء الله!.

(4)

كان هذا كله واضحًا لي من أول الأمر!.

وكان واضحًا كذلك أن هذه الكتب المستقلة، وتلك الأبواب في غيرها من الكتب ـ هي الينابيع الأولى لموضوعي، وهي المصادر التي لا غنى لي عن الاستقاء منها.

ولكنها جميعها لم تكن عندي بحيث أتلقى دعاوى النسخ عن مؤلفيها، دون سند صحيح متصل إلى من يملك الحق في النسخ، وهو الشارع الحكيم! ولم تكن عندي كذلك بحيث أرفض جميع دعاوى النسخ التي أوردتها على الآيات، دون أن أناقش هذه الدعاوى، وأبين بطلان ما هو باطل منها، وصحة ما هو صحيح!.

كذلك لم أجد كثيرًا مما ذكره الأصوليون وعلماء القرآن موضع اتفاق بينهم ولا بين أكثرهم، فلم يكن لي بد من عرضه على ميزان النقد، وترجيح مذهب منه على مذهب، في كثير من المسائل التي تناولوها بالبحث في الموضوع: من تعريف النسخ، إلى الفروق بينه وبين ما قد يختلط به من التخصيص والتقييد، والتفسير والتفصيل، إلى الشروط التي يجب أن تتوافر ليتحقق النسخ، إلى أنواع النسخ وما يقبل منها وما يرفض!.

وهكذا كان غنى الموضوع بالمصادر التي عالجته، سببًا من أسباب جعلت البحث فيه شائكًا، دقيقًا، كثير المخاطر!.

(5)

وكان هنالك سبب ثان، هو دقة الموضوع وشدة حساسيته، لأن مادته هي آيات القرآن الكريم التي تشرع أحكامًا، وهل بقيت الأحكام التي شرعتها أو رفعت؟. وهل يوقف العمل بها أو يستمر؟.

وإن هذا الجانب في الموضوع لتتبين خطورته إذا نحن ذكرنا أن عصر النسخ هو عصر الرسالة فحسب، وأن الحكم بالنسخ لا ينبغي أن يصدر بناء على اجتهاد، وإنما يجب أن يتلقى عن صاحب الرسالة عليه الصلاة والسلام. فكل دعوى نسخ لم تؤثر عن عصر الرسالة بسند صحيح ـ هي دعوى لا دليل عليها، ولا يجوز أن تقبل بحال. وكل قول بالنسخ لم يسند إلى رسول الله ﷺ، أو إلى صحابته حكاية عنه، بطريق صحيح متصل ـ هو قول لم يعتمد على دليل، فلا يصح أن يقبل كذلك.

ومن هنا، تشدد الصحابة والتابعون رضي الله عنهم في اشتراط العلم بالناسخ والمنسوخ، في كل من ينصّب نفسه للفتوى أو الوعظ، وأثرت عنهم أقوال في الحث على تعلم الناسخ والمنسوخ، والإنكار على من يفتي أو يعظ دون أن يَعْلمها![1]

(6)

أما السبب الثالث فهو أن الموضوع لم يدرس دراسة منهجية شاملة حتى اليوم، بالرغم من أنه قد كتبت فيه رسالتان، وحصل بهاتين الرسالتين صاحباهما على درجة الأستاذية في الفقه والأصول، من كلية الشريعة في الجامع الأزهر؛ فإن كلتيهما لم تتعرض لدعاوى النسخ إلا على نحو ما تعرض لها السيوطي في الإتقان، وكلتاهما في الدراسة الأصولية للنسخ ـ وهي مادتهما ـ لا يكاد منهجها يختلف عن منهج الآمدي فيما كتبه عن النسخ في (الإحكام)، ولم تتعرض كلتاهما للجانبين التاريخي والنقدي في دراسة الموضوع، ثم لم تتجاوز مراجع كل منهما عشرين مرجعًا![2]

---

(1) ارجع على سبيل المثال إلى ف 537 فيما يأتي.

(2) أما أولى هاتين الرسالتين فعنوانها: (رسالة في مباحث النسخ)، قدمها (المرحوم) محمد السيد يوسف أبو طه سنة 1359هـ (1941 م) ، وعدد صفحاتها 112 صفحة. وهي تنتهي بخاتمة في الطريق المعرِّفة للناسخ والمنسوخ. ولا تمت إلى المنهج العلمي الحديث بصلة. وقد توفي صاحبها رحمه الله منذ ثلاثة أعوام، وكان ضريرًا يزاول التدريس بكلية الشريعة.

وهكذا وجدتني مضطرًّا لبحث الموضوع من نواحيه الثلاثة: التشريعية، والتاريخية، والنقدية؛ فإنني أعتقد أن هذا البحث لن يضيف إلى المكتبة الإسلامية جديدًا مفيدًا، إلا إذا اعتمد على هذه الركائز الثلاثة وتغيا بيانها، والحكم الفصل فيها.وإنني لأرجو أن أكون قد وفقت إلى تحقيق هذه الغاية بالخطة التي اتبعتها فيه!.

(7)

وهذه الخطة تقوم على دراسة المشكلة في تمهيد، وأربعة أبواب، وخاتمة؛ أما التمهيد فهو يدور حول فكرة النسخ، والنسخ عند اليهود، وعند النصارى، ثم إجمال موقفنا نحن المسلمين منه. وقد انتهى إلى إثبات جواز النسخ عقلاً وشرعًا، وإلى إثبات وقوعه في أحكام التوراة، وفي شريعة عيسى التي جاءت مكملة لشريعة موسى، فأبطل ما ذهب إليه اليهود ومتأخرو النصارى من إنكاره، وفند ما أثاره بعض اليهود على جوازه، من شبه عقلية لم تلبث أن انكشف زيفها أمام البحث، كما أبطل الربط بين النسخ والبداء، وما رتبه الرافضة على جواز النسخ من الحكم بجواز البداء على الله؛ نظرًا لتلازمهما عندهم!.

(8)

وأما الباب الأول فقد خصصته للدراسة التشريعية وآثرت أن يكون عنوانه هو: (النسخ عند الأصوليين)، ثم بحثت جوانبه المتعددة في أربعة فصول:

في الفصل الأول منها درست معنى النسخ لغة، وبينت بالأدلة حقيقته

وأما الرسالة الثانية فعنوانها: (النسخ: بحث وتحليل)، قدمها الشيخ عثمان أحمد مريزق عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة في الجامع الأزهر، عام 1362هـ (1943م) وعدد صفحاتها 89 صفحة، وتنتهي كالرسالة الأخرى بطريق معرفة الناسخ والمنسوخ، ولا تقوم على منهج علمي حديث كأختها، وإن كانت خيرًا منها قليلاً.

وفي كلتا الرسالتين ظاهرة تخالف العرف العلمي؛ فقد أوردت كلتاهما قائمة المصادر بعد فهرس الموضوعات، وهذا غريب غير مألوف. وكلتاهما لم تناقش دعاوى النسخ في الآيات، ولم تعرِّف بل لم ترجع لكتب الناسخ والمنسوخ، إلا أن صاحب الرسالة الثانية ذكر كتاب هبة الله بن سلامة ضمن مراجعه. وقد خلت صفحات الرسالة الأولى تمامًا من ذكر المراجع في الهامش، وذكرت في هوامش الرسالة الثانية مراجع لبعض صفحاتها بقلة، ودون عناية.

ومجازه، ثم تتبعت تعريفه في اصطلاح الأصوليين منذ بدءوا يعرفونه، ووازنت بين المدارس المختلفة في هذا التعريف، مع نسبة كل مدرسة إلى منشئها، وعدّ طائفة من أعلاها ملاحظًا الترتيب الزمني في هذا كله. وقد خلصت من هذا العرض إلى اختيار تعريف على سواه؛ لأني وجدته أكثر اتفاقًا مع المعنى الحقيقي للنسخ لغة، ومع استعمال القرآن لمادته في آيتَيْ النسخ والتبديل، ثم لأنه هو الذي يعبر عن فعل الشارع حين ينسخ، ولأنه استوفى كل سمات الحد عند المناطقة، فهو التعريف الجامع المانع كما يصفونه.

(9)

وفي الفصل الثاني تناول البحث التفرقة بين النسخ وبعض أساليب البيان التي قد تختلط به، وهي التخصيص بنوعيه، المستقل وغير المستقل، والتقييد والتفسير، والتفصيل. وقد استلزمت هذه التفرقة الإلمام بحقيقة كل من العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمبهم والمفسر، والمجمل والمفصل؛ ليمكن على ضوء هذه الحقيقة بيان كل من التخصيص، والتقييد، والتفسير، والتفصيل، فتتسنى التفرقة بين النسخ وكل منها. أما الذي دعا إلى هذا الفصل فهو خلط المتقدمين بين هذه المصطلحات ذات الحقائق المتغايرة، واعتبار النسخ شاملاً لجميعها، إذ لم يكونوا يعرفون من هذه المصطلحات غيره. ثم اتباع بعض المتأخرين لهم ـ مع الأسف ـ رغم وضع المصطلحات، وتميز مدلولاتها!.

(10)

وفي الفصل الثالث بحثت شروط النسخ: ما اتُّفق عليه منها، وما اختلف فيه. وقد درست تلك الشروط على ضوء وقائع النسخ التي صحت، وحسمت القول في كل الشروط المختلف فيها، ثم تحدثت عن الطرق المعرفة للناسخ والمنسوخ؛ لأنها وثيقة الصلة بالشروط.

(11)

وفي الفصل الرابع والأخير، بينت حكم النسخ، وأدلته من القرآن، والسنة، والإجماع. وقد فسرت آية النسخ في سورة البقرة وبينت أنها تدل على جوازه، وآية التبديل في سورة النحل وبينت أنها تدل على وقوعه، ثم أشرت إلى الإجماع الذي لم يشذ عنه إلا أبو مسلم الأصفهاني، وعرفت بأبي مسلم وشرحت مذهبه في إنكار النسخ، ثم أبطلت ما استدل به لهذا المذهب.

(12)

وكان لابد من بيان حكمة النسخ بعد إثبات وقوعه، فأوجزت القول فيها. كذلك لم يكن بد من بحث أنواع المنسوخ من القرآن، وقد أثبتنا بالدليل أنه لم تنسخ تلاوة آية مع بقاء حكمها. أما العكس فهو الذي وقع، ولبحثه وضعنا هذا الكتاب. وأما المنسوخ تلاوة وحكمًا فلم ننكر جوازه ولا وقوعه، غير أنا لم نطل الوقوف عنده؛ إذ نحن إنما نبحث في القرآن كما تلقيناه، وأما المنسوخ تلاوة وحكمًا ـ وهو الذي أنساه اللهُ رسولَه ـ فلم نكلف شيئًا بشأنه، ومن ثم لا نرى حاجة ولا فائدة للبحث فيه!.

(13)

وبعد الباب الأول يجيء الباب الثاني؛ ليعرض التأليف في المشكلة عرضًا تاريخيًّا. وينتظم هذا الباب فصلين:

الفصل الأول منها ـ وعنوانه المصنفون في النسخ ـ يصحب المشكلة في رحلة طويلة، تبدأ بعهد الصحابة والتابعين، وتمتد حتى قرب نهاية القرن الثاني عشر، وفي هذه الرحلة نرى كيف بدأ الناسخ والمنسوخ دعاوى يتناقلها التابعون عن بعض الصحابة، ويتناقلها عن التابعين مَنْ بعدهم... وهكذا حتى يبدأ المسلمون التأليف في القرن الثاني للهجرة، فيأخذ هذا الجانب من الدراسة القرآنية مكانته في طليعة ما ألف لذاك العهد. ثم يتتابع المؤلفون فيه، ويكثرون في كل قرن. ويتجمع لنا منهم عدد بعد التنقيب في كتب علوم القرآن، وكتب الطبقات وبخاصة المفسرون والقراء والنحاة، فنترجمهم في تسلسل زمني، ترجمة فيها تجريح وتعديل.

والفصل الثاني ـ وعنوانه الكتب المصنفة في النسخ ـ يتناول ما عثر عليه من هذه الكتب بالتعريف والنقد، ثم يوازن بين كل منها وغيره، من حيث منهجه في عرض دعاوى النسخ، وفي حكمه عليها، وفي إيراد الأدلة التي تستند إليها. وقد بلغ ما تحدث عنه من هذه الكتب أحد عشر كتابًا معظمها ما زال مخطوطًا، وقليل منها هو الذي طبع.

(14)

أما الباب الثالث فقد خصصته لعرض ومناقشة (دعاوى النسخ التي لم تصح)، وهو ينتظم سبعة فصول:

الفصل الأول منها ـ وعنوانه إحصاء وتصنيف ـ يبدأ بتمهيد لإحصاء دعاوى النسخ، يشرح طريقتنا في هذا الإحصاء، وفي الجدولين اللذين وضعناهما له. ثم يصنف الآيات المدعى عليها النسخ وليست منسوخة إلى مجموعات، تربط آيات كل مجموعة منها صفة تتفق فيها جميعًا.

والفصل الثاني موضوعه: دعاوى النسخ في الآيات الإخبارية، وهو يعرض ويناقش خمسًا وسبعين دعوى، فتنتهي به المناقشة إلى إثبات بطلانها.

والفصل الثالث موضوعه: دعاوى النسخ في آيات الوعيد، وهو يعرض ويناقش ثماني وعشرين دعوى، فتنتهي به المناقشة إلى إثبات بطلانها كذلك.

والفصل الرابع موضوعه: دعاوى النسخ بآية السيف، وهو يبدأ بدراسة لهذه الآية تبين المراد بها، ثم يتتبع الآيات التي ادعي أنها منسوخة بها ـ بحسب ترتيب المصحف كما في الفصلين السابقين ـ فيناقش دعاوى النسخ عليها بالآية، وينتهي إلى إبطالها بالدليل، وهي ثلاث وستون دعوى على ثلاث وستين آية.

في الفصل الخامس ـ بعد هذا ـ عرض ومناقشة لدعاوى النسخ في الآيات التي ليس فيها إلا التخصيص، أو التقييد، أو التفسير، أو التفصيل. وعدة هذه الآيات ثمان وأربعون آية.

وفي الفصل السادس عرض ومناقشة لدعاوى النسخ في آيات ليس بينها وبين نواسخها تعارض حقيقي، وهذه الآيات عدتها ثلاث وستون.

أما الفصل السابع ـ وهو الفصل الأخير في الباب الثالث ـ فيناقش ستًّا من دعاوى النسخ، في آيات اشتهرت لدى الأصوليين والمفسرين بأنها منسوخة وليست كذلك.

وقد أغفلنا ـ عن قصد ـ مناقشة [ثلاثٍ](*) من دعاوى النسخ، لأننا لم نرتضِ الأساس الذي انبنت عليه، فلم نشأ أن نسود بمناقشته أسطرًا في هذا الكتاب.

(15)

(*) كانت في الأصل المطبوع [ثلاثا].

ولم أسرد آيات كل مجموعة سردًا، ولم أغفل ما قاله شيوخ أهل التأويل في تفسيرها، عندما تعرضت لمناقشة دعوى النسخ عليها.

وقد أفدت الكثير في هذا من كتب التفسير التي اهتمت بالآثار، ومن كتابَيْ أبي جعفر النحاس وابن الجوزي، دون سائر المؤلفين في الناسخ والمنسوخ. ثم لم أجد بدًّا من تخريج كثير من الأسانيد، والتعريف ببعض الشيوخ، ممن لهم في تفسير بعض الآيات أو نسخها رأي متميز أو راجح.

ومن أجل أن يستوعب الباب هذا كله طال كثيرًا حتى بلغ وحده نصف الكتاب أو كاد. غير أنه لم يكن بد من هذا كله، ما دام الأمر في النسخ لا ينبني على الاجتهاد، وما دمنا بصدد إبطال أكثر من مائتين وثمانين من دعاوى النسخ تزحم الكثير من كتب التفسير، ويذكر بعضها في كتب أصول الفقه، وكتب علوم القرآن، وتفرد لها كتب خاصة بعضها مطبوع مقروء، وفي معظمها سرد لدعاوى النسخ دون تعقيب ولا مناقشة، مع رواية معظم هذه الدعاوى عن سلف يجله المسلمون.

(16)

وفي الباب الرابع والأخير عرض واستدلال لوقائع النسخ، وقد بحثنا في هذا الباب: ما صح من دعاوى النسخ على بعض الآيات وهي وقائع النسخ التي توافرت فيها شروطه، وقام الدليل على النسخ فيها. وما صح من دعاوى النسخ ببعض الآيات، لأحكام شرعت بالسنة، وربما بدا هذا غريبًا عن موضوع الرسالة، ولهذا لم نذكره على سبيل الاستقصاء، وإنما قصدنا به إكمالاً لوقائع النسخ في موضوعه.

وفي عرضنا لوقائع النسخ في القرآن رأينا أن نرتبها ترتيبًا فقهيًّا موضوعيًّا؛ لأن هذا الترتيب يعين على دراسة الآيات المنسوخة والآيات الناسخة، من حيث الأحكام التي شرعتها الآيات الناسخة؛ لتحل محل الأحكام التي رفع العمل بها وكانت مشروعة بالآيات المنسوخة.

وبعد أن ألممنا بالآثار الفقهية لكل واقعة نسخ ـ وهي وقائع لم تنسخ فيها إلا ست آيات ـ سجلنا نتائج هذا الباب من حيث الناسخ والمنسوخ، وهل يجب في ناسخ القرآن أن يكون قرآنًا، وفي ناسخ السنة أن يكون سنة، كما يرى الشافعي وأحمد بن حنبل ومن تابعهما؟ وقدمنا الدليل من وقائع النسخ على ما سجلناه.

(17)

وأخيرًا تجيء الخاتمة، فتوجز أهم نتائج البحث لكل باب من أبوابه الأربعة، وتقدم المقترحات التي هدى إليها، وهي التي ترى أن في تنفيذها إضافة جديد آخر إلى العلم، نافع إن شاء الله.

(18)

وبعد فهذا تعريف موجز بخطة البحث في هذا الكتاب:

الكتاب الذي كتبته وأنا أعلم أن المشكلة التي يعالجها قد امتد عليها الزمن أكثر من ثلاثة عشر قرنًا ونصف القرن، ومع ذلك ظلت مشكلة تنتظر الحل حتى وفقني الله إلى درسها، وأرجو أن يكون قد وفقني إلى حلها.

والكتاب الذي اخترته أو اخترت المشكلة التي تعالج فيه وأنا أعلم أن من المسلمين من ينكر وقوع النس خ وإن كان يجيزه، وهو أبو مسلم الأصفهاني وحده، وأنه يتخذ هذا مذهبًا له يتبعه فيه بعض الغافلين من المعاصرين.

ومن يجيز [النسخ](*) ويقرر وقوعه فعلاً، ولكن بإسراف في عد دعاوىه لا يسيغه عقل ولا منطق، ولا يرضى عنه الله ورسوله فيما نعتقد.

ومن يجيز النسخ ويقرر وقوعه من غير إسراف في عد دعاوىه، لكن في إيجاز لا يعدو كلمة عابرة يلقي بها، دون إبطال للدعاوى التي لم تصح، ودون حصر للوقائع التي صحت. وقد يحاول التمثيل لهذه الوقائع، فإذا المثال بآية لا تقبل النسخ!

والكتاب الذي اخترت مشكلته وأنا أعلم أنني بين مخافتين:

فإما أغضبت الجامعة إن لم أضف بما أنتهي إليه فيه جديدًا إلى العلم.

وإما أغضبت بعض رجال الأزهر إن خالفت فيه القديم كما يفهمون القديم، وكما يتصورون مخالفته! لكني نشدت من أول الأمر أن أتقرب إلى الله بهذا الكتاب الذي أردت به الدفاع عن القرآن، وعن الحق، وإنصاف الحقيقة من ظالميها. ومن كانت غايته رضا الله لم يبال سخط المخلوق أو رضاه في كثير أو قليل.

(*) كانت في الأصل المطبوع [وينسخ]، ولعل الصواب ما أثبتناه.

وهكذا ولد هذا الكتاب فكرة حدت إليها أمنية عزيزة. وإني لأرجو أن يكون عالم الكتب قد استقبل منه مولودًا كاملاً، أو قريبًا من الكمال، إن شاء الله.

(19)

ولا أحب أن أضع القلم قبل أن أذكر بالخير ما أنا مدين به لهذا الكتاب، فقد أمد مكتبتي بعدد من المخطوطات لا بأس به، بعضها صور لحسابي في (ميكروفيلم) عن المكتبة الأهلية بباريس ثم قمت بإخراج صورة لي منه هنا، وبعضها عن (ميكروفيلم) بمعهد المخطوطات العربية، وبعضها عن مخطوطات بدار الكتب المصرية. وتجد أسماءها جميعًا مع بيانات عنها في أماكنها من هوامش الصفحات، بهذا الكتاب، ثم في ثبت المراجع في آخره.

وقد ألحقت به فهرسًا لسور القرآن، وأماكن آياتها في البحث.

وفهرسًا للأسانيد التي خرجتها فيه، ليتيسر الرجوع إليها.

وفهرسًا للأعلام أشرت فيه إلى المكان الذي ترجمت صاحب العلم فيه.

ثم فهرسًا رابعًا مفصلاً للموضوعات.

(20)

وفي ختام هذه المقدمة أحب أن أذكّر بكلمتين لإمامين جليلين:

أما أحدهما فهو الإمام الظاهري أبو محمد بن حزم، وكلمته:

(لا يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر، أن يقول في شيء من القرآن والسنة: هذا منسوخ، إلا بيقين، لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾, وقال تعالى: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ﴾).

فكل ما أنزل الله تعالى في القرآن، أو على لسان نبيه ففرض اتباعه. فمن قال في شيء من ذلك إنه منسوخ فقد أوجب ألا يطاع ذلك الأمر، وأسقط لزوم اتباعه، وهذه معصية لله تعالى مجردة، وخلاف مكشوف، إلا أن يقوم برهان على صحة قوله، وإلا فهو مفتر مبطل. ومن استجاز خلاف ما قلنا فقوله يئول إلى إبطال الشريعة كلها؛ لأنه لا فرق بين دعواه النسخ في آية ما أو حديث ما، وبين دعوى غيره النسخ في آية أخرى وحديث آخر، فعلى هذا لا يصح شيء من

القرآن والسنة، وهذا خروج على الإسلام.

وكل ما ثبت بيقين فلا يبطل بالظنون)[1].

وأما الثاني فهو القاضي ابن العربي المالكي، وقد حكى في تفسير قوله تعالى: (ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ) قولًا هو: (اليوم أكملت لكم الفرائض وانقطع النسخ)[2].

أسأل الله جل ثناؤه أن يتقبل هذا العمل بقبول حسن، وأن ينفع به، إنه نعم المولى ونعم النصير.

مصطفى السيد بدر زيد

أستاذ الشريعة الإسلامية

ورئيس القسم بجامعتي القاهرة وبيروت العربية

بيروت في 7 من رمضان سنة 1391هـ

26 من تشرين أول سنة 1971م

---

(1) الإحكام له: 4/ 84، وقد نقلنا هذا النص في الفصل الثالث من الباب الأول، وهو الفصل الذي عالجنا فيه شروط النسخ.

(2) أحكام القرآن له: 550 وهي في القسم الثاني منه. وقد روى الطبري في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما: (أخبر الله نبيه والمؤمنين أنه قد أكمل لهم الإيمان، فلا يحتاجون إلى زيادة أبدًا، وقد أتمه الله عز ذكره فلا ينقصه أبدًا، وقد رضيه الله فلا يسخطه أبدًا). وهو يبدو أصلاً لما حكاه ابن العربي: تفسير الطبري: 9/ 518.

تمهيد

- فكرة النسخ.
- النسخ عند اليهود.
- النسخ عند النصارى.
- النسخ عندنا، وهو موضوعنا.

1- عندما تضع إحدى الدول قانونًا لتنظيم العلاقة بين الحكام والمحكومين فيها، وبين بعض المحكومين وبعضهم الآخر، ثم ترى بعد تطبيقه مدة من الزمان ـ طويلة أو قصيرة ـ أنه لا يحقق ما وضع من أجله، ولا يكفل ما جد من مصالح لشعبها، فتضع قانونًا آخر ليحل محله، وليكفل ما عجز القانون الأول عن كفالته من الحقوق والواجبات ـ يمكن أن يقال: إن هذا القانون المتأخر قد نسخ القانون المتقدم، وأصبح هو القانون بدلاً منه.

2- وعندما ترى هذه الدولة أن مادة معينة في قانونها لم تعد محققة للمصلحة التي نيطت بها: مصلحة الشعب الذي وضع القانون لحمايته، فتستبدل بهذه المادة مادة أخرى ترى أنها أقدر على تحقيق المصلحة، ثم تنشر على الشعب بوسائلها أن تلك المادة في ذلك القانون قد ألغيت، وحلت محلها مادة أخرى تقول كذا ـ يمكن أن يقال: إن مادة قد نسخت مادة، أي حلت محلها بعد أن ألغتها، دون أن يكون لذلك أثر في صلاح القانون، وفي قيامه ووجوب الاحتكام إليه كلما دعت الحال.

3- هذان النوعان للنسخ بين القوانين الوضعية المختلفة، وبين مواد كل منها ـ وقعا بين الشرائع السماوية، وفي كل شريعة منها على حدة.

وكما نتقبل النسخ ولا نستنكره حين يقع بين القوانين الوضعية، يجب أن نتقبله ولا نستنكره، عندما ينقل إلينا أنه قد وقع بين الشرائع السماوية، وفيها.

4- نعم يجب أن نتنبه إلى فارق بين النسخ في القوانين الوضعية والنسخ في الشرائع السماوية، فإننا حين نضع القوانين التي مصيرها إلى النسخ لا محالة ـ لا نستطيع أن نعرف مدة العمل بهذه القوانين، ولا ما سيحل محلها حين تلغى، ولا حقيقة الفرق بين المتقدم المنسوخ منها والمتأخر الناسخ. أما حين يشرع الله عز وجل لقوم من خلقه، أو لهم جميعًا ـ فإنه يعلم يقينًا وهو يشرع ما سيبقى من الأحكام وما سينسخ، ويعلم الحكم الذي سيحل محل

المنسوخ حين يرفع، ويعلم الوقت الذي سيتم فيه هذا كله. فإذا كانت الشريعة مؤقتة علم وهو يشرعها متى تنسخ كلها بالشريعة اللاحقة. وعلم حقيقة هذه الشريعة الناسخة وأحكامها: الكلية والجزئية. وعلم ما بين الشريعتين من اختلاف في الأحكام الفرعية العملية ـ وهي التي تقبل النسخ دون غيرها ـ ومن اتفاق كامل أو يكاد في الكليات، والأخلاق ومبادئ العقيدة وأحكامها.

5- ومعنى هذا أن الله عز وجل حين ينسخ شريعة، أو حكمًا في شريعة، إنما يكشف لنا بهذا النسخ عن شيء من علمه السابق، ومن ثم يعتبر النسخ نوعًا من أنواع البيان، ولا يعني بأي حال، وصف الله ـ سبحانه ـ بالبداء.

ولكن، ما معنى البداء؟

ولماذا تنزه الله تعالى عن أن يوصف به؟

إن اللغة العربية تعرف البداء بمعنيين:

أولهما: هو الظهور بعد الخفاء، كما يقول المسافرون: بدت لنا مآذن المدينة، يعنون أنها ظهرت لهم فرأوها، بعد أن كانوا لا يرونها. ومن الآيات التي استعمل فيها القرآن الكريم البداء بهذا المعنى قول الله عز وجل: **(وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُواْ يَحْتَسِبُونَ)** [الزمر: 47].

وثانيهما: هو نشأة رأي جديد لم يكن، كما تقول: لقد أطلْتُ التفكير في مشكلة النسخ، فبدا لي أن المنهج التاريخي هو خير منهج تعالج به. وقد استعمل القرآن الكريم هذا المعنى في قوله تعالى: **(ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُاْ ٱلْأَيَـٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ)**[5] [يوسف: 35].

---

[5] وانظر في هذا المعنى الثاني للبداء: أساس البلاغة للزمخشري (1/37)، ففيه: (وفعل كذا ثم بدا له، وفي هذا الأمر بداء)، والمصباح للفيومي (55)، ففيه: (وبدا له في الأمر: ظهر له ما لم يظهر أولاً، والاسم: البداء، مثل سلام). ويبدو أن السر في اقتصار كل منهما على هذا المعنى الثاني هو أنه مجاز عن المعنى الأول الحقيقي، وهو معروف.

وواضح أن البداء ـ بمعنييه ـ يستلزم سبق الجهل وحدوث العلم، وكلاهما محال على الله عز وجل، كما يشهد العقل والنقل.

6- أما العقل فهو يقرر ـ نتيجة للنظر الصحيح في هذا العالم ـ أن الله عز وجل متصف أزلاً وأبدًا بالعلم الواسع، المحيط بكل شيء: ما كان، وما هو كائن، وما سيكون. وأنه قديم لا يمكن أن يكون حادثًا، ولا محلاً للحوادث؛ إذ الجاهل عاجز عن أن يخلق هذا العالم بهذا النظام المعجز، ومثله في عجزه الحادث. وقد ثبت أن الله جلت قدرته هو الخالق المبدع للكون كله، بمن فيه، فيستحيل إذن عليه الجهل أو الحدوث، وكلاهما يستلزمه البداء، فالعقل يحكم إذن باستحالته على الله.

7- وأما النقل فهو يلتقي مع العقل في الحكم باستحالة الجهل والحدوث على الله عز وجل: ذلك حيث تصفه النصوص الثابتة يقينًا بالعلم الواسع المحيط، وبالقدم الذي لا يسبقه شيء، وبأنه هو الخالق، لا خالق سواه.

وحسبنا في الدلالة على كل صفة من هذه الصفات آية واحدة، من آيات كثيرة تقررها في القرآن الكريم.

فمن آيات العلم قوله تعالى: **(وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ)** [الأنعام: 59].

ومن آيات الخلق قوله تعالى: **(ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ)** [الزمر: 62] وهذه الآية تدل على وصف الله عز وجل بالقدم أيضًا لأن خالق كل شيء كان قبل أن يكون شيء، فهو قديم وليس حادثًا.

8- من أجل هذا، تنزه الله عز وجل عن أن يوصف بالبداء؛ لأن البداء ينافي إحاطة علم الله تعالى بكل شيء: ما كان، وما سيكون. ولم يتنزه عن النسخ؛ لأن النسخ لا يعدو أن يكون بيانًا لمدة الحكم الأول، على نحو ما سبق في علم الله تعالى، وإن كان رفعًا لهذا الحكم بالنسبة لنا.

فلا علاقة بين النسخ والبداء إذن، لأن الأول ليس فيه تغيير لعلم الله

تعالى، والثاني يفترض وقوع هذا التغيير. وفرق كبير بين ما يقوم عليه البداء من تغيير في العلم، وما يقوم عليه النسخ من تغير في المعلوم، مع ثبات العلم نفسه على ما كان منذ الأزل.

9- ولسنا ندري، مع هذا، كيف استساغ الرافضة ـ أخزاهم الله ـ أن يربطوا بين النسخ والبداء؛ ليتخذوا من جواز النسخ ووقوعه ذريعة إلى وصف الله سبحانه وتعالى بالبداء؟! [6]

كذلك لا ندري كيف ساغ لليهود ـ لعنهم الله ـ أن يربطوا بين النسخ والبداء، كما فعلت الرافضة؟! ولكن ليتخذوا من استحالة البداء على الله عز وجل ذريعة إلى الحكم بمنع النسخ: عقلاً وسمعًا عند فريق منهم، وسمعًا فقط عند فريق آخر! [7]

أما الذي ندريه ـ ولا يماري فيه منصف ـ فهو أن كلاً من الرافضة واليهود مخطئون، بل مسرفون في الخطأ، وأن ما تعلقوا به وسموه حججًا إنما هو شبه وأوهام وأباطيل.

10- ونبدأ بالرافضة فنجد أنهم قد تعلقوا بشبهتين، لعل من العجيب أن أولاهما هي فهمهم للآية الكريمة التي تقول: **(يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ)** [الرعد: 39]. فأما شبهتهم الثانية فهي كلمات نسبوها إلى أئمة آل البيت (رضي الله عنهم)، وهي كلمات تنسب البداء صراحة إلى الله سبحانه.

11- وهم يقررون شبهتهم الأولى ـ التي أسلفنا أنها تقوم على فهمهم

---

(6) انظر الملل والنحل للشهرستاني: 147من القسم الأول، بتخريج الشيخ محمد بن فتح الله بدران. ط 2.

(7) راجع البرهان لإمام الحرمين الجويني: ورقة 393 ـ 394 من النسخة المصورة بدار الكتب المصرية، تحت رقم 714 أصول الفقه، وأصول السرخسي:2 /55من النسخة المطبوعة بدار الكتاب العربي سنة 1372هـ ، وفواتح الرحموت على مسلم الثبوت:56/2من النسخة المطبوعة ذيلاً للمستصفى، بالمطبعة الأميرية سنة 1322هـ، وتفسير القرطبي:64/2 ط دار الكتب المصرية، والإشارات الإلهية للطوفي: ورقة 17 مخطوطة دار الكتب 687 تفسير، والملل والنحل للشهرستاني: 193 من القسم الأول.

لقوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ - فيقولون: إن مجال المحو والإثبات فيها هو صفة العلم ذاتها، وإن علم الله تعالى يتبدل، نتيجة لما يبدو له، أي لما يظهر له بعد أن كان خافيًا عليه.

فالنسخ عندهم إذن مظهر لتبدل علم الله تعالى: يشرع الله عز وجل الحكم الأول، بناء على ما علمه، ثم يجدّ ويطرأ على علمه ما يقتضي حكمًا آخر في المسألة، فيشرعه ليحل محل الحكم الأول؛ إذ هما -عادة- متعارضان لا يجتمعان في شيء واحد، في وقت واحد، وإنما يتناوبان الفعل، ليكون أحدهما هو الحكم بعد أن يرفع الآخر، السابق له في التشريع. والآية بهذا الفهم دليل لهم على جواز البداء على الله عز وجل، والنسخ مظهر من مظاهر البداء عندهم، فالآية عندهم دليل عليه أيضًا.

12- وقد فات الرافضة وهم يفسرون الآية هذا التفسير الغريب ـ أن المراد بأم الكتاب التي قررت الآية أنها عند الله هو اللوح المحفوظ، وأنه قد سجل في هذا اللوح كل ما علم الله عز وجل أنه سيقع، كما توحي تسميته في الآية بأم الكتاب؛ أي: أصله. فلو كان ما فهموه من الآية هو ما أريد تقريره بها ـ لكان المناسب أن تقول يمحو الله ما يشاء ويثبت في أم الكتاب. لكنها جاءت بأسلوب آخر؛ لتقرر أن مجال المحو والإثبات لا يمكن أن يكون هو علم الله؛ [إذ هي صريحة في أن المحو والإثبات يقعان مطابقين لهذا العلم، وهذا العلم هو ما في أم الكتاب، التي قررت الآية أنها عند الله حين يمحو وحين يثبت]، وإنما هو شيء آخر.

13- وهذا الشيء الآخر (الذي هو مجال المحو والإثبات في الآية) هو معجزات الرسل عليهم الصلاة والسلام، أو الشرائع السماوية التي جاءوا بها وكلا المعنيين يصلح سياق الآية للدلالة عليه، بل يكاد هذا السياق يحتمه، إذ المعنيان ـ في الواقع ـ يلتقيان عند حقيقة واحدة، هي اختلاف معجزات الرسل وشرائعهم، حسب حاجة من أرسلوا إليهم، دون أن يكون لهذا الاختلاف ـ في المعجزات أو في الشرائع ـ تأثير ما على صدقهم، ووجوب العمل بشرائعهم.

14- إن الآيات التي قبل آية المحو والإثبات تقول: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَۖ وَمِنَ ٱلۡأَحۡزَابِ مَن يُنكِرُ بَعۡضَهُۥۚ﴾ [الرعد: 36]. وتقول: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَذُرِّيَّةٗۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأۡتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾[8] [الرعد: 38]، فهي تتحدث إذن عن موقف أهل الكتاب من القرآن الكريم، والشريعة التي جاء بها . ثم تتحدث عن الرسل قبل محمد ﷺ، والمعجزات التي أثبتت صدق دعوتهم إلى الحق؛ لتقرر أن الله عز وجل هو الذي يمحو شريعة رسول، ليحل محلها شريعة رسول آخر، وهو الذي يختار لكل رسول المعجزة التي تصلح لإقناع قومه، فهو يمحو معجزة رسول ليؤيد رسولاً آخر بمعجزة أخرى يثبتها. وهو ـ في هذا المحو والإثبات ـ يحقق ما سبق في علمه الأزلي، وسطر في أم الكتاب، لم يتبدل شيء من علمه، ولم يبد له شيء كان ـ في زعم الرافضة ـ خفيًّا عليه!

15- على أن الرافضة أثاروا شبهة ثانية، هي ـ كما أسلفنا ـ دليلهم الثاني على مذهبهم في جواز البداء على الله، سبحانه وتعالى عما يقولون علوًّا كبيرًا.

وهذه الشبهة الثانية تقوم على ادعاء أن أئمة آل البيت (رضي الله عنهم) كانوا يصفون الله عز وجل بالبداء، وأنهم قد أثرت عنهم كلمات تؤكد هذا.

من هذه الكلمات ـ فيما يزعمون ـ قول الإمام علي (كرم الله وجهه): لولا البداء لحدثتكم بما هو كائن إلى يوم القيامة. وقول الإمام جعفر الصادق (رضي الله عنه): ما بدا لله تعالى شيء كما بدا له في إسماعيل. وقول موسى بن جعفر (رضي الله تعالى عنهما): البداء ديننا ودين آبائنا في

---

[8] وانظر في تفسير هذه الآيات ـ على سبيل المثال- الإشارات الإلهية للطوفي: ورقة 112: من مخطوطة دار الكتب رقم 687 تفسير (وإن كان الطوفي يرى أن الآية تشمل نوعي النسخ: التكليفي كنسخ إباحة الخمر بتحريمها. والتكويني كنسخ الإماتة بالإحياء وعكسه، ونقص العمر وزيادته، باعتبار ما في اللوح المحفوظ، ويستقر الواقع على مطابقة العلم الأزلي القائم بالذات المشار إليه بأم الكتاب)، ومحاضرات في علم التوحيد لأستاذنا الجليل علي حسب الله: ص 57، ط 5 سنة 1372هـ.

الجاهلية.

16- ويتضح بطلان هذه الشبهة، إذا نحن ذكرنا أنها بنيت على مفتريات، وأنه لم يعرف شيء من الكلمات التي نسبت لآل البيت فيها إلا عن طريق الكذاب الثقفي[9] وأشياعه بعد ذلك، فهذا الضال المضل إذن هو الذي اخترعها، ثم تابعه فيها أشياعه من بعده. وقد كان في حاجة ملحة إلى أن

---

[9] ثبت في صحيح مسلم عن النبي □ أنه قال: «سيكون في ثقيف كذاب ومبير»، أما المبير فهو الحجاج بن يوسف، وأما الكذاب فهو المختار بن أبي عبيد بن مسعود الثقفي، أبو إسحاق، كان من أهل الطائف، وانتقل مع أبيه إلى المدينة في زمن عمر (رضي الله عنه)، وفيها انقطع إلى بني هاشم، وتزوج عبد الله بن عمر أخته صفية. ثم كان مع علي بالعراق، وسكن البصرة بعده. ولما قتل الحسين سنة 61هـ انحرف عن ابن زياد أمير البصرة حينذاك، فقبض عليه هذا وجلده وحبسه، ثم نفاه بشفاعة ابن عمر إلى الطائف، ولما طالب عبد الله بن الزبير في المدينة بالخلافة بعد موت يزيد بن معاوية سنة 64هـ ذهب إليه المختار وعاهده، وشهد معه بداية حرب الحصين بن نمير، ثم استأذنه في التوجه إلى الكوفة ليدعو الناس إلى طاعته، فوثق به وأرسله ووصى عليه، غير أنه كان أكبر همه منذ دخل الكوفة أن يقتل من قاتلوا الحسين وقتلوه. فدعا إلى إمامة محمد ابن الحنفية، ولكن هذا تبرأ منه. ومع ذلك بايعه زهاء سبعة عشر ألف= =رجل سرًّا. وقد خرج بهم على والي الكوفة، فعظم شأنه بعد أن استولى عليها وعلى الموصل وتتبع قتلة الحسين، فقتل منهم شمر بن ذي الجوشن الذي باشر قتل الحسين، وخولي بن يزيد الذي سار برأسه إلى= =الكوفة، وعمر بن سعد بن أبي وقاص أمير الجيش الذي حاربه، وأرسل إبراهيم بن الأشتر في عسكر كثيف إلى عبيد الله بن زياد الذي جهز الجيش لقتال الحسين فقتله، وقتل كثيرًا ممن كان لهم ضلع في تلك الجريمة. غير أنه انحرف بعد ذلك فادعى أنه يوحى إليه. وقال بجواز البداء على الله سبحانه، ثم كانت نهاية أمره أن قاتله مصعب بن الزبير أمير البصرة من قبل أخيه، حتى حصره في قصر الكوفة، وقتله ومن كان معه، بعد أن أقام نفسه أميرًا عليها ستة عشر شهرًا. (انظر في سيرته أخبار المختار لأبي مخنف لوط بن يحيى الأزدي، وهو مطبوع، وفي ترجمته: الإصابة ترجمة 8539 والفرق بين الفرق 31 - 37، وابن الأثير 4/ 82 - 108، والطبري 7/ 146، والحور العين: 182، وثمار القلوب: 70، وفرق الشيعة: 23، والمرزباني في معجم الشعراء: 408، والأخبار الطوال: 282 - 300، والذريعة: 1/ 348 - 349، ومنتخبات في أخبار اليمن: 32، والفاطميون في مصر: 34 - 37 وفيه بحث عن علاقة المختار بالكيسانية، والملل والنحل 132 - 133 في القسم الأول. والأعلام للزركلي: 7/ 70 - 71، الطبعة الثانية.
وواضح أن الكذاب الثقفي لم يفتر إلا على الإمام علي، من بين هؤلاء الأئمة الثلاثة، أما الإمام جعفر وابنه موسى فإن الذين افتروا عليهما هم أتباعه الذين عاصروهما، ذلك أن الإمام جعفرًا لم يولد إلا عام 80 للهجرة، مع أن الكذاب توفي سنة 66 فكيف بموسى وهو ابن جعفر؟!
[أما إن] هذه الكلمات مفتراة، ومنسوبة زورًا إلى آل البيت فحسبنا في إثبات هذا أمر الله تعالى لنبيه (□) بأن يقول: **(وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ)** [الأعراف: 188]، وانظر الملل والنحل: 147، 148 وهذه الآية مع الدليل العقلي كافيان شافيان.

يخترعها؛ ليستر بها كذبه، وينقذ حياته؛ ذلك أنه كان يزعم لنفسه العصمة وعلم الغيب، وكانت الأحداث تكذبه وتفضح ما خفي من أمره، فكان يلجأ إلى البداء ويقول: إن الله وعده ذلك، غير أنه بدا له.

ثم كان يوجس في نفسه خيفة من أن يعاقبه المسلمون على كفره الشنيع، بنسبته البداء إلى الله سبحانه، فيعمد إلى كلمات كالتي أسلفناها: يخترعها وينسبها إلى الأئمة الأطهار من آل البيت، وبهذا كان يجد شيئًا من الأمان، وإن كان قد عالج داءه بداء آخر، واستدل على افترائه بافتراء جديد، وزاد كفره بشاعة وشناعة وقبحًا. وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: 32].

اليهود والنسخ

17- وندع الرافضة إلى اليهود؛ لنرى ماذا كان موقفهم من النسخ، بعد أن نزهوا الله عز وجل عن البداء.

لقد أشرنا من قبل[10] إلى أنهم ربطوا بين النسخ والبداء؛ ليتخذوا من استحالة البداء على الله ذريعة للحكم باستحالة النسخ عليه. ولكن هل اتفقوا فيما بينهم على هذا؟ وهل ما درج عليه المؤلفون هنا من القول بأن اليهود يربطون بين النسخ والبداء صحيح على إطلاقه؟

18- إنهم يتفقون على شيء واحد: هو أن الشريعة الإسلامية لم تنسخ شريعتهم، ولكنهم يفترقون فيما عدا هذه القضية ثلاث فرق، لكل منها موقفها الخاص من النسخ:

الفرقة الأولى (وتشتهر باسم الشمعونية؛ نسبة إلى شمعون بن يعقوب[11]) تقرر أن النسخ لا يجوز عقلاً، ولم يقع سمعًا.

والفرقة الثانية (وتشتهر باسم العنانية، نسبة إلى عنان بن داود[12]) ترى أنه لا بأس بالنسخ في حكم العقل، لكنه لم يقع.

والفرقة الثالثة (وتعرف باسم العيسوية، نسبة إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني[13]) تذهب إلى أن النسخ جائز في حكم العقل، وأنه

---

(10) انظر الفقرة التاسعة في هذا الكتاب.

(11) لم أعثر بعد طول البحث على ترجمة لهذا الرجل، فلعله صاحب فرقة من الفرق الصغيرة التي لم تشتهر.

(12) هو رأس الجالوت، تخالف فرقته سائر اليهود في السبت والأعياد، وينهون عن أكل الطير والظباء والسمك والجراد، ويذبحون الحيوان على القفا، ويصدقون عيسى عليه السلام في مواعظه وإشاراته، ويقولون إنه لم يخالف التوراة البتة، بل قررها ودعا الناس إليها.وهو من بني إسرائيل المتعبدين بالتوراة، ومن المستجيبين لموسى عليه السلام، إلا أنهم لا يقولون بنبوته، ورسالته (انظر الملل والنحل: 196 من القسم الأول).

(13) قيل إن اسمه عوفيد إلوهيم، أي عابد الله. كان في زمن المنصور، وابتدأ دعوته في زمن آخر ملوك بني أمية: مروان بن محمد. فاتبعه بشر كثير من اليهود، وادعوا له آيات ومعجزات، وزعموا أنه لما حورب خط على أصحابه خطًّا بعود آس، وقال: أقيموا في هذا

قد وقع فعلاً. لكنها تمنع أن تكون شريعة محمد ناسخة لشريعة موسى (عليهما السلام)؛ لأن رسالة محمد كانت خاصة بالعرب، ولم تكن عامة لجميع الناس!

19- وهكذا يتضح أن اليهود لم يتفقوا فيما بينهم على الربط بين النسخ والبداء، وأن ما درج عليه المؤلفون في تقرير هذه القضية ليس صحيحًا على إطلاقه؛ فقد رأينا كيف تجيزه العنانية عقلاً، وكيف لا ينكر العيسوية وقوعه. ولو أن بينه وبين البداء عندهم تلازمًا ـ كما يقال في تصوير موقفهم منه ـ ما أجازه فريقان من فرقهم الثلاث عقلاً، وقرر فريق من هذين الفريقين أنه قد وقع!

20- فلنقرر الحقيقة التي حاول اليهود ـ بجميع فرقهم ـ أن يموِّهوها على عادتهم إذن، ولنكشف القناع عن وجه هذه الحقيقة؛ ليتضح الهدف الذي رموا إليه بمذاهبهم في النسخ، على ما بينها من خلاف.

إن إنكار النسخ ليس غاية عندهم، ولكنه وسيلة فحسب؛ أما الغاية فهي إنكار رسالة محمد ﷺ، على الإطلاق، فإن أعجزهم إدراك هذه الغاية فلا أقل من إنكار أنهم مطالبون بتصديقه، واتباعه فيما جاء به.

وقد كان الشمعونية أشدهم غلوًّا في هذا، فراحوا يثيرون الشبه على جواز النسخ عقلاً، ليحكموا باستحالة وقوعه. وهؤلاء هم الذين ربطوا بينه وبين البداء، واعتبروهما متلازمين.

الخط؛ فليس ينالكم عدو بسلاح. فكان الأعداء يحملون عليهم حتى إذا بلغوا الخط رجعوا عنهم؛ خوفًا من طلسم، أو عزيمة ربما وضعها.ثم إن أبا عيسى خرج من الخط وحده على فرسه، فقاتل، وقتل من المسلمين كثيرًا، وذهب إلى أصحاب موسى بن عمران الذين هم وراء النهر المرمل؛ ليسمعهم كلام الله، وقيل إنه لما حارب أصحاب المنصور بالري قتل وقتل أصحابه. وقد كان يزعم أنه نبي، وأنه رسول المسيح المنتظر، وأنه واحد من خمسة يأتون قبل عيسى واحدًا بعد واحد، وأن الله تعالى كلمه وكلفه أن يخلص بني إسرائيل من أيدي الأمم العاصين، والملوك الظالمين، كما زعم أن المسيح أفضل ولد آدم، وأنه أعلى منزلة من الأنبياء الماضين. وإذ هو رسوله، فهو أفضل الكل أيضًا. وكما خالف اليهود في هذا خالفهم في كثير من أحكام التوراة (انظر الملل والنحل: 1/ 196، 197).

ثم كان العنانية مغالطين، منكرين للواقع، حين حكموا بأن النسخ لم يقع وإن كان العقل لا يرى استحالته. وهؤلاء ـ كما هو واضح ـ يذهبون إلى ما ذهب إليه الشمعونية، من استلزام النسخ للبداء.

أما العيسوية فلم يرتبوا على وقوع النسخ مستحيلاً عقليًّا، ولم ينكروا وقوعه. لكنهم لم ينسوا الهدف المشترك، فقرروا أن شريعة الإسلام لم تنسخ شريعتهم؛ لسبب غير هذا كله، هو أن محمدًا ﷺ لم يرسل إليهم، بل أرسل إلى العرب، وشريعته إنما أنزلت ليعمل بها العرب، لا ليعملوا هم بها. وهؤلاء لا يربطون بين البداء والنسخ، من قريب أو من بعيد، كما يتبين من حكمهم بجواز النسخ ووقوعه، مع تنزيههم الله عز وجل عن البداء كسائر اليهود.

21- ويقتضينا المنطق ونحن بصدد الرد على اليهود أن نبدأ بمناقشة الشمعونية؛ ذلك أنهم يرون استحالة النسخ عقلاً ويحكمون بأنه لم يقع، فإذا نحن أبطلنا ما أثاروه من شبه على الجواز العقلي، وأثبتنا بوقائع لا ينكرونها أنه قد وقع في شريعتهم، وفي الشرائع السابقة لها ـ فرغنا بذلك من أمرهم، ومن أمر العنانية أيضًا؛ لأن إثبات وقوع النسخ إبطال لمذهبهم الذي يقوم على إنكار وقوعه.

أما العيسوية فيجيء الرد عليهم بعد هؤلاء وأولئك، وسنرى كيف يبطل الدليل الذي استدلوا به من التوراة على أن شريعة موسى مؤبدة، وكيف يقوم دليلنا قويًّا على عموم شريعة محمد ﷺ ودوامها، وعلى أنها تنسخ كل شريعة سبقتها ولا تنسخها شريعة أخرى؛ لأنها خاتمة الشرائع، ونبيها ﷺ خاتم النبيين.

22- وأول ما أثاره الشمعونية من الشبه، ورتبوا عليه حكمهم الخطير باستحالة النسخ عقلاً ـ هو ما زعموه من استلزام النسخ للبداء أو العبث.

قالوا: لو جاز النسخ على الله عز وجل لكان إما لحكمة ظهرت له بعد

أن لم تكن ظاهرة، أو لغير حكمة، وكلا الأمرين باطل؛ لأن الأول بداء، والثاني عبث، والبداء والعبث لا يجوزان على الله سبحانه؛ إذ كل منهما نقص يتنزه الله عن أن يوصف به.

ونقول: إنهم لم يستوفوا جميع الاحتمالات بترديدهم هذا، ولو أنهم أرادوا أن يستوفوها لوجب أن يقولوا: النسخ إما أن يكون لحكمة ظهرت لله كانت خافية عليه، أو لحكمة كانت معلومة لله ولم تكن خافية عليه، أو لغير حكمة. وإذن لوجدوا في الاحتمال الثاني مساغًا للنسخ، دون أن يستلزم بداء أو عبثًا.

23- وبيان هذا أنه ما دام قد أمكن بناء النسخ على احتمال لا يأباه العقل فمن الخطأ الحكم باستحالته عقلاً. وما في النسخ من جديد ـ على هذا ـ إنما يعتبر جديدًا بالنسبة لنا نحن، أما بالنسبة لله عز وجل فقد سبق به علمه، ثم جاء النسخ تحقيقًا لهذا العلم، لا اعتراضًا عليه.

ولو أنه تعالى حين شرع الحكم الأول حدد مدة العمل به، وشرع معه الحكم الذي سينسخه حين يجيء أوان النسخ ـ لاستقبل الناس هذا دون أن يثير في نفوسهم تساؤلاً أو استنكارًا. فلماذا التساؤل والاستنكار حين يخفي عنا الناسخ حتى يجيء أوانه؟ وهل النسخ إلا هذا؟ وهل ننكره لشيء إلا لأنه يشرع لنا حكمًا جديدًا علينا؟!

24- على أننا نلحظ هذا الجديد كل يوم في جميع شئون الحياة، ولا نجد فيه دليلاً ولا شبه دليل على أن الله تعالى يمكن أن يوصف بالبداء أو بالعبث.

فالصحيح الجسم قد ينتابه المرض، ومن يعاني مرضًا قد يسبغ الله عليه ثوب العافية، ولم يقل أحد إن الله عز وجل قد تغير علمه، أو إنه قد بدا له، فابتلى الصحيح بالمرض، وأنعم على المريض بالصحة.

والغنى والفقر يتعاوران الناس، فالغني يصاب بالفقر، والفقير يبتلى

بالغنى، ولم يفهم أحد أن علم الله تعالى قد تبدل، أو أنه عز وجل قد بدا له، فبدل الغني بغناه فقرًا، وبدل الفقير غنى بفقره.

وكل حي فمصيره إلى الموت لا محالة، طال عمره أو قصر، ولم يزعم أحد حين مات إنسان أن موته تغير في علم الله، أو أنه تعالى قد بدا له فأماته.

أفيقال إن النسخ يستلزم البداء أو العبث مع أنه لا جديد فيه بالنسبة لله عز وجل، ومع أن كلاً من الحكمين الأول والثاني قد شرع لحكمة، فكان هو الصواب، وهو المحقق للمصلحة في وقته؟.

25- وحين يعالج الطبيب مريضًا، فيرى أن المرحلة التي يجتازها من مراحل مرضه يصلح لها دواء معين، فيصف له هذا الدواء وهو يعلم المدة التي سيتناوله في أثنائها، وأنه لا يصلح له بعد هذه المدة، ثم يصف له في المرحلة التالية الدواء الذي كان يعلم من أول الأمر أنه يصلح له في هذه المرحلة لا يوصف عادة بأن علمه قد تغير، أو أنه قد بدا له. فهل يسوغ أن نصف الله عز وجل بالبداء، لا لشيء إلا لأنه ـ وهو يَطِبُّ للنفوس من أدوائها ـ قد شرع في كل وقت ما يحقق المصلحة، وهو يعلم كل شيء قبل أن يقع؟ وهل يمكن أن يوصف بالعبث حكم لم يشرع إلا حين اقتضته الحكمة، وإن سبق في علم الله تعالى أزلاً أنه سيشرع؛ ليحل محل حكم آخر قد رفع؟.

سبحانه، وله المثل الأعلى!.

26- والشبهة الثانية التي أثارتها الشمعونية هي قولهم: إما أن يكون الحكم الأول حسنًا فالنهي عنه (أو رفعه بالنسخ) قبيح، وإما أن يكون قبيحًا فابتداء شرعه أقبح!

وهم يبنون هذه الشبهة ـ كما هو واضح ـ على اعتبار الحسن والقبح صفتين ذاتيتين للأفعال، فإذا اتصف الفعل بواحد منهما لم يسغ أن يتصف

بالآخر بعد ذلك. وليس النسخ في حقيقته إلا الحكم بتقبيح فعل كان حسنًا، وتحسين فعل آخر كان قبيحًا، فهو يستلزم اجتماع الضدين، نتيجة للأمر المقتضي تحسين المأمور به، ثم للنهي عنه المقتضي تقبيحه، وبين الحسن والقبح ـ وهما صفتان ذاتيتان ـ تضاد يستوجب ألا يوصف بهما شيء واحد، لا في وقت واحد فحسب، ولكن في وقتين مختلفين أيضًا.

27- وقد فات الشمعونية ـ وهم يقررون هذه الشبهة ـ أن مجال النسخ هو أوامر الشرع ونواهيه، لا أوامر العقل ونواهيه. وأن الشارع جل وعلا حين يأمر بفعل هو الذي يحكم بحسنه، وحين ينهى عن فعل آخر هو الذي يحكم بقبحه، فهو إذن مصدر التحسين والتقبيح، لا العقل، والحسن في نظره ما حسنه هو، والقبيح ما قبحه.

ومعنى هذا أن الفعل لا يوصف بالحسن قبل أن يأمر به الشارع؛ ولا يوصف بالقبح قبل أن ينهى الشارع عنه، فهو يأمر بالشيء حين يكون فعله حكمة وصوابًا، فيوصف هذا الشيء بالحسن، وينهى عن الشيء نفسه حين يكون فعله منافيًا للحكمة والصواب، فيوصف حينئذٍ بالقبح.

وهكذا، نتيجة لموقف الشارع تناوب الحسن والقبح شيئًا واحدًا، فاعتبر هذا الشيء حسنًا وأمر به حين كان فعله محققًا للمصلحة, واعتبر مثل هذا الشيء قبيحًا ونهى عنه حين كان فعله مجافيًا للمصلحة.

وبهذا بطل ما قاله الشمعونية، تطبيقًا لنظرية التحسين والتقبيح العقليين، إذ الحقيقة أن سلطة الحكم بالحسن أو بالقبح إنما يملكها الشارع؛ لأنه هو الذي يعرف المصالح، وأين تكون، وما يكفلها من الأحكام.

28- نعم يرى بعض المعتزلة أن الحسن والقبح عقليان، ولكنهم يخالفون الشمعونية في وصفهما بالذاتية، فيقررون أنهما يختلفان باختلاف الأشخاص، والأوقات، والأحوال. ومن ثم يقولون بجواز النسخ عقلاً، ما دام الحكم الناسخ يحل محل الحكم المنسوخ، فيعتبر بديلاً له ولا يجتمع معه.

وإذا كان هذا هو الفرق بين المعتزلة واليهود في المسألة فإن الفرق بينهم وبين سائر المسلمين هو أنهم يصفون الشيء بالحسن أو بالقبح قبل أن يحكم عليه الشارع بأحدهما نتيجة لتحسين العقل وتقبيحه.

فالعقل عندهم يملك سلطة الحكم على الأشياء بالحسن والقبح كما يملكها الشارع، فيستقل وحده بالحكم أحيانًا، ويتفق مع الشارع ولا يخالفه حين يحكم الشارع أيضًا.

وعند الشمعونية من اليهود يملك العقل السلطة وحده دون الشارع.

وعند جمهور المسلمين يملك هذه السلطة الشارع وحده دون العقل.

وكما لم يقبل جمهور المسلمين مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين، مع أنه لا يستلزم امتناع النسخ عقلاً ـ لم يقبلوا مذهب الشمعونية فيهما. بل هذا أولى أن يرفض؛ لأنه يجعل كل السلطة في التحسين والتقبيح للعقل دون الشرع، ولأنه ـ نتيجة لهذا ـ لا يرى في مخالفة الشارع حرجًا، فهو يحسن ما قبح، ويقبح ما حسن. ثم لأنه يحكم باستحالة النسخ عقلاً، فيخالف بهذا حكم الشارع، وينكر الواقع!

29- وثالثة الشبه التي يثيرها الشمعونية هي زعمهم أن النسخ يستلزم أحد باطلين: إما جهله سبحانه وتعالى، وإما تحصيل الحاصل. يعنون أنه تعالى حين شرع الحكم الأول إما أن يكون قد علمه على أنه مؤبد، وإما أن يكون قد علمه على أنه مؤقت. فإن كان قد علمه على أنه مستمر إلى الأبد ثم نسخه وصيره غير مستمر ـ انقلب علمه جهلاً، والجهل محال عليه تعالى. وإن كان قد علمه على أنه مؤقت بوقت معين، ثم نسخه عند ذلك الوقت ـ كان ذلك منه تحصيلاً للحاصل؛ لأن المؤقت ينتهي فور انتهاء وقته، دون حاجة إلى ناسخ، وتحصيل الحاصل ـ هو أيضًا ـ محال عليه تعالى!

30- لكن هذه الشبهة ليست واردة على النسخ؛ إذ لا يترتب على

النسخ أحد الباطلين اللذين ذكروهما:

أما الجهل، فلأنه تعالى لا يمكن أن يعلم الحكم الأول على أنه مؤبد ثم ينسخه. فالحكم المنسوخ علمه الله تعالى على أنه مؤقت إذن.

وأما تحصيل الحاصل، فلأنه تعالى حين علم الحكم الأول على أنه مؤقت علم كذلك أن توقيته بورود الناسخ لا بغيره، وهذا لا يمنع النسخ بل يوجبه، لأن شرع الحكم الناسخ محقق لما سبق في علمه تعالى، وليس مخالفًا له.

31- وللشمعونية شبهة رابعة على جواز النسخ عقلاً هي قولهم: كل حكم منسوخ إما أن يكون دليله قد غيَّاه بغاية ينتهي عندها، أو يكون قد أبَّده نصًّا. والأول لا سبيل إلى إنهائه بالنسخ؛ لأنه ينتهي بمجرد تحقق الغاية التي غياه دليله بها، فنسخه تحصيل حاصل. أما الثاني ـ وهو الذي أبده دليله نصًّا ـ فيلزم على زعم نسخه التناقض بين ما يقتضيه التأبيد من دوام الحكم، وما يقتضيه النسخ من رفعه. والتناقض محال.

32- وهذه الشبهة لا تنهض هي أيضًا دليلاً على استحالة النسخ عقلاً: أما أولاً، فلأن ما بنيت عليه من حصر الحكم المنسوخ في الوجهين اللذين ذكرهما مثيروهما ـ ليس صحيحًا؛ فقد يكون هذا الحكم مطلقًا عن التوقيت والتأبيد كليهما، فيدل بهذا على الاستمرار من حيث الظاهر، ويمكن أن ينسخ دون أن يترتب عليه محال مما ذكروه.

وأما ثانيًا، فلأن الحكم الذي غياه دليله بغاية لا يعتبر انتهاؤه لتحقق غايته نسخًا في نظر المحققين؛ ذلك أنه لا يدل على الاستمرار ولو بحسب الظاهر، وإنما يقبل النسخ من الأحكام ما يصلح للاستمرار لو لم يرد ما ينسخه.

يتضح لنا هذا إذا نحن تأملنا حكمًا مغيًّا، كالأمر بقتال أهل الكتاب حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون. فهل يعتبر ناسخًا لهذا الحكم

أمر الحاكم المسلم بالكف عن قتالهم حين يسلمون أو يدفعون الجزية؟ اللهم لا.

فالحكم المغيّا لا ينتهي بالنسخ إذن، ومن ثم فليس في الأمر تحصيل حاصل.

33- على أن ما ادَّعوه من استلزام النسخ للتناقض ليس أيضًا صحيحًا: أما في الأحكام التي تقبل النسخ وهي المطلقة عن التأبيد والتوقيت كليهما ـ فلأن بقاءها مقيد من أول الأمر بألا يطرأ عليها ناسخ، كما قيد استمرار التكليف بها بألا يطرأ على المكلف جنون، ولا غفلة، ولا موت.

وأما في الأحكام التي أبَّدها دليلها نصًّا فلأنها لا تقبل النسخ عندنا؛ إذ لا يؤبد الشارع حكمًا وهو يعلم أنه سينسخه بعد مدة مهما طالت.

ومن هنا لا يسوغ القول بأن النسخ يلزم على جوازه عقلاً أحد باطلين: إما تحصيل الحاصل، وإما التناقض.

34- وهكذا تبطل شبه الشمعونية كلها، ويثبت جواز النسخ عقلاً، ما دام قد ثبت أن وقوعه لا يترتب عليه في نظر العقل محال.

وكيف يستلزم وقوعه محالاً مع أنه قد وقع فعلاً؟!

إن مذهبهم يقوم على إنكار وقوع النسخ سمعًا، كما يقوم على إنكار جوازه عقلاً، فعلى الرغم من الشبه التي أثاروها على الجواز العقلي، وكفايتها بداهة لإنكار وقوعه ـ لو كانت جديرة بأن تقبل ـ نراهم يصرحون بأن عدم وقوعه سمعًا أحد شطرين يقوم عليهما مذهبهم، ثم يمضون في ادعاء عدم وقوعه، إلى الحد الذي يتجاهلون فيه وقائع النسخ التي اعترفوا هم أنفسهم بها، والتي ثبتت باعترافهم، أو بورودها في توراتهم.

وقد كنا جديرين ألا نلتفت إلى إنكارهم هذا، لولا أن الحجج التي أبطلنا بها شبههم إنما تثبت جواز النسخ عقلاً، وهذا لا يستلزم وقوعه فعلاً. ثم إن في إثباتنا لوقوع النسخ إبطالاً لشبههم على جوازه العقلي بطريق آخر. وفوق هذا وذاك يمكن أن تعتبر الوقائع التي ثبت فيها النسخ، ردًّا

على مذهب العنانية من اليهود، وهو المذهب الذي يقوم ـ كما أسلفنا ـ على إنكار وقوع النسخ سمعًا، مع التسليم بجوازه عقلاً.

35- ولابد أن نسجل بين يدي وقائع النسخ التي تردّ على منكريه من اليهود ـ أن مصدرها هو التوراة، كتابهم الذي يقدسونه، ذلك أنهم إما مؤمنون بأنها هي التوراة التي أنزلها الله عز وجل على موسى عليه السلام. وعليهم في هذه الحال أن يصدقوا كل ما جاءت به من أحكام، ومن بينها ما ورد فيها من ناسخ ومنسوخ. وإما معترفون بأنه قد وقع فيها تغيير وتبديل، وأنهم قد حرفوا الكلم عن مواضعه، ونسوا حظًّا مما ذكروا به ـ كما وصفهم القرآن الكريم بحق ـ وعليهم حينئذٍ أن يرفضوها كلها، وأن يعترفوا بأن القرآن الكريم قد نسخها. والنتيجة على الفرضين ـ ولابد من أحدهما ـ هي تسليمهم بوقوع النسخ، وبطلان مذهبي الشمعونية والعنانية في إنكار وقوعه!

36- وأولى الوقائع التي تثبت النسخ هي واقعة زواج آدم عليه السلام من حواء، وحل استمتاعه بها نتيجة لهذا الزواج، مع أنها جزء منه، فقد حرمت الشرائع التالية لشريعة آدم ـ ومنها اليهودية ـ أن يستمتع الإنسان بجزئه[14].

والواقعة الثانية من وقائع النسخ في الشرائع السابقة كانت هي أيضًا في شريعة آدم، وهي زواج أبنائه من بناته، وحل استمتاعهم بهن، مع إجماع الشرائع بعد ذلك على تحريم زواج الأخ من أخته: شقيقة، أو لأب، أو لأم. توءمة لأخيه الآخر أو لا [15].

والواقعة الثالثة هي قصة الذبيح ـ وإن اختلفوا معنا في تعيينه ـ فقد أمر الله عز وجل إبراهيم عليه السلام بأن يذبح ابنه (إسحاق في زعمهم)،

---

(14) انظر سفر التكوين، الإصحاح 4، الآية الأولى.

(15) انظر الآية 3 في الإصحاح 4، من سفر التكوين. وفي فواتح الرحموت: (في التفسير: روى الطبراني عن ابن مسعود وابن عباس (كان لا يولد لآدم غلام إلا ولدت معه جارية، فكان يزوج توءمة هذا للآخر، وتوءمة الآخر لهذا) 55/ 2.

واستجاب نبي الله لأمره، فأعد ابنه للذبح، وكاد الذبح يتم فعلاً، لولا أن الله عز وجل نسخ الأمر به، وفدى الغلام المستسلم لأمر الله بذبح عظيم[16].

والواقعة الرابعة هي تحريمهم العمل الدنيوي ـ ومنه الاصطياد ـ في يوم السبت، مع اعترافهم بأن هذا التحريم لم يرد إلا في شريعتهم. أما قبلهم، فقد كان هذا اليوم كغيره من أيام الأسبوع: يجوز فيه العمل الدنيوي، ولا يحرم فيه إلا ما يحرم في سائر الأيام من أعمال[17].

37- وإذا كان اليهود قد اعترفوا بهذه الوقائع الأربع، ولم ينكروا ما فيها من نسخ لبعض الأحكام التي كانت مقررة في الشرائع السابقة، ثم جاءت التوراة بما يخالفها ـ فهم يعترفون كذلك بالأحكام التي نسخت من شريعتهم، وكان الناسخ لها أحكامًا أخرى جاءت بها هذه الشريعة نفسها.

من هذه الأحكام أمر الله عز وجل لهم بأن، يعملوا السيف فيمن عبد العجل منهم، ثم أمره تعالى برفع السيف عنهم وعدم قتلهم. فكلا الحكمين ـ في هذه الواقعة الواحدة ـ ورد في التوراة، وانتساخ أولهما بثانيهما واقع لا ينكره اليهود، ولا يمارون فيه[18].

ومن هذه الأحكام أيضًا ما جاء في التوراة: من أن الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك: (إني جعلت كل دابة حية مأكلاً لك ولذريتك، وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب، ما خلا الدم فلا تأكلوه)، ومن أنه تبارك وتعالى حرم على موسى أنواعًا معينة من الحيوان. فإطلاق

---

(16) انظر سفر التكوين أيضًا، الإصحاح 22، الآيتين 1، 2. وسفر الخروج، الإصحاح 32، الآيات 21 ـ 29.

(17) انظر سفر الخروج: الإصحاح 16، الآيتين: 25، 26. والإصحاح 20، الآيات 8 ـ 12. والإصحاح 23، الآية 12. والإصحاح 31، الآيتين 16، 17. والإصحاح 35، الآيات 1 ـ 3. وسفر اللاويين: الإصحاح 23، الآيات 1 ـ 3 . وسفر التثنية: الإصحاح 5، الآيات 12 ـ 15. ثم انظر إنجيل مرقس: الإصحاح 2، الآيات 23 ـ 28. وإنجيل لوقا: الإصحاح 6، الآيات 1ـ 11. وإنجيل يوحنا: الإصحاح 5، الآيات 10 ـ 18.

(18) راجع سفر الخروج: الإصحاح 32، الآيات 21 ـ 29، ثم اقرأ قوله تعالى: **(وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ)** [البقرة: 54].

التحليل ثم تحريم أنواع معينة مما كان حلالاً ـ حكمان متعارضان نسخ أولهما بثانيهما، واليهود لا ينكرون ورودهما في التوراة[19].

38- وهنالك أحكام في شريعة موسى جاءت شريعة عيسى (عليهما السلام) بأحكام ناسخة لها، كما نسخت بعض أحكام التوراة أحكامًا جاءت بها الشرائع السابقة لها، وكما نسخت بعض الأحكام فيها بعضها الآخر.

من بين هذه الأحكام أن اليهود كانوا يوجبون الختان: قيل في يوم الولادة، وقيل في اليوم الثامن، وقد نسخ هذا الحكم (وهو الوجوب) في شريعة عيسى، فعاد الختان إلى الإباحة كما كان قبل أن تجيء شريعتهم[20].

ومن بين هذه الأحكام كذلك أن الطلاق كان مباحًا في شريعتهم، ثم جاءت الشريعة العيسوية فحرمته، إلا إذا ثبت الزنا على الزوجة[21].

ومن بين هذه الأحكام أيضًا أن أكل لحم الخنزير كان محرمًا في شريعتهم حتى جاءت الشريعة العيسوية فأباحته، وروت أناجيلها قصة إباحته، وكيف حدثت[22].

39- وقد ينكر اليهود ما جاءت به شريعة عيسى (صلوات الله وسلامه عليه) ناسخًا لبعض ما جاءت به شريعتهم، فيرون أن لحم الخنزير ما زال يحرم أكله، وأن الطلاق ما فتئ مباحًا دون اضطرار إلى إثبات الزنا على الزوجة، وأن الختان ما انفك واجبًا لم يرتفع

---

(19) انظر سفر اللاويين: الإصحاح 11، وسفر التثنية: الإصحاح 14، الآيات 3 ـ 8. واقرأ قوله تعالى: **(وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ)** [الأنعام:146].

(20) انظر سفر التكوين، الإصحاح 21، الآية 4. وسفر اللاويين، الإصحاح 12، الآية 3. وسفر يسوع، الإصحاح 5، الآيات 2 ـ 9 ثم انظر سفر الأعمال، الإصحاح 12، الآيات 1 ـ 3، 24.

(21) انظر سفر التثنية، الإصحاح 24، الآيات 1 ـ 3. ثم انظر إنجيل متى، الإصحاح 5 الآيتين 31 ـ 32.

(22) انظر الفقرة (49) في هذا الكتاب، ومراجعها هناك.

وجوبه بشيء، ولكن ماذا عسى أن يقولوا في الأحكام المنسوخة إذا كان ناسخها من شريعتهم؟ وبماذا يفسرون تحريمهم العمل الدنيوي في يوم السبت بعد إباحته، والأمر برفع السيف عن عبدة العجل منهم بعد الأمر بقتلهم، وتحريم أكل أنواع من الحيوان عليهم بعد أن كانت كل دابة حية مأكلاً لنوح وذريته، وللأمم من بعدهم، كنبات العشب؟

وماذا تراهم قائلين في تلك الأحكام العامة التي لا يستطاع إنكارها: كحل استمتاع آدم بحواء وهي جزء منه، ثم تحريم الاستمتاع بالجزء من بعده؟ وحل استمتاع أبناء آدم ببناته، ثم تحريم نظائره بعد ذلك؟ وقصة الذبيح وما فيها من أمر بالذبح ثم نسخ له بالفداء؟

40- إنهم كعادتهم في المكابرة لم يعدموا ما يقولونه، فادعوا أن الأحكام السابقة على شريعتهم لم تثبت بشريعة ما، وإنما ثبتت بالبراءة الأصلية، ومن ثم لا يسمى رفعها نسخًا لها، فلا يعترض بها على إنكار وقوع النسخ[23].

لكنهم غفلوا ـ وهم يقررون هذا ـ عن أشياء كثيرة؛ فإن جوابهم هذا لا يصدق في ظاهره إلا على ما كان مباح الأصل، ثم طرأ عليه الوجوب أو التحريم. فأما قصة الذبيح وما فيها من أمر بالذبح ثم نسخ له، وأما الأمر بقتل عبدة العجل ثم نسخه برفع السيف عنهم ـ فلا يمكن أن يقال إن الحكم السابق في كل منهما إباحة ثبتت بالبراءة الأصلية. ومن ثم لا يصح بأي حال إنكار كون ما ورد في كليهما نسخًا بالمفهوم الشرعي للنسخ.

كذلك يتجاهل جوابهم هذا بعض المباحات التي نسخ التحريم أو الإيجاب إباحتها، ونقصد بها تلك المباحات التي تثبت إباحتها بشريعة سابقة، ومنها: زواج الإنسان بجزئه، وزواجه بأخته، وكلاهما كان في شريعة آدم، ثم حرمته الشرائع التالية. ومنها كذلك الجمع بين الأختين ـ

---

(23) انظر فواتح الرحموت 56/ 2.

وقد فعله جدهم يعقوب عليه السلام[24] وأفعال الأنبياء تشريع ـ وقد حرمته الشرائع التي بعده.

41- على أننا لو سلمنا لهم جدلاً أن تلك الإباحات لم ترد بها شريعة سابقة ـ فستتولى الرد عليهم حقيقة غفلوا عنها، وهي أن تلك الإباحات قد تقررت في الشرائع السابقة، وعملت بها الأمة دون إنكار من الرسل الذين بعثوا إليها، وبهذا صارت من أحكام تلك الشرائع، واعتبر رفع كل منها رفعًا لحكم شرعي، وهذا هو النسخ[25].

ولعل هذا المعنى هو الذي عناه كثير من المحققين بإنكارهم الإباحة الأصلية واعتبارها إباحة شرعية، مستندين إلى قوله تعالى: **(أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى)**؟ فإنه لا يتفق وهذه الآية أن يعفى من التكليف إنسان، في فترة من الزمان مهما قصرت، ومن ثم كان في كل عصر نبي كلف الناس اتباعه، وتنوعت جميع الأفعال بين الواجبات والمحرمات والمباحات شرعًا، واعتبر القول بالإباحة المطلقة باطلاً إلا بمعنى عدم المؤاخذة؛ لاندراس الشرائع زمان الفترة، وجعل الجهل فيه عذرًا[26].

42- وندع كلاً من الشمعونية والعنانية، بعد أن ثبت لنا بطلان ما ذهبوا جميعًا إليه؛ لنناقش العيسوية في مذهبهم الذي يقوم على إنكار نسخ شريعة محمد لشريعة موسى، بالرغم من جواز النسخ عقلاً ووقوعه سمعًا [عندهم](*)[27].

ولابد لنا ـ قبل أن نناقش هذا المذهب ـ أن نعرف الأساس الذي قام

---

(24) راجع سفر التكوين، الإصحاح 29، الآيات 15 ـ 30، واسم الزوجتين: [ليئة] وراحيل بنتا لابان.

(25) راجع في هذا فواتح الرحموت، وما نقله عن فخر الإسلام في 56/ 2 من إنكار الإباحة الأصلية، واستدلاله لهذا الإنكار بالآية المذكورة في نفس الفقرة (36: سورة القيامة).

(26) انظر فواتح الرحموت، في 56/ 2.

(*) أضفناها لتجلية المعنى المراد.

(27) يبدو أن ما حكته كتب الأصول عن هذه الطائفة خاص بنسخ شريعة محمد لشريعة موسى، وإلا فقد زعم أبو عيسى لنفسه النبوة، وخالف الكثير من أحكام شريعة موسى الواردة في التوراة. وانظر الهامش [الثالث] في الفقرة (18) ومرجعه ص 32 فيما سبق.

عليه عند القائلين به:

إنهم يستندون إلى ما جاء في التوراة، مما ينسبونه إلى موسى عليه السلام، وهو قوله بأن شريعته مؤبدة ما دامت السموات والأرض[28]. فهذا الخبر يقتضي أنه لا ناسخ لشريعة اليهود، وأن أحد الأمرين لازم لا محالة: إما كذب خبر موسى. وإما بطلان الشرع من بعده.

43- وقد رُدّ هذا الدليل بأن الخبر الذي نقل عن موسى لا يصلح حجة، لأنه من وضع ابن الراوندي[29]، دسه على التوراة ليضل به اليهود عن نسخ القرآن للتوراة؛ كيدًا للإسلام والمسلمين. وإلا، فأين كان هذا

---

(28) لم أقف على هذه العبارة منسوبة إلى موسى عليه السلام، في العهد القديم، بطبعتيه: الكاثوليكية والبروتستانتية، مما يرجح أنها مما دسه ابن الراوندي على موسى عليه السلام. وانظر فيما يأتي كلام الباقلاني في إنكارها (هـ 3 ف 263: الفصل الثالث من الباب الأول).

(29) هو أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الراوندي بن الراوندي، من سكان بغداد. وهو ينسب إلى راوند من قرى أصبهان: فيلسوف جاهر بالإلحاد، بعد أن كان من متكلمي المعتزلة. وكان غاية في الذكاء، طلبه السلطان فهرب، ولجأ إلى ابن لاوي اليهودي بالأهواز، وصنف له في مدة مقامه عنده كتابه الذي أسماه (الدامغ للقرآن)، وهو واحد من اثني عشر كتابًا وضعها في الطعن على الإسلام. ومن بينها كتاب وضعه في قدم العالم. ونفي الصانع وتصحيح مذهب الدهر، والرد على مذهب أهل التوحيد. وكتاب في الطعن على محمد □. وقد وصفه بالزندقة: ابن خلكان، وابن كثير، وابن حجر، وابن الجوزي، والمعري في رسالة الغفران، وابن تغري بردي، والجبائي، وابن الخياط، وغيرهم من العلماء والمؤرخين. ولم يشذ عن هذا الإجماع إلا ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة؛ إذ نعته بالقطب الراوندي. ولجماعة من العلماء ردود عليه، لم ينشر منها إلا الانتصار لابن الخياط المعتزلي، ومع أنه لم يعش سوى 36 عامًا فقد ذكر مترجموه أنه ألف 114 كتابًا. وقد اختلف في تاريخ وفاته. كما اختلفوا في المكان الذي مات فيه. فقيل: إنه مات برحبة مالك بن طوق بين الرقة وبغداد، وقيل صلبه أحد السلاطين ببغداد. ومن فرق المعتزلة (الراوندية) نسبة إليه.
(انظر وفيات الأعيان: 1/ 27، وتاريخ ابن الوردي 1/ 248، ومروج الذهب للمسعودي: 7/ 237 ط باريس، والبداية والنهاية: 11/ 112، والملل والنحل: 1/ 81 - 96 ط محمود توفيق، ولسان الميزان: 1/ 323، وشرح نهج البلاغة: 3/ 41، ومعاهد التنصيص: 1/ 155، والمنتظم: 6/ 99، وشذرات الذهب: 2/ 235، ورسالة الغفران ط دار المعارف: 41، 412، 442، والنجوم الزاهرة: 3/ 175، وطبقات الأطباء: 1/ 212 ثم 2/ 97، 139، وكشف الظنون: 1274، و[الإمتاع] والمؤانسة: 2/ 78، وخطط المقريزي: 2/ 353، والأعلام 1/ 252 - 253).

الخبر، بل أين كانت هذه التوراة ـ التي يتحدثون عنها بأنها متواترة، وأنها هي التي أنزلت على موسى ـ عندما كان محمد ﷺ يدعو إلى الإسلام؟

أهي تلك التي تضطرب نسخها في تحديد عمر الدنيا[30]؟

أهي تلك التي تحكي عن الله عز وجل، وملائكته ورسله أمورًا يمجها الطبع ويتأذى السمع منها: كزعمها أن لوطًا شرب الخمر حتى ثمل وزنى بابنتيه[31]، وقولها إن هارون هو الذي اتخذ العجل لبني إسرائيل ثم دعاهم إلى عبادته من دون الله[32]، وكادعائها ـ أخزى الله العابثين فيها ـ أن الله سبحانه ندم على إرسال الطوفان إلى العالم، ثم بكى حتى رمدت عيناه، وأن يعقوب صارعه حتى صرعه[33]. تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا!

أم التوراة هي تلك التي تزعم ـ في بعض نسخها ـ ما يفيد أن نوحًا أدرك جميع آبائه إلى آدم، وأنه أدرك من عهد آدم نحوًا من مائتي سنة، ثم تزعم ـ في بعض نسخها الأخرى ـ ما يفيد أن إبراهيم أدرك من عهده ستين سنة، مع أن التاريخ يؤكد بطلان هذا كله[34]؟.

لقد ذهبت تلك التوراة الصحيحة، فلم تتواتر ولم تحفظ، ثم ارتد عنها حملتها وحفاظها مرات كثيرة، فمضوا يقتلون أنبياءهم شر تقتيل، ثم

---

(30) انظر الطبعات المختلفة للتوراة.

(31) راجع سفر التكوين: الإصحاح 19، الآيات 30 ـ 38.

(32) سفر الخروج: الإصحاح 32، الآيات 1 ـ 6.

(33) انظر في دعوى اتخاذ هارون للعجل سفر التكوين: الإصحاح 6، والآيات 5 ـ 8، وفي قتال يعقوب للرب انظر سفر التكوين: الإصحاح 32، الآيات 22 ـ 32، والإصحاح 35، الآيتين 9، 10.

(34) تبلغ المدة بين خلق آدم وولادة نوح 1056 سنة. وقد حددت التوراة عمر آدم عندما توفي بـ 930 عامًا، فقد توفي آدم إذن قبل أن يولد نوح بـ 126عامًا (ص 30 قصص الأنبياء للمرحوم الأستاذ الشيخ عبد الوهاب النجار). أما إبراهيم فقد عاصر نوحًا ستين سنة بحساب التوراة، وأعتقد مع الأستاذ الشيخ النجار أن (اليهود في العصور الأولى دونوا ما كانوا يسمعونه من الحكايات بدون ضبط ولا مراعاة للأزمان) المصدر السابق ص 73.

يعكفون على الأصنام يعبدونها من دون الله[35]!.

44- لا دليل إذن فيما ذكرته التوراة خاصًّا بدوام شريعة موسى، وأنها مؤبدة ما دامت السموات والأرض؛ لأن النسخ التي بأيدي اليهود من التوراة لم تسلم من التحريف، وإنما يحتج بالنص الذي تأكدت صحته، وثبت يقينًا أنه خال من التحريف.

على أن هذه النسخ لم تتواتر، على فرض أنها لم تحرف؛ فإن (بختنصر) لما فتح بيت المقدس أحرق التوراة، وأفنى اليهود قتلاً، إلا عددًا قليلاً منهم لا يحصل التواتر بخبره.

وأخبار الآحاد التي من بينها خبر دوام الشريعة اليهودية لا تقبل في العقليات، فلا دليل بهذا الاعتبار أيضًا على أن شريعة موسى لا تقبل النسخ، مادام الخبر الذي يحتج به أصحابها على هذه الدعوى لم يثبت بطريق متواتر[36].

وثمة وجه ثالث لبطلان الاستدلال بهذا الخبر، هو أن في التوراة نصوصًا كثيرة وردت مؤبدة، ثم تبين أن المراد بها التوكيد لمدة مقدرة. ومنها: إذا خربت (صور) لا تعمر أبدًا. ثم إنها عمرت بعد خمسين سنة. وقوله: إذا خدم العبد سبع سنين أعتق، فإن لم يقبل العتق استخدم أبدًا. ثم أمر بعتقه بعد مدة معينة: سبعين سنة أو غيرها.

ومن هذه النصوص نصوص نسخت باعتراف اليهود أنفسهم؛ فقد جاء في البقرة التي أمروا بذبحها: (هذه سنة لكم أبدًا)، ثم نسخ هذا الحكم رغم تأبيده. كذلك جاء في القربان: (قربوا كل يوم خروفين قربانًا دائمًا)،

---

(35) يسجل هذا تاريخ اليهود حتى في حياة موسى أليسوا قد عبدوا العجل؟ وتتبع تاريخهم في القرآن يتأكد لك أنهم كانوا يقتلون أنبياءهم بغير حق، وأنهم قد قالوا إن عزيرًا ابن الله.

(36) راجع الإشارات الإلهية للطوفي، ورقة 17 من مخطوطة دار الكتب 687 تفسير.

وقد نسخ هذا الحكم أيضًا، بالرغم من التأبيد الصريح الذي فيه.

45- هذه ثلاثة أوجه يكفي كل منها لإبطال دليل العيسوية:

أولها: أن الخبر الذي ساقوه للدلالة على تأبيد شريعة موسى ليس مقطوعًا بسلامته من التحريف.

وثانيها: أنه ـ على فرض سلامته من التحريف ـ لم يثبت وصوله إلينا بطريق متواتر.

وثالثها: أنه ـ على فرض صحته وتواتره ـ لا يدل بطريق قطعي على التأبيد.

46- على أن قبولهم لرسالة محمد ﷺ إلى العرب خاصة إبطال لمذهبهم، وإلزام لهم بأن يقرروا أنه قد أرسل إليهم أيضًا، وأن عليهم الإيمان به واتباعه. وإلا فكيف يقبلون منه دعوى النبوة، ثم يكذبونه فيما يبلغه من عموم من أرسل إليهم؟

كيف يوافقونه على أنه نبي مرسل، ثم يخالفونه ولا يصدقونه حين يقول إنه مرسل إليهم أيضًا؟

وهل نسوا حين قبلوا منه دعوى النبوة أن الأنبياء لا يجوز عليهم الكذب، ولا يتصور وقوع الخيانة منهم فيما يبلغون عن ربهم؟

النصارى والنسخ

47- وندع اليهود إلى النصارى؛ لنرى ماذا كان موقفهم من النسخ، بعد أن عرفنا مذاهب اليهود بفرقهم فيه، ورأينا كيف بطلت شبههم أمام نور الحق.

والذي يترجح عندنا أن بعض الأحكام في النصرانية هي ـ في حقيقتها ـ إبطال لأحكام الشريعة اليهودية في موضوعات كثيرة، مع أن الأناجيل (أو كتب العهد الجديد) هي باعتراف النصارى إكمال للتوراة (أو العهد القديم)، وليست ناسخة لها. ولكننا مع هذا نرى نصارى هذا العصر ينكرون جواز النسخ عقلاً، كما ينكرون وقوعه؛ ليصلوا من هذا الإنكار إلى غاية حرصوا على تحقيقها، وهي بقاء دينهم إلى جانب الإسلام، بحجة أن شريعة لا تنسخ بشريعة، وأن حكمًا في شريعة لا ينسخ بحكم في شريعة بعدها.

48- وحسبنا أن نذكر هنا ما جاء في الإصحاح الخامس عشر من سفر الأعمال، بعد بيان خلاف التلاميذ بشأن الختان، واجتماعهم لأجل الفصل في شأنه:

(حينئذٍ رأى الرسل والمشايخ ـ مع كل الكنيسة ـ أن يختاروا رجلين منهم، فيرسلوهما إلى أنطاكية، (مع بولس وبرنابا): يهوذا الملقب برسابا، وسيلا؛ رجلين متقدمين في الأخوة، وكتبوا بأيديهم هكذا: الرسل والمشايخ يهدون سلامًا إلى الإخوة الذين هم من الأمم، في أنطاكية وسورية، وكليكية، إذ قد سمعنا أن أناسًا خارجين من عندنا أزعجوكم بأقوال، مقلبين أنفسكم، وقائلين أن تختتنوا وتحفظوا الناموس، الذين نحن لم نأمرهم. رأينا وقد صرنا بنفس واحدة أن نختار رجلين، ونرسلهما إليكم، مع حبيبينا برنابا وبولس: رجلين قد بذلا أنفسهما لأجل اسم ربنا يسوع المسيح، فقد أرسلنا يهوذا وسيلا وهما يخبرانكم بنفس الأمور شفاهًا؛ لأنه قد رأى الروح القدس، ونحن لا نضع عليكم ثقلاً أكثر، غير هذه الأشياء الواجبة:

أن تمتنعوا عما ذبح للأصنام، وعن الدم، والمخنوق، والزنا، التي إن حفظتم أنفسكم منها فنعما تفعلون.كونوا معافين[37]).

ذلك أنه بمقتضى هذا النص، لا يحرم على النصارى إلا الأشياء الأربعة التي ذكرها، وهي أكل ما ذبح للأصنام، والدم، والمخنوق، والزنا. وليس لدينا شك في أن قصر المحرمات على هذه الأربع يخالف ما جاءت به التوراة[38]. فماذا يكون هذا إن لم يكن نسخًا؟

49- على أن هذا العمل إذا كان من أعمال التلاميذ فقد كان بعد اثنتين وعشرين سنة من ترك المسيح عليه الصلاة والسلام لهم. ثم إنه صدر عنه نفسه ما يعتبر نسخًا لبعض أحكام التوراة. يدل لذلك نص ما جاء في الإصحاح التاسع عشر من إنجيل متى، وهو:

(جاء إليه الفريسيون ليجربوه قائلين: هل يحل للرجل أن يطلق امرأته لكل سبب؟ فأجاب وقال: أما قرأتم أن الذي خلق من البدء خلقهما ذكرًا وأنثى، وقال من أجل هذا يترك الرجل أباه وأمه، ويلتصق بامرأته، ويكون الاثنان جسدًا واحدًا، إذن ليس بعدُ اثنين، بل جسد واحد، فالذي جمعه الله لا يفرقه إنسان. قالوا: فلماذا أوصى موسى أن يعطي كتاب طلاق فنطلق؟ قال لهم: إن موسى من أجل قساوة قلوبكم أذن لكم أن تطلقوا نساءكم، ولكن من البدء لم يكن هذا، وأقول لكم: إن من طلق امرأته إلا بسبب الزنا، وتزوج بأخرى ـ يزني، والذي يتزوج بمطلقة يزني) [39].

50 - هذان حكمان نسخ كل منهما حكمًا في التوراة، وأحدهما ورد النسخ فيه عن عيسى، والثاني ورد فيه عن التلاميذ، بعد اثنتين وعشرين

---

[37] الآيات 22 ـ 29 في هذا الإصحاح. وانظر أيضًا إنجيل مرقس: الإصحاح 7، الآيات 14 ـ 23، ومحاضرات في النصرانية لأستاذنا الجليل الشيخ محمد أبو زهرة: 118 ـ 119.

[38] انظر الفقرتين (37، 38) ومراجعهما في هذا البحث؛ لترى كيف حرمت التوراة أكل لحم الخنزير، وأكل لحم أنواع معينة من الحيوان.

[39] انظر إنجيل متى: الإصحاح 5، الآيتين 31، 32، وقارنه بما في سفر التثنية: الإصحاح 24، الآيات 1 ـ 3. ثم انظر محاضرات في النصرانية لأستاذنا الجليل الشيخ محمد أبو زهرة: 116 ـ 117.

سنة فقط من ترك عيسى لهم.

الأول: هو تحريم الطلاق بعد أن كان مباحًا.

والثاني: هو إباحة ترك الختان بعد أن كان الختان واجبًا.

وإذا كان وجوب الختان قد نسخ بإباحته، من أجل أنه شق على بعض من دعوا إلى النصرانية ـ فإن هنالك حكمًا يشبهه في أنه ترخص فيه، وهو تحريم أكل لحم الخنزير، وقد كان ذلك في عهد قسطنطين، فقد روى ابن البطريق أن اليهود لما دخلوا في النصرانية؛ نتيجة لاضطهاد قسطنطين لهم بعد تنصره ـ تشكك النصارى في إيمانهم، فأشار بطريرك القسطنطينية على قسطنطين أن يختبرهم، بحملهم على أكل لحم الخنزير، وقال له: (إن الخنزير في التوراة حرام، واليهود لا يأكلونه، فتأمر أن تذبح الخنازير، وتطبخ لحومها، ويطعموا منها هذه الطائفة، فمن لم يأكل علمت أنه مقيم على اليهودية).

عندئذٍ آمن قسطنطين بتحريم الخنزير، إذ نصت على التحريم التوراة المقدسة في نظر النصارى، كما هي مقدسة في نظر اليهود، قال: (إن كان الخنزير في التوراة محرمًا فكيف يجوز لنا أن نأكل لحمه ونطعمه للناس؟)، ولكن البطريرك ما زال به حتى حمله على الاعتقاد بأنه حلال؛ فقد قال له: (إن سيدنا المسيح قد أبطل سائر ما في التوراة، وجاء بتوراة جديدة هي الإنجيل، وقال في إنجيله المقدس: إن كل ما يدخل الفم ليس ينجس الإنسان. إنما ينجس الإنسان كل ما يخرجه من فيه، (يعني السفه والكفر) وغير ذلك مما يجري مجراه، ثم يقص (البطريرك) قصة عن بولس رسولهم، بأن بطرس رأى رؤيا تفيد التحليل. وبذلك يحللون الخنزير[40]).

51- ومع أن نصارى هذا العصر يخالفون ما ورد في التوراة عن الطلاق، فيحكمون بتحريمه إلا إذا ثبت الزنا أو اختلف الدين. ومع أنهم لا

---

[40] انظر سفر أعمال الرسل: الإصحاح 15، الآية 29. ومحاضرات في النصرانية: ص 119.

يرون وجوب الختان، بالرغم من أنه هو حكمه الثابت في التوراة، ويستبيحون أكل لحم الخنزير مع أن التوراة صريحة في تحريمه.

ومع أنهم يقرون بطريرك القسطنطينية على ما ادعاه بقوله: (إن سيدنا المسيح قد أبطل سائر ما في التوراة وجاء بتوراة جديدة هي الإنجيل)، والإبطال هو النسخ كما هو مقرر...

نقول: مع هذا كله يقررون أن النسخ ليس بجائز عقلاً، ولا واقع سمعًا؛ لأن المسيح عليه السلام قال في زعمهم: (لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء، ما جئت لأنقض بل لأكمل، فإني ـ الحق أقول لكم ـ إلى أن تزول السماء والأرض، لا يزول حرف واحد من الناموس، حتى يكون الكل[41]). وهذا يدل على امتناع النسخ سمعًا.

52- لكن شبهتهم هذه داحضة، مردودة عليهم من عدة أوجه:

الوجه الأول: أن الكتاب الذي وردت فيه هذه الكلمة ليس هو الإنجيل الذي أنزله الله على عيسى؛ لأنه لا يعدو أن يكون قصة تاريخية، من وضع بعض المسيحيين، بدليل أنها تتحدث عن صلب المسيح، وتؤرخ لحياته قبل حادث الصلب المزعوم.

ولقد أثبت تاريخ المسيحية أن الأناجيل لم تكتب إلا بعد المسيح، وأن تلاميذه هم الذين قاموا بكتابتها، ولذلك يعرف كل من الأناجيل الأربعة ـ التي اختارها مجمع نيقية سنة 325 للميلاد[42] ـ باسم كاتبه، ولا ينسب واحد منها إلى المسيح نفسه[43].

على أن مجمعهم هذا عجز عن إقامة الدليل على صحة هذه الأناجيل، وعدالة كتابها وضبطهم، واتصال السند الذي رواها، وسلامته من الشذوذ

---

(41) انظر إنجيل متى: الإصحاح 5، الآيتين 17، 18.

(42) انظر الإنجيل والصليب لعبد الأحد داود، ص 14 وما بعدها. ومحاضرات في النصرانية (مصادر المسيحية بعد عيسى): ص 38 وما بعدها.

(43) انظر المصدرين السابقين.

والعلة[44].

53- والوجه الثاني: أن سياق هذه الكلمة في الكتاب الذي وردت فيه يبين أن المراد بها هو تأييد تنبؤات عيسى، وتأكيد أنها ستقع، وهو معنى لا يدل ـ بحال ـ على امتناع أن تنسخ شريعته بغيرها. وهكذا فهم شراح الأناجيل، بل ذهبوا إلى أكثر من الشرح، حيث قالوا إن فهمها على عمومها يتفق وتصريح المسيح بأحكام، ثم تصريحه بما يخالفها.

ففي إنجيل متى: (إلى طريق أمم لا تمضوا، ومدينة للسامريين لا تدخلوا، بل اذهبوا بالجري إلى خراف بيت إسرائيل الضالة)[45]. وهو اعتراف بخصوص رسالته لبني إسرائيل، يناقض ما جاء فيه وفي إنجيل مرقس من قوله فيما زعموا: (اذهبوا إلى العالم أجمع، واكرزوا بالإنجيل للخليقة) [46].

54- والوجه الثالث: أنه على فرض التسليم لهم بصحة هذه الجملة، وصحة روايتها، وصحة الكتاب الذي أوردها ـ فإنها لا تنهض دليلاً لهم على ما زعموه، ذلك أن قصارى ما تدل عليه هو امتناع أن تُنسخ شريعة عيسى أو شيء منها، وهم يدَّعون استحالة النسخ عقلاً، وامتناع وقوعه بإطلاق. فهل يعني عدم قبول شريعة عيسى وأحكامها للنسخ أن ننكر جوازه ووقوعه بإطلاق؟ وهل يقبل المنطق السليم هذا إن كانوا يقولون به؟

55- إن المنطق السليم يقرر جواز النسخ عقلاً، لأنه لا يترتب على وقوعه محال. والجواز العقلي يكفيه هذا، فهو حسبه من دليل.

والواقع التاريخي يؤكد وقوع النسخ سمعًا، فقد شهد أمثلة على نوعيه: نسخ حكم لحكم في الشريعة الواحدة، ونسخ شريعة للشريعة السابقة لها، وليس اصدق من التاريخ شاهدًا حين يقرر الواقع.

---

(44) انظر المصدرين السابقين.

(45) الإصحاح 15، الآية 24.

(46) انظر الإصحاح 3، الآية 10 في إنجيل مرقس، والإصحاح 22، الآيات 1 ـ 14 في إنجيل متى.

ومن هذا وذاك، قلنا نحن المسلمين بجواز النسخ ووقوعه.

فقد قرر القرآن أنه كتاب الله ودعوته إلى الناس جميعًا، وأن على كل إنسان أن يؤمن به، ويتبع ما جاء فيه. وهذا هو النسخ بمعناه العام: نسخ شريعة لشريعة سابقة.

وسجَّل تاريخ الشريعة الإسلامية أحكامًا نسخت أحكامًا سابقة عليها، فأضاف إلى النسخ بمعناه العام ذلك النوع الآخر من النسخ، ونعني به نسخ حكم لحكم في الشريعة الواحدة.

56- ومضى المسلمون منذ عهد النبوة على هذا، فلم يشك أي منهم في أن الإسلام هو دين بني الإنسان، منذ دعا إليه محمد صلوات الله وسلامه عليه، حتى يرث الله الأرض ومن عليها. وهذا هو الذي يتفق وقوله تعالى: **(وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ)** [آل عمران: 85]. كما يتفق وقوله عز وجل: **(مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا)** [الأحزاب: 40].

57- كذلك لم يشك مسلم في أن بعض الأحكام الجزئية العملية التي شرعها الإسلام قد نسختها أحكام أخرى في موضوعها، وكان كل من الحكمين المنسوخ ثم الناسخ هو الحق في زمانه، وبشرعه نيطت مصلحة أو مصالح تحققت بالعمل به، [ما دام](*) قائمًا.

58- ولكن عالمًا من علماء المفسرين في القرن الرابع الهجري اشتهر عنه أنه ينكر النسخ، وكان له تفسير للقرآن الكريم، حرص فيه على تفنيد كل دعاوى النسخ لآيات الذكر الحكيم، وذلك بتأويلها وإبطال شبهة التعارض بينها وبين الآيات المدعى أنها ناسخة لها.

هذا العالم المفسر هو أبو مسلم الأصفهاني، محمد بن بحر، المتوفى سنة 322هـ . وقد اضطرب الباحثون في تبين حقيقة ما ذهب إليه في

(*) كانت في الأصل المطبوع [طالما كان]، ولعل الصواب ما أثبتناه.

النسخ، لاضطراب النقل عنه. ولكن الأشبه بإسلامه ـ فضلاً عن علمه ـ أنه لم ينكر نسخ الإسلام لجميع الشرائع السابقة، ولم ينكر وقوع النسخ في الأحكام التي تقبله إذا كانت مشروعيتها في الإسلام قد ثبتت بالسنة. وإنما أنكر أن يكون في القرآن آيات منسوخة، واستدل لهذا الإنكار بآية رأى أنها تعضده وتدعمه[47].

59- وهذه الآية هي قوله تعالى في وصف القرآن الكريم:

(لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) [فصلت: 42].

فإنها تقرر أن أحكام القرآن لا تبطل أبدًا، والنسخ إبطال، فهو لا يرد على هذه الأحكام.

60- هكذا يرى أبو مسلم. فهل هذا المعنى هو الذي تقرره الآية حقيقة؟ إنها تقرر أن عقائد القرآن موافقة للعقل، وأحكامه مسايرة للحكمة، وأخباره مطابقة للواقع، وألفاظه محفوظة من التغيير والتبديل. كما تقرر أنه لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله، ولا يأتي بعده أيضًا ما يبطله[48].

لماذا؟ لأن الله عز وجل يقول: **(وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَـٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ)** [الإسراء: 105]،

---

(47) انظر ص 9 ـ 10 في : (ملتقط جامع التأويل لمحكم التنزيل) للشيخ سعيد الأنصاري؛ فقد جمع فيه الآيات التي تأولها أبو مسلم لينفي أنها منسوخة، وضمنه تفسير أبي مسلم لقوله تعالى: **(مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ)** [البقرة: 106]، ثم انظر في ص 65 منه تفسيره لقوله تعالى: **(وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)** [النحل: 101]؛ وقد نقلها عن التفسير الكبير الفخر الرازي، ومن ثم سماه: الملتقط. وانظر مناقشتنا لتفسيره هاتين الآيتين في الفصل الرابع من الباب الأول: ف 328 وما بعدها، ثم ف350 وما بعدها.
والشيخ سعيد الأنصاري عالم من علماء الهند، درس في الأزهر. وهو أحد رفقاء دار المصنفين في مدينة أعظم كده. وقد طبع كتابه هذا بمدينة كلكتا، في مطبعة البلاغ، سنة 1330هـ.

(48) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي: 256 جـ 3.

ويقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: 9]. وإذا كان الباطل هو ما خالف الحق ـ وإنه لكذلك ـ فإن النسخ حق ليس من الباطل في شيء . لقد أضافه الله عز وجل إلى نفسه في قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾، ولا ينسب الله إلى نفسه باطلاً.

61- هذا ردٌّ على أبي مسلم.

والرد الثاني أن الآية التي استدل بها ـ على فرض التسليم له بفهمه فيها ـ لا تنفي منسوخ الحكم والتلاوة، وإنما تصدق على منسوخ الحكم دون التلاوة، ونفيه لا يستلزم نفي النوع الآخر من نوعي النسخ، كما هو واضح.

62- وسنعرض بالبيان إن شاء الله لرأي أبي مسلم وأدلته، عند حديثنا عن حكم النسخ، وعند الأدلة التي احتج بها الجمهور لمذهبهم فيه. فحسبنا هنا هذه الإشارة العابرة إلى مذهبه، ولنتحدث الآن عن النسخ، في الأبواب الأربعة التي رأينا أن طبيعة الموضوع تقضي بتقسيمه إليها، آخذين في الاعتبار الجانب التاريخي للمشكلة، سائلين الله أن يمنحنا من عونه وتوفيقه ما يجنبنا مواطن الزلل، وينير أمامنا الطريق إلى كلمة الحق.

❁❁❁

الباب الأول

النسخ عند الأصوليين

63- يتناول البحث في هذا الباب: النسخ عند الأصوليين، فيدرسه في أربعة فصول:

يقتصر الحديث في الفصل الأول منها على بيان معناه لغة، وما تواضع عليه الأصوليون في تعريفه، مع العناية بتوضيح ما عرا هذا التعريف من تطور، وما كان لهذا التطور من أثر في كثرة قضايا النسخ وقلتها، منذ عصر النبوة حتى الآن.

ويتحدث الفصل الثاني عن بعض أساليب البيان التي قد تختلط بالنسخ: كالتخصيص، والتقييد، ليبين الفرق بين كل منها والنسخ.

ويعرض الفصل الثالث شروط النسخ: ما اتفق عليه منها، وما اختلف فيه، وموقفنا من الشروط المختلف فيها. كما يبين الطرق المعرِّفة للنسخ.

أما الفصل الرابع فيدور الحديث فيه حول حكم النسخ، وأدلته مع الكتاب والسنة والواقع التاريخي، مع التمثيل له ببعض الوقائع المتفق على وقوعه فيها، ومع العناية ببيان الحكمة فيه، وبيان أنواعه.

الفصل الأول

مـا هــو النـســخ ؟

- **النسخ لغة وشرعًا.**
- **تطور تعريفه .**
- **آثار هذا التطور.**

64- يذكر اللغويون لمادة (النسخ) عدة معان تدور بين النقل، والإبطال، والإزالة. فيقولون: نسخ زيد الكتاب إذا نقله عن معارضة[1]، ونسخ النحل إذا نقله من خلية إلى أخرى. ويقولون: نسخ الشيب الشباب إذا أزاله وحل محله. ويقولون: نسخت الريح آثار القوم إذا أبطلتها وعفت عليها.

وأمام هذه المعاني المتعددة للمادة نراهم يختلفون في أيها هو المعنى الحقيقي، وأيها مجاز له، ثم يتجاوز هذا الخلاف دائرتهم إلى الأصوليين والمؤلفين في الناسخ والمنسوخ، حين ينقلون عنهم .

65- هذا صاحب (العين) ـ وهو أول من وضع معجمًا للغة العربية ـ يقول في الأصل (خ س ن) مادة نسخ: (والنسخ والانتساخ: اكتتابك في كتاب عن معارضة. والنسخ: إزالتك أمرًا كان يعمل به ثم تنسخه بحادث غيره، كالآية في أمر ثم يخفف فتنسخها بأخرى، فالأولى منسوخة. وتناسخ الورثة: موت ورثة بعد ورثة والميراث لم يقسم. وتناسخ الأزمنة: القرن بعد القرن[2]).

---

(1) أي عن مقابلة. في المصباح: وعارضت الشيء بالشيء: قابلته به.

(2) انظر المادة في معجم العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفى سنة 170هـ على أصح الروايات.= =وقد رتب معجمه هذا على مخارج الحروف. وتبعه في هذا الترتيب الأزهري في (التهذيب) وابن سيده في (المحكم)، وانظر: مراتب النحويين للزبيدي (بصيغة التصغير): محمد بن الحسن بن أبي بكر، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. والنسخة التي رجعنا إليها من (العين) هي النسخة المخطوطة التي في مكتبة كلية دار

66- وهذا صاحب (مقاييس اللغة) وهو من أقدم أصحاب المعاجم ـ يقول: (النون والسين والخاء أصل واحد، إلا أنه مختلف في قياسه. قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه. وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء) [1].

67- وهذا صاحب (أساس البلاغة) يقول: (نسخت كتابي من كتاب فلان: نقلته. ومن المجاز: نسخت الشمس الظل، والشيب الشباب)[2].

68- وهذا صاحب (لسان العرب) ينقل عن ابن الأعرابي ـ بعد أن يفسر النسخ بالنقل، وبالإزالة ـ (النسخ: تبديل الشيء من الشيء وهو غيره... والنسخ نقل الشيء من مكان إلى مكان وهو هو)، ثم يحكي عن الفراء وأبي سعيد: (مسخه الله قردًا ونسخه قردًا: بمعنى واحد). ثم يقول: (والعرب تقول: نسخت الشمس الظل وانتسخته: أزالته، والمعنى: أذهبت الظل وحلت محله. قال العجاج:

إذا الأعادي حَسبونا بَخْبَخُوا بالجَدّ والقِبْص الذي لا يُنْسَخُ

أي لا يحول. ونسخت الريح آثار الديار: غيَّرتها)[3].

العلوم، برقم (6313)، وهي مصورة عن مخطوطة بالعراق.

(1) ارجع إلى هذا المعجم لأحمد بن فارس المتوفى سنة 395هـ ، وقد وردت مادة النسخ في الجزء الخامس منه: 424 ـ 425، في النسخة التي حققها الأستاذان عبد السلام هارون، وعبد الغفور عطار.

(2) انظر الجزء الثاني منه: ص 438، وهو للزمخشري المتوفى سنة 538 هـ ، وقد طبعته دار الكتب المصرية سنة 1323هـ في [جزءين].

(3) ارجع إلى المادة في لسان العرب، لجمال الدين بن منظور، المتوفى سنة 711هـ ، وقد أوردها في باب الخاء فصل النون، في الجزء الرابع، من النسخة المطبوعة بالمطبعة الأميرية سنة 1300هـ ، وقد حرف بيت العجاج فيها، فجاء هكذا:

إذا الأعادي حسبونا نخنخوا بالحدر والقبض الذي ينسخ

والصواب بخبخوا بمعنى قالوا بخ بخ ، وبالجد (لا بالحدر) ومعناه الحظ أو الغنى، والقبص (لا القبض) ومعناه العدد الكثير. والجد بفتح الجيم، والقبص بكسر القاف، والبيت من قصيدة يفتخر فيها العجاج، وقد رجعنا في تصحيحه إلى البحاثة الفاضل الأستاذ محمود محمد شاكر

69- فإذا نحن تركنا اللغويين [1] إلى الأصوليين والمؤلفين في الناسخ والمنسوخ ـ وجدنا أبا جعفر النحاس يقرر أن اشتقاق النسخ من شيئين، أحدهما يقال: نسخت الشمس الظل إذا أزالته وحلت محله، ونظير هذا (**فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ**). والآخر من نسخت الكتاب إذا نقلته من نسخته، وعلى هذا (الناسخ والمنسوخ)[2].

70- ثم وجدنا أبا محمد مكي بن أبي طالب القرطبي ـ صاحب الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ـ ينكر على أبي جعفر إجازة أن يكون النسخ في القرآن بمعنى النقل، ويقول محتجًّا لإنكاره هذا: (إن الناسخ في القرآن لا يأتي بلفظ المنسوخ، وإنما يأتي بلفظ آخر وحكم آخر). وهو مأخذ لا يمنع من وروده على أبي جعفر ما اعتذر به عنه ابن هلال حين قال: (إن مادة النسخ قد استعملها القرآن الكريم بمعنى النقل، في قوله تعالى: **(إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)** [الجاثية:29]، وإن القرآن قد نسخ كله من أم الكتاب، فهو كله منسوخ بمعنى أنه

مدَّ الله في عمره.

وفي عبارة صاحب اللسان نقول عن بعض أئمة اللغة القدامى، فلنعرف بهم هنا في إيجاز (نقلاً عن مراتب النحويين):

الفراء: هو أبو زكريا يحيى بن زياد، أخذ عنه الكسائي، وكانا معًا رأس مدرسة الكوفة، وقد توفي سنة 207هـ .

وأبو سعيد: هو عبد الملك بن قريب الأصمعي: وكان أعلم الناس بالشعر والشعراء، وكان ينتحل الشعر وينسبه للجاهليين، وقد توفي سنة 216هـ .

وابن الأعرابي: هو محمد بن زياد، أخذ العلم عن المفضل الضبي، وكان من أحفظ الكوفيين للغة، وقد توفي سنة 231هـ .

(1) رجعنا في معنى النسخ لغة إلى معاجم أخرى غير التي ذكرناها، من بينها القاموس المحيط للفيروزآبادي المتوفى سنة 816هـ ، وتاج العروس للزبيدي المتوفى سنة 1205هـ ، والمصباح المنير للفيومي المتوفى سنة 770هـ، كما رجعنا إلى المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني المتوفى سنة 502هـ، وإلى النهاية في غريب الحديث لابن الأثير المتوفى سنة 606هـ ، وإلى التعريفات للسيد الشريف الجرجاني المتوفى سنة 816هـ ، وإلى الكليات لأبي البقاء المتوفى سنة 1095هـ .

وقد وجدنا أن ما قالوه جميعًا منقول في جملته عمن نقلنا عنهم، فلم نر داعيًا لإثبات عباراتهم هنا.

(2) ارجع إلى كتابه: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم: ص 7 من طبعة الخانجي بمطبعة السعادة.

منقول الخط والهجاء منها)؛ ذلك أن قول أبي جعفر (وعلى هذا الناسخ والمنسوخ) صريح في أنه يريد المعنى الذي اصطلح عليه الأصوليون، ولا يريد ما اعتذر به عنه ابن هلال[1].

71- وعلى حين نجد ابن سلامة يقتصر على معنى واحد للنسخ فيقول: (اعلم أن النسخ في كلام العرب هو الرفع للشيء، وجاء الشرع بما تعرف العرب، إذ كان الناسخ يرفع حكم المنسوخ)[2] ـ نجد الحازمي يذكر جميع معاني النسخ فيقول: (أما أصله فالنسخ في اللغة عبارة عن إبطال شيء وإقامة آخر مقامه. وقال أبو حاتم: الأصل فيه النسخ وهو أن يحول ما في الخلية من العسل والنحل في أخرى، ومنه نسخ الكتاب. وفي الحديث: «**ما من نبوة إلا وتناسختها فترة**». ثم إن النسخ في اللغة موضوع بإزاء معنيين: أحدهما الزوال على جهة الانعدام، والثاني على جهة الانتقال. أما النسخ بمعنى الإزالة فهو أيضًا على نوعين: **نسخ إلى بدل**، نحو قولهم نسخ الشيب الشباب، ونسخت الشمس الظل، أي أذهبته وحلت محله. **ونسخ إلى غير بدل** إنما هو رفع الحكم وإبطاله من غير أن يقيم له بدلاً، يقال: نسخت الريح الآثار أي أبطلتها وأزالتها.

---

(1) انظر الإيجاز في معرفة ما في القرآن من ناسخ ومنسوخ ورقة: 26 من مخطوطة دار الكتب رقم 1085 تفسير، ويرجع تاريخ نسخها إلى عام 654هـ وهي ضمن مجموعة، تبدأ فيها بصفحة 17 وفي الدار نسخة أخرى منه تحت رقم 844 تفسير، وهو لأبي عبد الله محمد بن بركات بن هلال بن عبد الواحد السعيدي النحوي اللغوي الصوفي، رواية أبي القاسم هبة الله بن علي بن مسعود بن ثابت بن هاشم بن غالب الأنصاري الخزرجي المعروف بالبوصيري. وقد ذكر السيوطي في البغية ص (24) أنه ألفه للأفضل ابن أمير الجيوش، وهو من أقوى وزراء الفاطميين، وقد توفي ابن هلال سنة 520هـ .
وأبو محمد مكي الذي تعقب أبا جعفر النحاس بنقد بنائه للنسخ الشرعي على النسخ بمعنى النقل ـ وحكى ابن هلال اعتراضه ـ هو صاحب الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه في ثلاثة أجزاء، والإيجاز في جزء. وقد توفي سنة 437هـ، وفي مكتبة القرويين بفاس مخطوطة من الإيضاح برقم 210، وفي مكتبة شهيد علي بالآستانة نسخة أخرى منه برقم 305، وفي صنعاء نسخة ثالثة برقم 58 وهي تقع في 480 صفحة. وانظر بروكلمان، وجذاذات الزميل الأستاذ الدكتور يوسف العش، أستاذ التاريخ الإسلامي، بكلية الشريعة في جامعة دمشق.

(2) ورقة 91 من كتابه الناسخ والمنسوخ، النسخة المخطوطة المعنونة خطأ بالناسخ والمنسوخ من الحديث، وهي ضمن مجموعة تحت رقم 76 مجاميع بدار الكتب. وتبدأ في هذه المجموعة بورقة 90، فهذا النص إذن في [اللوحة] الثانية منها. وقد توفي ابن سلامة سنة 410هـ.

وأما النسخ بمعنى النقل فهو نحو قولك: نسخت الكتاب إذا نقلت ما فيه، وليس المراد به إعدام ما فيه. ومنه قوله تعالى: **(إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)**[الجاثية:29]، يريد نقله إلى الصحف، ومن الصحف إلى غيرها. غير أن المعروف من النسخ في القرآن هو إبطال الحكم مع إثبات الخط. وكذلك هو في السنة)[1].

72- أما برهان الدين الجعبري ـ صاحب رسوخ الأخبار في منسوخ الأخبار ـ فيذكر للنسخ خمسة معان حيث يقول: (جاء النسخ في اللغة لخمسة معان: نسخت الشمس الظل: أزالته وخلفته، والريح الأثر: أذهبته، والفريضة الفريضة: نقلت حكمها إليها، والكتاب: [نقل] صورة مثله، والليل النهار: بيّن انتهاءه وعقبه، وهذا أنسب)[2].

73- وهكذا يمضي المؤلفون في الناسخ والمنسوخ حين يفسرون النسخ لغة، ليردوا المصطلح الشرعي إلى أصله، فهم يذكرون جميع معاني النسخ دون أن يعنوا ـ عادة ـ ببيان حقيقتها ومجازيها، أو يقتصرون من هذه المعاني على ما يرون أنه الأصل للمصطلح الأصولي، كما فعل ابن سلامة.

أما الأصوليون فيعنون غالبًا ببيان المعنى الحقيقي للكلمة، وقد يعجزهم الوقوف على هذا المعنى فيحكمون بأن جميع معانيها حقيقة، وأنها من المشترك. أو يحكمون بأن جميع معانيها مجازية، وأنها كلمة شرعية عبر القرآن عن المراد منها بمادة أخرى هي التبديل، فهذه المادة هي أوجَهُ ما تفسر به إذن.

74- ولا نطيل بتعقب كل من هذين الفريقين، فإن الذي يعنينا هو تسجيل الاتجاهين، لا تعداد الذين ذهبوا إلى كل منهما. وقد يصلح رأي السرخسي عنوانًا على الاتجاه إلى المجاز، ورأي الغزالي والآمدي عنوانًا

---

(1) ص 5 من الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار، من النسخة المطبوعة بحيدر آباد الدكن سنة 1319هـ. وقد توفي الحازمي سنة 584هـ.

(2) ورقة 3 من مخطوطة الخزانة التيمورية بدار الكتب رقم 153 حديث، وقد نقلت لمكتبتي نسخة منها. وتوفي الجعبري سنة 732هـ.

على الاتجاه إلى الحقيقة.

75- أما السرخسي فهو يقول في تصوير ما ذهب إليه ـ بعد أن يذكر من معاني النسخ: النقل، والإبطال، والإزالة ـ: (وكل ذلك مجاز لا حقيقة؛ فإن حقيقة النقل أن تحول عيْن الشيء من موضع إلى آخر، نسخ الكتاب لا يكون بهذه الصفة؛ إذ لا يتصور نقل عين المكتوب من موضع إلى آخر، وإنما يتصور إثبات مثله في المحل الآخر، وكذلك الأحكام، فإنه لا يتصور نقل الحكم الذي هو منسوخ إلى ناسخه، وإنما المراد إثبات مثله مشروعًا في المستقبل، أو نقل المتعبد من الحكم الأول إلى الحكم الثاني.

وكذلك معنى الإزالة؛ فإن إزالة الحجر عن مكانه لا تعدم عينه، ولكن عينه باقٍ في المكان الثاني، وبعد النسخ لا يبقى الحكم الأول، ولو كان حقيقة النسخ الإزالة لكان يطلق هذا الاسم على كل ما توجد فيه الإزالة، وأحد لا يقول بذلك.

وكذلك لفظ الإبطال، فإن بالنص لا تبطل الآية. وكيف يكون حقيقة النسخ الإبطال وقد أطلق الله تعالى ذلك في الإثبات بقوله تعالى: **(إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)**[الجاثية:29].

فعرفنا أن الاسم شرعي، عرفناه بقوله تعالى: **(مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ)** [البقرة:106] وأوجه ما قيل فيه إنه عبارةعن التبديل، من قول القائل: نسخت الرسوم، أي بدلت برسوم أخر)[1].

76- وأما الغزالي فهو يصور الاتجاه إلى الحقيقة في كل من الإزالة والنقل، ويقرر أن مادة النسخ مشتركة بينهما، حيث يقول: (النسخ عبارة عن الرفع والإزالة في وضع اللسان. يقال: نسخت الشمس الظل، ونسخت الريح الآثار إذا أزالتها. وقد يطلق لإرادة نسخ الكتاب، فهو مشترك،

---

(1) ص 53 ـ 54 جـ 2 من أصول السرخسي المتوفى سنة 490هـ. وقد نشرته لأول مرة لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر أباد الدكن بالهند، في جزءين، وطبعته دار الكتاب العربي بالقاهرة سنة 1372هـ .

ومقصودنا النسخ الذي هو بمعنى الرفع والإزالة)[1].

77- لكن الآمدي لا يقطع باعتبار النسخ من المشترك كما فعل الغزالي، فهو يحكي اختلاف الأصوليين حول حقيقته ومجازه إلى ثلاث فرق:

فرقة ترى أنه مشترك بين الإزالة والنقل، ويمثلها القاضي ومن تابعه كالغزالي.

وفرقة تذهب إلى أنه حقيقة في الإزالة مجاز في النقل، ويمثلها أبو الحسين البصري ومن تابعه.

وفرقة ترى أنه حقيقة في النقل والتحويل مجاز في الإزالة، ويمثلها القفال من أصحاب الشافعي.

وبعد أن يعرض حجج كل فرقة وما اعترض به عليها يقول:

(وإذا تعذر ترجيح أحد الأمرين، مع صحة الإطلاق فيهما ـ كان القول بالاشتراك أشبه. اللهم إلا أن يوجد في حقيقة النقل خصوص تبدُّل الصفة الوجودية بصفة وجودية، فيكون النقل أخص. ومع هذا كله، فالنزاع في هذا لفظي لا معنوي)[2].

78- ونحن مع الآمدي في أن إطلاق النسخ على كلا المعنيين صحيح، لكنا نخالفه في أن ترجيح أحد الأمرين متعذر، كما ذهب هو إلى ذلك ورجحه.

لقد وضعت مادة النسخ لتدل على معنى الإزالة، فالإزالة ـ إذن ـ هي المعنى الحقيقي لها كما يقول أبو الحسين البصري. وقد عزا هذا الرأي إلى الأكثرين الصفيُّ الهندي، ورجحه الإمام الرازي (بأن النقل أخص من

---

(1) ص 107 جـ1 من المستصفى، طبع المطبعة الأميرية ببولاق سنة 1322هـ، وقد توفي الغزالي سنة 505هـ.

(2) انظر ص 146 - 150 جـ 3 من الإحكام في أصول الأحكام له، طبعة المعارف بشارع الفجالة بالقاهرة ـ سنة 1332هـ 1914م . وقد توفي الآمدي سنة 631هـ.

الزوال)؛ فإن النقل إعدام صفة وإحداث أخرى، والزوال مطلق الإعدام. وكون اللفظ حقيقة في العام مجازًا في الخاص أولى من العكس؛ لتكثير الفائدة[1].

79- على أن في وسعنا أن نستأنس لهذا الترجيح بثلاث ظواهر، إن لم تكف كل واحدة منها على حدة لدعمه ففي مجموعها ما يدعمه ويعززه:

وأولى هذه الظواهر أن الكلمة وردت في أربعة مواضع من العهد القديم باللغة العبرية، ودلت في هذه المواضع الأربعة على الإزالة بصورها المختلفة.

ونحن نسجل هذه المواضع هنا، كما ترجمت إلى اللغة العربية، عن الأصل العبري القديم الذي كتبت به التوراة، للكلمة التي ترادف كلمة النسخ تمامًا في اللغة العربية وهي: **נסח** (وتنطق هناك: [ناسخ](*)).

الموضع الأول: (الرب يقلع بيت المتكبرين، ويوطد تخم الأرملة)، بمعنى: يهدمه من أصله ويمحوه، وقد ورد هذا النص في: (الأمثال،

---

(1) الإمام جمال الدين الأسنوي المتوفى سنة 772هـ، في: ص23 جـ 2 من نهاية السول، النسخة المطبوعة على هامش التقرير والتحبير لابن أمير الحاج المتوفى سنة 879هـ، على التحرير للكمال بن الهمام المتوفى سنة 861هـ، ومعروف أن نهاية السول هو شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول= =للقاضي البيضاوي المتوفى سنة 685هـ، وكل من الإمامين: القاضي البيضاوي والكمال بن الهمام يذهب مذهب الإمام الرازي في أن دلالة النسخ على الإزالة حقيقية، وعلى النقل مجازية، والنص الذي ذكرناه في ترجيح هذا المذهب نسبه الأسنوي إلى الرازي. ونقله ابن أمير الحاج عنه دون أن يذكر أنه نص عبارة الرازي. وهو الذي ذكر أن الصفي الهندي عزاه إلى الأكثرين (انظر: ص40 جـ 3 من شرحه للتحرير).
وقد رجعنا إلى المحصول للإمام الرازي (ورقة 42 وما بعدها من النسخة التي صورت لنا عن مخطوطة المكتبة الأهلية بباريس، برقم 790)، فلم نجد فيه هذا النص، لكنا وجدناه يقول: (ويلزم من تحديد النسخ بما ذكرناه استعمال لفظ النسخ في غير موضعه: الرفع، ومفسدته يسيرة، لأن أكثر الألفاظ المستعملة في الشرع مستعملة في غير الوضع).
ثم رجعنا إلى تفسيره الكبير في تفسير آية البقرة (**مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ**...)[البقرة:106] فوجدناه يحكي خلاف المفسرين في تفسيره بالإزالة والنقل، ثم يدافع عن معنى الإزالة، وينقل عن المفسرين وجوهًا أربعة في تفسير الآية عليه. أما على الثاني فينقل عنهم تفسيرهم له بالنسخ عن اللوح المحفوظ (راجع ص256 - 257 جـ 3 منه). وينبغي ألا ننسى أن له في الأصول كتبًا أخرى لم تصل إلينا من بينها المنتخب. (وانظر مقدمة نهاية السول للأسنوي).

(*) كانت في الأصل المطبوع [ناسح]، ولعل الصواب ما أثبتناه.

إصحاح 15، آية 25).

والموضع الثاني: (وكما فرح الرب لكم ليحسن إليكم ويكثّركم كذلك يفرح الرب لكم ليفنيكم ويهلككم، فتستأصلون من الأرض)، ومعنى الكلمة فيه واضح. وقد ورد في: (التثنية، إصحاح 28، آية 63).

والموضع الثالث: (يهديك الله إلى الأبد، ويخطفك ويقلعك من سكنك، ويستأصلك من أرض الأحياء)، والمعنى فيه هو اقتلاع شخص، أو طرده، أو محوه من بيته، وقد ورد في: (المزامير، إصحاح 52، آية 7 وهي في الترجمة العربية برقم 5).

والموضع الرابع: (أما الأشرار فينقرضون من الأرض، والغادرون يستأصلون منها). وهو بمعنى يبيد ويزيل ويستأصل. وقد ورد في: (الأمثال، إصحاح 2، آية 22).

80 ـ وتكميلاً لهذه الظاهرة، يجب أن ننبه هنا على أمرين:

أولهما: أن الكلمة لم ترد في العهد القديم إلا في النصوص الأربعة التي نقلنا ترجمتها في الفقرة السابقة، بدليل أن القاموس الكبير[1] ـ ومكانه من التوراة مكان المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم من القرآن ـ لم يذكر غيرها. وأن ما ذكرته القواميس العبرية من معان أخرى متفرعة عن معنى الإزالة بصورها المختلفة ـ هو من ملاحظة أصحاب هذه القواميس، لإمكان استعمال اللفظ في اللغة: كالطرد، والقلع، والتمزيق[2]؛ فإنها جميعًا معان فرعية لم يرد لها شاهد في العهد القديم قطعًا.

وثانيهما: أن مادة النسخ في اللغة العربية (بمعنى نقل صورة من كتاب) ليست من بين معاني المادة السابقة في اللغة العبرية، وإنما يعبر عن النقل في هذه اللغة بمادة أخرى هي:**עתם** ، وهي تقابل الأحرف العربية:

---

(1) Hebrew and English Lexicon of the Old Testament bassed on the Lexicon of beilliam Gesenius Oxford 1906

(2)Hebrew and Chaldee Lexicon by Gesenius and Furst.

(ع، ت، ق)[1].

81 ـ وثانية الظواهر التي نستأنس بها ونحن نرجح أن الإزالة هي المعنى الحقيقي للنسخ ـ هي الأصل الأم لمادة النسخ في اللغة العربية، ونحن نعني به هنا تلك الكلمات التي تشترك مع أصل النسخ ـ وقد قرر الخليل بن أحمد أنه الخاء والسين والنون ـ في الحرفين الأول والثاني منه؛ فقد ترجح لدينا أنه وضع للدلالة على الإزالة، كما في: خسأ، وخسر، وخسف[2].

فإن نحن صرفنا النظر عن هذا الأصل الأول، وتتبعنا الأصل الأم لهذه الكلمة على أنه هو النون والسين والخاء كما نستخدمها ، تبين لنا أن المعنى المشترك بين كلماتها ـ أيضًا ـ هو الإزالة بصورها المختلفة، كما في: نسأ، ونسر، ونسَّ، ونسف، ونسك، ونسل، ونسي[3].

82- والظاهرة الثالثة هي استعمال القرآن الكريم لمادة النسخ. ونحن نلحظ أنه ـ مع استعماله للمادة في معنى النقل أيضًا ـ يكاد يحكم بأن الإزالة هي معناها الحقيقي.

بيان ذلك أنه عبر عن جواز النسخ في ثلاث آيات، فاستعمل مادته في **أولاها**، واستعمل في **الثانية**: مادة المحو والإثبات، وفي **الثالثة:** مادة التبديل، وكل ذلك حيث يقول:

(مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ) [البقرة: 106].

---

(1) انظر المرجع السابق نفسه. وقد أمدني بهذه النصوص العبرية ومراجعها الزميل الدكتور محمد سالم الجرح.

(2) يقال: خسأ الكلب طرده، فخسأ (الأساس). ومن معاني خسر هلك (المصباح). وخسف القمر ذهب ضوءه، وخسفت الأرض ساخت بما عليها (الأساس والمصباح).

(3) نسأ الإبل عن الحوض أبعدها (الأساس). ونسر البازي ينسره إذا نتف لحمه بمنقاره (الأساس). ونتف اللحم حتى نس إذا ذهب طعمه وبلله (الأساس). ونسفوا البناء قلبوه من أصله (الأساس). ونسك لله ينسك ذبح لوجهه نسكًا ومنسكًا (الأساس). ونسل الوبر والريش نسولاً سقط (المصباح). ونسيت الشيء أنساه نسيانًا ترك الشيء على ذهول أو على تعمد (المصباح).

(يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ) [الرعد: 39][1].

(وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) [النحل: 101].

والذي يبدو لنا أن التعبير عن النسخ بالمحو والإثبات في آية، وبالتبديل في آية أخرى ـ وهو يستلزم إزالة المبدل منه وإحلال البدل مكانه، ضرورة أنهما لا يجتمعان ـ يوحي بأنه مثلهما في إفادة معنى الإزالة. فالإزالة هي معناه الحقيقي إذن.

أما استعماله المادة لإفادة معنى النقل ـ في موضعين منه[2] ـ فهو في رأينا لا يتعقب ما رجحناه بالإبطال أو التوهين؛ إذ مطلق الاستعمال في معنى لا ينهض دليلاً على أن هذا المعنى حقيقة لا مجاز، ثم إنه لم يزعم أحد أن كل ما ورد في القرآن من معان هو المعاني الحقيقية للكلمات التي دلت عليها، وأنه ليس فيه شيء من المجاز.

وقد يعزز هذه الظواهر الثلاث ما رآه علماء فقه اللغة العربية، من أنها تعتمد في أصلها على الأمور المادية الطبيعية؛ فإن النسخ بناء على هذه النظرية وضع بمعنى الإزالة، كما في نسخ الريح للآثار، والشيب للشباب، وهذا هو أصله. أما النسخ بمعنى نقل الكتاب مثلاً فقد جاء بعد ذلك؛ لأنه وإن كان ماديًّا ليس من الأمور الطبيعية.

83 ـ من هنا نستطيع أن نرجح أن ابن سلامة كان على حق، عندما اقتصر من معاني النسخ على معنى واحد هو الرفع والإزالة، وأن أبا الحسين البصري قد أصاب عندما ذهب إلى أن النسخ حقيقة في الإزالة مجاز في النقل.

---

(1) ويشترط لإرادة النسخ بالمحو والإثبات في هذه الآية أن يساعد سياقها على ذلك، كما سنرى عند تفسيرها في الفصل الرابع من هذا الباب الأول.

(2) هما قوله تعالى: (وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ۖ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ) [الأعراف: 154]، وقوله تعالى: (هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) [الجاثية: 29].

أما الزمخشري عندما صرح ـ في أساس البلاغة ـ بأن النسخ حقيقة في النقل مجاز في الإزالة، والسرخسي عندما صرح بأنه مجاز في الإزالة وفي الإبطال وفي النقل جميعًا، والقفال عندما قال بأنه مجاز في الإزالة ـ فقد جانبهم التوفيق. ولعلهم لم يتسنَ لهم الاطلاع على أصله في العبرية، ولم يلحظوا أن الإزالة هي المعنى الذي تشترك في أدائه مجموعة الكلمات التي تلتقي مع النسخ في أصله الأم في العربية. ولعلهم لم يقفوا طويلاً عند المواد التي عبر بها القرآن الكريم عنه في الآيات الثلاث التي قرر فيها جوازه

84 - كذلك جانب التوفيق ـ فيما يبدو لنا ـ أولئك الذين لم يستطيعوا أن يتبينوا حقيقة النسخ من مجازه، فقرروا أنه مشترك بين الإزالة والنقل؛ إذ يعني هذا أنه حقيقة في كل منهما، وأنه وضع للدلالة على كل منهما وضعًا مستقلاً، مع أنه إنما وضع ـ فيما نرى ـ ليدل على معنى الإزالة. ونعني بهؤلاء: القاضي أبا بكر الباقلاني، والإمام الغزالي، والآمدي، ومن تابعوهم[1].

85 - وأخيرًا، لعل فيما استأنسنا به لترجيح أن الإزالة هي المعنى الذي يدل عليه النسخ بأصل وضعه ما يحسم ذلك الخلاف الذي حكاه ابن فارس في مقاييس اللغة؛ فقد وضح منه أن قياس النسخ رفع شيء وإثبات غيره مكانه. أما نقل شيء إلى شيء فهو مجاز عنه[2].

86- وندع المعنى اللغوي للنسخ بعد أن تبينا حقيقته ومجازه؛ لنرى كيف فسرت حقيقته الشرعية في العصور المختلفة، وكيف قامت هذه الحقيقة على حقيقته اللغوية حينًا، وعلى مجازه حينًا آخر، وبعدت عن كليهما عند بعض الذين تصدوا لبيانها في بعض الأحيان.

ولابد لنا قبل عرض تعريفات الأصوليين من الرجوع إلى عصر الرسالة ثم عصر الصحابة والتابعين، للوقوف على المدلول الشرعي للنسخ

---

(1) انظر [الفقرتين 76 ،77] في هذا الكتاب.

(2) انظر [الفقرة 66] في هذا الكتاب، فستجد فيها نص ابن فارس في مقاييس اللغة.

عندهم؛ إذ هو الأساس السليم الذي ينبغي أن يقوم عليه كل ما جاء بعده.

87- وكان من الطبيعي ألا نجد تعريفًا للنسخ في ذلك العهد، مع أنه قد رويت فيه عن الصحابة والتابعين قضايا نسخ كثيرة؛ فقد كان للنسخ عندهم مدلول لا يجهله المسلمون وهم حديثو عهد بنزول القرآن الكريم، وببيان الرسول ﷺ له. ثم كان الواقع الذي لم يجدوا بدًّا من النزول على حكمه أن التأليف على منهج المناطقة لم يكن قد بدأ حتى عهدهم، فلم يكن ممكنًا أن تعرف المصطلحات العلمية بحدود منطقية.

88- ومن ثَمَّ، نرى ضرورة الاعتماد على قضايا النسخ التي صحت روايتها عنهم، في تبين المدلول الشرعي للنسخ كما تلقوه عن رسول الله ﷺ، وكما أداهم إليه اجتهادهم فيما تلقوه عنه.

89- وقد روى البخاري في تفسير قوله تعالى: **(وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ)** [البقرة: 284]:

(حدثنا محمد، حدثنا النفيلي، حدثنا مسكين، عن شعبة، عن خالد الحذاء، عن مروان الأصفر، عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ - وهو ابن عمر - أنها قد نسخت **(وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ.)** الآية).

وإذا كانت هذه الرواية لم تعين الناسخ - فقد عينته رواية أخرى عن ابن عمر يتفق رواتها عنه مع الرواة في الرواية الأولى، عندما يصلون إلى شعبة، أما الذين قبله فيها فهم إسحاق عن روح. وفي هذه الرواية يقول مروان الأصفر:

(عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ (قال: أحسبه ابن عمر): **(وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ)**. قال - يعني ابن عمر فيما يحسب -: نسختها الآية التي بعدها)[1].

---

[1] كتاب التفسير، باب (وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ)، وباب (ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ

وإذا عرفنا أن المراد بالآية الناسخة هنا قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286] - تبين لنا أنها تخصص ما في الآية الأولى من عموم، ولا ترفع حكمها.

فقد كان مدلول النسخ عند الصحابة يشمل تخصيص العام إذن.

90- كذلك روى البخاري، وهو بصدد تفسير قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: 80] قال:

(حدثنا عبيد بن إسماعيل، عن أبي أسامة، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: لما توفي عبد الله جاء ابنه عبيد الله بن عبد الله إلى رسول الله ﷺ، فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه، فأعطاه. ثم سأله أن يصلي عليه، فقام رسول الله ﷺ ليصلي، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، تصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه؟. فقال رسول الله ﷺ: (إنما خيرني الله فقال: **﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾**، وسأزيد على السبعين) قال: إنه منافق. قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ، فأنزل الله: **﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾** [التوبة:84])[1].

ثم روى وهو بصدد تفسير قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون: 6]:

(حدثنا علي، حدثنا سفيان، قال عمر: سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كنا في غزاة (قال سفيان مرة: في جيش)، فكسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين. فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: (ما بال

بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ): ص 109 جـ 3 الطبعة السابقة.

(1) وتجد هذه الرواية في: كتاب التفسير، باب ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾، وباب ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾: 137 جـ 3 من الطبعة نفسها. وفي النفس منها شيء؛ فإن مما لا يقبل بحال أن يخطئ الرسول ﷺ في فهم الآية، وهو العربي الذي أوتي جوامع الكلم وأعلم الناس بتأويل القرآن الكريم. ومن ثم نرفض مطمئنين هذه الرواية من حيث المتن وإن صح سندها!

دعوى جاهلية؟) قالوا: يا رسول الله كسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار. فقال: (دعوها فإنها منتنة)، فسمع بذلك عبد الله بن أبيّ فقال: فعلوها، أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل)[1].

ومع أنه لم يعقد بين الآيتين صلة، ولا تخالف إحداهما الأخرى فيما قررناه معًا: من أن المنافقين لن ينالوا مغفرة الله ـ فقد روى جبير عن الضحاك عن ابن عباس (أن آية سورة المنافقين نسخت آية سورة التوبة)[2].

كذلك وجدنا من يعتمد على الآثار التي رواها البخاري في قصة صلاة رسول الله ﷺ على عبد الله بن أبيّ فيزعم أن قوله تعالى: **(وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا)** ناسخ لقوله **(ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ)**. ووجدنا من يزعم أنها لم تنسخ الآية، ولكنها نسخت فعله ﷺ[3].

91- ويورد الشاطبي في الموافقات بضعًا وعشرين قضية نسخ، رويت عن الصحابة والتابعين؛ ليستدل بها على أن مدلول النسخ عند الصحابة كان أوسع منه عند الأصوليين، بعد أن بين أن مدلوله عند هؤلاء هو: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر. ونحن ننقل عنه هنا بعض هذه القضايا، ونعقب على كل منها برأي جمهور الأصوليين فيها:

92- وأولى هذه القضايا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه قال في قوله تعالى: **(مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ)**: إنه ناسخ لقوله تعالى: **(وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا)**[4]. والأصوليون يرون أن الآيتين لا تعارض بينهما، وأن ما في الآية المدعى أنها ناسخة من

---

(1) كتاب التفسير باب (سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ).وباقي النص هو: (فبلغ النبي ﷺ، فقام عمر قال: يا رسول الله، دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: (دعه، لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه) وكانت الأنصار أكثر من المهاجرين حين قدموا المدينة، ثم إن المهاجرين كثروا بعد) ص 203 جـ 3 من الطبعة نفسها.

(2) الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم لأبي جعفر النحاس ص 174.

(3) المرجع السابق نفسه: ص 175.

(4) الآية الأولى هي الآية 18 في سورة الإسراء، والآية الثانية هي الآية 20 في سورة الشورى.

قيد المشيئة إنما هو تقييد لما في الآية الأخرى من إطلاق. على أنه قيد يجب أن يفهم ولو لم يذكر، إذ لا يؤتي الله أحدًا من حرث الدنيا ما لم يرد ذلك، ضرورة ما هو مقرر من أنه لا يقع في ملك الله إلا ما يريد، فكيف إذا كان هو فاعله؟

93- والقضية الثانية ـ وهي أيضًا مروية عن ابن عباس ـ هي أن قوله تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ منسوخ بقوله تعالى بعد هذا: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟﴾[1].

ويرى الأصوليون أن العلاقة هنا هي علاقة المستثنى بالمستثنى منه، ولكل منهما حكمه الذي يقتضيه عموم المستثنى منه وخصوص المستثنى، وهو شمول الحكم الأول لمن عدا المستثنى، أو تخصيص عمومه بطريق الاستثناء. وليس هذا من النسخ في شيء.

94- والقضية الثالثة وهي كسابقتها مروية عن ابن عباس ـ هي أن قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ منسوخ بقوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[2].

والأصوليون يرون أن العلاقة بين الآيتين هي علاقة المفصل بالمجمل إن فسرت الأنفال بالغنائم. فإن فسرت بأنها ما يجعله الإمام لبعض المقاتلين من سلب قتلاهم فالآيتان في موضوعين مختلفين. وعلى كلا التفسيرين ليس بين الآيتين تعارض يسوغ نسخ الثانية منهما للأولى.

95- والقضية الرابعة ـ وهي مروية عن وهب بن منبّه ـ أن قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ منسوخ بقوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[3].

والآيتان خبران لا تكليف فيهما بفعل أو ترك، فلا يمكن قبول دعوى

---

(1) الآيات المدعى أنها منسوخة هي الآيات 224 ـ 226: في سورة الشعراء، والآية 227 في السورة نفسها هي المدعى أنها ناسخة.

(2) الآيتان هما الآية الأولى في سورة الأنفال، والآية 41 في السورة نفسها.

(3) الآيتان هما بترتيب ذكرهما: 5 في سورة الشورى ، 7 في سورة غافر.

النسخ فيهما؛ لأن نسخ الأخبار تكذيب للمخبر، والله عز وجل منزه عن كل نقص ومنه الكذب.

96- والقضية الخامسة ـ وهي مروية عن أبي عبيد وغيره ـ أن قوله تعالى: (وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَتِ ٱلْمُؤْمِنَتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَتِ) منسوخ بقوله عز وجل من بعده: (ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ)[1].

وواضح أن الناسخ هنا ـ في زعمهم ـ إنما هو قيد في حل نكاح الإماء المؤمنات، وليس مزيلاً لحكمه.

97- والقضية السادسة ـ وهي مروية عن عبد الملك بن حبيب ـ أن قوله تعالى: (ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ)، وقوله: (لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ) منسوخان بقوله تعالى: (وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ)[2].

ويرى الأصوليون أن الآيات الثلاث إنما جاءت في معرض الوعيد والتهديد، وهو معنى لا يقبل النسخ؛ إذ ليس فيه حكم تكليفي، وفي نسخه تكذيب للمتوعد، تعالى الله أن يوصف بالكذب.

98- وهكذا كان الصحابة رضوان الله عليهم، والتابعون من بعدهم ـ يرون أن النسخ هو مطلق التغيير الذي يطرأ على بعض الأحكام، فيرفعها ليحل غيره محلها، أو يخصص ما فيها من عموم، أو يقيد ما فيها من

---

(1) الآية 25 من سورة النساء.

(2) الآية الأولى هي: 40 في سورة فصلت، والآية الثانية هي: 28 في سورة التكوير، والآية الثالثة هي: 29 في سورة التكوير.
وتجد أمثلة الشاطبي ـ التي أشرنا إليها في الفقرة (91) ثم نقلنا منها هذه الأمثلة الستة ـ في: 3 /65 - 69من الموافقات. ورواتها جميعًا موثوقون، أما وهب بن منبه (اليماني الصنعاني) فهو تابعي ثقة. وثقه أبو زرعة والنسائي وابن حبان، وقد روى عن جماعة من الصحابة. كانت وفاته في سنة 110هـ.
وأما عبد الملك بن حبيب (الأزدي) فقد روى عن التابعين، ورأى عمران بن حصين من الصحابة، وقد روى له الجماعة، وتوفي سنة 128 هـ.
وأما أبو عبيد فهو القاسم بن سلام المتوفى سنة 224هـ ، وقد كان صاحب نحو وعربية وطلب للحديث والفقه، وكان من الثقات. وسنترجمه ونبين مراجع ترجمته في الباب الثاني، عندما نتحدث عن المؤلفين في الناسخ والمنسوخ فهو أحدهم.

إطلاق. سواء أكان النص الناسخ عندهم متصلاً بالنص المنسوخ، كما في الاستثناء، والتقييد، أم كان منفصلاً عنه متأخرًا في النزول كما في رفع الحكم السابق كاملاً (وهو النسخ عند جميع الفقهاء والأصوليين)، وكما في رفع الحكم عن بعض ما يشمله العام إذا تأخر نزول المخصص (وهو النسخ الجزئي عند الحنفية).

فهم ذلك الشاطبي، وعبر عنه حين قال:

(الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين؛ فقد كانوا يطلقون على تقييد المطلق نسخًا، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخًا، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخًا، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخًا؛ لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد، وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جيء به آخرًا، فالأول غير معمول به والثاني معمول به.

وهذا المعنى جار في تقييد المطلق، فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيده فلا إعمال له في إطلاقه، بل المُعْمَل هو المقيد، فكأن المطلق لم يُفِدْ مع مقيده شيئًا، فصار مثل الناسخ والمنسوخ.

وكذلك العام مع الخاص؛ إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار، فأشبه الناسخ والمنسوخ، إلا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة، وإنما أهمل منه ما دل عليه الخاص، وبقي السائر على الحكم الأول.

والمبين مع المبهم، كالمقيد مع المطلق.

فلما كان كذلك استسهل إطلاق لفظ النسخ في جملة هذه المعاني؛ لرجوعها إلى شيء واحد)[1].

---

[1] 3 /65 الموافقات للشاطبي المتوفى سنة 790هـ، وقد عقب على هذا الكلام في كتابه قائلاً: ولابد من ضرب أمثلة. ثم أورد بضعة وعشرين مثالاً، اكتفينا نحن منها بما ذكرناه في

99- ويجب أن يكون مفهومًا أن الشاطبي يريد ـ في كلامه هذا ـ بالمتقدمين: من سبقوا الإمام الشافعي رضي الله عنه؛ فعلى الرغم من أن هذا الإمام الجليل هو أول من ألف في علم الأصول، حتى ليعتبر هو واضعه ـ نجد أنه في رسالته (قد حرر معنى النسخ فيما ساق من أدلة وأمثلة، فميزه عن تقييد المطلق، وتخصيص العام، وجعلهما من نوع البيان...) وأنه (ميزه من بين تلك الإطلاقات الواسعة التي كان بإدماجها فيه غير متميز، وجعل التخصيص والتقييد من باب بيان المراد بالنص، وأما النسخ فهو رفع حكم النص بعد أن يكون ثابتًا. ولا شك أن ذلك سبق للشافعي يذكر له، وهو يتفق مع عقله العلمي، ونظرته للمسائل نظرة علمية دقيقة، تتجه إلى تمييز الكليات وتخصيصها)[1].

100- وهذا الحكم على الشافعي بأنه قد حرر معنى النسخ، وميزه من تلك الإطلاقات الواسعة التي كان بإدماجها فيه غير متميز هو لأستاذنا الجليل الشيخ محمد أبو زهرة، وهو مستقى من أمثلة النسخ التي ذكرها الشافعي في رسالته، كما كان حكم الشاطبي على مدلول النسخ عند الصحابة مستقى من قضايا النسخ التي صح عنده أن الصحابة هم أصحابها. وإلا فإن الرسالة خالية ـ دون أدنى شك لدينا ـ حتى من محاولة تعريف للنسخ، على طريقة الأصوليين!

101- نعم، نجد في الرسالة كلمتين متفرقتين، يفهم منهما مدلول النسخ عند الشافعي، بغير طريقة الأصوليين في التعريف، وهاتان الكلمتان هما قوله: (ومعنى نسخ: ترك فرضه)[2]، ثم قوله: (وليس ينسخ فرض أبدًا إلا أثبت مكانه فرض، كما نسخت قبلة بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة وكل منسوخ في كتاب وسنة هكذا)[3].

الفقرات الست السابقة.

(1) أستاذنا الجليل الشيخ محمد أبو زهرة، في كتابه: الشافعي 249 ـ 250 الطبعة الثانية بمطبعة مخيمر.

(2) الرسالة للإمام الشافعي المتوفى سنة 204هـ ، بتحقيق وشرح (المرحوم) الشيخ أحمد محمد شاكر: ف: 361 ص 122، من الطبعة الأولى بمطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة: 1358هـ ، 1940م.

(3) المصدر السابق ف 328، ص 109- 110.

ذلك أنه فسر النسخ بالترك، ثم قرر لازمه وهو أنه لم ينسخ فرض أبدًا إلا أثبت مكانه فرض، فأفاد بمجموع الكلمتين أن النسخ رفع يلزمه إثبات، وهو المعنى العام الذي يفهم بوضوح من استعمال الشافعي للكلمة في رسالته مع تعدد المواضع التي استعملها فيها وكثرتها. فإذا نحن ضممنا إليه حديثه عن التخصيص بعد ذلك، واختياره المثال الذي ضربه له من المخصص المنفصل، وهو آيات اللعان بعد آية حد القذف[1] ـ أدركنا عن يقين أن النسخ عنده إنما يراد به رفع الحكم الأول كله، وهذا عنده يقتضي إثبات غيره مكانه. أما رفع بعض الحكم الأول فهو عنده تخصيص العام، ولو انفصل عنه.

102- ونكتفي هنا بتقديم مثالين، من الأمثلة التي بين الشافعي النسخ فيها: أحدهما لنسخ القرآن بالقرآن، والثاني لنسخ السنة بالسنة: أما المثال الأول فهذا هو، بعبارة الشافعي:

103- قال الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ﴾ [الأنفال: 65].

104- ثم أبان في كتابه أنه وضع عنهم أن يقوم الواحد بقتال العشرة، وأثبت عليهم أن يقوم الواحد بقتال الاثنين، فقال: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: 66].

105- (أخبرنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس قال: (لما نزلت هذه الآية: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِ﴾ كتب عليهم ألا يفر العشرون من المائتين، فأنزل الله: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗا﴾ إلى ﴿يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِ﴾، فكتب ألا يفر المائة من المائتين).

106- قال: وهذا كما قال ابن عباس إن شاء الله، وقد بين الله هذا في

---

[1] المصدر السابق: ف: 421 - 431 ص 147- 150.

الآية، وليست تحتاج إلى تفسير[1].

وقد فسر هذه العبارة الأخيرة قوله في الأم: (وهذا كما قال ابن عباس إن شاء الله تعالى، مستغنى فيه بالتنزيل عن التأويل)[2].

107- وأما المثال الثاني فهذا هو، بعبارة الشافعي أيضًا:

أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن أنس بن مالك: أن النبي ركب فرسًا فصرع عنه، فجُحش شقه الأيمن، فصلى صلاة من الصلوات وهو قاعد، وصلينا وراءه قعودًا. فلما انصرف قال: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا صلى قائمًا فصلوا قيامًا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون**»[3].

108- وبعد أن يروي الشافعي عن عائشة مثل حديث أنس يروي السنة الناسخة، فيقول:

أخبرنا مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه: (أن رسول الله خرج في مرضه، فأتى أبا بكر وهو قائم يصلي بالناس، فاستأخر أبو بكر، فأشار إليه رسول الله: أن كما أنت، فجلس رسول الله إلى جنب أبي بكر، فكان أبو بكر يصلي بصلاة رسول الله، وكان الناس يصلون بصلاة أبي بكر)[4].

109- ومرة ثانية يروي عن عائشة معنى حديث عروة. ثم يعود إلى قضية النسخ ليتمها بقوله:

(فلما كانت صلاة النبي في مرضه الذي مات فيه قاعدًا والناس خلفه قيامًا ـ استدللنا على أن أمره الناس بالجلوس في سقطته عن الفرس قبل

---

(1) تجد قضية النسخ هذه في الرسالة: ف371 - 374 ص 127 - 128.

(2) المصدر السابق: ف374، ص 128 (هامش رقم 5 في الصفحة المذكورة، مصدر بـ: قال الشافعي في الأم) وقد كتبه المحقق رحمه الله.

(3) المصدر السابق: ف696 ص 251 - 262 ومعنى صرع عن الدابة: سقط عن ظهرها. ومعنى جحش شقه: جرح.

(4) المصدر السابق: ف699 ص 252 - 253.

مرضه الذي مات فيه، فكانت صلاته في مرضه الذي مات فيه قاعدًا والناس خلفه قيامًا ناسخة لأن يجلس الناس بجلوس الإمام)[1].

110- في هذين المثالين يقرر الشافعي أن حكمًا في آية قد نسخ حكمًا آخر في موضوعه، قررته آية سابقة، وأن حكمًا ثانيًا شرعه رسول الله ﷺ قد نسخ بحكم آخر في موضوعه، شرعه الرسول أيضًا.

الحكم الأول وهو وجوب ثبات المؤمن الواحد في القتال لعشرة من الكفار نسخه وجوب ثبات المؤمن لاثنين من الكفار فقط. وبينت السنة هذا النسخ؛ إذ لابد منها لبيان الناسخ والمنسوخ.

والحكم الثاني وهو صلاة المأمومين قعودًا بصلاة الإمام قاعدًا؛ لعجزه عن القيام نسخه وجوب القيام في الصلاة على كل من يقدر عليه، ولو كان مأمومًا يصلي إمامه من جلوس. والحكمان كلاهما ثابت بالسنة، والناسخ منهما شرعه الرسول في مرضه الذي مات فيه، فهو متأخر عن الأول حتمًا.

وفي كلا المثالين رفع حكم وفرض بدلاً منه حكم آخر، فلا مفهوم للنسخ عند الشافعي إلا هذا. أما التقييد، والتخصيص، والاستثناء، وأمثالها ـ فليست في حقيقتها من النسخ في شيء.

111- والآن، ونحن نودع الشافعي إلى لقاء، يلح علينا سؤال هو: كيف كان مفهوم النسخ بعد الشافعي؟.

ومع أن الشافعي قد توفي أوائل القرن الثالث للهجرة[2] نجد أن نحو قرن من الزمان يمضي، دون أن يقدم لنا تعريفًا للنسخ. حتى إذا جاء الطبري فكتب تفسيره (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) أشار في هذا التفسير إلى كتاب له باسم (لطيف البيان عن أصول الأحكام)، وأخبر أنه دلل فيه (بما أغنى عن تكريره في هذا الموضع)[3] (على أن لا ناسخ من آي القرآن

---

(1) المصدر السابق: ف702 ص 254.

(2) أسلفنا أنه مات سنة 204هـ.

(3) عند تفسيره للآية 115 في سورة البقرة، وهي التي تقول: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ

وأخبار رسول الله ﷺ، إلا ما نفى حكمًا ثابتًا ألزم العباد فرضه، غير محتمل بظاهره وباطنه غير ذلك. فأما إذا احتمل غير ذلك ـ من أن يكون بمعنى الاستثناء، أو الخصوص والعموم، أو المجمل والمفسر ـ فمن الناسخ والمنسوخ بمعزل. ولا منسوخ إلا الحكم الذي قد كان ثبت حكمه وفرضه)[1]

.

112- وهذا الكلام الذي ساقه الطبري على أنه قضية دلل عليها يصلح بياناً للناسخ والمنسوخ عنده، لكنه ليس تعريفًا للنسخ في اصطلاح علماء الأصول.

وحقيقة يلتقي الطبري مع الشافعي في تمييز النسخ عن الاستثناء والتخصيص، وعن التقييد (ولو أنه لم يذكره نصًّا)، وعن تفسير المجمل. وحقيقة يمكن أن يفهم من تحديده للناسخ والمنسوخ مدلول النسخ عنده بوضوح، من حيث هو رفع حكم شرعي بحكم شرعي متأخر ـ لكنه مع ذلك لم يعرفه، ونحسب أن ذلك لم يكن من همه، ما دام قد سلم له مفهومه محررًا بذكر هذا القيد (غير محتمل بظاهره وباطنه غير ذلك)، وما دام قد دلل على هذا في كتابه الذي أشار إليه، والذي نرجح أنه قد فقد!

113- وبعد الطبري نجد محدثًا أندلسيًّا هو أبو عبد الله محمد بن حزم، يعرف النسخ في كتابه (معرفة الناسخ والمنسوخ)، فيقول بعد أن يبين معانيه اللغوية: (وأما حده فمنهم من قال إنه بيان انتهاء مدة العبادة. وقيل: انقضاء العبادة التي ظاهرها الدوام. وقال بعضهم إنه رفع الحكم بعد ثبوته)[2].

﴿وَجۡهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ وقد رد على دعوى النسخ فيها وأبطلها.

(1) 435جـ 2 من جامع البيان، بتحقيق البحاثة الأستاذ محمود محمد شاكر، وتخريج (المرحوم) الشيخ أحمد محمد شاكر. ط: دار المعارف. وفي النص تحريفان أقرنا على وجهه نظرنا في تصحيحهما المحقق الفاضل، فقد زيدت فيه واو بين (ثابتًا) [و] (ألزم العباد فرضه)، وذكرت فيه (المفسر) بعد (أو) تحريفًا عن الواو. وقد مات الطبري سنة 310هـ.

(2) ص 152 - 153 جـ 2 من هامش تفسير الجلالين، وقد طبع[كتاب] ابن حزم ضمن أربعة كتب على هامش هذا الكتاب، وجميعه في الجزء الثاني منه، ويبدأ من ص 149 ويشغل هامش الصفحات إلى ص 205 في هذه النسخة، وهي مطبوعة بمطبعة عيسى البابي الحلبي سنة 1342هـ ، هذا وقد توفي أبو عبد الله محمد بن حزم هذا قريبًا من السنة 320هـ، كما

ومن هذه التعريفات الثلاثة التي ذكرها، ومن تعريف الطبري الذي صاغ عبارته في أسلوب ليس هو أسلوب التعريفات كما يعرفها علماء المنطق ـ نستطيع أن نقرر أن النسخ كانت له في بداية القرن الرابع تعريفات، وأن حقيقته كانت قد تميزت تمامًا عند المفسرين والمحدثين!

114- وبعد أبي عبد الله بن حزم، نجد نحويًّا مصريًّا مصنفًا عرف باسم (أبي جعفر النحاس)[1]، يضع كتابًا موضوعه: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ويتصدى فيه لبيان النسخ لغة تحت عنوان (باب أصل النسخ واشتقاقه)[2]، ثم لا يتصدى فيه لتعريفه عند الأصوليين، مع أنه هو موضوع كتابه.

وقد أسلفنا في بيان النسخ لغة[3] أنه يرى النقل هو أصل معناه الشرعي، إذ يقول بعد أن يبين إفادة النسخ لمعنى النقل: (وعلى هذا الناسخ والمنسوخ)، ونستطيع أن نضيف إلى هذه الكلمة قوله: (وأكثر النسخ في كتاب الله تعالى أن يزال الحكم بنقل العباد عنه، مشتق من نسخت الكتاب ويبقى المنسوخ متلوًّا)؛ فإنه يقرر ذلك إذ يقول إنه مشتق من نسخت الكتاب.

115- على أنه يتجاوز المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي، إذ يبدأ كلمته السابقة بقوله: (وأكثر النسخ في كتاب الله تعالى أن يزال الحكم بنقل العباد عنه.) وإنه ليقرر أن النسخ إزالة ونقل معًا غير أن الإزالة تنصب على الحكم والنقل ينصب على العباد، والأمران متلازمان كما نرى، فلا اضطراب في أن يجمع تعريفه للنسخ بينهما.

ولكن أبا جعفر يقرر أن أكثر النسخ هكذا، فماذا يعني بالأكثر؟ وهل هناك نسخ لا يُزال فيه الحكم بنقل العباد عنه؟

يقول الحميدي في جذوة المقتبس (ص 37 ترجمة رقم 8) ولم نعثر على ترجمة له في غير هذا الكتاب.

(1) هو أحمد بن محمد بن إسماعيل الصفار، المرادي. توفي سنة 338هـ ، وسنعود إلى التعريف به في الباب الثاني.

(2) ص 7 من كتابه، طبعة الخانجي، بمطبعة السعادة: أولى سنة 1323هـ.

(3) انظر الفقرة 69 من هذا الكتاب. وتجد النص الثاني تحت عنوان (باب النسخ على كم يكون من ضرب) في الصفحة نفسها من كتابه.

إن له كلمتين في النسخ غير هذه الكلمة، يقرر في أولاهما أن النسخ تبديل للحكم، ويقرر في الثانية أنه تحويل للعباد عن الحكم الذي بدل.

أما الكلمة الأولى فهي قوله: (وأصله أن يكون الشيء حلالاً إلى مدة، ثم ينسخ فيجعل حرامًا، أو يكون حرامًا فيجعل حلالاً، أو يكون محظورًا فيجعل مباحًا، أو مباحًا فيجعل محظورًا)[1].

وأما الكلمة الثانية فهي: (النسخ: تحويل العباد من شيء قد كان حلالاً فيحرم، أو كان حرامًا فيحلل، أو كان مطلقًا فيحظر، أو محظورًا فيطلق، أو كان مباحًا فيمنع، أو ممنوعًا فيباح، إرادة الإصلاح للعباد)[2].

وإنه لمن الميسور أن نتبين المدلول الشرعي للنسخ عند أبي جعفر النحاس، إذا نحن ذكرنا أن إحلال حكم محل حكم آخر هو بعض مدلوله عنده، في الكلمات الثلاث التي نقلناها عنه، وأن هذا هو مدلول النسخ في جميع قضاياه، لا في الأكثر كما توهم أولى عباراته الثلاث.

116- ويجيء الجصاص، بعد النحاس، فيعرف النسخ إذ يقول: (هو في إطلاق الشرع بيان مدة الحكم والتلاوة)[3].

ولسنا ندري كيف اعتبر هذا تعريفًا للنسخ في إطلاق الشرع، مع أنه لا يكشف عن كنه هذه الحقيقة الشرعية، ولا يحدد سماتها وخصائصها؟!

نعم، يعتبر النسخ نوعًا من البيان، ولكنه ليس كل بيان نوعًا من النسخ. فإذا كان الجصاص يعتبر بيان مدة الحكم والتلاوة هو النسخ فهل يستطيع أن يصف بالنسخ حكمًا أنزل من أول الأمر ومعه بيان مدة العمل به؟ وهل يستطيع أن يحكم بأن آية من الآيات منسوخة لو أنها أنزلت ومعها من القرائن ما يشعر بأنها ستتلى مدة معينة، ثم ترفع ولا تتلى بعد هذه المدة؟

---

(1) ص 7 من كتابه: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم.

(2) ص 9 من المصدر السابق نفسه.

(3) توفي الجصاص سنة 370هـ ، وقد جاء تعريفه هذا النسخ في كتابه أحكام القرآن: 59 جـ 1 ط مطبعة الأوقاف الإسلامية في دار الخلافة العلية سنة 1325هـ.

وإذا كنا ـ ونحن نستعرض أنواع البيان ـ نعتبر النسخ بيانًا في حق الشارع وتبديلاً بالإضافة لنا ـ فهل يعني هذا أن هذه هي حقيقة النسخ التي يُحدُّ بها؟ وما الأساس اللغوي لهذه الحقيقة إن نحن قبلناها ـ مع الجصاص ـ أساسًا للتعريف؟ وما شأن هذه الواو التي تعطف التلاوة على الحكم هنا وهي تفيد الاشتراك؟

لعله من أجل ما توهمه هذه الواو اضطر الجصاص أن يقول عقب هذا التعريف كالتكملة له: (والنسخ قد يكون في التلاوة مع بقاء الحكم، ويكون في الحكم مع بقاء التلاوة، دون غيره). ولكن هل يشفع له؟ وهل يمكن تبين الناسخ من المنسوخ في ظل تعريفه؟

117- ومع ذلك فإن هذا التعريف كان نواة لتعريفات ستة طوال خمسة قرون؛ فقد عرفه عبد القاهر البغدادي بأنه (انتهاء مدة التعبد)[1].

ثم عرفه الإمام ابن حزم بأنه (بيان انتهاء زمان الأمر الأول فيما لا يتكرر)[2]. وبعد أكثر من قرنين من الزمان عرفه شهاب الدين القرافي بأنه (بيان لانتهاء مدة الحكم[3]، والقاضي البيضاوي ـ وكان معاصرًا للقرافي ـ بأنه (بيان انتهاء حكم شرعي، متراخ عنه) [4].

ثم يجيء القرن الثامن؛ ليقدم لنا في الثلث الأول منه تعريفًا للنسخ

---

(1) ورقة 3 من الناسخ والمنسوخ في القرآن، وهي مصورة لحسابنا عن مخطوطة بمعهد المخطوطات العربية في الجامعة العربية. وقد توفي عبد القاهر سنة 429هـ.
وفي كتاب أصول الدين له أيضًا، عرفه بقوله: (ومعنى النسخ عندنا بيان انتهاء مدة العبادة) وانظر ص 226 من هذا الكتاب، ط: مطبعة الدولة باستانبول سنة 1346هـ ، 1958م.

(2) ص59 جـ 4 من الإحكام في أصول الأحكام. وقد توفي الإمام أبو محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري سنة 456هـ ، وهو المؤسس الحقيقي للمذهب الظاهري.

(3) توفي القرافي سنة 684هـ ، وقد جاء تعريفه للنسخ في كتابه: تنقيح الفصول في الأصول: ص 109 جـ 2.

(4) توفي القاضي البيضاوي سنة 685هـ بعد القرافي بعام واحد. وقد عرف النسخ في مختصره المسمى: منهاج الوصول إلى علم الأصول، الذي شرحه الأسنوي في نهاية السول، وهو مطبوع على هامش التقرير والتحبير. ط المطبعة الأميرية ببولاق، سنة 1317هـ في ثلاثة أجزاء. وانظر تعريفه هذا في ص 23 جـ 2 من هذا الكتاب له ولشارحه. ومتراخ فيه صفة لبيان.

على الأساس نفسه، وهذا التعريف لبرهان الدين الجعبري وفيه يقول: (المختار ـ يقصد في تعريف النسخ ـ أنه بيان انتهاء الحكم الشرعي بدليل متأخر)[1].

ولا يكاد ينتهي القرن التاسع حتى نجد المرداوي يفاجئنا بتعريف للنسخ أنبتته تلك النواة البعيدة، ولكنه ينسبه إلى الأستاذ والقاضي أبي المعالي وجَمْع فيشعر بأنه ليس تعريفه. وهذا التعريف يقول بأن النسخ هو: (بيان انتهاء مدة الحكم الشرعي، مع التأخر عن زمنه)[2].

118- ونقف عند هذه المجموعة المتشابهة من تعريفات النسخ؛ لنرى ماذا أجد عليها الزمن منذ توفي الجصاص عام 370هـ ، حتى توفي المرداوي عام 885هـ؟

وأول ما نلحظه أنهم جميعًا حرصوا على تعريفه بأنه بيان انتهاء، ولم يقل واحد منهم إنه بيان مدة، وذلك أن بيان المدة يشمل نوعين هما: بيان نهايتها، وبيان انتهائها، وثانيهما فقط هو الذي يسمى نسخًا. أما الأول ـ بيان النهاية ـ فهو مدلول الحكم المؤقت، وهذا لايقبل النسخ، ولايمكن أن يوصف ما فيه من توقيت بأنه نسخ له.

وتعريف الجصَّاص يشمل النوعين كما أسلفنا، فهو يدخل في النسخ ما ليس منه[3].

119- وثاني ما نلحظه أن بعضهم استعمل كلمة الانتهاء، وهم: البغدادي، والقرافي، والمرداوي، والأستاذ، والقاضي، وأبو المعالي،

---

(1) ورقة 4 من رسوخ الأحبار في الناسخ والمنسوخ من الأخبار، له: مخطوطة دار الكتب تحت رقم 153 حديث التيمورية، وفي مكتبتي نسخة منه. وقد توفي الجعبري سنة 732هـ.

(2) انظر وجه الورقة 47 من كتابه: تحرير المنقول، وتهذيب علم الأصول، وهو مخطوط بدار الكتب تحت رقم 302: أصول الفقه. وقد نسخ لحسابي باب النسخ منه. وتوفي المرداوي سنة 885م.

(3) يقول عبد القاهر في كتابه أصول الدين ص226 في الطبعة السابقة: (فإن ورد الأمر بالعبادة مؤقتًا بغاية فذلك بيان نهاية، وليس بيان انتهاء). ويقول في الناسخ والمنسوخ: (الفرق بين النهاية والانتهاء واضح).

وجمع، حيث قالوا: هو بيان انتهاء مدة.والباقون استغنوا عن الكلمة وما يؤدي معناها ككلمة الزمان، فسلطوا الانتهاء على الحكم الشرعي، اكتفاءً بما تفيده كلمة الانتهاء نفسها من معنى المدة أو الزمان. وكل هذا لا بأس به، ولا ضير فيه.

120- والأمر الثالث الذي نلحظه على هذه التعريفات أنها تتفاوت في درجة تعريفها للنسخ:

فتعريف أبي محمد بن حزم ينفرد من بينها بهذا القيد: (فيما لايتكرر)، وهو قيد في المنسوخ قصد به ـ فيما يبدو لنا ـ إخراج أحكام الصلاة والزكاة والصوم ونحوها من دائرة ما يقبل النسخ؛ لأنها تتكرر، فانتهاء زمان أدائها مرة لا يُعتبر نسخًا. وكون النسخ إلى بدل أشعر به هذا التعريف حين وصف الحكم المنسوخ بأنه (الأمر الأول) [1].

ونعريفات البيضاوي، والجعبري، والمرداوي ـ ونقصد الذين نسب المرداويّ التعريف إليهم ـ تقيد البيان (أي بيان الانتهاء) بأنه: مع التأخر عن زمنه. وأصرحها في بيان القيد تعريف البيضاوي الذي يقول: (بطريق شرعيٍّ متراخٍ عنه). ويليه تعريف الجعبري لأنه يقول: (بدليل متأخر). مع أنه ليس كل دليل شرعيًّا. أما التعريف الأخير فإن القيد فيه لا يكاد يفي بالغرض منه؛ إذ التعبير عنه بقوله: (مع التأخر عن زمنه) لايخرج إلا الحكم المؤقت، وبيان الانتهاء يخرج هذا النوع من الأحكام؛ لأن ما فيها هو بيان نهايتها. فلا بد أن يكون مراد أصحابه به اشتراط نزول الناسخ بعد المنسوخ بمدة يمكن فيها العمل بالمنسوخ، وهذا شرط يجب ألا يخلو منه التعريف. لكنه لا يفيد أن الناسخ هو الشارع، وهو قيد آخر كان يجب أن ينص عليه التعريف؛ لأن التعريفات لا يُكتفى فيها بالمفهوم.

---

(1) يقول ابن حزم عقب تعريفه: (وأما إذا علق بوقت ما، فإذا خرج ذلك الوقت أو أدى ذلك الفعل، سقط الأمر به ـ فليس هذا نسخًا، ولو كان هذا نسخًا لكانت الصلاة منسوخة إذا خرج وقتها، والصيام منسوخًا إذا ورد الليل، والوطء منسوخًا بالإحرام والحيض والنفاس، والحج منسوخًا بانقضاء أشهره، وهذا مما لا يقوله أحد، فالإجماع المتيقن المقطوع به على أن هذا لا يسمى نسخًا يكفي عن الإطالة فيه) ص59جـ 4: الإحكام في أصول الأحكام،له.

121- ولابد من وقفة أخرى عند تعريف كل من عبد القاهر والقرافي، وكلاهما لا يفترق عن تعريف الجصَّاص إلا فيما سجلناه لجميع التعريفات السابقة في ملاحظتنا الأولى عليها.

أما سر هذه الوقفة فهو أن هذين المؤلفين ـ برغم الفارق الزمني بينهما، وامتداده أكثر من قرنين ونصف القرن[1] ـ تجمع بينهما ظاهرتان تشتركان في كل منهما:

الظاهرة الأولى هي أن كلًّا منهما قد عرض بالنقد لعدد من تعريفات النسخ قبل أن يختار التعريف الذي عرَّفه به، فهو يؤثر هذا التعريف إذن عن دراسة وبَعْد موازنة[2].

والظاهرة الثانية أن كلاً منهما ينسب تعريفه المختار للنسخ إلى غيره معه، فعبد القاهر يقدمه بقوله: قال أصحابنا. والقرافي يقدمه بقوله: وقال الإمام والأستاذ وجماعة[3].

وإذا كان عبد القاهر قد ناقش ثلاثة تعريفات ـ غير تعريفه ـ ثم قال: (وفي فساد هذه الأقوال الثلاثة دليل على صحة القول الرابع، وهو أن النسخ بيان انتهاء مدة التعبد)[4] ـ فقد عقب القرافي على التعريف الذي حكاه عن الإمام والأستاذ وجماعة، قائلاً: (وهو الحق؛ لأنه لو كان دائمًا في نفس الأمر لعلمه الله تعالى دائمًا في نفس الأمر، فكان يستحيل نسخه، لاستحالة انقلاب العلم جهلاً. وكذلك الكلام القديم الذي هو خبر عنه)[5].

122- وثَمَّة وقفة ثالثة لا بد منها، عند تلك التعريفات الثلاثة التي حكاها أبو عبد الله محمد بن حزم، وأحد هذه التعريفات يمثل هذه المدرسة

---

(1) أسلفنا أن عبد القاهر توفي سنة 429 هـ ، وأن القرافي توفي سنة 684 هـ .

(2) انظر الورقة 3 من الناسخ والمنسوخ لعبد القاهر، وص 108- 109 جـ2 من تنقيح الفصول للقرافي.

(3) انظر المصدرين السابقين.

(4) ورقة 3 من الناسخ والمنسوخ له، النسخة نفسها.

(5) ص 109 جـ 2 من تنقيح الفصول للقرافي.

بعد أن خلصت تعريفاتها مما كان يشوبها[1]، فهل صحت عنه تلك النقول لهذه المجموعة من التعريفات؟ وهل كان من بين العلماء قبل أن يتوفى أبو عبد الله قريبًا من عام 320هـ من قال بهذا التعريف؟ وأين إذن كان الجصاص وبين وفاة أبي عبد الله ووفاته نصف قرن من الزمان أو نحوه؟

لندع التحقق من نسبة كتاب أبي عبد الله إليه حتى يجيء مكان الحديث عنه في الباب الثاني، ولنمض الآن فيما كنا فيه من تتبع لهذه المدرسة في تعريفها للنسخ.

123- ولنسأل أنفسنا: هل نستطيع أن نضم إلى هذه المجموعة من التعريفات تعريف إمام الحرمين الجويني؟[2].

إنه يعرف النسخ فيقول:

(هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول)[3].
وبدهي أن اللفظ الدال ـ كما قيد دلالته ـ هو بيان لانتهاء الحكم الأول، وإن لم يكن هو كل أنواع البيان. ولكن ألم يقل القرافي في تعريفه إنه (بيان لانتهاء الحكم الأول)؟ فلنأخذ على القرافي إذن ما نأخذه هنا على الجويني: أن تعريفه لا يشمل النسخ بفعل الرسول[4]. ولنختص الجويني ـ فيما نأخذه على تعريفه ـ بما اختص هو به هذا التعريف: أنه عقّده ـ حيث لا مسوغ للتعقيد ـ بتلك السلسلة من الإضافات التي قدم فيها عبارته.

أما عرض هذا التعريف على ميزان النقد فله مكانه بعد عرض جميع التعريفات، حيث نعقد بينها جميعًا موازنة نرجو أن ننتهي منها إلى اختيار أصلحها، وأكثرها وفاء بفكرته، وتحريرًا لحقيقته، إن شاء الله تعالى.

---

(1) انظر فيما سبق: ف113 ومرجعها.

(2) توفي سنة 478 هـ ، وقد جاء تعريفه للنسخ في كتابه «البرهان في أصول الفقه» وهي نسخة مصورة بدار الكتب تحت رقم 714 أصول الفقه، وقد نسخ لحسابنا منها «كتاب النسخ» وهو يشغل الورقات: 390 ـ 398.

(3) ورقة 392 من المصدر السابق.

(4) أما الإجماع فلا يعترض به عليهما؛ لأنهما لا يريان النسخ به، وانظر كتاب النسخ في البرهان للجويني، وباب النسخ في التنقيح للقرافي.

124- ونعود إلى متابعة التطور الذي عرا تعريف النسخ، فنجد القاضي الباقلاني[1] يتجه به اتجاهًا آخر حين يقول:

(هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتًا، مع تراخيه عنه)[2]. وبهذا يتزعم مدرسة في تعريف النسخ، من أظهر الذين تابعوه فيها: الغزالي، وابن عقيل، والحازمي في القرن السادس[3]. والرازي، والآمدي في القرن السابع[4]. بل نجد الحازمي يقرر أنه قد أطبق عليه المتأخرون[5]، ونجد المرداوي ينسبه ـ خطأ ـ إلى المعتزلة أيضًا![6].

125- ولابد لنا من تتبع ما دخل هذا التعريف ـ بعد الباقلاني ـ من تنقيح؛ لنقف على الصورة التي انتهى إليها:

وينحصر هذا التنقيح في الرازي والآمدي كما يبدو لنا، إذ تقبّله كل من الغزالي وابن عقيل والحازمي[7] كما هو.

---

(1) هو القاضي أبو بكر الباقلاني صاحب إعجاز القرآن، وهو مؤلف في علم الأصول، عدت له الكتب التي ترجمت لحياته ستة كتب في أصول الفقه بين مطول ومختصر، ولم نعثر له مع الأسف على واحد منها، وقد توفي عام 403هـ.

(2) نسب هذا التعريف إلى الباقلاني ـ كأول قائل له ـ معظم الذين كتبوا في الأصول كالحازمي في الاعتبار، وقرر أنه أطبق المتأخرون عليه. والآمدي في الإحكام وناقشه ثم نقحه. والقرافي في تنقيح الفصول، وشرحه، ونقده، ثم عدل عنه. والمرداوي في تحرير المنقول ونسبه بعد الباقلاني إلى الغزالي وابن عقيل. أما الغزالي فأورده بنصه في المستصفى تعريفًا للنسخ دون أن ينسبه إلى القاضي، ثم حكى الاعتراضات عليه وردها، وكذلك فعل ابن الحاجب في شرحه لمختصره، فقد نسبه إلى الغزالي. وأما الجويني فنسب إلى القاضي تعريفًا آخر حيث قال: (وقال القاضي أبو بكر بن الطيب: النسخ رفع الحكم بعد ثبوته) ثم ناقشه ووصف ما ذكره بأنه تشغيب غير مستند إلى مأخذ من القطع وقد ذكرنا مراجع بعض هؤلاء، وسنذكر سائرها إن شاء الله في الهوامش التالية.

(3) توفي الغزالي سنة 505 هـ ، وابن عقيل سنة 515 هـ ، والحازمي سنة 584 هـ .

(4) توفي الرازي سنة 606هـ ، والآمدي سنة 631 هـ .

(5) انظر ص 6 من الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، له، وهو مطبوع بحيدر آباد الدكن، في مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية سنة 1319هـ .

(6) وجه الورقة 47 من مخطوطته: تحرير المنقول، وقد عرفنا بها فيما سبق.

(7) انظر ص 107 جـ 1 من المستصفى، ط المطبعة الأميرية سنة 1322هـ، وهي النسخة المطبوع بذيلها فواتح الرحموت، ثم انظر ص 6 من الاعتبار للحازمي، أما ابن عقيل فلم نظفر ـ بعد البحث بمرجع من تأليفه، وقد أسلفنا أن المرداوي هو الذي نسب هذا التعريف إليه، وحكاه عنه بعبارة القاضي كما نقلها الغزالي.

ومن عجب أن يلتقي التعريف كما نقحه الرازي مع تعريف المعتزلة، في أنه تعريف للناسخ وليس تعريفًا للنسخ، وإن اختلفت العبارة التي قدمت المعتزلة بها تعريفها عن عبارة الرازي في تعريفه.

إنه يقول: (اعلم أن الناسخ في اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعي يدل على أن الحكم الذي كان ثابتًا بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك، مع تراخيه عنه، على وجه لولاه لكان ثابتًا)[1].

أما المعتزلة فتقول: (الناسخ هو قول صادر عن الله تعالى أو عن رسوله، أو فعل منقول عن رسوله يفيد إزالة مثل الحكم الثابت، بنص صادر عن الله تعالى، أو نص أو فعل منقول عن رسوله، مع تراخيه عنه، على وجه لولاه لكان ثابتًا)[2].

126- كذلك يبدو عجيبًا أن يقدم الآمدي هذا التعريف بعد تنقيحه في قوله: (النسخ عبارة عن خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق)[3]، مع أنه قد بين أن الناسخ يطلق على الله تعالى، وعلى الآية حين تنسخ غيرها من الآيات، وكذلك على كل طريق يعرف به نسخ الحكم: من خبر الرسول، وفعله، وتقريره، وإجماع الأمة. وعلى الحكم المتأخر في النزول إذا نسخ به حكم آخر. وعلى المعتقد لنسخ الحكم. فكيف اختار تعريفه هذا وهو يحد النسخ مع أنه ـ في حقيقته ـ تعريف للناسخ؟

127- حقيقةً حكى الإجماع على أن إطلاق اسم الناسخ على الحكم الثاني وعلى المعتقد للنسخ مجاز. ثم حصر الخلاف بيننا وبين المعتزلة في أنه حقيقة في الله تعالى عندنا، وفي الطريق المعرف لارتفاع الحكم عندهم،

---

(1) نسب تعريف الناسخ هذا إلى الإمام الرازي شهاب الدين القرافي، في تنقيح الفصول 108 جـ 2. أما تعريف النسخ عند الرازي فهو كما ذكره في المحصول له: (النسخ عبارة عن الخطاب المبين لمدة حكم الخطاب الأول، مع ثبوت الأول قطعًا، وتراخيه عنه) ثم قال: (وهذا أولى عندنا؛ لأنه أليق بكلام الفقهاء، ونحن التزمنا في هذا الكتاب تقرير كلام الفقهاء) وانظر ورقة 52 من النسخة المصورة لحسابنا عن المكتبة الأهلية بباريس: مخطوطة رقم 790 هناك، وهي ضمن مكتبتي.

(2) حكى هذا التعريف عن المعتزلة الآمدي في الإحكام: 156 جـ 3.

(3) المصدر السابق: 155 - 156 جـ 3.

لكنه قرر أن حاصل النزاع في ذلك آيل إلى اللفظ.

فأي مسوغ إذن لقوله في تصوير مذهبنا ـ نحن أهل السنة ـ في الناسخ: (وأما نحن فمعتقدنا أن الناسخ في الحقيقة هو الله تعالى، وأن خطابه الدال على ارتفاع الحكم هو النسخ، وإن سمي ناسخًا فمجاز)[1].

وهل يلزم من كون الناسخ هو الله تعالى أن يكون النسخ هو الخطاب؟ ثم. ما المنسوخ في هذه الحالة؟

إن المعقول هو مقابلة الناسخ بالمنسوخ، فإذا كان الناسخ هو الله، والنسخ هو خطابه الثاني، فهل المنسوخ عنده هو الخطاب الأول؟ وماذا يسمى أثر النسخ حينئذٍ؟

وإذا اعتبرنا النسخ هو الخطاب ـ كما يقرر هو في إصرار ـ فما معنى المنع من استمرار حكم الخطاب الشرعي السابق، وهو وصف أصيل للخطاب في تعريفه؟

128- لكنا لا نريد أن نسترسل في مناقشته قبل أن نفرغ من متابعة التطور الذي عرا مدلول النسخ حتى نهايته . فلنؤجل إذن مناقشتنا لهذه المدرسة كلها فيما عرّفت به النسخ إلى حين، ولنعد إلى ما عسى أن يكون من مدارس أخرى، في بيان مدلول النسخ شرعًا.

ولابد من وقفة قصيرة قبل أن ننتهي إلى المدرسة الأخيرة من هذه المدارس؛ لنعرض تعريفين نعتقد أن كلًّا منهما يبدو أشبه بمدرسة وحده؛ فإن أحدًا لم يتابع صاحبه فيه إلا شارح كتابه.

وأول هذين التعريفين هو تعريف صدر الشريعة، وهو: (أن يرد دليل شرعي متراخيًا عن دليل شرعي، مقتضيًا خلاف حكمه)[2]. وقد شرح كتابه الإمام سعد الدين التفتازاني، فوافقه عليه، لكنه ذكر بعد شرحه له عدة حقائق لها قيمتها العلمية، ونحسب أننا سنحتاج إلى هذه الحقائق في أثناء

---

[1] المصدر السابق: 156 جـ 3.

[2] ص 305 جـ 2 من التوضيح على التنقيح، وكلاهما له. وقد توفي عام 747 هـ.

مناقشتنا لبعض التعريفات الأخرى[1].

والتعريف الثاني هو للكمال بن الهمام في التحرير، وهو: (رفع تعلق مطلق بحكم شرعي ابتداء)[2] وقد تابعه عليه شارح كتابه ابن أمير الحاج، واستحسن أن يوصف الحكم بالتراخي، ثم قرر أنه لا يخرج المخصص المنفصل المتأخر، وشفع هذا بأنه لا يعيبه، لأن هذا النوع من التخصيص نسخ في مذهب ابن الهمام[3].

129- ونعتقد أنه قد آن الأوان لعرض تعريفات المدرسة الأخيرة، فما هذه التعريفات؟ وما الأساس الذي تقوم عليه؟ ومتى بدأت؟

130- إننا نعتقد أننا لا نظلم الواقع التاريخي ولا نفتات عليه حين نقرر أن واضع الأساس لهذه المدرسة هو الإمام الشافعي، وإن كان لم يعرف النسخ على طريقة الأصوليين كما أسلفنا.

ذلك أن الأساس الذي يقوم عليه تعريف هذه المدرسة للنسخ ـ بجميع العبارات التي صور فيها ـ هو رفع حكم شرعي بحكم شرعي متأخر عنه في النزول، وقد أسلفنا أن هذا المدلول يفهم بوضوح من أمثلة الشافعي التي ساقها للنسخ: من الكتاب، ومن السنة، ثم هو ـ كما رأينا ـ يكاد يصرح به في العبارتين اللتين نقلناهما عنه[4]؛ إذ يفسر النسخ بالترك، ويحتم أن يكون إلى بدل.

131- ونستطيع أن نعتبر الطبري هو الشخص الثاني ـ بعد الشافعي ـ في هذه المدرسة، إذا نحن تأملنا تحديده للناسخ والمنسوخ، في الكلمة التي

---

(1) الصفحة نفسها من التاريخ للسعد، والصفحة التالية لها. وقد توفي السعد عام 791هـ.

(2) ص 41 جـ 3 من التحرير للكمال بن الهمام، بشرح ابن أمير الحاج المسمى التقرير والتحرير. وقد توفيا على الترتيب عام 861 هـ ، وعام 879 هـ .

(3) المصدر نفسه. وقد أوقع الرفع على التعلق لا على نفس الحكم؛ ليتخلص من الاعتراض بأن الحكم لا يرفع. وأضافه إلى مطلق ليخرج المقيد بتأبيد أو تأقيت، إذ لا ينسخ كلاهما. ووصف الحكم بالشرعي ليخرج ما عداه من أحكام. وقيد الرفع بكونه بحكم شرعي ابتداء ليخرج المرفوع بعارض كالموت والجنون.

(4) انظر الفقرة [101] في هذا الكتاب ومرجعها هناك.

نقلناها عنه. بل نحن لا نملك إلا أن نعتبره هذا الشخص؛ لأن كلمته صريحة في الاتجاه نفسه[1].

أما الشخص الثالث في هذه المدرسة فهو ابن هلال، لكنه يفترق عن الشافعي والطبري بأنه قد عرف النسخ. ويبدو أنه لم يكن بد من أن يعرفه وهو يدرس الناسخ والمنسوخ في القرآن، في كتابه الذي سماه (الإيجاز)؛ فقد عاش في القرنين الخامس والسادس[2]، بعد أن تحددت المصطلحات العلمية، وقطع المؤلفون شوطًا بعيدًا في تعريفها.

ومع ذلك فقد جاء تعريفه مضطربًا تبدو فيه محاولة الجمع بين أكثر من اتجاه، لكنها محاولة لم يصادفها التوفيق. وهذا التعريف يقول: (هو إزالة حكم المنسوخ كله ببدل من حكم آخر، أو بغير بدل. فهو بيان انقضاء الزمن الذي انتهى به العمل بذلك الفرض الأول)[3]. ومع أنه يجمع بين اتجاهين في تعريف النسخ ـ كما هو واضح ـ فإن صاحبه لا يكاد يبدأ كلامه عن الفرق بين النسخ والبداء في الفصل الذي عقده لذلك، حتى يعرفه تعريفًا ثانيًا يتابع فيه أبا جعفر النحاس، في اتجاه يتميز عن كل من الاتجاهين اللذين تضمنهما تعريفه الأول[4].

132- وأما الشخص الرابع فهو ابن الجوزي[5]. وقد كان واضحًا في تعريفه للنسخ حين قال: (هو: رفع الحكم الذي ثبت تكليفه للعباد، إما

---

(1) انظر نص كلمته في الفقرة [111] من هذا البحث، ومرجعها هناك.

(2) توفي ابن هلال عام 520هـ . وكتابه «الإيجاز» منه نسخة بمكتبتنا، منسوخة لحسابنا من مخطوطة دار الكتب رقم 1085 تفسير، وقد راجعناها على مخطوطة أخرى بالدار تحت رقم 844 تفسير، وسنعرف بابن هلال وكتابه في الباب الثاني إن شاء الله.

(3) ورقة 40 من المخطوطة 1085 تفسير دار الكتب، وقد ذكره بمناسبة الفرق بين النسخ والتخصيص والاستثناء. و«من حكم» فيه بيان لقوله قبلها: «ببدل».

(4) ذلك حيث يقول: (النسخ هو تحويل العباد من شيء قد كان محللاً إلى محرم أو محرمًا إلى محلل، أو مباحًا إلى محظور، أو محظورًا إلى مباح، أو من خفيف إلى ثقيل، أو من ثقيل إلى خفيف، وكل ذلك لما يعلم الله تعالى بما فيه من المصلحة لعباده) ورقة 44 ـ 45 وارجع إلى ما قاله أبو جعفر النحاس في تعريف النسخ ف:[114 ـ 115] في هذا الكتاب.

(5) هو أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المتوفى سنة 597 هـ . وسنعرف به وبكتابه في الباب الثاني من هذا الكتاب إن شاء الله.

بإسقاطه إلى غير بدل، أو إلى بدل)[1].

133- ثم كان الشخص الخامس هو ابن الحاجب، فقد قال في تعريف النسخ: (وفي الاصطلاح: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر).

فيخرج المباح بحكم الأصل، فإن رفعه بدليل شرعي ليس بنسخ. ويخرج الرفع بالموت والنوم والغفلة والجنون؛ لأن هذه العوارض ليست بدليل شرعي. ويخرج نحوُ صلِّ إلى آخر الشهر؛ لأن الرافع ليس بمتأخر. قال: ونعني بالحكم ما يحصل على المكلف بعد أن لم يكن؛ فإن الوجوب المشروط بالعقل لم يكن عند انتفائه قطعًا، فلا يرد (الحكم قديم فلا يرتفع) لأنا لم نَعْنِه.

ثم إنا نعلم قطعًا أنه إذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب، وهذا هو الذي نعنيه بالرفع. وإذا تصورنا الحكم والرفع كذلك كان إمكان رفعه ضروريًّا، وكذا تأخره[2].

134- والشخص السادس هو الشاطبي؛ فقد عبر عنه في كلامه الذي نقلناه هنا بما يعتبر تعريفًا له عنده، حين قال وهو يصور مفهوم النسخ عند الصحابة والتابعين: (فقد كانوا يطلقون على تقييد المطلق نسخًا، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخًا، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخًا، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخًا)[3].

---

(1) ورقة 6 من نسختنا المصورة عن ميكروفيلم لمخطوطة بمكتبة مدينة برقم 182 «أ» باسم نواسخ القرآن، وتبدأ المخطوطة في الميكروفيلم من رقم 915. وعدد أوراقها 151 ورقة، والميكروفيلم ضمن مكتبة معهد المخطوطات العربية بالقاهرة.

(2) انظر ص 324 - 326 من شرح القاضي عضد الملة والدين على مختصر المنتهى لابن الحاجب، ط حسن حلمي الريزوي سنة 1307 هـ وقد توفي ابن الحاجب سنة 646 هـ ، وتوفي عضد الملة والدين الإيجي سنة 756 هـ .

(3) ص 75 جـ 3 من الموافقات له. وانظر فيما سبق ما نقلناه عنه، في تصويره مفهوم النسخ عند الصحابة والتابعين، وفيما ساق عليه من أمثلة: [ف91- 98].

وواضح أنه يريد بالفقرة الأخيرة النسخ في مصطلح المتأخرين من الأصوليين، بدليل أنه لم يعطفه على الأنواع التي قبله، وإنما خصه بهذا التعبير (كما يطلقون)، مما يشعر أنه هو النسخ عنده، ونعني به: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر.

135- وقد كان الشخص السابع في هذه المدرسة هو المرداوي، فقد بدأ تعريفه للنسخ بقوله: (. وشرعًا: رفع حكم شرعي متراخ) ثم بدأ يعرض ما جد على هذا التعريف من قيود وتطور بقوله: (زاد أبو الخطاب: رفع مثل الحكم ... ابن حمدان: منع استمرار حكم خطاب شرعي بخطاب شرعي متراخ ... القاضي: إخراج ما لم يرد باللفظ العام في الأزمان، مع تراخيه).

وقد أسلفنا حكايته لتعريف الباقلّاني وابن عقيل والغزالي (هكذا رتبهم)، وحكايته لتعريف الأستاذ والقاضي أيضًا (يعني الباقلاني) وأبي المعالي وجمع، ونسبته تعريف هؤلاء ـ مع فارق يسير ـ إلى المعتزلة، مع أنه تعريف الناسخ عندهم[1].

أما هذا التعريف الذي حكيناه عنه هنا، والذي يعتبر بمقتضاه من هذه المدرسة الأصولية ـ فهو التعريف الذي ارتضاه، بدليل أنه بدأ به ولم ينسبه إلى أحد. وبدليل أن شارحه الفتوحي قد حكى بعد شرحه له أنه قول الأكثر كما سنرى في الفقرة التالية.

136- وفي النصف الثاني من القرن العاشر، يعرف الفتوحي النسخ فيقول: (والنسخ شرعًا: رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ) ثم قال: (ذكر معنى ذلك ابن الحاجب وغيره، وهو قول الأكثر)[2]. ولم نعتبره الشخص الثامن في هذه المدرسة ؛ لأنه في هذا التعريف تابع لشيخه

---

(1) ذكر المرداوي هذا كله في تحرير المنقول: وجه الورقة 27 من المخطوطة رقم 302 أصول الفقه، بدار الكتب.

(2) توفي الفتوحي عام 979 هـ ، وشرحه لتحرير المنقول هو المسمى بشرح الكوكب المنير، وقد طبعته مطبعة السنة المحمدية عام 1372هـ ، 1953م بتحقيق المرحوم الشيخ محمد حامد الفقي، وتجد كلامه هذا في ص 254 منه.

المرداوي، إذ ذكره في شرحه على كتابه.

137- وهنا نحسب أننا ـ بهذا العرض السريع للمدارس الأصولية في تعريف النسخ ـ قد بينا جميع الاتجاهات في تعريفه، أو أهمها على الأقل إذ كانت الإحاطة المستوعبة لكل ما قيل في تعريفه لم تهيأ وسائلها لنا.

وقد كنا جديرين أن نبدأ الآن مناقشة هذه المدارس، لولا أن ظاهرة استرعت انتباهنا، فرأينا أن نسجلها قبل أن نُشغل عنها بالمناقشة.

وهذه الظاهرة هي أن بعض المؤلفين في الأصول، وفي الناسخ والمنسوخ ـ ومن بينهم أئمة ذوو مكانة ـ لم يُعْنوا في كتبهم بتحديد النسخ على طريقة الأصوليين؛ اعتمادًا منهم ـ فيما نرجحه ـ على وضوح مدلوله الشرعي، وضوحًا لا يحتاج معه إلى التعريف.

ومن بين هؤلاء الإمام المفسر الضرير هبة الله بن سلامة في كتابه: الناسخ والمنسوخ في القرآن، فإنه اقتصر على تقرير أن معنى النسخ لغة الرفع والإزالة ثم قال: (وجاء الشرع بما تعرف العرب؛ إذ كان الناسخ يرفع حكم المنسوخ)[1].

ومن بينهم إمامان جليلان في فقه أبي حنيفة، مؤلفان في أصول مذهبه، وهما فخر الإسلام البزدوي، وشمس الأئمة السرخسي، مع أن كليهما لم يتوفَّ إلا في أواخر القرن الخامس، ومع أن جميع المدارس الأصولية التي تحدثنا عنها كانت قد تناولت النسخ بالتعريف حينذاك[2].

---

(1) الناسخ والمنسوخ في القرآن له، ورقة 91 من النسخة المخطوطة ضمن مجموعة رقم 76 مجاميع. وهي تبدأ في هذه المجموعة بورقة 90، وقد كتبت هناك خطأ باسم الناسخ والمنسوخ في الحديث.

(2) انظر باب النسخ في أصول البزدوي ص 154 وما بعدها جـ 3، وباب النسخ في أصول السرخسي: ص 53 وما بعدها جـ 2 من النسخة المطبوعة بمطبعة دار الكتاب العربي بمصر سنة 1372هـ ، بتحقيق أبو الوفاء الأفغاني. وقد توفي البزدوي عام 483 هـ ، وتوفي السرخسي عام 490هـ في أصح الروايات.

138- والآن فلنعد إلى المدارس الأصولية في تعريف النسخ، لنناقش تعريفاتها واحدًا واحدًا، ونتعرف على البيئات التي تكونت فيها، فلعل وراء كل تعريف بيئة أملته، أو ساعدت على نشأته وحددت اتجاهه.

ومن أجل أن تكون هذا المناقشة بناءة نحب أن نقرر بين يديها عدة حقائق:

الحقيقة الأولى: أن الخطاب يسمى ناسخًا، من باب التجوز عندنا ومن باب الحقيقة عند المعتزلة، ولا يسمى نسخًا لا حقيقة ولا مجازًا. وإذا كان الآمدي قد اعتبره حقيقة في الدلالة على النسخ، مجازًا في الدلالة على الناسخ ـ فإن هذا يناقض وصفه للخطاب بأنه دال على ارتفاع الحكم. وإلا فكيف يكون هو النسخ وهو الدال عليه؟ [1]

والحقيقة الثانية: أننا حين نعرف النسخ إنما نقصد النسخ الذي هو فعل الشارع، وفعل الشارع ـ حين ينسخ ـ هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر.

وقد أجاب الإمام سعد الدين التفتازاني عما اعترض به عليه: (من أن ما ثبت في الماضي لا يتصور بطلانه لتحققه قطعًا. وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يبطل؟ وما في الحاضر لا يرفع؛ لأن إعدام الشيء حال وجوده محال)، وجواب السعد ينفي ذلك كله، إذ يقول: (ليس المراد بالرفع البطلان، بل زوال ما يظن من التعلق بالمستقبل، بمعنى أنه لولا الناسخ لكان في عقولنا ظن التعلق في المستقبل، فبالناسخ زال ذلك التعلق المظنون)[2].

والحقيقة الثالثة: أن أول مدلول للنسخ ـ حتى قبل عصر التأليف ـ كان هو الرفع، فقد عبر القرآن الكريم عن هذا المدلول في آية البقرة وقرر أنه لا يمكن أن يكون هو الخطاب حين أوقع فعله على (آية) في هذه الآية،

---

[1] انظر ما سبق، في الفقرة 127.

[2] انظر ص 206 جـ 2 من التلويح على التوضيح.

ثم أوقع مرادفه وهو التبديل على آية سورة النحل[1]. وفهمه رسول الله ﷺ وقرره في المثال الذي نقلناه من [الشافعي][*] في آيتي الأنفال: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ۝ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ)[2]. وفهمه الصحابة حين عبروا به فيما صحت روايته عنهم، وإن كانوا قد توسعوا في مدلوله، فجعلوا المرفوع هو العموم في التخصيص والاستثناء والإطلاق في التقييد، والإبهام والإجمال في المفسر، والحكم كله في النسخ كما حدده جمهور الأصوليين. ثم فهمه الإمام الشافعي فيما ساق من أمثلته وأدلته في رسالته. وكان الطبري واضحًا في التعبير عنه عندما حد الناسخ بأنه هو النافي للحكم كله، والمنسوخ بأنه هو المنفي كله.

139- ومع ذلك، نجد من الأصوليين من يعرفه بأنه بيان انتهاء مدة التعبد، مع التراخي، ومن يعرفه بأنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم. ومن يعرفه بأنه اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول، ومن يعرفه فيقول: هو أن يرد دليل شرعي متراخيًا عن دليل شرعي مقتضيًا خلاف حكمه. ومن يذهب في تعريفه إلى أنه رفع تعلق مطلق بحكم شرعي ابتداء. ومن يضطرب فيحاول الجمع بين عدة اتجاهات في تعريفه.ومن يستوحي القرآن والسنة وكلام المتقدمين فيعرفه بأنه رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر.

140- وقد وازنا ـ ونحن نعرض تعريفات المدرسة القائلة بالبيان ـ بين العبارات التي عرف بها النسخ على أساس منها، وهي تمتد من الجصاص إلى المرداوي، وتشمل عددًا من العلماء من بينهم عبد القاهر، والإمام ابن حزم، والقرافي والبيضاوي والأستاذ والقاضي، وأبو المعالي

---

(1) تجد هذه الآيات في الفقرة [82] من هذا الكتاب.

(*) كانت في الأصل المطبوع من [البخاري]، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(2) انظر الفقرات 103 ـ 106 في هذا الكتاب.

وجمع كما حكى المرداوي، فأثبتنا أن أدقها هو تعريف الإمام ابن حزم، وتعريف القاضي البيضاوي. لكنا نتساءل هنا عن النسخ كما يريده الشارع: أهو انتهاء زمان الحكم الأول أم هو بيان ذلك؟

إن الذي نفهمه أن النسخ هو الانتهاء. ومن ثم نرى أن هذه المدرسة قد عرفت ما يقتضيه النسخ، ولم تعرف النسخ الذي هو فعل الشارع، والذي نُعنى في هذا الكتاب ببحثه.

141- على أنه ينبغي ألا يغيب عن بالنا أن أبا بكر الجصاص ـ واضع الأساس لهذه المدرسة ـ قد تنقل بين الأهواز ونيسابور وبغداد، وأمضى حياته كلها في هذه المنطقة التي يكثر فيها اليهود[1]، وأنه قد عرف النسخ هذا التعريف في كتابه (أحكام القرآن) كما قررنا ونحن نبين مصدره، وأنه فوق هذا وذاك من فقهاء المذهب الحنفي، وهو المذهب الذي يعتبر النسخ نوعًا من البيان هو بيان التبديل. فمن أجل هذا كله ـ فيما يبدو لنا ـ كان تعريفه للنسخ بأنه بيان مدة الحكم والتلاوة؛ ليقرر من أول الأمر أنه بيان، وليس بداء كما يقول اليهود، وليوفق بينه وبين تفسيره لمادته في قوله تعالى: **(مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ)**؛ فقد ورد تعريفه هذا للنسخ في سياق تفسيرها . وأخيرًا ليكون على وفاق مع شيوخ مذهبه الحنفي، في تصويرهم النسخ على أنه بيان، وإن خصوه باسم التبديل، وعرفه هو بأنه بيان مدة الحكم والتلاوة.

أما الذين تابعوا الجصاص في هذا التعريف بعد تنقيحه إلى: بيان انتهاء مدة التعبد ـ فلم يلتفتوا فيما نعتقد إلى البيئة التي نشأ فيها التعريف، والبواعث التي أملته، ولعلهم من هنا عُنوا بتنقيحه ولم ينقضوه من أساسه، ثم كان من بينهم بعض الشافعية كإمام الحرمين الجويني والقاضي البيضاوي، وبعض المالكية كالقرافي.

---

(1) ارجع إلى حضارة الإسلام في القرن الرابع الهجري لجون آدمز، ترجمة الأستاذ محمد عبد الهادي أبو ريدة : الفصل الرابع في اليهود والنصارى، ص 55 وما بعدها في الجزء الأول، طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة 1360هـ .

142- وننتقل إلى المدرسة الثانية ـ وهي التي تعرف النسخ بالخطاب ـ فنرى أنها تبدأ بالقاضي أبي بكر الباقلاني، في النصف الثاني من القرن الرابع وأوائل القرن الخامس، ثم تمتد إلى ما بعد الآمدي المتوفى في الثلث الأول من القرن السابع. وتشمل الإمام الغزالي؛ والفقيه الحنبلي ابن عقيل، والحافظ أبا بكر الحازمي، وسيف الدين الآمدي. قالوا: والفخر الرازي ـ هو أيضًا ـ من رجالها.

ونبدأ حديثنا عن هذه المدرسة هنا بتقرير أن الرازي ليس من بين الذين ذهبوا مذهبها في تعريف النسخ، إذ يرى أن (الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه) ليس تعريفًا للنسخ، ولكنه تعريف للناسخ، بشرط أن يستبدل بكلمة الخطاب فيه هذا التعبير (طريق شرعي)؛ ليؤدي ما قصر الخطاب عن أدائه. أما النسخ عنده فهو (الخطاب المبين لمدة حكم الخطاب الأول، مع ثبوت الأول قطعًا، وتراخيه عنه). وسنناقش هذا التعريف بعد أن ننقد المدرسة، ونبطل الأساس الذي بنت عليه تعريفها للنسخ.

143- وأول ما نأخذه على تعريفها للنسخ بالخطاب أن الخطاب يمكن أن يتجوز فيه فيسمى ناسخًا، ولكنه لا يمكن أن يسمى نسخًا وإلا فماذا يسمى رفع الحكم المنسوخ؟ وكيف يتصور على تعريفهم أن يقول الله عز وجل: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾، وأن يقول: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾، فيوقع النسخ على الآية ويوقع مرادفه وهو التبديل عليها؟

والعجيب أن يورد الآمدي هذا المأخذ، وأن يبين المعاني التي تدل عليها كلمة الناسخ حقيقة ومجازًا، وأن يقرر أن الناسخ حقيقة هو الله ، أما الخطاب، والآية، وخبر الرسول وفعله وتقريره، وإجماع الأمة، من كل طريق يعرف به نسخ الحكم ـ فكل ذلك مجاز. ثم لا يعدل بعد كل هذا عن التعريف من حيث هو الخطاب، وإن نقحه وغير بعض ألفاظه.

144- والأمر الثاني الذي نأخذه على هذا التعريف أنه ليس جامعًا لكل

أنواع النسخ؛ فإن النسخ كما يكون بالخطاب يكون بفعل الرسول ﷺ، وتقريره، ويكون بإجماع الأمة ـ كما يقول الآمدي ـ واعتبار الخطاب هو النسخ دون غيره مما ذكرنا قصور في التعريف، يخرج من المعرف بعض ما يشمله. وهذا عيب في التعريف في نظر المناطقة، لكن هذه المدرسة وقعت فيه، على الرغم من أن لجميع علمائها ـ فيما نرى ـ باعًا واسعًا في الجدل، والمنطق، والفلسفة.

145- وقد أسلفنا أن الرازي شذ عن هذه المدرسة، حين قرر أن الخطاب هو الناسخ وليس نسخًا، لكنه حين عرف النسخ بطريقته وقع فيما فر منه، فعرفه بالخطاب. ووصفه الخطاب بأنه (المبين لمدة حكم الخطاب الأول، مع ثبوت الأول قطعًا، وتراخيه عنه) لا يخرج به من نطاق هذه المدرسة، وإن جمع هو به بين تعريفها وتعريف مدرسة البيان. ونعتقد أنه من الميسور بعد هذا نقض تعريفه، فإنه يرد عليه ما ورد على تعريف مدرسة البيان، وتعريف مدرسة الخطاب كلتيهما. وقد رأينا كيف بطل كل منهما على حدة، فبطلان تعريفه الجامع بينهما أولى!

146- وبعد، فقد نقدنا تعريف هذه المدرسة دون أن نربطه بالبيئة التي ظهر فيها لأول مرة، وبالإمام الذي كان أول من قال به، وبالغاية التي نعتقد أنه وجد ليحققها. فلننظر في هذا كله، عسى أن ينتهي بنا النظر إلى جديد يتكفل هو وحده بإبطاله.

147- ولعلنا ما زلنا نذكر أن إمام هذه المدرسة هو القاضي أبو بكر الباقلاني، وقد عاش هذا الإمام معظم عمره في القرن الرابع الهجري، لأنه توفي سنة 403. ومع أنه بصري المولد والأسرة والنشأة الأولى فقد ارتحل إلى بغداد، وتعلم وعلم فيها، ثم كانت له في أحد مساجدها حلقة عظيمة،وما زال شأنه يعظم، حتى إذا عاد إلى البصرة كان ـ على شبابه ـ أحد اثنين في مكانته العلمية، أما الثاني فهو شيخه أبو الحسن الباهلي، وهو ابن مجاهد كما تذكر بعض الروايات.

وقد كان الباقلاني من متكلمي الأشاعرة، ومن رؤساء المذهب المالكي في الفقه. يجمع المؤرخون على علو كعبه في علم الكلام والنظر، فهو عندهم: (أعرف الناس به)، و(فارس) ميدانه، و(إمام متكلمي أهل الحق) وقد قال فيه ابن تيمية ـ كما يحكي عنه ابن العماد ـ إنه (أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله قبله ولا بعده)، وهو يعتبر مجدد الدين على رأس المائة الرابعة، على الصحيح. أما المجددون الذين سبقوه فهم على الترتيب: عمر بن عبد العزيز، والشافعي ، وأبو الحسن الأشعري[1].

148- أما القرن الذي عاش فيه الباقلاني، فقد كانت للمعتزلة فيه مكانة تضاءلت إلى جانبها مكانة أهل السنة، وبخاصة في بلاد فارس، حتى لقد كان قاضي القضاة عند عضد الدولة البويهي في شيراز معتزليًّا. وقد كان عضد الدولة محبًّا للعلم والعلماء، يجلس كل جمعة لمناظرتهم، فافتقد علماء أهل السنة في أحد مجالسه، وسأل كيف لا يوجد في المجلس أحد منهم مع انتشار مذاهبهم؟ وانتهز بشر بن الحسن ـ قاضي القضاة ـ هذه الفرصة للتشنيع على أهل السنة، والقول بأنهم (عامة رعاع، أصحاب تقليد وأخبار وروايات: يروون الخبر وضده ويعتقدونهما جميعًا، وأحدهما ناسخ للأول أو متأول)، وأنه لا يعرف من أهل السنة من يستطيع نصرة مذهبه .ثم أخذ يمدح المعتزلة.

لكن السلطان المستنير الواسع العقل لم يقبل من القاضي هذا الادعاء، فأمره بأن يبحث عن مناظر عن مذهب أهل السنة، ليحضر المجلس ويدافع عن مذهبه. واضطر القاضي إزاء إصرار السلطان أن يقول له أخيرًا إنه قد بلغه أن بالبصرة رجلين من أهل السنة أحدهما شيخ هو الباهلي، والثاني شاب هو الباقلاني. وكتب السلطان إلى عامله بالبصرة أن يحضرهما، فرفض الباهلي، واستجاب الباقلاني.

---

[1] ارجع إلى التمهيد للباقلاني، ومقدمته ومراجعها، وترجمة القاضي عياض له وهي ملحقة به: بتحقيق وتقديم وضبط الأستاذين المرحوم محمود محمد الخضيري، ومحمد عبد الهادي أبو ريدة، ط مطبعة لجنة البيان العربي سنة 1366هـ .

وفي مجلس عضد الدولة بشيراز ناظر الباقلاني الأحدب رئيس معتزلة [في بغداد](*) ، حول تكليف ما لا يطاق ، فظهر عليه. ثم ناقش أبا إسحاق النصيبيني رئيس معتزلة البصرة حول رؤية الله، فظهر عليه أيضًا. وهكذا انتصر وحده لمذهب أهل السنة، وأوقع الهزيمة برؤساء المعتزلة[1].

149- ولا نطيل فنصحب الباقلاني في رحلته ـ أو بعثته العلمية ـ إلى ملك الروم موفدًا من قبل عضد الدولة، بعد أن عجب من فطنته، ووقعت له الهيبة في نفسه، حيث انتصر على البطاركة بمشهد من الملك وفي مجلسه، وألزمهم الحجة بدفاعه عن الإسلام ونبيه[2]. فحسبنا أن نتبين مذهبه الكلامي، وقوة منطقه في الدفاع عنه وفي نصرته على المعتزلة من المسلمين، وعلى رؤساء الكنيسة المسيحية في زمانه، لنصل من هذا إلى أن الرجل ـ في تعريفه للنسخ ـ كان يقصد إلى الرد على المعتزلة، بتقرير أن الخطاب هو النسخ، وليس الناسخ كما زعموا، فإنما يملك سلطة النسخ الشارع وحده .

150- في هذه البيئة إذن نشأ تعريف النسخ بأنه هو الخطاب، فلا عجب أن نرى في أعلام المدرسة التي قالت بهذا التعريف الاتجاه نفسه: فالغزالي متكلم وفيلسوف، وابن عقيل ـ على أنه حنبلي المذهب ـ له كتاب موضوعه واسمه (الجدل في الأصول)، والرازي فيلسوف جدل حتى في تفسيره للقرآن الكريم، والآمدي لا يكاد يذكر في كتابه الإحكام مسألة إلا اعترض عليها وأبطل اعتراضاته، ثم عاد يعترض على ردوده حتى يتعب هو، ويتعب قارئه معه.

151- وبهذا الاعتبار، نستطيع أن نقرر أن هذا التعريف كان كلاميَّ النشأة، ثم استمر كلاميًّا من بعد. والذين قالوا به من غير الكلاميين لم ينتبهوا إلى الباعث عليه، ولا إلى الظروف التي أملته، فاعتبروه تعريفًا

(*) كذا في الأصل المطبوع! ولعل [في] زائدة.

(1) ارجع إلى المصدر السابق، واقرأ إن شئت قصة مناظراته في ترجمة القاضي عياض له في المدارك، وهي مطبوعة ذيلاً للتمهيد.

(2) تستطيع أن تقرأ تفصيلات هذه المناظرة في ترجمة القاضي عياض له في المدارك، من نفس المصدر السابق.

أصوليًّا للنسخ، في أنه لا يعالج النسخ ولا يحده بوصفه فعل الشارع، وإنما يُعنى بإبطال مذهب المعتزلة في أن الناسخ حقيقة هو الخطاب، وليس الله ورسوله.

وما نحسب أن هذا هدف ينبغي أن يتغيّاه تعريف النسخ؛ لأن النسخ يجب أن يعرف بوصفه ظاهرة تشريعية لا صلة لها بعلم الكلام. على أنه ـ كما أسلفنا ـ يعرف النسخ بدليله لا بحقيقته، ويعتبر من النسخ قول العدل (هذا الحكم منسوخ) مع أنه ليس نسخًا، ولا يشمل النسخ بفعل الرسول ﷺ، مع ثبوته شرعًا.

152- وقبل أن ننتقل إلى المدرسة الثالثة ـ وهي التي تعرف النسخ بأنه رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر ـ نرى أن نقف قليلاً عند تعريف صدر الشريعة، وعند تعريف الكمال بن الهمام؛ لنناقش كلاً منهما في إيجاز:

أما صدر الشريعة فهو يحد النسخ بقوله: (هو أن يرد دليل شرعي، متراخيًا عن دليل شرعي، مقتضيًا خلاف حكمه) ولكنا نشك في أنه قد وفق في إيثاره التعبير بدليل شرعي عن الناسخ، ثم عن المنسوخ، فإن الدليل الشرعي يشمل فعل الرسول، والإجماع عند من يرى النسخ به. وتراخي الناسخ عن المنسوخ، واقتضاؤه خلاف ما يقتضيه شرطان لابد منهما لقبول دعوى النسخ. ولكن هل النسخ في حقيقته هو ورود الناسخ، أو هو أثره ونتيجته؟ وبعبارة أخرى: هل ورود الدليل الشرعي المتراخي هو النسخ، أو ملزومه؟ وهل يكتفي في التعريف بذكر الملزوم، أو لابد من النص على اللازم؟

من هنا نرفض هذا التعريف؛ لأنه لم يعرف النسخ بحقيقته، ولكنه عرفه بدليله.

153- وأما الكمال بن الهمام فهو يعرف النسخ إذ يقول: (هو رفع تعلق مطلق بحكم شرعي ابتداء). وإنا لنسجل له أنه استخدم كلمة الرفع، وأنه أوقع الرفع على التعلق لا على الحكم، وأنه قيد التعلق بالمطلق حين

أضافه إليه، فأخرج المؤقت والمغيّا من دائرة الأحكام التي تقبل النسخ، كما أخرج المؤبد. وأنه جعل الرفع بحكم شرعي لا غير، فأخرج المرفوع بحكم العقل، وأنه جعله مرفوعًا بحكم شرعي من الابتداء، فأخرج المرفوع بعارض من جنون أو موت.

ولكنا لا نملك إلا أن نسجل عليه أنه لا يخرج المخصص المنفصل إذا تأخر نزوله عن العام، وهو تخصيص وليس نسخًا عند جمهور الأصوليين، وإن اعتبره الحنفية نسخًا، وخصوه باسم النسخ الجزئي، ومثلوا به بآيات اللعان بعد آيتي حد القذف، وقول الرسول ﷺ لهلال بن أمية عندما رمى زوجته بالزنا دون بينة ولا اعتراف منها: «**البينة وإلا حدٌّ في ظهرك**». لكنا مع الجمهور في اعتباره تخصيصًا؛ لبقاء آية حد القذف معمولاً بها في غير قذف الزوج لزوجته.

وإذا كان الكمال قد عرف النسخ كما يراه هو، بوصفه فقيهًا حنفيًّا فنحن نريد أن نعرف النسخ كما يفهمه جمهور الأصوليين، وكما هو في حقيقته التي لا يشترك معه غيره فيها. ومن ثم نرفض تعريف الكمال، ولا نرتضيه تعريفًا للنسخ.

154- بقيت المدرسة الأخيرة من المدارس التي عرضنا تعريفها للنسخ، ونعني بها مدرسة الرفع (رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر)، فلنأخذ في مناقشتها بعد أن فرغنا لها، ولنعرضها بعد ذلك على ميزان النقد؛ لنتبين ما لها وما عليها.

155- وأول ما نلحظه في تعريف هذه المدرسة للنسخ ـ وهو أول معنى فهم منه قبل أن توضع الحدود والتعريفات ـ أنه واضح بسيط لا غموض فيه، ولا تعقيد، وأنه يعود بالنسخ إلى مدلوله الأول، فيربط بينه وبين معناه اللغوي برباط وثيق، ويستمد القرآن الكريم والسنة المطهرة ولغة الصحابة والتابعين حقيقته الشرعية.

156- وثاني ما نلحظه فيه أنه يعرفه على أنه هو فعل الشارع،

وهذه هي حقيقته، والشارع وحده هو الذي يملك سلطة تقريره والقول به فيما شاء من أحكامه. فهو لم يعرفه بدليله إذن كما فعلت مدرسة البيان، ولا بالناسخ مجازًا ـ أو بدليل النسخ ـ أو الطريق الشرعي، أو اللفظ المبين كما فعلت مدرسة الخطاب.

157- والظاهرة الثالثة التي نلحظها في هذا التعريف هي أنه جامع مانع، فهو لا يهمل نوعًا من النسخ، ولا يسمح بدخول ما ليس بنسخ في نطاق النسخ كما حده؛ فقد صرح بشرط تأخر الناسخ عن المنسوخ في النزول، وفسح المجال لكل ناسخ حين آثر عبارة بدليل شرعي على الخطاب أو اللفظ، واتسع لنوعي النسخ من حيث البدل وعدمه حين عبر عن الناسخ بالدليل ولم يعبر عنه بالحكم، وأخرج رفع الحكم بدليل عقلي حين وصف الحكم بأنه شرعي كذلك، وأخرج بنفس الوصف الإباحة الثابتة بالبراءة الأصلية.

158- وما اعترض به على الرفع مردود بما ذكرناه للسعد التفتازاني[1] وخلاصته أنه لا يراد به البطلان، وإنما يراد به رفع التعلق بالمستقبل في ظننا، لو لم يرد الناسخ.

159- والظاهرة الرابعة أنه يميز النسخ عن كل ما يشبهه في الظاهر، فيخرج منه التخصيص متصلاً ومنفصلاً عند الجمهور، بأداة كما في الاستثناء وبدون أداة، كما يخرج منه التقييد بعد الإطلاق، والمغيّا، والمؤقت؛ لأن هذه كلها ليس فيها رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر.

160- والظاهرة الخامسة أنه يخرج الأخبار البحتة من نطاق ما يقبل النسخ، كما يخرج آيات الوعد والوعيد؛ لأن هذه وتلك لا تشرع حكمًا وإنما يرفع بمقتضى هذا التعريف الحكم لا غيره.

161- وقبل أن نختم هذا الفصل نرى لزامًا علينا أن نقرر عدة حقائق جديرة بالتسجيل:

---

[1] ارجع إلى الفقرة [138] في هذا الكتاب.

الحقيقة الأولى: أن قبولنا لهذا التعريف في معرض الموازنة بين المدارس الأصولية في تعريف النسخ لا يعني بأي حال رفضًا لما صحت روايته عن الصحابة والتابعين من قضايا النسخ، وإنما يعني أنه لا يحق لنا الاستدلال بهذه القضايا ـ وفيها تقرير النسخ بمدلوله الواسع عندهم[1] ـ على دعاوى النسخ بمدلوله كما اصطلحنا عليه؛ فإن هذا يناقض حقيقة بدهية من الواجب رعايتها في مثل هذا الموقف، وهي اتفاق الطرفين في كل قضية على تحرير المراد ـ أو موضع النزاع ـ قبل مناقشتها. ونحسب، بل [نستيقن][*]، أنه ليس من الأمانة العلمية في شيء أن نورد عن ابن عباس ـ أو غيره ـ خبرًا يقرر فيه نسخ آية لآية أخرى، مع أنه ليس بين الآيتين إلا علاقة المستثنى بالمستثنى منه؛ لنستدل بهذا الخبر على أن

---

[1] يعزز ما نقلناه عن الشاطبي في هذا المعنى «في الفقرة[98]» ما قاله ابن قيم الجوزية في إعلام الموقعين (28 ـ 29 حـ 1 ط منير الدمشقي)، وما قاله ولي الله الدهلوي في الفوز الكبير، ونقله عنه الشيخ جمال الدين القاسمي في تفسيره: محاسن التأويل ص(23 جـ 1).
ونحن نسجل الكلمتين هنا؛ لأنهما تدعمان الحقيقة التي سجلناها، وتلتقيان مع ما نقلناه عن الشاطبي، وتقرران واقعًا لابد من التنبيه عليه؛ إنصافًا للصحابة والتابعين، والحقيقة العلمية.
وهذه هي كلمة ابن القيم:
(عن ابن سيرين، قال: قال حذيفة: إنما يفتي الناس أحد ثلاثة: من يعلم ما نسخ من القرآن، أو أمير لا يجد بدًّا، أو أحمق متكلف. قلت ـ ابن القيم ـ :
مراده ومراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملته تارة ـ وهو اصطلاح المتأخرين ـ ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة، إما بتخصيص أو تقييد مطلق وحمله على المقيد وتفسيره وتبيينه. حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخًا، لتضمن ذلك رفع دلالة= =الظاهر وبيان المراد. فالنسخ عندهم وفي لسانهم، هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ، بل بأمر خارج عنه، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر). اهـ.
أما كلمة ولي الله الدهلوي، فهذه هي:
(من المواضع الصعبة في فن التفسير التي ساحتها واسعة جدًّا، والاختلاف فيها كثير معرفة الناسخ والمنسوخ. وأقوى الوجوه الصعبة اختلاف اصطلاح المتقدمين والمتأخرين؛ وما علم في هذا الباب من استقراء كلام الصحابة والتابعين أنهم كانوا يستعملون النسخ بإزاء المعنى اللغوي الذي هو إزالة شيء بشيء، لا بإزاء مصطلح الأصوليين. فمعنى النسخ عندهم إزالة بعض الأوصاف من الآية بآية أخرى، إما بانتهاء مدة العمل، أو بصرف الكلام عن المعنى المتبادر إلى غير المتبادر، أو بيان كون قيد من القيود اتفاقيًّا، أو تخصيص عام، أو بيان الفارق بين النصوص وما قيس عليه ظاهرًا، أو إزالة عادة الجاهلية، أو الشريعة السابقة. فاتسع باب النسخ عندهم، وكثر جولان العقل هنالك، واتسعت دائرة الاختلاف. ولهذا بلغ عدد الآيات المنسوخة خمسمائة. وإن تأملت متعمقًا فهي غير محصورة، والمنسوخ باصطلاح المتأخرين عدد قليل. لا سيما بحسب ما اخترناه من التوجيه). اهـ.

(*) كانت في الأصل المطبوع [تستيقن]، ولعل الصواب ما أثبتناه.

إحدى الآيتين منسوخة بالأخرى، على ما اصطلحنا نحن عليه في تحديد مدلول النسخ أخيرًا[1].

والحقيقة الثانية: أن قصرنا للنسخ على رفع الحكم كله، بعد أن كان الصحابة يفهمون منه إلى جانب هذا المعنى ما نسميه نحن الآن تخصيصًا، واستثناء، وتقييدًا، وتفسيرًا، ووعدًا، ووعيدًا، ونحوها ـ ليس مخالفةً منا للصحابة، وليس خروجًا على قواعدهم في التشريع، وإنما هي سنة التطور، قضت بتحديد المصطلحات العلمية، ثم تكفلت بوضع كل مجموعة من القضايا تحت كل منها، ما دامت تقوم على حقيقة واحدة هي التي وضع لها ذلك المصطلح. وهذا التطور لن يغير شيئًا من الأحكام الشرعية كما قررها الصحابة، ما دمنا نعرف الحقائق التي كانوا يطلقون عليها اسم النسخ، ونستطيع أن نتبين ما يسمى من بينها نسخًا في اصطلاحنا، وما خصه اصطلاحنا المتأخر عن زمانهم باسم آخر.

والحقيقة الثالثة: أن بعض المدارس الأصولية التي عرفت النسخ كانت كلامية النشأة، فاصطبغت تعريفاتها بصبغة هي إلى مذاهب علماء الكلام والفلسفة أقرب منها إلى مذاهب الأصوليين. وهذا الاتجاه قد يكون له ما يسوغه حين نشأته، لكن استمراره بعد ذلك قرونًا لم يكن له قط ما يبرره. وأظهر مثال لهذا تعريف القاضي الباقلاني للنسخ بأنه (هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه) فإن الخطاب ـ في حقيقته ـ دليل النسخ، وليس هو النسخ. لكن المعتزلة كانوا يرون أنه الناسخ حقيقة، فكان تعريف الباقلاني ـ وهو خصمهم العنيد ـ يقصد إلى الرد عليهم، وربما كان هذا حسنًا في ذلك العصر، ولكن أكانت هناك ضرورة لبقائه بعد ذلك مع أنه لا يعرف النسخ، وليس جامعًا ولا مانعًا؟!

والحقيقة الرابعة: أن بعض المدارس الأصولية الأخرى كانت تهدف بتعريفها للنسخ إلى الرد على اليهود، وكانت لهم شوكة أيام قامت

---

[1] ارجع إلى الفقرة [93] في هذا الكتاب.

هذه المدارس، كما رأينا في تعريف الجصاص للنسخ بأنه بيان مدة الحكم والتلاوة؛ ليرد به على اليهود الذين كانوا ينكرون النسخ، بحجة أنه بداء لا يجوز على الله. وقد يشفع هذا لتعريف الجصاص مع ضعفه الظاهر عن الوفاء بحقيقة النسخ، وعن منع غيره من الدخول فيه، ولكن ما الذي يشفع بعد الجصاص لاستمرار هذا التعريف؟!

والحقيقة الخامسة: أنه ليس لأحد غير الشارع أن يقرر أن حكمًا شرعيًّا قد نسخ، بعبارة أخرى: ليس لغير الشارع أن ينسخ حكمًا شرعيًّا؛ لأن النسخ معناه طرح الحكم وعدم العمل به، وقد يكون ثابتًا محكمًا لم يلحقه النسخ. كما أنه ليس لأحد أن ينكر على الشارع أو يرفض قوله حين يقرر أن حكمًا من الأحكام قد نسخ، فإنما يعبد الله بالمحكم الثابت من الأحكام، لا بالمنسوخ. وله الاختيار المطلق فيما يُعبد به.

ومن هنا كان حرصنا الشديد على أن نتبين حقيقة النسخ من التعريفات التي وضعت لتحدَّها، فعلى أساس هذه الحقيقة ينبني الشطر الأكبر من هذا الكتاب، حين نتقدم لمناقشة قضايا النسخ في سندها ومتنها؛ لنتبين صحيحها من باطلها، ونفصل بين الثابت المقبول منها وغيره. مستعينين الله، معتمدين عليه وحده.

والله ولي التوفيق، يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم. فنسأله أن يمن علينا بتوفيقه وهدايته، وأن يجنبنا عثرات الطريق، ويأخذ بيدنا إلى الحق.

❁❁❁

الفصل الثاني

النسخ وأساليب البيان

- **الفرق بين النسخ والتخصيص.**
- **الفرق بينه وبين التقييد.**
- **الفرق بينه وبين سائرأساليب البيان.**

162- رأينا كيف كان الصحابة والتابعون وتابعوهم يستعملون النسخ بإزاء المعنى اللغوي، الذي هو إزالة شيء بشيء، لا بإزاء مصطلح الأصوليين، وكيف كانوا يريدون به في القرآن إزالة بعض الأوصاف من الآية بآية أخرى، وفي السنة النبوية المطهرة إزالة بعض الأوصاف من الحديث بحديث آخر، فالتقييد عندهم ناسخ للإطلاق، لأن المطلق متروك الظاهر مع المقيد، والتخصيص عندهم ناسخ للعموم، لأن العام أهمل منه ما دل عليه الخاص، والتفسير عندهم ناسخ للإجمال، لأن المجمل يهمل مع المفصل ... وهكذا[160].

163- ورأينا كذلك كيف حرر الإمام الشافعي رضي الله عنه معنى النسخ حين ميزه عن تخصيص العام وتقييد المطلق، واعتبرهما من أنواع البيان[161]، ثم كيف مضى الأصوليون والمؤلفون في الناسخ والمنسوخ على نهج الشافعي، فعُنى معظمهم ببيان الفروق بين النسخ وكل من التخصيص والتقييد والتفسير والتفصيل[162] ولم يفت أصوليًّا ـ فيما رأينا ـ

---

[160] ارجع فيما سبق إلى كلام ابن القيم، والشاطبي، والدهلوي (شاه ولي الله، أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الهندي، المتوفى سنة 1176هـ أو 1179هـ صاحب الفوز الكبير في أصول التفسير، وحجة الله البالغة، وغيرهما من الكتب القيمة): ف [98] وهامش ف [161].

[161] راجع تفصيل ذلك إن شئت فيما سبق ف [99- 110].

[162] سنبين ذلك بتوسع في الباب الثاني من هذا الكتاب إن شاء الله.

أن يعقد لكل من هذه المصطلحات بابًا يبين فيه حقيقته، وحكمه، وشروطه لتتضح الفروق بين كل مصطلحين منها، ثم بين النسخ وكل من التخصيص، والتقييد، والبيان بمعناه العام .

164- من أجل هذا نعقد هذا الفصل هنا.

وقد انتهى البحث في الفصل السابق إلى تعريف النسخ بأنه (رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر)، وهو تعريف المدرسة الثالثة [163]، فلننظر الآن في تعريف كل من التخصيص والتقييد.

165- ولما كان من البدهي أن التخصيص إنما يرد على عام، والتقييد إنما يرد على مطلق؛ فإنه لابد من التفرقة أولاً بين العام والمطلق، وثانيًا بين الخاص والمقيد؛ ليمكن تعريف كل من التخصيص والتقييد، ثم بيان الفروق بين النسخ وكل منهما.

166- فأما العام: فهو لفظ وضع للدلالة على أفراد غير محصورين، على سبيل الاستغراق والشمول، كانت دلالته على ذلك بلفظه ومعناه، بأن كان بصيغة الجمع، كالمسلمين والمسلمات، والرجال والنساء، أو كانت بمعناها فقط كالرهط، والقوم، والجن، والإنس، ومن، وما .

وأما المطلق: فهو ما دل على فرد شائع، غير مقيد لفظًا بأي قيد: كحيوان، وطائر، وتلميذ، وكتاب، فإنها ألفاظ وضع كل منها للدلالة على فرد واحد شائع في جنسه[164].

العموم ـ أو الشمول والاستغراق ـ: هو المعنى المراد باللفظ العام إذن، ومن ثم كان قابلاً للتخصيص. والإطلاق ـ أو الشيوع غير المحدود ـ:

---

[163] تجد عرضًا لهذه المدرسة من مدارس تعريف النسخ في الفقرات [129- 136]، وتجد مناقشة لتعريف النسخ عندها في الفقرات [154- 160] من هذا الكتاب.

[164] مسلم الثبوت، ص 360 جـ 1 وأصول التشريع الإسلامي لأستاذنا الجليل علي حسب الله: ص 186، 187 من الطبعة الثانية بدار المعارف، والمدخل إلى علم أصول الفقه للأستاذ الدكتور محمد معروف الدواليبي: ص 195 من الطبعة الثالثة بمطبعة جامعة دمشق.

هو المعنى المراد باللفظ المطلق، ومن ثم كان قابلاً للتقييد[165].

167- وندع العام إلى الخاص، والمطلق إلى المقيد، فنجد أن الخاص: لفظ وضع للدلالة على فرد واحد، أو أفراد محصورين. ثم نجد أن المقيد: هو ما دل على فرد مقيد لفظًا بقيد ما[166].

وهكذا نجد أن الخاص يشمل المطلق والمقيد، وهذا فرق آخر بين المطلق والعام . فالأمثلة التي قدمناها للمطلق ـ وهي حيوان، وطائر، وتلميذ، وكتاب ـ يصبح كل منها مقيدًا إذا وصف أو أضيف، فقيل: حيوان عاقل، وطائر أبيض، وتلميذ عربي، وكتاب أدب، وهي في كلتا الحالتين من الخاص لأنها لا تفيد الاستغراق.

168- وقد ذكرنا في تعريف العام أنه لفظ وضع للدلالة على أفراد غير محصورين، على سبيل الاستغراق، ونضيف هنا: أن وضع صيغ العام للاستغراق هو رأي من ثلاثة آراء، لكنه أرجحها وأقواها أدلة، ثم هو رأي الجمهور[167].

---

[165] يقول برهان الدين الجعبري في رسوخ الأحبار (ورقة 9- 10) مبينًا الفرق بين العام والمطلق: (ويلتبس العام بالمطلق، فالدال على الحقيقة من حيث هي لا باعتبار قيد ذاتي ـ مطلق، وعليها باعتبار تعددها ـ عام).

[166] ارجع إلى المراجع التي اعتمدنا عليها في تعريف المطلق: الموضع نفسه.

[167] استدل الجمهور لرأيهم هذا بثلاثة أدلة:

1- أن المتبادر من صيغ العموم هو الشمول، والتبادر دليل الوضع الحقيقي.

2- ما جرى عليه القرآن الكريم في مثل قوله تعالى: **(وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ)**[الأنعام: 91] فلولا العموم والشمول في كلمتي (بشر)، و(شيء) ما صلح أن يكون إنزال الكتاب على موسى ردًّا عليهم، ونقضًا لكلامهم.

3- ما أجمع عليه الصحابة وعلماء اللغة من إجراء ألفاظ الكتاب والسنة على عمومها حتى يقوم دليل على الخصوص، فطلبوا الدليل على الخصوص لا على العموم، ولذلك استدلوا على فاطمة رضى الله عنها بقوله تعالى: **(يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ)**[النساء:11] حتى نقل إليهم أبو بكر رضي الله عنه قوله ﷺ: «نحن معشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة». أما الرأيان الآخران فأولهما أن صيغة العموم موضوعة لأقل الجمع، والثاني أنها مشترك بين الاستغراق، وأقل الجمع وما بينهما، غير أن دخول الجمع فيها ضروري لصدق الكلام.

وانظر في هذا كله أصول التشريع الإسلامي لأستاذنا الجليل على حسب الله (ص 188-

على أنه ينبغي أن يلاحظ في إفادة العام للاستغراق قيد ضروري، هو ألا يدل دليل على التجوز بصيغته عن وضعها، وهذا الدليل هو المخصص، والنتيجة المحتومة له هي التخصيص.

فالتخصيص هو ـ إذن ـ قصر العام على بعض أفراده (أو آحاده أو مسمياته) بدليل.

169- والمخصصات إما أن تكون كلامًا مستقلاً ـ منفصلاً أو متصلاً ـ وإما أن تكون كلامًا غير مستقل، وإما أن تكون أمرًا آخر غير الكلام هو العقل، والحس الواقعي، والعادة والعرف، ونقص المعنى في بعض الأفراد، وزيادته في بعض الأفراد[168].

وما دمنا نبحث التخصيص هنا لنبين الفروق بينه وبين النسخ فسنقصر حديثنا هنا على المخصصات الكلامية دون غيرها:

وهذه المخصصات كما رأينا قد تكون كلامًا غير مستقل، أي غير تام بنفسه، وهي منحصرة في خمسة:

أولها: الاستثناء المتصل، كما في قوله تعالى: **(مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ)**[النحل: 106].

.(190

(168) مثال ما خصص بالعقل قوله تعالى: **(ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ)**[الزمر: 62]، فإن العقل يخرج منه ذاته تعالى. ومثال ما خصص بالحس الواقعي قوله تعالى في حكاية ما قاله الهدهد عن ملكة سبأ: **(وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ)** [النمل:23] فالواقع المحس أنها لم تعط شيئًا مما كان في يد سليمان من= =الأشياء. ومثال ما خصصته العادة والعرف: من حلف لا يأكل رأسًا، فإنه ينصرف إلى ما تعورف إطلاق الرأس عليه دون غيره. ومثال ما خصصه نقص المعنى في بعض الأفراد: كل مملوك لي حر، فإنه لا يدخل فيه المكاتب، لنقصان الملك فيه، لأنه مملوك رقبة لا يدًا، ولذلك كان أحق بكسبه. ومثال ما خصصته زيادة المعنى في بعض الأفراد: من حلف لا يأكل فاكهة، ولم ينو فاكهة معينة، فإنه لا يحنث بأكل العنب والرطب والرمان عند أبي حنيفة، لما في هذه الأنواع من التغذي، وهو معنى زائد على التفكه ـ أي التلذذ والتنعم ـ لكن هذا غير ظاهر، فإن ما فيها من التغذي لا يمنع ما فيها من التفكه. وانظر المصدر السابق (ص 195).

وثانيها: بدل البعض، كقوله تعالى: (ولله عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً) [آل عمران: 97].

وثالثها: الصفة، كقوله تعالى: (وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَتِ ٱلْمُؤْمِنَتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَتِ) [النساء:25].

ورابعها: الشرط، كقوله تعالى: (لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ)[المائدة: 93].

وخامسها: الغاية، كقوله تعالى: (ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ) [البقرة:187]. وقوله عز وجل: (وَٱلَّـٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً)[النساء: 15]. وقوله تباركت أسماؤه: (قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ)[التوبة: 29].

170- وإنما تعتبر هذه الأنواع الخمسة من الكلام غير المستقل مخصصات عند المالكية والشافعية والحنابلة، أما الحنفية فهم لا يعتبرونها من المخصصات، وهي أجزاء الكلام المتصلة، فلا غنى لها عنه، ولا استقلال لها بدونه، فالاستثناء إخراج بعض ما شمله المستثنى منه، بأداة، وقولنا: سافر عشرة من الطلاب إلا ثلاثة لا يعدو أن يكون أسلوبًا آخر للتعبير عن سفر سبعة من الطلاب، فإخراج الثلاثة مراد من أول الأمر، ثم هو ـ بوصفه استثناء ـ كلام لا تمام له بنفسه، فلا يعد مخصصًا؛ لأن من شروط المخصص عند الأحناف أن يكون مستقلاً[169].

---

[169] ذلك أن الاستثناء بمنزلة الوصف القائم في الجزء الأول من الكلام؛ لعدم انفصاله عنه، وعدم استقلاله بنفسه، ألا ترى أن الاستثناء وحده لا يستقيم به الكلام دون الكلام الأول؛ لأن قول القائل (إلا ثلاثة) من غير ربطه بالأول لا يفيد شيئًا. وانظر المدخل إلى علم أصول الفقه للأستاذ الدكتور محمد معروف الدواليبي ص 183 من الطبعة الثالثة. وكشف الأسرار على أصول البزدوي 310 جـ 1.

وبدل البعض ـ في هذا ـ كالاستثناء، لا يمكن أن يكون كلامًا مستقلاً، فلا يعتبر مخصصًا عند الحنفية.

وكذلك الصفة، والشرط، والغاية معلومة ومجهولة[170]، فإنها جميعًا أجزاء مما قبلها، لا تمام لها بنفسها، فلا يمكن اعتبارها مخصصة لصيغ العموم عند الحنفية، لأنهم يشترطون في المخصصات الاستقلال عن العام، أي تمامها بنفسها.

171- أما حين تكون المخصصات كلامًا مستقلاً فقد أشرنا إلى أنه قد يكون متصلاً بالعام، وقد يكون منفصلاً عنه، وقد يكون ـ عند الشافعية ـ مقارنًا للعام في النزول، وقد يكون غير مقارن، أما الحنفية فيريدون به المقارن في النزول دون غيره.

الأول ـ وهو المتصل ـ: يتفق الأصوليون من جميع المذاهب على أنه تخصيص وليس نسخًا؛ إذ ليس فيه رفع حكم بعد ثبوته، وإنما هو بيان لحكم العام بقصره على بعض أفراده، ووفق هذا البيان شرع الحكم من أول الأمر، فهو عام أريد به خاص.

والثاني ـ وهو المنفصل ـ: يخالف فيه الأحناف جمهور الأصوليين، فيعتبرونه نسخًا جزئيًّا، ولا يرون أن ما فيه بيان تخصيص، ذلك أنه؛ في نظرهم ـ رفع لحكم العام عن بعض أفراده، بعد أن كانوا داخلين في عمومه، وانفصال النص الخاص عن النص العام فيه ـ أي عدم مقارنته له في النزول ـ لا معنى له عندهم إلا نسخ الثاني لعموم حكم الأول، أما عند غيرهم فهو ما زال تخصيصًا للعام على الرغم من تأخره عنه في النزول؛ إذ النسخ عندهم لا يتحقق إلا برفع الحكم الثاني للحكم الأول كله، ثم إن

---

(170) لا خلاف عند غير الحنفية في اعتبار الغاية مطلقًا مخصصة للعام الذي قبلها، ولكن الخلاف في مبين الغاية المجهولة: أمخصص هو أم ناسخ؟ وفي حكاية هذا الخلاف يقول المرداوي: (أكثر أصحابنا والأكثر: بيان الغاية المجهولة كـ (حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً)ليس بنسخ، وابن عقيل وغيره: بلى فالناسخ: (ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي...) الآية. وللقاضي القولان. انظر ورقة 47 من تحرير المنقول، له. وسنعالج إن شاء الله هذه المسألة في الفصل التالي، حين نتحدث عن شروط النسخ.

العام المخصص قد أريد به من أول الأمر بعض آحاده، وهو ما عدا الخاص الذي قصره على هذا البعض[171].

172- مثال الأول قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 185]. فقد دل قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ﴾ على وجوب صيام رمضان على كل من شهد الهلال، ثم اتصل به كلام مستقل يخرج المريض والمسافر من عموم (من شهد) ويبيح لهما أن يفطرا في رمضان ويقضيا بعده[172].

173- ومثال الثاني ـ وهو المنفصل ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٨ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور: 6- 9] فقد أنزلت هذه الآيات عندما قذف هلال بن أمية امرأته ـ عند النبي ﷺ ـ بشريك بن سحماء، فقال له النبي ﷺ: «**البينة أو حدٌّ في ظهرك**» فقال: يارسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً يلتمس البينة؟!فجعل النبي ﷺ يقول: «**البينة وإلا حدٌّ في ظهرك**». فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، فلينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد، فنزل جبريل، وأنزل على النبي الآيات، إلى آخر القصة كما رواها البخاري[173].

---

(171) يقول أستاذنا الجليل الشيخ محمد أبو زهرة: (والتخصيص ليس إخراجًا لبعض آحاد العام من الحكم بعد دخولها في عمومه، إنما هو بيان إرادة الشارع الخصوص من أول الأمر، وأن الآحاد التي لا يشملها لفظ العام لم تدخل ضمن الدلالة من أول الأمر). ثم ينقل عن المستصفى ما يبين هذه الحقيقة، ونصه ـ كما يقول ـ : (أن تسمية الأدلة مخصصة تجوز، والدليل يعرف إرادة المتكلم، وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصًّا، والتخصيص على التحقيق: بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى= =الخصوص، وهو نظير القرينة التي تساق لبيان أن اللفظ خرج من الحقيقة إلى المجاز).
وقد رجعنا إلى المستصفى فوجدناه قد أورد صدر هذه العبارة فقط في ص 100- 101 جـ 2، ولم يورد الجزء الأخير منها، وهو الذي بين فيه التخصيص على التحقيق.

(172) أستاذنا الجليل الأستاذ على حسب الله: في أصول التشريع الإسلامي ص 194.

(173) كتاب التفسير سورة النور، باب: ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ...﴾ الآية ص 162 جـ 3، وآيات اللعان هي الآيات (6- 9) في سورة النور، وراوي القصة هو ابن عباس رضي الله عنهما.

وكان قد نزل قبل هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النور: 4، 5]، وفيه بيان لحد القذف، ولوجوب إقامته على كل من يقذف محصنة، زوجه كانت أو أجنبية عنه.

وتنفيذًا لمشروعية الحد التي قررتها آيته طالب الرسول ﷺ هلال بن أمية عندما قذف زوجه بالبينة، مؤكدًا له أنه ما لم يقمها فسيقام عليه الحد، فلما نزلت آيات اللعان استبدل اللعان بالحد، ونجا هلال من إقامة الحد عليه.

وهكذا اعتبر الأحناف آيات اللعان ناسخة لآية حد القذف، ولكن بالنسبة للزوج دون سائر القاذفين، وبعبارة أخرى: اعتبر الأحناف حكم الخاص هنا (وهو اللعان بين الزوجين إذا قذف الزوج امرأته بالزنا) ناسخًا لحكم العام في المتلاعنين، فلكل من الخاص والعام حكمه، وتراخي الخاص عن العام في النزول معناه نسخ حكم العام عن الخاص، بعد أن كان داخلاً فيه[174].

أما سائر الأصوليين فهم يرون أن آية الحد خصص عمومها بآيات اللعان، فالحد واجب على كل قاذف لمحصنة ما لم يقم البينة على صحة دعواه، وما لم يكن زوجًا قذف زوجته، وتأخر النزول لا يعني النسخ في كل الأحوال؛ فإن حكم العام لم يرفع كله، وما زال رغم تخصيصه حجة في الباقي بعد الخاص، وليس كذلك الحكم المنسوخ.

174- وكيفما سمينا الخاص المنفصل عن العام، فإن هذا لن يغير من حقيقته شيئًا، وهل حقيقته هذه إلا معارضته لسائر أفراد العام في الحكم، واعتباره بمقتضى هذه المعارضة ناسخًا لحكم العام عن الخاص، أو مخصصًا لعموم هذا العام في الحكم وقاصرًا له على بعض أفراده؟

---

(174) للحنفية هنا وجهة نظر سليمة، هي أن حكم الزوج إذا رمى زوجته كان قبل نزول آيات اللعان كحكم غيره من القاذفين، ثم بدل بهذا الحكم حكم آخر هو اللعان، وهذا هو معنى النسخ الجزئي عندهم.

إنه على أي حال بيان للعام، لكنه بيان تفسير عند الشافعية، وبيان تبديل عند الحنفية.

وكما أنه لا تأثير لهذا الخلاف في التسمية على علاقة الخاص المتراخي بالعام فإنه لا تأثير له أيضًا على التشريع، بعد عصر التشريع[175].

فلندعه إذن إلى ما هو أهم، ولنبحث مع الأئمة في دلالة العام على العموم قبل تخصيصه، أي في حجته: أقطعية هي أم ظنية؟

175- والذي يقرره أكثر الحنفية ـ ويوافقهم عليه الشاطبي من المالكية ـ أن العام قبل أن يخصص حجة قطعية فيما وضع للدلالة عليه. وهو حجة قطعية عند الحنفية فقط إذا خصص بكلام غير مستقل كالاستثناء، أو بالعقل، أو نسخ بعضه بخاص متأخر عنه في النزول ـ وهو المخصص المنفصل عند غيرهم، ونوع من نوعيه عند الشافعية، إذ هو عندهم يمكن أن يكون مقارنًا للعام ـ لكنه ليس في هذه الحالات حجة قطعية فيما وضع للدلالة عليه، بل فيما بقي بعد المخصص أو الناسخ[176].

176- أما المالكية، والشافعية، والحنابلة فحجيَّة العام عندهم ظنية، بمعنى أن في شمول العام لكل أفراده شبهة، منشؤها أن أكثر ما ورد من ألفاظ العموم أريد به بعض أفراده، حتى شاع بين العلماء: (ما من عام إلا خصص)، بل هذه القضية أيضًا خصصت بمثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[النساء:176] ولهذا وجب على المجتهد ـ إذا عرض له لفظ عام ـ أن يطيل البحث والتحري، حتى لا يفوته التخصيص مع وجود المخصص[177].

---

(175) انظر أصول التشريع الإسلامي: هامش 2 ص 197.

(176) انظر كشف الأسرار على أصول البزدوي ص 291 جـ 1، والموافقات للشاطبي ص 149 وما بعدها جـ 3.

(177) انظر أصول التشريع الإسلامي ص 196، وأحمد بن حنبل لأستاذنا الجليل الشيخ محمد أبو زهرة ص 217 ط: مطبعة الاعتماد، ثم ارجع إن شئت إلى الرسالة للإمام الشافعي (ف 173) ففيها يقول:
(فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من

177- فأما العام بعد تخصيصه بأي مخصص عند جمهور الفقهاء، وبعد تخصيصه بخاص مستقل متصل[178] عند الحنفية ومن تابعهم من غيرهم ـ فلا خلاف في أن حجيته فيما بقي بعد الخاص ظنية، وليست قطعية.

178- نحن إذن أمام اتجاهين في علاقة الخاص بالعام: اتجاه يقوم على أساس أن الخاص مبين للعام، بتقرير أن المراد به بعض أفراده، سواء كان البيان متصلاً بالمبين أو منفصلاً عنه؛ إذ لا تأثير لأحد هذين الوصفين على نوع البيان، فالعام مقصور بالخاص على بعض أفراده . واتجاه يقيد التخصيص بحالة واحدة، فلا يعتبر العام مقصورًا بالخاص على بعض أفراده إلا حين تتأثر حجيته فتصبح ظنية بعد أن كانت قطعية، وإنما يتحقق هذا عند الحنفية في التخصيص بالخاص المستقل المتصل، وقد ألحق به بعضهم التخصيص بالحس والعادة، وبالنقص وبالزيادة، أما فيما عدا هذه الحالة فالعام ما زال بعد تخصيصه حجة قطعية كما كان قبله، ومن ثم لا يعتبر الكلام غير المستقل من التخصيص أصلاً، إذ هو جزء مما قبله، لا تمام له بنفسه، ولا تأثير له على حجية العام من حيث القطعية الثابتة لها، ولا يعتبر الكلام المستقل المنفصل ولا العقل [مخصصين][*]؛ إذ لا تأثير لكليهما على قطعية حجية العام، فما زالت كما كانت من قبل.

179- وحين ينظر فقهاء الحنفية إلى الخاص المنفصل هذه النظرة، فيسمونه ناسخًا لبعض ما دل عليه العام. وحين يقيمون هذا على أساسين كلاهما موضع اتفاق عندهم، وهما أن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة

معانيها اتساع= =لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عامًّا ظاهرًا يراد به العام الظاهر، ويستغني بأول هذا منه عن آخره، وعامًّا ظاهرًا يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا بمعنى ما خوطب به فيه، وعامًّا ظاهرًا يراد به الخاص، وظاهرًا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود في أول الكلام أو وسطه أو آخره). فقد وصف العام في جميع الأنواع بأنه ظاهر، ودلالة الظاهر ظنية كما هو معروف.

كذلك ارجع إن شئت إلى مختصر المنتهى لابن رجب بشرح الإيجي، ص 217 وما بعدها، وإلى شرح القنوجي على مختصر المرداوي (شرح الكوكب المنير) ص 179 وما بعدها.

[178] انظر كشف الأسرار على أصول البزدوي ص 310 جـ 1 وما بعدها.

(*) كانت في الأصل المطبوع [مخصصًا]، ولعل الصواب ما أثبتناه.

إليه، وأن المخرج بالخاص المنفصل كان داخلاً ضمن العام، فقد أخرج بعد أن كان داخلاً، فبدل بحكم العام حكمًا آخر، في حين أن الخارج من العام بالتخصيص لم يدخل فيه ابتداء ـ نقول: حين يذهب فقهاء الحنفية هذا المذهب، فهم يرتبون عليه حكمًا ـ أو قاعدة ـ وهذا الحكم هو وجوب أن يكون الخاص المنفصل قطعيًّا كالعام لأن القطعي لا ينسخه إلا قطعي مثله، وأن يكون الخاص المتصل قطعيًّا هو أيضًا إذ لا يخصص القطعي إلا قطعيٌّ، أما بعد أن يخصص العام بمستقل متصل فتصبح حجيته ظنية فإن من الجائز حينئذٍ أن يخصص بخبر الآحاد، وبالقياس، وبغيرهما مما هو ظني[179].

180- أما جمهور الفقهاء وهم القائلون بأن العام قبل تخصيصه حجة ظنية فقد رأوا أن العلاقة بين كل عام وخاص هي علاقة تخصيص، وأن كل تخصيص هو بيان تفسير، سواء أكان الخاص مستقلاً عن العام أم كان جزءًا منه كالاستثناء والصفة، وسواء أكان الخاص المستقل متصلاً بالعام أم كان منفصلاً عنه، وسواء أكان الخاص المستقل المنفصل متأخرًا عن العام في النزول أم كان متقدمًا عليه[180].

ومن ثم أجاز الشافعي وأحمد رضي الله عنهما تخصيص عام الكتاب بخبر الآحاد مطلقًا، إذ السنة عندهما مبينة للكتاب، حاكمة عليه، أما مالك رضي الله عنه فقد قيد خبر الآحاد بأن يعضده قياس، أو عمل أهل المدينة، وأجاز كذلك تخصيص عام الكتاب بالقياس وحده، كما أجازه الحنفية بعد تخصيصه بمخصص آخر، أي بعد أن صارت حجيته ظنية، وكما أجازه

---

(179) انظر البرهان للجويني، ورقة 397، وأبو حنيفة لأستاذنا الجليل أبو زهرة في الموضوع: ص 245 وما بعدها، وأصول التشريع الإسلامي في الموضوع أيضًا، وبخاصة هامش (2) في ص 197، وغيرهما من كتب الأصول عند الحنفية وغيرهم.

(180) ارجع إلى كتب: مالك، والشافعي، وابن حنبل، لأستاذنا الجليل أبو زهرة، في الموضوع، وراجع أيضًا: المستصفى للغزالي، والتنقيح للقرافي، وشرح الكوكب المنير للفتوحي، في حجية دلالة العام قبل تخصيصه.

الشافعية إن كانت ثابتة بنص أو إجماع[181].

181- ونكتفي بهذا القدر اليسير من إجمال أحكام التخصيص لنوازن بينه وبين النسخ بعد أن وضح لنا أنهما يشتركان في البيان، وفي أن الأصل عدمهما استصحابًا للحقيقة[182]. ولكن هل يتفق النسخ والتخصيص في شيء غير هذين؟

182- إن أول ما نلحظه ـ على ضوء تعريف كل منهما ـ أن في النسخ إزالة الحكم المنسوخ، وفي التخصيص قصرًا لحكم العام على ما بقي من أفراده بعد الخاص، فالنص المنسوخ لم يعد حجة بعد ورود الناسخ، والنص العام المخصص ما زال حجة بعد تخصيصه[183].

183- وثاني ما نلحظه من الفروق بين النسخ والتخصيص أن النسخ قد يرد على الأمر بمأمور به واحد، كما يرد على العام. والتخصيص لا يرد إلا على عام، ضرورة أنه ـ في حقيقته ـ ليس إلا قصرًا للعام على بعض أفراده، وهذا واضح[184].

---

(181) انظر ص 216 وما بعدها في أحمد بن حنبل، لأستاذنا الجليل الشيخ محمد أبو زهرة، وقد ذكر شهاب الدين القرافي أن المخصصات عند مالك خمسة عشر نوعًا، من بينها القياس الجلي، والخفي، وخبر الآحاد، والإجماع، والاستفهام، والحس، ومفهوم المخالفة. وذكر الغزالي أن المخصصات عشرة من بينها الحس، والإجماع، والمفهوم بالفحوى، والنص الخاص (بإطلاق)، ومذهب الصحابي. وذكر محب الله بن عبد الشكور أن المخصصات عند الأحناف خمسة عشر نوعًا من بينها العرف العملي، والإجماع، والقياس، بشرط أن يكون العام مخصصًا قبل ذلك بغيره، وخبر الواحد بالشرط نفسه.
وانظر تنقيح الفصول للقرافي: ص 29- 55 جـ 2، والمستصفى للغزالي ص 99- 114 جـ 2، ومسلم الثبوت لابن عبد الشكور: ص 345- 360 جـ 1، ثم انظر نهاية السول ص 226- 332 جـ 1، والإحكام للآمدي ولم يقيد ص 472- 477 جـ 2.

(182) انظر رسوخ الأحبار للجعبري، ورقة 9.

(183) انظر الاعتبار للحازمي ص 23، والإحكام للآمدي (الفرق السابع ـ ص 162 جـ 3) و(الفرق الخامس ـ في نفس الصفحة والجزء)، والبرهان للجويني ورقة 398، ففيها رأي القاضي وهو الذي يقرر فيه هذا الفرق.

(184) انظر الاعتبار ص 22- 23، والإحكام (الفرق الثاني، والفرق الخامس ص 161- 162 جـ 3) ورسوخ الأحبار ورقة 10، ومثل الأمر بمأمور واحد في هذا الحكم النهي لمنهي عنه واحد، هذا ولابد هنا من ذكر بعض صيغ العموم، حتى لا يختلط التخصيص بالتقييد، وهذه هي:

184- والفرق الثالث أن الناسخ يجب أن يكون متأخرًا عن المنسوخ في النزول، فلا يجوز أن يسبقه، ولا أن يقترن به. أما التخصيص فاشترط فيه الحنفية أن يقترن الخاص والعام في النزول، وأجاز غيرهم سبق الخاص للعام، وتأخره عنه، إلى جانب الأصل فيه وهو الاقتران أو الاتصال [185].

185- والفرق الرابع أن المنسوخ يعمل به قبل أن ينزل الناسخ، حتى ينزل، بل اشترط بعض الأصوليين لجواز النسخ وجوب العمل بالحكم المنسوخ. أما العام المخصص فقد قالوا [إنه][*] لا يتأتى العمل به قبل

1- المعرف بالإضافة أو بأل الجنسية من الجموع وأسمائها، كقوله تعالى: **(يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ)** [النساء:11]، **(إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ ...)** [الأحزاب:35].

2- المفرد المعرف بأل الجنسية، كما في قوله تعالى: **(وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا)**[المائدة:38]، وقوله ﷺ: (مطل الغني ظلم).

3- أسماء الشرط كمن، وما، وأي، وأين، ومن أمثلتها قوله تعالى: **(فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ)**[البقرة:185]، **(وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ)**[البقرة:272]، **(أَيًّا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ)**[الإسراء:110]، **(أَيۡنَمَا تَكُونُواْ يُدۡرِككُّمُ ٱلۡمَوۡتُ)**[النساء:78].

4- أسماء الاستفهام، كمن وماذا ومتى وأين، ومن أمثلتها قوله تعالى: **(قَالُواْ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ)**[الأنبياء:59]، **(مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗا)**[البقرة:26]، **(مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِ)**[البقرة:214]، **(أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ)**[الأعراف:37].

5- الأسماء الموصولة، كقوله تعالى: **(وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ)**[البقرة:234]، **(وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ)**[النساء:24].

6- النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط، كقوله ﷺ: «**لا وصية لوارث**»، وقوله تعالى: **(وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا)**[التوبة:84]، وقوله تعالى: **(وَإِن يَرَوۡاْ ءَايَةٗ يُعۡرِضُواْ)** [القمر:2].

7- النكرة الموصوفة بوصف عام، كقوله تعالى: **(وَلَعَبۡدٞ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكُمۡ)**[البقرة:221]، **(قَوۡلٞ مَّعۡرُوفٞ وَمَغۡفِرَةٌ خَيۡرٞ مِّن صَدَقَةٖ يَتۡبَعُهَآ أَذٗى)**[البقرة:263].

8- ما أضيف إليه كل وجميع، كقوله تعالى: **(كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ رَهِينَةٌ)**[المدثر:38]، وقولك: نجح في الامتحان جميع من رسب قبله. وقد أجمل ابن الحاجب هذه الأنواع عندما قرر أنه (لا يستقيم تخصيص إلا فيما يستقيم توكيده بكل). وانظر ص 187 - 188 من أصول التشريع الإسلامي، وص 248 من شرح مختصر المنتهى للإيجي.

[185] سبق تقرير هذا الفرق في تعريف النسخ، وفي أنواع المخصص من حيث الاتصال والانفصال، وانظره أيضًا في الاعتبار ص 22، وفي الإحكام للآمدي ص 162 جـ 3، وفي رسوخ الأحبار ورقة 9.

(*) كانت في الأصل المطبوع [أنه].

تخصيصه؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه لا يجوز[186].

186- والفرق الخامس أن النسخ يقع على حكم العام كله حتى لا يبقى منه شيء، كما يقع على حكم الخاص. أما التخصيص فلا يمكن أن يقع على جميع أفراد العام، بل لا بد بعده من بقاء جمع، واشترط بعضهم في هذا الجمع أن يقارب الأصل، واكتفى بعضهم بأقل الجمع[187].

187- والفرق السادس أن النسخ لا يملكه إلا الشارع، بخطاب منه أو بسنة فعلية أو تقريرية. أما التخصيص فقد يكون بالعقل، وبالعرف، كما يكون بخطاب الشارع، بل أجازه بعض الفقهاء بالقياس أيضًا[188].

188- والفرق السابع أن ما ثبت بالدليل ينسخ ولو لم يتناوله اللفظ، كما نسخ التوجه إلى بيت المقدس في الصلاة، بالتوجه إلى الكعبة بيت الله الحرام، وكان التوجه إلى المسجد الأقصى معلومًا من السنة العملية فحسب. أما التخصيص فهو لا يرد على عام ملفوظ[189].

189- والفرق الثامن أن الشريعة تنسخ بالشريعة، ولا تخصص بها، وإنما يكون ذلك في الأحكام العملية الفرعية، لا في القواعد الكلية، ولا في العقائد الدينية[190].

190- والفرق التاسع ـ وهو خاص بالنسخ الجزئي عند الحنفية ـ: أن الخارج من العام بالتخصيص لم يدخل فيه ابتداء، والخارج منه بالنسخ كان داخلاً فيه ثم أخرج[191].

---

(186) انظر رسوخ الأحبار ورقة 10، وتنقيح الفصول للقرافي ص 73 جـ 2.

(187) انظر الإحكام للآمدي ص 162 جـ 3، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ص 307 جـ 1، وشرح مسلم الثبوت ص 306 جـ 1.

(188) انظر الاعتبار ص 22، ورسوخ الأحبار ورقة 10، والإحكام للآمدي ص 162 جـ 3، وفي ص 287 من التقرير والتحبير أن التخصيص بالقياس جائز عند جميع الأئمة الأربعة. فانظره إن شئت.

(189) انظر تنقيح الفصول ص 72 جـ 2، ورسوخ الأحبار ورقة 9.

(190) انظر المصدرين السابقين، والإحكام للآمدي ص 162 جـ 3.

(191) انظر أصول التشريع الإسلامي هامش 2 ص 196، وأبو حنيفة ومالك والشافعي ص 256

191- والفرق العاشر أن النسخ لا يكون في الأخبار، أما التخصيص فيكون فيها. وبعبارة أخرى: إنما يقبل النسخ الأحكام الشرعية التي تتمثل في الأمر والنهي، على حين يقبل العام التخصيص ولو كان خبرًا لا حكم فيه[192].

192- وبدهي على ضوء هذه الفروق ألا يلتبس بالنسخ تخصيص بغير مستقل: وهو الاستثناء، وبدل البعض، والشرط، والصفة، والغاية؛ ذلك أن كل ما يخرج بواحد من هذه المخصصات هو في حقيقته جزء من الكلام السابق عليه، فلا يمكن إلا أن يكون متصلاً بالعام اتصال الجزء بالكل، ومثله لا يتصور إنزاله متراخيًا عما قبله، فلا يصلح ناسخًا.

على أن هناك فرقًا آخر يباعد بين النسخ وكل من هذه المخصصات، وهذا الفرق هو أن النص المنسوخ لا يصلح بعد أن نُسِخ دليلاً شرعيًّا، فهل كذلك العام إذا استثنى منه، أو وصف، أو قصر حكمه على بعضه بطريق البدل، أو ضُيِّق نطاقه بشرط ما، أو حُدَّ زمانه بغاية؟

لنقدم مثالاً للمنسوخ، ومثالاً لكل واحد من هذه المخصصات الخمسة، فستتكفل الأمثلة بتقرير هذا الفرق، تقريرًا لا مجال بعده للالتباس، ولا عذر معه لمن يخلط.

193- أما مثال النسخ فقوله ﷺ: «**نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها. ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم. ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكرًا**» وفي رواية أخرى: «**كنت نهيتكم...**»[193].

وما بعدها من الأول، ص 268 وما بعدها من الثاني، ص 201 من الثالث، والمدخل إلى علم أصول الفقه: ص 187، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ص298، 306 جـ 1.

(192) انظر الإيجاز لابن هلال ورقة 41.

(193) أخرج هذا الحديث بهذا اللفظ مسلم في: كتاب الأضاحي، باب (بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء). ص 1563 - 1564 من صحيح مسلم، وهو في الجزء الثالث من طبعة عيسى البابي الحلبي

194- فالأول نسخ النهي عن زيارة القبور بالإذن في زيارتها، وقد جاء هذا الإذن بأسلوب الأمر، فدل على أن زيارة القبور مرغوب فيها للتذكير بالموت، والعظة للمؤمن؛ حتى لا تشغله دنياه عن الاستعداد لما بعد الموت. وقد نص الحديث على المنسوخ والناسخ كليهما، وعلى أن ثانيهما المتأخر تشريعًا قد حل محل الأول السابق، وهذا بيِّن شديد الوضوح في الرواية الثانية (كنت نهيتكم)، ولكنه ليس خفيًّا في الرواية الأولى.

195- والمثال الثاني هو نسخ النهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام بإباحة هذا الادخار، دون قيد زمني، وقد جاء في حديث آخر أن هذا النهي كان له حين صدر عن الرسول ﷺ ما يسوغه وأن هذا المسوغ كان قد زال عندما أذن في الادخار بعد ثلاث. فهل يعود النهي إذا عادت علته بعد زوالها؟ وكيف يعتبر منسوخًا مع أنه مرتبط بعلته، بحيث يعود إذا عادت؟! [194]

196- لقد روي عن علي رضي الله عنه أنه صلى بالناس يوم العيد، ثم خطب الناس فقال: (إن رسول الله ﷺ قد نهاكم أن تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث ليال، فلا تأكلوا)، فذكر النهي ولم يذكر الإذن بعده في الأكل والادخار فوق ثلاث.

كذلك روي عن ابن عمر من ثلاث طرق أنه كان لا يأكل من لحم

وشركاه، بتحقيق وترقيم وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، وراوي الحديث هو عبد الله بن بريدة، عن أبيه. وقد تعددت الطرق عن عبد الله في روايته، وكلها صحيح. والرواية الأخرى التي تقول: (كنت نهيتكم) هي أيضًا عن بريدة، ولكن بطريق آخر. وفي الموضوع أحاديث أخرى تبدأ بالفعل كنت، وبعضها يبدأ بقوله: إني كنت، ولكن ألفاظها تختلف عن ألفاظ روايتنا، تبعًا للرواة ولما سمعه كل راوٍ منهم.

(194) تختلف الروايات في تصوير هذه العلة، كما سنرى، لكنها جميعًا تتفق على أن النهي عن الادخار حين صدر كان منوطًا بها. ومع أن الروايات تسكت، أو تكاد تسكت، عن علة الإذن بعد النهي، أو الإباحة بعد الحظر الذي استفيد من النهي ـ فإن التصريح بعلة النهي، وكون هذه العلة هي الدافَّة، أو الجهد، يوحيان بأن هذا النهي قد جاء على خلاف الأصل لهذه العلة. وإذن، فليست إباحة الادخار بعد النهي عنه إلا رجوعًا للأصل، وما جاء على أصله لا يسأل عن علته كما يقول الأصوليون.

أضحيته فوق ثلاثة أيام.

لكن هذا وذاك لا ينفيان ما قرره حديثنا من الإذن بعد النهي، وبخاصة أن مسلمًا ـ راوي هذه الأحاديث كلها ـ قد روى القصة كاملة، بقوله:

(حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، أخبرنا روح، حدثنا مالك عن عبد الله ابن أبي بكر، عن عبد الله بن واقد. قال: نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث. قال عبد الله بن أبي بكر: فذكرت ذلك لعمرة. فقالت: صدق، سمعت عائشة تقول: دفَّ أهل أبيات من أهل البادية حضرة عيد الأضحى، زمن رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: **«ادخروا ثلاثًا، ثم تصدقوا بما بقي»**. فلما كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله، إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم، ويحملون منها الودك. فقال رسول الله ﷺ: **«وما ذاك؟»** قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال: **«إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت، فكلوا، وادخروا، وتصدقوا»**[195].

197- وفي الروايات الأخرى التي أوردها مسلم رواية عن جابر بن عبد الله يقول: (كنا لا نأكل من لحوم بُدننا فوق ثلاث مِنى، فأرخص لنا رسول الله ﷺ، فقال: **«كلوا وتزودوا»**)[196].

---

[195] أما الرواية عن علي كرم الله وجهه فتجدها في صحيح مسلم ص 1560، والذي رواها هو أبو عبيد مولى ابن أزهر، وفيها أنه شهد العيد مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: ثم صليت مع علي ابن أبي طالب، قال: فصلى لنا قبل الخطبة، ثم خطب الناس فقال.
وأما الرواية عن ابن عمر بطرقها الثلاث ـ واثنتان منها تنتهيان إلى نافع، عن ابن عمر، والثالثة إلى سالم عنه ـ فتجدها في الصفحة 1560 والتي تليها، في المرجع السابق نفسه.
والقصة الكاملة كما رواها عبد الله بن واقد، وأكدت عمرة لعبد الله بن أبي بكر سماعها من عائشة، وردت في ص 1561 من المصدر نفسه. والدافة: هي الجماعة التي تقبل من بلد إلى بلد.

[196] ص 1562 في الصحيح. وراويها عن جابر هو عطاء،وراويها عن عطاء هو ابن جريج. وقد جاء تعقيبًا عليها في الصحيح (قلت لعطاء: قال جابر: حتى جئنا المدينة؟ قال: نعم). وهو يحتمل تفسيرين أحدهما أنهم ظلوا يأكلون من لحوم بدنهم حتى وصلوا إلى المدينة، فلم يقيد الإذن بوقت محدد. وثانيهما ـ وهو أرجح في نظرنا ـ أن هذا الإذن قد استمر حتى بعد أن استقروا بالمدينة. بمعنى أنه لم يكن في ذلك العام فقط.

كذلك أورد مسلم رواية عن سلمة بن الأكوع، أن رسول الله ﷺ قال: «**من ضحى منكم فلا يصبحن في بيته بعد ثالثة شيئًا**»، فلما كان في العام المقبل قالوا: يا رسول الله، نفعل كما فعلنا عام أول؟ فقال: «**لا، إن ذاك عام كان الناس فيه بجهد، فأردت أن يفشو فيهم**»[197].

وتلتقي مع هذه الرواية عن سلمة تلك الرواية التي أوردها أبو حفص بن شاهين، وفيها يعلل ﷺ لما كان من نهيه عن الادخار فوق ثلاث، حيث يقول: «**إنما نهيتكم عن الادخار فوق ثلاث ليوسع غنيكم على فقيركم. ألا فكلوا وادخروا ما بدا لكم**»[198].

أما رواية جابر فهي لا تذكر النهي عن الادخار، لكنها تقرر أثره ونتيجته. ثم هي تعبر عن إباحة الأكل والتزود من لحوم البدن فوق ثلاث منى بالفعل (أرخص). أو هي تسمي هذه الإباحة رخصة، قبل أن تورد نص الحديث عن الرسول، وهو (كلوا وتزودوا).

---

[197] ص 1562 من المصدر نفسه. وقد ضبطت فيه كلمة (يصبحن) بسكون الصاد، وهي تبدو ـ إن صح هذا الضبط ـ مضمنة معنى يبقين (بضم أوله)، وإلا فلو أعملت عمل كان على الأصل فيها لوجب رفع (شيئًا)، إذ هو اسمها. وقد جاء هذا الحديث مرويًا عن سلمة نفسه، وفيه جملة النهي= =هكذا: (فلا يصبحن بعد ثالثة وفي بيته منه شيء)، فلعله روي هكذا عن سلمة، وبخاصة أن الشوكاني ـ وهو الذي أورده بهذا النص ـ ذكر بعده أنه (متفق عليه). وانظر ص 126 - 127 جـ 5 من نيل الأوطار باب الأكل والإطعام من الأضحية وجواز ادخار لحمها ونسخ النهي عنه. والطبعة التي لدينا من هذا الكتاب هي طبعة عثمان خليفة، بالمطبعة العثمانية العصرية سنة 1357هـ.

[198] انظر الوجه «أ» من الورقة رقم 54 في الناسخ والمنسوخ من الحديث، لأبي حفص بن شاهين (عمر ابن أحمد بن عثمان بن أحمد، البغدادي الواعظ، المتوفى بذي الحجة 385 هـ. وكتابه هذا مخطوطة بالمكتبة الأهلية في باريس تحت رقم 718، وقد أخذنا عنها (ميكروفيلم) نحتفظ به، وعنه حصلنا على نسخة من المخطوط هي الآن ضمن مخطوطات مكتبتنا.

وقد جاء في رسوخ الأحبار في الناسخ والمنسوخ من الأخبار للجعبري (ورقة 137 - 138) من النسخة المخطوطة بالمكتبة التيمورية تحت رقم 153 حديث، في عام 713هـ كما جاء في آخرها أي قبل وفاة مؤلفها بتسعة عشر عامًا ـ جاء فيه نقلاً عن مسلم برواية أبي سعيد الخدري: (. فشكوا إليه -أي: الرسول-: إن لنا عيالاً وحشمًا وخدمًا. فقال: كلوا وأطعموا واحبسوا أو ادخروا) وانظر ص 1962 من صحيح مسلم، وقد عقب الجعبري بقوله: (ذهب قوم إلى أن السنة لو عادت، عادت الحرمة، والصواب عموم النسخ). وانظر ورقة 138- 139 منه. وكذلك قرر الطحاوي النسخ. وانظر ص 306 وما بعدها في معاني الآثار.

198- ويشرح الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في (الرسالة): ما ترتب على دف الدافة من نهي عن الادخار فوق ثلاث، ثم ما كان بعد عام الدافة، من ترخيص بالأكل والتزود والإطعام والادخار جميعًا، وذلك حيث يقول بعد إيراد الآثار، وعمل كل من الصحابة بما تلقاه من بينها:

(فالرخصة بعدها [أي الدافة] في الإمساك والأكل والصدقة من لحوم الضحايا إنما هي لواحد من معنيين؛ لاختلاف الحالين:

فإذا دفت الدافة ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث. وإذا لم تدف الدافة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة. ويحتمل أن يكون النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث منسوخًا في كل حال، فيمسك الإنسان من ضحيته ما شاء، ويتصدق بما شاء)[199].

وإذا كان قد ردد النهي هنا بين احتمالين هما ارتباطه بعلته، أو نسخه في كل حال فإنه في (اختلاف الحديث) قد تردد، ولم يردد؛ ذلك أنه ذهب مرة إلى النسخ، ثم ذهب في موضع آخر إلى أن النهي اختيار لا فرض، وفي مكان ثالث قرر أن النهي لمعنى فإذا وجد هذا المعنى ثبت النهي[200].

---

[199] فقرة 671 ـ 673، وقد عالج الشافعي هذه القضية في الفقرات: 658 ـ 673 فهذه الفقرات إذن هي آخر ما قاله فيها، في الرسالة، وانظر ص 235 ـ 240 منها.

(200) الشيخ أحمد محمد شاكر ـ رحمه الله ـ في تعقيبه على ما نقله عن كتاب اختلاف الحديث، في موضعين منه . ويمثل تردد الشافعي فيما نقله عن اختلاف الحديث قول الشافعي في الموضع الأول ص 136 ـ 137: (يجب على من علم الأمرين معًا أن يقول: نهى النبي عنه لمعنى: فإذا كان مثله فهو منهي عنه، وإذا لم يكن مثله لم يكن منهيًّا عنه. أو يقول: نهى النبي عنه في وقت، ثم أرخص فيه بعده. والآخر من أمره ناسخ للأول) ثم قوله في الموضع الآخر ص 247 ـ 248: (فيشبه أن يكون إنما نهى رسول الله □ عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث إذا كانت الدافة على معنى الاختيار لا على معنى الفرض) ثم قوله بعد نحو عشرة أسطر: (وأحب إن كانت في الناس مخمصة ألا يدخر أحد من أضحيته ولا من هديه أكثر من ثلاث؛ لأمر النبي □ في الدافة).

وقد رجح الشيخ أحمد محمد شاكر ـ رحمه الله ـ بعد هذا: (أن نهي النبي □ لمعنى دف الدافة إنما كان تصرفًا منه على سبيل تصرف الإمام والحاكم، فيما ينظر فيه لمصلحة الناس وليس على سبيل التشريع في الأمر العام). لكنه جعله بعد هذا أصلاً وقاس عليه. فجعل للحاكم أن يأمر وينهى في مثل هذا، ويكون أمره واجب الطاعة لا يسع أحدًا مخالفته، ثم قرر أن الأمر

199- ولسنا ندري السر في ترديد هذا الإمام الجليل، لحكم النهي عن الادخار، بين أن يكون محكمًا أو منسوخًا، ما دام احتمال الإحكام سائغًا دون تأويل متكلف، بل دون تأويل أصلاً!

إن من الشروط التي يجب أن تتوافر لقبول دعوى النسخ: أن يتعذر التوفيق بين النصين المتعارضين، وإعمالهما معًا[201]. والشافعي يقرر في الرسالة أنه (إذا دفت الدافة ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، وإذا لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة)، فهو إذن يرى أنه إذا دفت الدافة بعد الرخصة في الادخار، عاد النهي ثانية ولم تجز الرخصة. ومعنى هذا ـ كما قال في اختلاف الحديث ـ أن النهي لمعنى، فإذا وجد ثبت النهي. أليس المعنى الذي اقتضى النهي هو العلة، كما يسميها المتأخرون من الأصوليين؟ أوليس ثبوت النهي إذا وجدت العلة هو ما يعنيه هؤلاء بقولهم: إن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا؟ وأخيرًا، ألم يقرر هذا كله رسول الله ﷺ، عندما قال: «**إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت**»، «**إن ذلك عام كان الناس فيه بجهد**»، «**إنما نهيتكم عن الادخار فوق ثلاث ليوسع غنيكم على فقيركم**».

200- من أجل هذا كله، نجزم بأن الإذن بالادخار بعد النهي عنه لم يكن نسخًا للنهي. فلندع إذن هذه القضية إلى القضية الثالثة في الحديث، فإن فيها المثال الثاني للنسخ.

وهذا المثال يصوره قوله ﷺ: «**... ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكرًا**».

وفي معنى النهي المنسوخ هنا، وردت روايات كثيرة عن أنس بن

فيه على سبيل الفرض، لا على= =الاختيار. ونحن لا نرى لهذا الترجيح وجهًا على ضوء ما قاله في شرحه، مع أن المصلحة أصل تبنى عليه الأحكام عند جميع الأئمة، كما أثبتنا ذلك في كتابنا: (المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي)، وتجد ذلك في التمهيد (ص 39- 61).

(201) يقول ابن حزم (ص 84 جـ 4 من الإحكام في أصول الأحكام): فإن وجدنا الأمرين لا يمكن استعمالهما معًا، ووجدنا أحدهما كان بعد الآخر، أو وجدنا نصًّا جليًّا على أنه منسوخ فقد أيقنا بالنسخ، وجميع الأصوليين متفقون على أن النسخ إنما يصار إليه إذا تعذر التوفيق بين النصين المتعارضين؛ لأن من القواعد المقررة التي لا خلاف فيها أن إعمال النصين أولى من إعمال أحدهما وإلغاء الآخر، وقد أسلفنا أن النسخ رفع حكم شرعي بحكم شرعي متأخر.

مالك، وأبي هريرة، والإمام علي، وابن عباس، وعائشة، وغيرهم رضي الله عنهم جميعًا، وجميعها تنهي عن الانتباذ في الأوعية التي كانوا يشربون فيها الخمر قبل تحريمها(202).

وقد جاء في مسلم ما يُعيِّن هذه الأوعية ويفسرها منسوبًا إلى ابن عمر رضي الله عنهما؛ ذلك حيث يروى عن عبيد الله بن معاذ، عن أبيه، عن شعبة، عن عمرو بن مرة، عن زاذان، قال: قلت لابن عمر: حدثني بما نهى عنه النبي ﷺ من الأشربة بلغتك، وفسره لي بلغتنا؛ فإن لكم لغة سوى لغتنا، فقال: (نهى رسول الله ﷺ عن الحنتم، وهي الجرة. وعن الدباء، وهي القرعة. وعن المزفت، وهي المقير. وعن النقير، وهي النخلة تنسح نسحًا، وتنقر نقرًا. وأمر أن ينتبذ في الأسقية)(203).

201- فقد حرم النبي ﷺ إذن على المسلمين استعمال أوعية الخمر، في الأشربة المباحة،ثم رفع عنهم هذا التحريم أو الحظر، فأباح لهم استعمال تلك الأوعية، ما داموا لا يشربون مسكرًا. والحازمي ينقل عن أكثر أهل العلم (أن الحظر كان في مبدأ الأمر، ثم رفع الحظر وصار منسوخًا، وتمسكوا في ذلك بأحاديث ثابتة صحيحة تصرح بالنسخ، وأكثرها نصوص)(204).

ونحن نكتفي هنا بحديث سلسل الحازمي إسناده، عن شيخه الذي أخبره به حتى بريدة، وفيه يقول ﷺ: «**إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه، فزوروها؛ فإنها تذكر الآخرة. وكنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث؛ ليتسع ذوو الطول على من لا طول له، فكلوا ما بدا لكم، وأطعموا، وادخروا.ونهيتكم عن الظروف،**

(202) أخرج مسلم جميع هذه الروايات في: كتاب الأشربة، باب النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء، والحنتم، والنقير، وبيان أنه منسوخ وأنه اليوم حلال ما لم يصر مسكرًا، ص 1577 - 1585 وقد زادت عدة الأحاديث التي أوردها فيه على ثلاثين حديثًا. ويبدو أن أصح هذه الروايات متنًا هي الرواية التي تقول: (ونهيتكم عن الانتباذ في الأسقية كلها فانتبذوا في كل سقاء، ولا تشربوا مسكرًا) وانظر ف 308 فيما يأتي.

(203) صحيح مسلم : ص 1583.

(204) انظر الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار، له، وقد عالج قضية النسخ هذه في ص 230 - 232 منه. وتجد النص الذي نقلناه عنه في ص 230 - 231.

وإن الظروف لا تحرم شيئًا ولا تحله، وكل مسكر حرام»[205].

202- وقد تكفل هذا الحديث الذي رواه الحازمي ـ كما نرى ـ ببيان السر في النسخ، وأنه كان تدرجًا في التشريع:

ففي المثال الأول ـ وهو نسخ النهي عن زيارة القبور بالترغيب في زيارتها ـ لحظ في النهي أن المسلمين كانوا حديثي عهد بالإسلام، بعد أن كانوا يعبدون الأصنام والأوثان من دون الله، فاقتضت المصلحة أن يحظر عليهم زيارة القبور، من أجل صيانة العقيدة عن الانحراف. ثم تمكنت العقيدة السليمة من القلوب، فأصبحت المصلحة في أن تزار القبور؛ لأنها تذكر بالآخرة، ومن ثم نسخ الحظر بالترغيب في الزيارة.

وفي المثال الثالث ـ وهو نسخ النهي عن الشرب في أوعية الخمر بالإذن في شرب غير المسكر ولو كان فيها ـ لحظ في النهي أن المسلمين كانوا حديثي عهد بشرب الخمر دون حرج، يعبون منها كما يشاءون، ثم حرمت الخمر عليهم، فكان استعمالهم لأوعيتها ـ ولو في شرب الماء ـ يذكرهم بها، وقد يجرهم إلى معاودة شربها.كما كان من المظنون أن النبيذ حين يوضع فيها سيتأثر بما تشربته من رواسب الخمر فيصير مسكرًا.

ومن ثم كانت المصلحة تقضي بحظر استعمالهم لتلك الأوعية. فلما اعتاد المسلمون بمرور الأيام أن يجتنبوا الخمر ولا يحنوا إلى معاودة

---

(205) ص 231 من الاعتبار: المصدر السابق. وقد روي عن عبد الله بن عمرو ـ بعد هذا ـ أنه قال: (لما نهى رسول الله □ عن النبيذ في الأوعية قالوا: ليس كل الناس يجد، فأرخص لهم في الجر غير المزفت). وكان الحازمي قد حكى أن بعض أهل العلم قد ذهب إلى أن الحظر باق،وكرهوا أن ينبذ في هذه الأوعية، وإليه ذهب مالك وأحمد وإسحاق. قال الخطابي: وقد يروى ذلك عن ابن عمر وابن عباس، وأن أكثرهم ذهب إلى النسخ كما نقلنا عنه قبل الحديث الذي نكتب هذا التعليق عليه.

وبعد أن انتهى من مناقشة الفريقين قال: ويحتمل معنى آخر، وهو أنا نقول: دلت الأحاديث الثابتة على أن النهي كان مطلقًا عن الظروف كلها، ودل بعضها أيضًا على السبب الذي لأجله رخص فيها، وهو أنهم شكوا إليه الحاجة إليها. فرخص لهم في ظروف الأدم لا غير، ثم إنهم شكوا إليه أن ليس كل أحد يجد سقاء، فرخص لهم في الظروف كلها، ليكون جمعًا بين الأحاديث كلها، ولاسيما بين حديث بريدة من الوجه الذي سقناه، وبين حديث عبد الله بن عمرو، والله أعلم بالصواب.

شربها، ولما تخلصت تلك الأوعية على مر الأيام أيضًا من آثار الخمر، فلم يبق لها تأثيرها السابق على ما يوضع فيها من نبيذ وغيره ـ لم يعد بأس في الإذن باستعمالها في مشروباتهم، وهذا الإذن هو الناسخ.

أما المثال الثاني ـ وهو الخاص بلحوم الضحايا ـ فقد أسلفنا رأينا فيه، وقررنا أنه ليس من النسخ؛ إذ النهي عن الادخار فيه مرتبط بعلة هي الدافة أو الحاجة حين تفشو فتشتد على الناس وإذن فهو يدور معها وجودًا وعدمًا، ويعود بعد الإباحة إذا عادت.

203- ونخلص من هذه المناقشة إلى تقرير سمات النسخ، كما وضحت لنا في كل من القضيتين؛ فقد رفع حكم في كل منهما وحل محله حكم آخر. وشرع الحكم المنسوخ قبل الحكم الناسخ، فلم يتصل دليلاهما ولم يقترنا. وعمل بالحكم المنسوخ مدة قبل أن ينسخ. وكان الحكم المنسوخ في المثالين ثابتًا بالسنة حتى نسخته سنة أخرى، وكلاهما حكم شرعي عملي، فليس خبرًا. وكان الناسخ هو الشارع بخطابه الصريح في النسخ، فليس هو العقل، أو العرف والعادة مثلاً.

204- وأما أمثلة التخصيص فها نحن أولاء نقدمها هنا، وسنحرص على أن نقدم لكل مخصص مثالاً واحدًا، وعلى أن نشرح كل مثال نقدمه؛ لنبرز سمات التخصيص فيه، عند من يرون أنه مخصص:

ونبدأ بالاستثناء فنختار له المثال من قوله تعالى: **(وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ ۗ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ)** [الشعراء: 224-227]؛ إذ الشعراء عام لأنه جمع معرف بأل الجنسية، وقد حكمت الآية عليهم بأنهم يتبعهم الغاوون، وبأنهم يهيمون في كل واد، وأنهم يقولون ما لا يفعلون. لكنها استثنت منهم المؤمنين، العابدين، الذاكرين الله كثيرًا، الذين التزموا في شعرهم أن ينتصروا به لأنفسهم، من ظلم وقع عليهم، فخرج هؤلاء بمقتضى الاستثناء من المحكوم عليهم بالإضلال وما معه، وقصر هذا العام

على ما عداهم.

فالحكم الذي أصدرته الآية على الشعراء لم يرفع إذن. وما زال الشعراء كما وصفتهم الآية مضلين، هائمين، يقولون ولا يفعلون. غير أن من هداهم الله للإيمان منهم، وللعمل الصالح بعد الإيمان، ولذكر الله كثيرًا، وكانوا في شعرهم مع كل هذا منتصرين لأنفسهم ولدينهم بعد ظلم حل بهم أو به ـ هؤلاء ليسوا كسائر الشعراء، فقد خصص بهم عموم الشعراء، والحكم الذي صدر عليهم.

205- وواضح أن الاستثناء لا استقلال له بنفسه، ولا غنى له عما قبله، فهو جزء من الكلام إذن.

وواضح كذلك أنه أنزل مع العام في وقت واحد، وأنه لم يرفع حكم العام ولم يزله، لكنه ضيق دائرته فقط، وأنه جاء في كلام إخباري ولم يشرع حكمًا عمليًّا. لكنه مع كل هذا اعتبر نسخًا عند المتقدمين! (206)

206- وبدل البعض كالاستثناء، في كل ما أسلفنا. ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ۚ﴾ [آل عمران: 97] والعام هنا هو الناس كما عبرت الآية. وإذا كان المراد بهم فيها هم المكلفين من المسلمين فإن هؤلاء أيضًا عام، لأنهم جمع معرف بأل الجنسية. أما الخاص ـ أو بدل البعض المخصص للعام هنا على مذهب الجمهور ـ فهو:

---

(206) انظر [فقرة 93] من هذا البحث، فستجد أن دعوى النسخ هنا مروية عن ابن عباس رضي الله عنهما. =

= وقد رجعنا في هذا إلى الموافقات للشاطبي، كما أسلفنا.

ولكن العجيب أن يعد هذه الآيات من المنسوخ بعض المتأخرين كابن خزيمة (انظر ص 269 من الموجز في الناسخ والمنسوخ له) وابن سلامة 250 ـ 252 من كتابه، النسخة المطبوعة على هامش أسباب النزول للواحدي)، وابن هلال (انظر الإيجاز في الناسخ والمنسوخ: ورقة 83)، وابن حزم (في معرفة الناسخ والمنسوخ: ص 188 ـ189 هامش تفسير الجلالين جـ 2).

وإنما نعجب لهذه الظاهرة لأن مدلول النسخ كان قد حرر، وتميز عن التخصيص وغيره فيما عسى أن يلتبس به، ولأن بعض هؤلاء فعلاً قرروا في مقدمات كتبهم أن الاستثناء ليس من النسخ في شيء.

من استطاع إليه سبيلاً، وهو خاص بالإضافة إلى الناس، عام في مدلوله. ومِن أنه خاص بالنسبة للناس اعتبر بدل بعض منه، وخصصه.

والحكم التشريعي الذي قررته الآية هو أن الحج فريضة على كل مسلم يستطيع السبيل إليه. وقد استفيد هذا الحكم من الآية كلها، إذ البدل يحل محل المبدل عنه. وكل ما أفاده هنا هو قصر الوجوب على مستطيع السبيل، وإعفاء غيره من أن يكلف أداءه. وكلا الحكمين الإيجاب والإعفاء صدرا في وقت واحد، وبعبارة واحدة، فليس فيهما ناسخ ولا منسوخ إذن.

207- وبالرغم من وضوح هذا كله وضوحًا كاملاً، زعم السدّي أن بدل البعض في الآية ناسخ لما قبله منها، وهذا كلامه كما حكاه عنه ابن الجوزي بلفظ: قال السدي:

(هذا الكلام تضمن وجوب الحج على جميع الخلق: الغني والفقير، والقادر والعاجز، ثم نسخ في حق عادم الاستطاعة بقوله: من استطاع إليه سبيلاً).

وابن الجوزي يعقب على كلام السدي فيقول:

(قلت: وهذا قول قبيح، وإقدام بالرأي الذي لا يستند إلى معرفة باللغة العربية التي نزل بها القرآن. وإنما الصحيح ما قاله النحويون كافة في هذه الآية، فإنهم قالوا: (مَن) بدل من (الناس) وهذا بدل البعض، كما تقول: ضربت زيدًا رأسه. فيصير تقدير الآية: ولله على من استطاع من الناس الحج أن يحج[207]. اهـ.

---

(207) فسر الطبري السبيل في الآية بالطريق، كما هو كلام العرب، ثم قال: فمن كان واجدًا طريقًا إلى الحج، لا مانع له منه: من زمانة، أو عجز، أو عدو، أو قلة ماء في طريقه، أو زاد، أو ضعف عن المشي ـ فعليه فرض الحج لا يجزيه إلا أداؤه). وقد رد الأخبار التي رويت عن رسول الله بأن السبيل هو الزاد والراحلة، وقرر أنها أخبار في أسانيدها نظر، فلا يجوز الاحتجاج بمثلها في الدين).
ومن المؤلفين في الناسخ والمنسوخ من شايع السدي في زعم النسخ هنا، كابن سلامة في الناسخ والمنسوخ، وابن خزيمة في الموجز.

208- والنوع الثالث هو الشرط. ومثاله قوله تعالى: (ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ ٱلۡعَنَتَ مِنكُمۡ) فهو شرط في قوله تعالى: (وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلاً أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ) [النساء:25]، أريد به تخصيص حل نكاح الإماء بمعنى الزواج منهن، وقصره على من خشي الوقوع في الزنا إن لم يتزوج.

وهذا المخصص لم يرفع حكم العام كما هو واضح، بل قصره على من توافر فيه شرط هو خوف الوقوع في الزنا[208]. فكل رجل عجز عن مهر الحرة المؤمنة يباح له أن يتزوج من الإماء المؤمنات، ولكن على شرط أن يخاف الوقوع في الفاحشة لو لم يتزوج. ومقتضى اشتراط هذا الشرط أن نكاح الأمة المؤمنة لا يحل عند عدمه، لمن عجز عن صداق الحرة المؤمنة، كما لا يحل التزوج من الأمة المؤمنة لمن استطاع نكاح الحرة المؤمنة، ولو خشي العنت!

209- ولعلنا لم ننس ما أسلفنا، نقلاً عن الشاطبي، من القول بأن هذا التخصيص بالشرط نسخ لبعض مدلول العام قبله، من حيث إن صدر الآية يبيح لكل من عجز من المسلمين عن مهر الحرة المسلمة أن يتزوج من الأمة المسلمة، فإن (مَن) شرطية كانت أو موصولة قد وُضعت للدلالة على العموم، وفي آخر الآية شرط يقتضي رفع هذه الإباحة عمن لم يتوافر فيه وهو المسلم الذي لا يجد مهر الحرة المسلمة ولا يخشى العنت إن هو لم يتزوج.

ومع أنه لا فرق بين اعتبار هذا الشرط مخصصًا واعتباره ناسخًا،

ويلاحظ أن ابن سلامة اختار تفسير السبيل بالزاد والراحلة، وأنه نقل عبارة السدي بلفظ: (هذا على العموم، ثم استثنى الله عز وجل ما بعدها، فصار ناسخًا .) والتعبير بالاستثناء عن بدل البعض ليس دقيقًا، فإن الاستثناء إخراج لما بعد أداته، وبدل البعض يحل محل المبدل منه، فهو داخل لا يتم المعنى إلا بدخوله. (انظر: الطبري ص 45 جـ 7، والناسخ والمنسوخ: ص 105 - 106، والموجز - وهو ملحق بالناسخ والمنسوخ للنحاس - ص 270، ونواسخ القرآن لابن الجوزي: الورقتين 63، 64).

(208) في المصباح: العنت: الخطأ. والعنت: المشقة.قال ابن فارس: والعنت في قوله تعالى: (ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ ٱلۡعَنَتَ مِنكُمۡ): الزنا.

من حيث المعنى، والحكم المترتب عليه ـ فنحن نرفض اعتباره ناسخًا، بل نرفض مجرد تسميته ناسخًا؛ ذلك أنه جزء من الكلام الذي قبله، وهو جزء لا استقلال له بنفسه، ولا يستغنى عما قبله، أي عن الحكم المنسوخ به في زعمهم، فكيف يعتبر ناسخًا له وقد أنزل معه؟ وكيف ينسخه مع أنه لا معنى له بدونه؟! إن النسخ شيء، والتخصيص شيء آخر.

210- والنوع الرابع من المخصصات غير المستقلة هو الصفة، ومثاله قوله تعالى في الآية التي اخترناها مثالاً للتخصيص بالشرط: (. **فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ**): فقد وصف العام هنا وهو فتياتكم بصفة هي الإيمان، وهذا قصر لعمومه على بعض آحاده؛ إذ ليست كل أمة يملكها المسلم بمسلمة، فهو يملك الكافرات كما يملك المؤمنات، وإنما يحل له التزوج ـ حين لا يجد مهر الحرة المؤمنة ـ بالأمة المؤمنة دون الكافرة.

وواضح أن هذا الأسلوب من أساليب التخصيص لم يرفع حكم العام عن كل أفراده، وإنما قصر هذا الحكم على بعض الأفراد دون بعضهم الآخر، ومن ثم لا يعتبر نسخًا. على أنه وثيق الصلة بالعام لا يتصور نزوله متراخيًا عنه ولا متعارضًا معه بل لا يتصور وجوده مستقلاً بنفسه، فهل يصلح ناسخًا له مع أن الناسخ يجب أن يكون مستقلاً عن المنسوخ، متراخيًا عنه في النزول متعارضًا معه في الحكم؟!

211- بقي من المخصصات غير المستقلة الغاية المجهولة، ومثالها هو قوله تعالى: (**فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓ**) فهي كالغاية المعلومة من حيث إنها قصرت الحكم الذي قبلها على فترة زمنية خاصة، لكنها لم تعين. ولو أن هذه الغاية لم تذكر في الآية، لكان الظاهر استمرار الحكم الذي قبلها ـ وهو وجوب العفو والصفح عن أهل الكتاب ـ ولكان من الممكن أن يعتبر شرع القتال بدل العفو والصلح ناسخًا لهما، لكن ذكر الغاية نفى الاستمرار الذي كان هو ظاهر المعنى لولاها، ومن ثم لم يعتبر شرع القتال ليحل محل العفو ناسخًا لوجوب العفو، وإن كان منهيًا له؛ إذ الآية مؤقتة من أول الأمر، وإن لم يعين الوقت الذي ينتهي فيه العمل بها.

212- ومع أنه لا يقبل النسخ من الأحكام إلا ما ظاهره الاستمرار، لإطلاقه من قيدي التأبيد والتأقيت ـ فقد ادعى بعض الأصوليين أن بيان الغاية المجهولة نسخ للحكم المغيَّا، ومن ثم اعتبروا شرع حد الزنا ناسخًا للحبس في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ [النساء:15] مع أن آية النور التي شرعت هذا الحد تبين الغاية المجهولة في الآية، ولا تنسخ حكمها(209). وهكذا اعتبروا بيان كل غاية مجهولة ناسخًا للحكم المغيا

---

(209) الآية 2: سورة النور، وإنه ليسترعى الانتباه أن يقول ابن الجوزي بعد إيراد آية النساء والتي تليها:

(أما الآية الأولى فإنها دلت على أن حد الزانية كان في أول الإسلام الحبس إلى أن تموت أو يجعل الله لها سبيلاً، وهو عام في البكر والثيب. والآية الثانية اقتضت أن حد الزانيين الأذى، فظهر من الآيتين أن حد المرأة كان الحبس والأذى جميعًا، وحد الرجل كان الأذى فقط لأن الحبس ورد خاصًّا في النساء، والأذى ورد عامًّا في الرجل والمرأة، وإنما خص النساء في الآية الأولى بالذكر؛ لأنهن ينفردن بالحبس دون الرجال، وجمع بينهما في الآية الثانية لأنهما يشتركان في الأذى. ولا يختلف العلماء في نسخ هذين الحكمين عن الزانيين؛ أعني: الحبس والأذى، وإنما اختلفوا بماذا نسخا؟) ثم يحكي الخلاف في الناسخ: أهو آية النور أم هو الحديث المروي آحادًا، وهو معروف. (انظر ورقة 67، 68من نواسخ القرآن، له).

والذي يسترعي الانتباه في هذا الكلام أمران، أولهما: نفي اختلاف العلماء في النسخ هنا مع أن هذا الخلاف قائم فعلاً كما سنرى. والثاني صدور هذا الحكم بالإجماع على نسخ الآية من ابن الجوزي، مع أنه فيما رأينا حريص على القول بالإحكام، كلما وجد سبيلاً إليه. (انظر الورقة 67 واللتين بعدها في نواسخ القرآن).

أما عبد القاهر، فقد ذكر الآية الأولى من آيتي النساء ضمن الآيات التي اتفقوا على نسخها، واختلفوا في ناسخها،حيث نسب إلى ابن عباس أن ناسخها هو آية الرجم وإن لم تكن مثبتة في المصحف، وإلى أهل الدار ـ ولعله يعني أهل دار الهجرة ـ أنه هو السنة. وكان قد ذكر الآية الثانية من الآيتين ضمن الآيات المتفق على نسخها وناسخها، ونسب إلى ابن عباس القول بأن ناسخها هو آية النور: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾، انظر الورقة 74 ثم الورقة 19- 20 في الناسخ والمنسوخ له، ويبدو أن الذي حمله على الفصل بين الآيتين، واعتبار أولاهما منسوخة بالسنة على قول هو أن الحديث الذي نسخها على هذا القول يبدأ بقوله □: «قد جعل الله لهن سبيلا.»، وهي نفس عبارة الغاية في الآية، وإلا فالآيتان في الموضعين من المتفق على نسخه عنده، ولا أثر للغاية المجهولة عنده هنا، كما قرر أنه لا أثر للغاية المجهولة في آية البقرة.

ولعله ليس أبلغ في الرد على عبد القاهر وابن الجوزي من حكاية ما قاله المرداوي في الموضوع وهو: (أكثر أصحابنا والأكثر: بيان الغاية المجهولة كحتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ـ ليس بنسخ، وابن عقيل وغيره: بلى، فالناسخ: الزانية والزاني،

بها.

ونكتفي هنا بمناقشة دعوى النسخ في الآية الأولى، فنجد أن هذه الدعوى مروية عن ابن مسعود، وابن عباس، وأبي العالية، وقتادة، وغيرهم من الصحابة والتابعين. على أنه لا غرابة في هذا بعدما أسلفناه في بيان مفهوم النسخ عندهم(210). ولكن الغريب أن يعتبره نسخًا مفسر جليل كالطبري، مع تحفظه الظاهر في قبول دعاوى النسخ، وتصديه لها كلما عرضت بالتفنيد والإبطال(211). وأن يقول مؤلف باحث في الناسخ والمنسوخ هو أبو جعفر النحاس، وهو يعلل لاعتبار بيان هذه الغاية نسخًا: (وإنما قلنا إن منها [أي الآية] منسوخًا وهو: فاعفوا واصفحوا؛ لأن المؤمنين كانوا بمكة يُؤذون ويُضربون، فأمروا بالعفو والصفح حتى يأتي الله بأمره، ونسخ ذلك)(212).

كما أن من الغريب أن يقبل دعوى النسخ فيها: هبة الله بن سلامة، وابن حزم، وابن خزيمة، وابن هلال، والإسفراييني، وهم جميعًا مؤلفون في الناسخ والمنسوخ من القرآن الكريم(213). وإذا كان هؤلاء لم يحكوا الخلاف

وللقاضي القولان) ورقة (47أ).

وأوجه ما قيل في التعليل للنسخ ـ في هذا الموضع خاصة ـ [إن] هذه الغاية مشروطة في حكم مطلق لأن غاية كل حكم إلى الموت (موت المكلف) أو إلى النسخ. وربما كان هذا المعنى في هذه الغاية بخصوصها هو السر في قبول ابن الجوزي لدعوى النسخ هنا. وحكايته ـ هو وعبد القاهر ـ الاتفاق= =عليه. على أنه ـ كما هو واضح ـ لا يعني أن بيان كل غاية مجهولة ناسخ للحكم المغيا بها (انظر شرح الكوكب المنير للفتوحي: 257). وقد عددنا هذه الآية ضمن الآيات المنسوخة لهذا الاعتبار، فهي في نظرنا من وقائع النسخ الثابتة، إذ لا غاية في الحقيقة.

وانظر أيضًا تفسير ابن كثير، فستجد أنه ينسب القول بنسخ آيتي سورة النساء إلى ابن عباس، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والحسن، وعطاء الخراساني، وأبي صالح، وقتادة، وزيد بن أسلم، والضحاك، ثم يقول: (وهو أمر متفق عليه) ص 462 جـ 1.

(210) انظر ما قاله ابن القيم والشاطبي والدهلوي فيما سبق، وانظر الفقرة الأولى من هذا الفصل (162).

(211) انظر تفسير الآية في: ص503 ـ 594 جـ 1 من تفسيره.

(212) انظر الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم له ص 25، وعجيب أن يدعي أن هذه الآية من سورة البقرة مكية النزول، مع أن السورة كلها مدنية بالإجماع.

(213) انظر: ص 35 ـ 36 من الناسخ والمنسوخ لابن سلامة في النسخة المطبوعة وص 124 من معرفة الناسخ والمنسوخ لابن حزم وص 264 من الموجز في الناسخ والمنسوخ لابن خزيمة. و ورقة 55 من الإيجاز في الناسخ والمنسوخ لابن هلال. وص 152 من الناسخ

في نسخها فقد حكاه عبد القاهر البغدادي في كتابه، وقد نسب القول بالنسخ إلى ابن عباس وأبي بن كعب، والواقدي والزهري، ثم قال: وقال آخرون إن ذلك ليس بنسخ، لأنه ورد معلقًا بغاية، كقوله: (ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ) [البقرة:187]، لكنه صحح القول بالنسخ بعد هذا. وعلل له بأن الغاية مجهولة، وكأن معنى (حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦ)[التوبة:24] عنده هو: حتى أنسخه عنكم. بل هو قد صرح بهذا(214).

213- ولكن هناك مؤلفًا في نواسخ القرآن هو ابن الجوزي، حكى عن المفسرين القول بالنسخ، وأورد روايات عن بعض الصحابة والتابعين في القول به، ثم عقد فصلاً قال فيه: (واعلم أن تحقيق الكلام دون التحريف فيه أن يقال: إن هذه الآية ليست بمنسوخة؛ لأنه لم يأمر بالعفو مطلقًا، وإنما أمر به إلى غاية، وبيَّن الغاية بقوله (حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦ)، وما بعد الغاية يكون حكمه مخالفًا لما قبلها. وما هذا سبيله لا يكون أحدهما ناسخًا للآخر، بل يكون الأول قد انتقصت مدته بغايته، والآخر محتاجًا إلى حكم آخر وقد ذهب إلى ما قلته جماعة من فقهاء المفسرين، وهو الصحيح)(215).

والمنسوخ للإسفراييني. وسنعرف بهذه الكتب وأصحابها في الباب الثاني إن شاء الله.

(214) انظر ورقة 48 في كتابه، الآية الثالثة من الآيات المختلف في نسخها عنده.

(215) انظر ورقة 17- 18 من نواسخ القرآن له، وتجد النص الذي نقلناه عنه في الثانية من هاتين الورقتين وقد ذكر بعده وجهين في تفسير الآية لا يمكن القول عليهما بأن الآية منسوخة.

أما أولهما فهو كما عبر عنه: (قال الحسن: هذا فيما بينكم وبينهم دون ترك حق الله تعالى حتى يأتي الله بالقيامة).

وأما الثاني فيتفق مع سابقه في بيان ما فيه العفو والصفح ويختلف في تفسير الغاية. وقد عبر عنه بقوله : (وقال غيره: بالعقوبة)، أي حتى يأتي الله بها.

هذا وقد أورد الفخر الرازي الرد بمثل ما رد به ابن الجوزي على دعوى النسخ هنا لكنه اعترض على هذا الرد بأن الغاية التي يعلق بها الأمر لا تخرجه من النسخ إذا كانت لا تعلم إلا شرعًا. وكأن الله يقول هنا: فاعفوا واصفحوا إلى أن أنسخه عنكم.

ونحن نرى أن هذا الاعتراض لا يرد علينا ونحن نقرر أن الآية المغيّاة بغاية مجهولة لا يعتبر بيان غايتها ناسخًا لها، لعدة أسباب:

أولها أن الأصوليين حين قرروا أن الحكم المؤقت لا يقبل النسخ لم يشترطوا أن تكون مدته معلومة لنا.=

=وثانيها أن مثل هذا الحكم غير صالح للبقاء بعد أن تنتهي مدته، ولو لم نعلمها نحن إلا عندما تنتهي، فكيف يعتبر انتهاء مدته نسخًا له؟

214- وننتهي من هذه المناقشة إلى تقرير أنه لا فرق بين نوعي الغاية من حيث إن الحكم المقيد بها ـ أو العام المخصص ـ لا ينسخ؛ لأنه حكم مؤقت من أول الأمر، لا يمكن استمراره ولو في الظاهر. وإنما يقبل النسخ من الأحكام الحكم المطلق عن قيدي التأبيد والتوقيت، لأنه ـ بحسب الظاهر ـ مستمر ما لم يرد ناسخ.

أما اتفاق العلماء على أن الآيتين اللتين تتحدثان عن عقوبة الزواني والزناة في سورة النساء قد نسختا بآية حد الزنا في سورة النور، أو بآية الرجم المنسوخة تلاوتها عند من يقول بهذا، أو بالحديث مع أنه خبر آحاد لا ينسخ بمثله القرآن ـ نقول : أما الاتفاق على نسخ الآيتين، مع أن أولاهما مغيّاة بقوله تعالى: **(حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا)** فالذي نرجحه أنهم قد بنوه على أن هذه الغاية مشروطة في حكم المطلق؛ لأن غاية كل حكم إلى موت المكلف، أو إلى النسخ، لا على أن الغاية المجهولة يعتبر بيانها نسخًا لها[216].

215- والآن، وقد فرغنا من أمثلة التخصيص بالمخصصات غير المستقلة نرى أن نتابع تمثيلنا لأنواع المخصصات، فنقدم لكل نوع من نوعي المخصصات المستقلة مثالاً لنتبين على ضوء مناقشتنا له ما بين النسخ وبينه من فرق.

وقد أسلفنا أن المخصصات المستقلة إما أن تكون متصلة، وإما أن تكون منفصلة. فأما المخصص المستقل المنفصل فمثاله الذي أسلفناه قوله تعالى: **(فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)**. والعام فيه يوجب صيام شهر رمضان على كل من شهد هلال

وثالثها أن بيان الغاية المجهولة ليس موكولاً إلينا حتى يكون لعلمنا بمدة الحكم المغيّا (أي بغايته) أثر في هذا أو قيمة. . انظر ص 272 جـ 3 من التفسير الكبير، وانظر كذلك ص 57 جـ 1 من أنوار التنزيل للبيضاوي.

(216) سبق أن حكينا اتفاق العلماء عن: عبد القاهر، وابن الجوزي، والحافظ ابن كثير وقد أشرنا هناك إلى ما قيل في هذه الغاية بخصوصها، وإلى أنه لا يؤثر على القاعدة: وارجع إن شئت إلى هامش رقم (1) في الفقرة 212 ص [148 - 149]).

رمضان، صحيحًا كان أو مريضًا مقيمًا كان أو مسافرًا. والخاص فيه يبيح للمريض وللمسافر الفطر في نهار رمضان، على أن يقضيا بعده. وذكر الخاص بعد العام في الآية يقصر هذا العام على بعض أفراده، وهم من شهدوا الشهر مقيمين أصحاء دون غيرهم(217).

فالحكم الذي صدر على العام لم يرفع إذن، والخاص الذي حكم عليه بحكم مخالف لم يلغ ذلك العام، ولم يزل حكمه المخالف لحكمه. وكل ما حدث نتيجة لتواردهما على موضوع واحد هو حكم صيام شهر رمضان أن الخاص قصر حكم العام وهو وجوب الصيام على كل من شهد الشهر على المقيمين الأصحاء دون المسافرين والمرضى، فإن لهم أن يفطروا أيام مرضهم أو سفرهم في رمضان، ولكن على أن يصوموا بدلاً منها أيامًا أخر، في شهر غير شهر رمضان، قضاء لما فاتهم من الصوم فيه!

وواضح أنه لا احتمال للنسخ هنا، مع اتصال الخاص بالعام، واقترانه به في النزول، وعدم رفعه لحكمه.

216- وأما المخصص المنفصل وهو لا يكون إلا مستقلاً فقد أسلفنا أن مثاله من القرآن هو آيات اللعان، بعد آية حد القذف، وشرحنا العلاقة بين العام والخاص فيه باعتبارها نسخًا جزئيًّا عند الحنفية، وتخصيصًا عند الجمهور(218). ونرى أن نضيف هنا إلى ما قلناه هناك: أن هذا الخلاف لا أثر له بعد عصر التشريع. فسواء أكان الخاص قد قارن العام في النزول أم تأخر عنه فقد ضمهما القرآن والسنة، وأصبحا نصين من النصوص التشريعية. وهذه النصوص هي بالنسبة لنا قانون واحد، يخصص النص الخاص فيه النص العام ويقيد المقيد المطلق، ويبين المفسر الخفي، والمفصل المجمل. ثم ينسخ نص فيه نصًّا آخر تعارض معه تعارضًا كاملاً، إذا لم يمكن التوفيق بينهما بوجه من الوجوه، ولا ترجيح أحدهما على الآخر من حيث درجة

(217) أما الآية فهي: 185 في سورة البقرة. وأما الموضع الذي ذكرناها فيه قبل هذا الموضع فهو الفقرة: 172.

(218) أما آيات حد القذف واللعان فهي الآيات (4- 9) في سورة النور. وتجد رأينا في العلاقة بين آيات حد القذف وآيات اللعان في الفقرة: 173.

الثبوت أو قوة الدلالة، وعلى أن يعلم المتقدم منهما نزولاً لينسخ بالمتأخر، وأن يكون النسخ للحكم كله، لا للعموم في العام، ولا للإطلاق في المطلق، وما أشبه هذا وذاك مما لا يحل فيه حكم محل حكم آخر مخالف لناسخه من جميع جهاته ـ وهي حقيقة النسخ الشرعي ـ ولكن يقع فيه بعض التغيير أو التفسير أو التفصيل للحكم الأول، بمقتضى نص آخر.

217- لعله قد آن الأوان لبيان الفرق بين النسخ والتقييد، بعد أن بينا ما بينه وبين التخصيص من فروق.

وقد أسلفنا في أول هذا الفصل تعريف كل من المطلق والمقيد، وبينا أن كليهما [نوع](*) من أنواع الخاص[219]. أما الآن فعلينا أن نبين التقييد، ومتى يكون.

وحقيقة التقييد كما تستخلص من تعريف المطلق والمقيد هي أن يتبع الخاص بلفظ يقلل شيوعه، بمعنى أنه بعد ورود المقيد لا يعمل به مطلقًا كما كان، وإنما يعمل به على النحو الذي ورد به المقيد، دون غيره.

218- ولكنه ليس كل مطلق في القرآن أو في السنة يحمل على المقيد، فإن العلاقة بين المطلق والمقيد تنتظم خمس حالات؛ إذ قد يتحد الموضوع والحكم في النصين، وقد يختلفان، وقد يتحد أحدهما ويختلف الآخر.

فإن اتحد الموضوع والحكم، ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم لا على سببه فهي الحالة الأولى.

وإن [اتحدا ودخل](*) الإطلاق والتقييد على سبب الحكم لا عليه فهي الحالة الثانية.

وإن اتحد الموضوع واختلف الحكم فهي الحالة الثالثة.

(*) كانت في الأصل [نوعان]، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(219) انظر فيما سبق ف 166 - 167.

(*) كانت في الأصل المطبوع [اتحد أو دخل]، ولعل الصواب ما أثبتناه.

وإن اختلف الموضوع واتحد الحكم فهي الحالة الرابعة.

وإن اختلف الموضوع والحكم جميعًا فهي الحالة الخامسة[220].

219- وقد اتفق الأصوليون فى وجوب حمل المطلق على المقيد في الحالة الأولى، وعلى عدم الحمل في الحالة الخامسة أو الأخيرة.

أما مثال الحالة الأولى فهو هذان الحديثان وكلاهما برواية أبي هريرة، وأول هذين الحديثين يقول فيه أبو هريرة رضي الله عنه: وقع رجل بامرأته في رمضان ـ أو واقع امرأته: اختلاف في نسخ صحيح مسلم ـ فاستفتى رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «**هل تجد رقبة؟**» قال: لا. قال: «**وهل تستطيع صيام شهرين؟**» قال: لا. قال: «**فأطعم ستين مسكينًا**»[221].

والحديث الثاني يقول فيه أبو هريرة: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله! قال: «**وما أهلكك؟**» قال: وقعت على امرأتي في رمضان. قال: «**هل تجد ما تعتق رقبة؟**» قال: لا. قال: «**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟**» قال: لا. قال: «**فهل تجد ما تطعم ستين مسكينًا؟**» قال: لا. قال [أبو هريرة]: ثم جلس. فأُتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر، فقال: «**تصدق بهذا**»، قال: أفقر منا؟ فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا. فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «**اذهب فأطعمه أهلك**»[222].

220- وفي كل من الحديثين أفتى رسول الله ﷺ في موضوع

---

(220) راجع أصول التشريع الإسلامي ص179 - 185 ومراجعه: ص 64 جـ 1 من التوضيح، 287 جـ 2 من كشف الأسرار.

(221) أخرج هذا الحديث مسلم في صحيحه: ص 782، وهي في جـ 2 من طبعة الحلبي، ورقم الحديث في كتاب الصوم: (82)، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم.

(222) أخرج هذا الحديث أيضًا مسلم، وهو أول أحاديث الباب السابق ورقمه (81) وقد أورده الإمام ابن تيمية في منتقى الأخبار، وقال: رواه الجماعة. وذكر الشوكاني وهو يشرحه في نيل الأوطار أنه جاء في رواية بدل (وقعت على امرأتي): (إن رجلاً أفطر في رمضان)، وأن المالكية أخذوا بها فأوجبوا الكفارة على من أفطر في نهار رمضان عامدًا بجماع أو غيره خلافًا للجمهور. انظر ص 214 - 215 جـ 4 منه. وطريق الروايتين عن أبي هريرة واحد، في هذا الحديث والذي قبله.

الإفطار العمد في نهار رمضان، بالجماع، وهو موضوع واحد وإن تعددت الحادثة والمستفتي. وكانت الفتوى ـ أو كان الحكم ـ هو وجوب الكفارة على هذا المفطر: بعتق رقبة، فإن لم يجد فبصيام شهرين، فإن لم يستطع فبإطعام ستين مسكينًا.

ولكن صيام الشهرين ـ وهو حكم يتفق فيه الحديثان كما رأينا ـ ورد في الحديث الأول مطلقًا، وورد في الحديث الثاني مقيدًا بالتتابع، فوجب حمل المطلق على المقيد هنا، لاتحاد الموضوع والحكم فيهما، ودخول كل من الإطلاق والتقييد على الحكم لا على سببه، وهي الحالة الأولى.

221- وأما مثال الحالة الخامسة وهي الأخيرة فقوله تعالى في كفارة القتل خطأ: **(فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ)**[223]، وقوله في كفارة اليمين: **(فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ)**[224]، إذا لم نأخذ بالرواية في قراءة ابن مسعود: قيد الصيام في الآية الأولى بالتتابع، وأطلقه في الآية الثانية فلم يقيده، ولم يحمل المطلق على المقيد مع هذا، لأن الآيتين في موضوعين مختلفين، ولأن الحكمين اللذين شرعا فيهما مختلفان أيضًا.

أما الموضوعان فهما: القتل الخطأ، والحِنْث في اليمين.

وأما الحكمان فهما: وجوب صيام شهرين متتابعين في القتل الخطأ على القاتل الذي عجز عن العتق، ووجوب صيام ثلاثة أيام تكفيرًا عن الحنث في اليمين، إذا عجز الحالف عما عدا الصيام، وهو إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة[225].

وكما يختلف القتل الخطأ عن الحنث في اليمين يختلف صيام شهرين

---

(223) الآية: 92 في سورة النساء. ونصها: **(وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا)**.

(224) الآية: 89 في سورة المائدة. ونصها: **(لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ= =رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)** وقراءة ابن مسعود: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات).

(225) راجع الآيتين في الهامشين السابقين.

عن صيام ثلاثة أيام. فتقييد صيام الشهرين بالتتابع لا يمكن أن يحمل عليه إطلاق الصيام في الثلاثة الأيام عن هذا القيد إذ ليس بين المطلق والمقيد هنا صلة تسوغ الربط بينهما.

ومن ثم اتفق الأصوليون على عدم الحمل في هذه الحالة[226].

222 - وبين الحالتين الأولى والأخيرة، أي بين اتحاد الموضوع والحكم جميعًا، واختلاف الموضوع والحكم جميعًا - **نجد الحالتين الثالثة والرابعة**، حيث يتحد الموضوع ويختلف الحكم في حالة، ويختلف الموضوع ويتحد الحكم في حالة أخرى .

223 - فإذا اتحد الموضوع واختلف الحكم لم يجز حمل المطلق على المقيد إلا بدليل . وقد اتفق الأصوليون على هذا، فلم يخالف فيه إلا نفر قليل من الشافعية .

مثاله قول الله عز وجل: **(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ)** [227]، فقد بين الله لنا كيف نتطهر بالماء أو [نتوضأ]، وأمرنا - فيما أمرنا به - أن نغسل أيدينا إلى المرافق، ثم بين كيف نتطهر بالتراب [أو نتيمم]، وأمرنا - فيما أمرنا - أن نمسح أيدينا، بدون تحديد المقدار الذي يجب مسحه منها .

وهكذا وجدنا أنفسنا أمام موضوع واحد هو التطهر أو رفع الحدث، لكن هذا الموضوع الواحد مختلف الحكم في التيمم عنه في الوضوء، فهو في التيمم مسح اليدين، وفي الوضوء غسلهما، وقد أطلق في التيمم فلم يقيد،

---

(226) راجع أصول التشريع الإسلامي: ص 185.

[227] الآية 6 في سورة المائدة .

وقيد في الوضوء بكونه إلى المرافق . فهل يحمل المطلق على المقيد، فتمسح اليدان في التيمم إلى المرفقين كما تغسلان في الوضوء إلى المرفقين، أو يظل على إطلاقه، فتمسح اليدان في التيمم إلى الكوعين فقط ؟

.

224 - لقد أشرنا في صدر الفقرة السابقة إلى أن المطلق لا يجوز حمله على المقيد في هذه الحالة إلا بدليل، وأن هذا متفق عليه بين الأصوليين إذا استثنينا نفرًا قليلاً من الشافعية .

وفي هذا المثال نجد أن الشافعية، والحنفية في ظاهر الرواية يوجبون حمل المطلق على المقيد ومسح اليدين ـ في التيمم ـ إلى المرفقين، لما روى أبو أمامة وابن عمر أنه ﷺ قال : «**التيمم ضربتان : ضربة للوجه ، وضربة لليدين إلى المرفقين**» [228]. ثم نجد المالكية والحنابلة يبقون المطلق

---

[228] رجعنا إلى نيل الأوطار في صفة التيمم، فوجدناه يروي عن عمار هذا الحديث : عن عمار قال : أجنبت فلم أصب الماء، فتمعكت في الصعيد ـ أي تقلبت . وفي رواية : فتمرغت ـ وصليت، فذكرت ذلك للنبي □ فقال : «**إنما كان يكفيك هكذا**» ، وضرب النبي □ بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه، متفق عليه . وفي لفظ: **إنما كان يكفيك أن تضرب بكفيك في التراب ، ثم تنفخ فيهما ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك إلى الرصغين** » رواه الدارقطني . والرصغان (بالصاد والسين) : مفصلا الكتفين .

ثم يقول الشوكاني ـ بعد أن يورد حديث ابن عمر المرفوع بلفظ : ضربة للوجه ، وضربة لليدين إلى المرفقين ـ : (قال الحافظ في الفتح ـ وما أحسن ما قال ـ : إن الأحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح منها سوى حديث أبي الجهيم وعمار، وما عداهما فضعيف أو مختلف في رفعه ووقفه، والراجح عدم رفعه. أما حديث أبي الجهيم فورد بذكر اليدين مجملًا، وأما حديث عمار فورد بذكر الكفين في الصحيحين، وبذكر المرفقين في السنن، وفي رواية إلى نصف الذراع، وفي رواية إلى الآباط . فأما رواية المرفقين وكذا نصف الذراع ففيهما مقال . وأما رواية الآباط فقال الشافعي وغيره : إن كان ذلك وقع بأمر النبي □ فكل تيمم صح للنبي □ بعده فهو ناسخ له، وإن كان وقع بغير أمره فالحجة فيما أمر به .

ومما يقوي رواية الصحيحين في الاقتصار على الوجه والكفين كون عمار يفتي بعد النبي □ بذلك ، وراوي الحديث أعرف به من غيره، ولا سيما الصحابي المجتهد). اهـ .

ويعقب الشوكاني على كلام الحافظ قائلاً : (فالحق مع أهل المذهب الأول ـ وكان قد ذكر نقلاً عن شرح مسلم أنهم عطاء ، ومكحول، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر، وعامة أصحاب الحديث ـ حتى يقوم دليل يجب المصير إليه . ولا شك أن الأحاديث المشتملة على الزيادة أولى بالقبول، ولكن إذا كانت صالحة للاحتجاج بها ، وليس في الباب شيء من

على إطلاقه فيوجبون مسح اليدين في التيمم إلى الكوعين فقط، لعدم صحة الحديث عندهم، حتى قال الإمام أحمد : من قال إن التيمم إلى المرفقين فإنما هو شيء زاده من عنده [229] .

225 - وإذا اختلف الموضوع واتحد الحكم، لم يجز حمل المطلق على المقيد إلا بدليل، كما في الحالة السابقة، وهو مذهب الحنفية وفريق من الشافعية . أما الفريق الآخر منهم فأوجب الحمل دون حاجة إلى دليل، بناء على اتحاد الحكم والظاهر أن هذا الفريق هو نفس الفريق الذي لم يشترط الدليل في الحالة السابقة .

ومثال هذه الحالة قوله تعالى في كفارة القتل خطأ : (**وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**) [230]، وقوله في كفارة الظهار: (. **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا**) [231] ، ذلك أن هنا موضوعين هما القتل الخطأ في الآية الأولى، والرجوع في الظهار في الآية الثانية. لكن الحكم في الموضوعين واحد هو تحرير رقبة، وقد قيدت الرقبة بالإيمان في النص الأول، وأطلقت في النص الثاني فلم تقيد .

ومن حيث إنه لا دليل هنا يقتضي حمل المطلق على المقيد ذهب الحنفية وفريق من الشافعية إلى عدم حمل المطلق على المقيد، وإعمال كل منهما كما هو. وعللوا لهذا (بأن مجرد الاتفاق في الحكم لا يقتضي الاتفاق في الإطلاق والتقييد، فإن اختلاف الموضوع يمنع التعارض، وقد يكون

ذلك) .

نقول : وأما ما روي عن عمر من الإنكار على عمار ، فليس مما نحن فيه، [إذ] كان مدار هذا الإنكار إجزاء التيمم للجنب حين لا يجد الماء . والروايات صريحة في هذا. ارجع إلى صحيح مسلم : كتاب الحيض : باب التيمم ص 279 - 281 جـ 1 ، وإلى نيل الأوطار : باب صفة التيمم : ص 263 - 265 جـ 1 .

[229] ابن قيم الجوزية في زاد المعاد : ص 50 - 51 جـ 1.

[230] هي الآية 92 في سورة النساء، وقد ذكرنا نصها كاملاً في الهامش الأول للفقرة 221 فارجع إليه إن شئت .

[231] الآية 3 في سورة المجادلة ، ونص الآية كاملًا هو : (**وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**) .

باعثًا على الإطلاق في أحد الحكمين وعلى التقييد في الآخر كما هنا، فإن المناسب لكفارة القتل التغليظ، وهو يكون بالتقييد ، والمناسب لكفارة الظهار ـ عند الرغبة في العود إلى الزوجة ـ التخفيف، حرصًا على بقاء الزوجية،وهو يكون بالإطلاق. ولهذا وقفت كفارة القتل عند صيام شهرين، ونزلت كفارة الظهار إلى إطعام ستين مسكينًا، فيجب إبقاء كل منهما على حاله) [232] .

226 ـ أما حين يوجد الدليل، فلا خلاف في حمل المطلق على المقيد. ومن ذلك قوله تعالى في البيع : **(وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ)**[233]، وقوله في مراجعة الزوجة : **(وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ)**[234]، فقد اختلف الموضوع واتحد الحكم، وقيدت الشهادة بالعدالة في الثاني دون الأول . وحمل المطلق على المقيد هنا بدليل دل على اعتبار العدالة في الموضعين . وهذا الدليل هو قوله تعالى : **(يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ...)** [235] .

227 ـ وثمة حالة لم يختلف فيها الموضوع، ولا الحكم، بل اتحد كلاهما فيها، وهي مع ذلك تشترك مع الحالتين السابقتين ـ اللتين يختلف في إحداهما الموضوع مع اتحاد الحكم، ويختلف في الثانية الحكم مع اتحاد الموضوع ـ في أنها لا يحمل فيها المطلق على المقيد إلا بدليل، عند جمهور الحنفية. هذه الحالة هي الحالة التي يتحد فيها الموضوع والحكم ، ولكن الإطلاق والتقييد لا يدخلان فيها على الحكم كما في الحالة الأولى، بل يدخلان على سببه [236].

وبناء على أن اتحاد الموضوع والحكم يستلزم التعارض، وهو

---

[232] أصول التشريع الإسلامي : ص 184 .

[233] الآية 282 في سورة البقرة.

[234] الآية الثانية في سورة الطلاق .

[235] الآية السادسة في سورة الحجرات ، وتكملتها هي : (... أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) .

[236] ارجع إلى الحالة الثانية في أصول التشريع الإسلامي : ص 181 - 182 .

المقتضي في الحقيقة لحمل المطلق على المقيد ـ ذهب الشافعية وفريق من الحنفية إلى الحمل هنا، إذا تعادل النصان في القوة، بالرغم من دخول الإطلاق والتقييد على سبب الحكم، لا على الحكم نفسه [237].

غير أن جمهور الحنفية ينظرون إلى المسألة نظرة أخرى، فيقولون : ما دام الإطلاق والتقييد قد دخلا على السبب، فليس هناك ما يقتضي الحمل، ذلك أنه لا تنافي بين الأسباب، بدليل أن الأمر الواحد يصح أن يكون مسببًا لعدة أسباب. ولكنه إذا وجد دليل على أن المقيد هو المراد وأن الحكم منوط به وجب الحمل حينئذٍ، عملاً بالدليل، لا بناء على الاتحاد وحده [238].

228 - ويبدو أثر كل من المذهبين على الحكم في هذا المثال :

روي عن ابن عمر رضي الله عنهما : أن النبي ﷺ فرض زكاة الفطر، صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير، على كل عبد أو حر، صغير أو كبير . وفي رواية أخرى عنه : على كل عبد أو حر، ذكر أو أنثى من المسلمين . فقد اتحد موضوع النصين وهو زكاة الفطر، واتحد الحكم كذلك وهو الوجوب، ودخل الإطلاق والتقييد على السبب الذي يتعلق به وجوب الزكاة، وهو إنسان يمونه المكلف ويلي أمره[239].

---

[237] راجع أصول التشريع الإسلامي ص 182 ، وقد رجع في هذا المذهب إلى المهذب ص 163 جـ 1، وفي أدلته إلى كشف الأسرار : ص 288 جـ 2 .

[238] ارجع إلى المصدر الأول في الهامش السابق ، ص 181 - 182 .

[239] المصدر السابق في نفس المكان . وقد رجعنا إلى منتقى الأخبار فلم نجد في الموضوع إلا الرواية الثانية، وقد قرر الإمام ابن تيمية أن الحديث ـ بهذه الرواية عن ابن عمر ـ رواه الجماعة . ثم رجعنا إلى صحيح مسلم فوجدناه يبدأ برواية ابن عمر هذه، في باب رأى أن يكون عنوانه : باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير . ونصها هو (عن ابن عمر أن رسول الله □ فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس : صاعًا من تمر ، أو صاعًا من شعير ، على كل حر أو عبد ، ذكر أو أنثى من المسلمين), ثم يروي بعدها الرواية الأولى عندنا ، عن ابن عمر . ثم يعود فيروي عنه (أن رسول الله □ فرض زكاة الفطر من رمضان على كل نفس من المسلمين حر أو عبد أو رجل أو امرأة صغير أو كبير ـ صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير) ، لكنه يروي بعد ذلك عن أبي سعيد : (كنا نخرج إذا كان فينا رسول الله □ زكاة= =الفطر عن كل صغير وكبير ، حر أو مملوك) .

أما الشافعية ومن وافقهم من الحنفية فقد رأوا حمل المطلق على المقيد في هذا المثال، تطبيقًا لقاعدتهم التي أسلفنا الإشارة إليها، وعللنا لها . ولهذا لم يوجبوا على المسلم زكاة الفطر عمن يمونه، إلا إذا كان من المسلمين.

وأما جمهور الحنفية فقد رأوا أنه لا تعارض بين النصين هنا، ولا تنافي، إذ يمكن إعمالهما معًا بإخراج الزكاة عمن يمونهم المسلم جميعًا : فإن كانوا مسلمين فقد دخلوا بمقتضى النصين، وإن كانوا كفارًا فقد دخلوا بمقتضى الإطلاق في النص الأول.

والذي نميل إليه هنا هو حمل المطلق على المقيد، دون حاجة إلى دليل كما في الحالة الأولى، وهو مذهب الشافعية وبعض الحنفية كما أسلفنا، لوجود التنافي بين النصين . أما مذهب جمهور الحنفية فهو يقوم على تجاهل التنافي بين النصين . ووجهة ما أخذناه أن الزكاة بمقتضى النص المقيد لا تجب عمن يمونه المسلم إلا إذا كان مسلمًا، على حين يوجبها النص المطلق عن جميع من يمونهم ولو كفارًا، وحسبنا هنا دليلاً على التنافي بين النصين أن المسلم مطالب على أحدهما بإخراج زكاة الفطر عن الكافر إذا كان يمونه، وليس مطالبًا على النص الآخر بإخراج هذه الزكاة عنه .

229 - وواضح أنه حين يقوم الدليل على إرادة القيد لا مجال للخلاف في حمل المطلق على المقيد من الأسباب، ما دام الموضوع والحكم متحدين . وفقهاء الحنفية يمثلون لهذا بوجوب الزكاة في الإبل والبقر، وهل يشترط له أن تكون سائمة؟ ذلك أنهم يوردون في كتبهم قوله

وهكذا تتردد الروايات بين الإطلاق والتقييد في السبب، مع اتحاد الموضوع والحكم، ومن هنا كان الخلاف.

وارجع إلى صحيح مسلم : ص 677 - 679، كتاب الزكاة، الباب الذي ذكرناه، وتجد ذلك في الجزء الثاني الذي تبدأ صفحاته برقم 579 . ثم ارجع إلى نيل الأوطار : ص 179 - 183 جـ 4 .

ﷺ: «**في خمس من الإبل زكاة**»، وقوله: «**في خمس من الإبل السائمة زكاة**» .ويقررون أن النص الأول منهما محمول على النص الثاني، بدليل قوله ﷺ : «**ليس في الحوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة**»، فقد نص على عدم وجوب الزكاة في الحوامل والعوامل، لأنها فقدت شرط السَّوْم [240].

وما ذهب إليه الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ من عدم اشتراط السوم في الماشية ـ ليس مصدره عدم حمل المطلق على المقيد هنا، ولكن مصدره أن الحديث المقيد لم يصح عنده، ولم يصح عنده كذلك الحديث الذي اعتبره الحنفية دليلاً على أن المطلق هنا محمول على المقيد .

ولعل خلو الموطأ من الحديثين يشهد لهذا الفهم لمذهب مالك في المسألة . على أننا بحثنا عنهما في الصحيحين، وسنن ابن ماجه، ونيل الأوطار على منتقى الأخبار فلم نجدهما [241] . ثم وجدنا في نصب الراية نقلاً عن بعض السنن ما يعضد مذهب الحنفية .

230 - وإنا لنجد في تحريم تناول الدم آيتين في القرآن الكريم تقول أولاهما : (**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ**) [242]، وتقول الثانية : (**قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا**

---

[240] انظر المبسوط للسرخسي ص 165 جـ 2، ط مطبعة السعادة سنة 1324 هـ ، والهداية للمرغيناني ص 72 جـ 1، وقد رجعنا إلى نصب الراية فوجدناه قد نقل عن أبي داود والترمذي وابن ماجه واللفظ للترمذي بالسند المتصل إلى عبد الله بن عمر: أن رسول الله □ كتب كتاب الصدقة ، وعمل به أبو بكر وعمر ، وكان فيه: (في خمس من الإبل شاة): ص 328 جـ 2 . ثم وجدناه قد نقل عن النسائي في الديات، وعن أبي داود في مراسيله، من كتاب عمرو بن حزم : (وفي كل خمس من الإبل سائمة شاة) ص 340 نفس الجزء .
كذلك رجعنا إلى مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري، فوجدناه يروي عن زهير بن معاوية أنه قال: أحسب عن النبي □ أنه قال . وساق حديثًا ذكر فيه: (وليس على العوامل شيء) ص 188 - 190 جـ 2 .

[241] راجع إن شئت كتاب الزكاة في جميع هذه الكتب، يتأكد لك ما قررناه.

[242] الآية الثالثة في سورة المائدة .

مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ)[243]، وقد أطلق الدم في الآية الأولى، وقيد في الثانية، فدخل الإطلاق والتقييد على سبب الحكم لا على الحكم نفسه . ومع ذلك اتفق الفقهاء من جميع المذاهب على حمل المطلق على المقيد هنا، دون دليل ظاهر[244] .

ولعل الحنفية الذين اشترطوا الدليل لحمل المطلق على المقيد، فيما عدا حالة اتحاد الموضوع والحكم ودخول الإطلاق والتقييد على الحكم ـ لعلهم قد لحظوا هنا أن تعلق الحرمة بما في اللحم والعروق من الدم فيه حرج شديد، والحرج مرفوع عن هذه الأمة [245]، حتى ليعتبروا رفع الحرج أحد الأسس التي قام عليها التشريع الإسلامي .

231 - والآن، بعد هذه الدراسة الموجزة لحقيقة التقييد، ومتى يكون . هل نستطيع أن نستخلص ما بينه وبين النسخ من اتفاق في المدلول أو اختلاف؟

لقد رأينا كيف كان التقييد في نظر المتقدمين نسخًا[246]،ولعل ما أسلفناه من شروط الأئمة للتقييد يبين منشأ هذا الاتجاه، وإن كان لا يقر المتقدمين عليه، فقد وضح لنا من شرط الاتحاد بين المطلق والمقيد ـ في الموضوع والحكم، أو في أحدهما مع الدليل ـ أن الأساس الذي يقوم عليه التقييد هو التعارض بين نصين، وهو في ظاهر الأمر نفس الأساس الذي يقوم عليه النسخ . لكن الذي لا يمكن تجاهله هنا ـ وهو سر عدول المتأخرين عن اعتبار التقييد نسخًا ـ أن التعارض الذي قام عليه التقييد لا يعد تعارضًا إذا قيس بالتعارض الذي قام عليه النسخ، إنما هو شيوع في النص المطلق، يضيق دائرته القيد الذي جاء في النص المقيد . والحكم ـ بعدُ ـ باقٍ لم يرفع، ولم ينته العمل به، وما زال النص المطلق دليلاً على هذا الحكم، ولكن مع ملاحظة القيد الذي جاء في النص المقيد.

---

[243] الآية 145 في سورة الأنعام .

[244]،[5] انظر أصول التشريع الإسلامي: ص 182 .

[246] انظر الفصل السابق في أماكن متفرقة .

232 - ونوضح هذا الفرق الجوهري بمثال لكل من النسخ والتقييد : فأما مثال النسخ فنختار له من السنة هذين النصين، وقد ذكرناهما في شرحنا لمدلول النسخ عند الشافعي، نقلاً عن رسالته :

النص الأول ـ وهو المنسوخ ـ هو كما يرويه الشافعي : أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن أنس بن مالك : أن النبي ﷺ ركب فرسًا فصرع عنه، فجُحش شقه الأيمن، فصلى صلاة من الصلوات وهو قاعد، وصلينا وراءه قعودًا. فلما انصرف قال : « **إنما جُعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى قائمًا فصلوا قيامًا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد، وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون** » .

والنص الثاني ـ وهو الناسخ ـ هو برواية الشافعي أيضًا : أخبرنا مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه : أن رسول الله ﷺ خرج في مرضه، فأتى أبا بكر وهو قائم يصلي بالناس، فاستأخر أبو بكر، فأشار إليه رسول الله ﷺ : أن كما أنت، فجلس رسول الله إلى جنب أبي بكر، فكان أبو بكر يصلي بصلاة رسول الله وكان الناس يصلون بصلاة أبي بكر [247] .

233 - وإنما اعتبر النص الثاني هنا ناسخًا للنص الأول، لأن بينهما تعارضًا في الحكم لا مخرج منه إلا بالنسخ، ذلك أن النص الأول يأمر فيه الرسول المسلمين بأن يصلوا جلوسًا إذا صلى إمامهم من جلوس، بسبب عجزه عن القيام لمرض. والنص الثاني يقرر حكمًا آخر في الموضوع، بسنته الفعلية وهو في مرضه الأخير، فقد أمَّ الناس جالسًا بسبب مرضه، وصلى وراءه الناس قيامًا .

ولو أن رسول الله ﷺ شرع جلوس المأمومين بجلوس إمامهم

---

[247] انظر فيما سبق : ف 107 ـ 109 المثال الثاني للنسخ عند الشافعي، وقد بينا هناك أن معنى صرع عن الدابة : وقع من على ظهرها، ومعنى جحش شقه : جرح .

على أنه رخصة لقلنا إن ما قرره بسنته الفعلية في مرضه الأخير لم ينسخ ما شرعه قبل ذلك، حين أمر المأمومين بالجلوس، فإن الرخصة ليست واجبة التنفيذ عند جمهور الأئمة والفقهاء. لكنه ﷺ أمر بالجلوس في النص الأول حين يجلس الإمام، كما أمر بالقيام حين يقوم، وبالركوع حين يركع، وبالرفع حين يرفع، وبنى هذا كله على قاعدة قررها في صدر الحديث بقوله: «**إنما جُعل الإمام ليؤتم به**». فلم يشرع الجلوس للمأمومين بجلوس إمامهم ـ حين شرع ـ على أنه رخصة إذن، بدليل أنه ﷺ قد اعتبره من متابعة المأمومين لإمامهم، وهي واجبة. وبدليل أنه جعله كالقيام حين يقوم الإمام في صلاته، وكالركوع والرفع منه حين يركع الإمام وحين يرفع، وكل هذه واجبات أصلية في الصلاة . وبدليل أنه ﷺ قد أكد عموم الأمر بالجلوس، وشموله لكل مقتدٍ في هذه الحال، إذ قال : «**فصلوا جلوسًا أجمعون**» .

234 - نحن إذن أمام نصين صحيحين، يوجب أولهما على المأمومين جميعًا أن يصلوا من جلوس إذا صلى إمامهم جالسًا لعجزه عن القيام بمقتضى ما يجب عليهم من متابعته، ودون التفات إلى قدرتهم على الصلاة من قيام . ويوجب الثاني ـ وهو خبر ثابت عن سنة فعلية ـ أن يصلي المأمومون قيامًا إذا صلى إمامهم من جلوس لعجزه عن القيام، ما داموا هم يستطيعون القيام في الصلاة . فبين السنتين تعارض لا يمكن بسببه إعمالهما معًا، وليس في إحداهما ما يرجحها على الأخرى سندًا أو متنًا حتى نقدم العمل بها على العمل بالأخرى المرجوحة، فلم يبقَ إلا أن تنسخ المتأخرة منهما في التشريع المتقدمة . وقد تكفل الخبر الثاني بهذا حين ذكر أن السنة التي تقررت به شرعت في مرض الرسول ﷺ، والرواة يَعْنون به دائمًا مرضه الذي تُوفّي فيه، فهو ـ إذن ـ آخر السُّنتين صدورًا عن الرسول، وبهذا كان هو الناسخ.

235 - هذا مثال للتعارض الذي ينبني عليه النسخ، فأين منه

التعارض الذي يستلزم التقييد؟

لقد قدمنا مثالاً للتقييد عده ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ من النسخ، وذلك حين روينا عنه نقلاً عن الشاطبي أنه قال في قوله تعالى من سورة الإسراء : (مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ) إنه ناسخ لقوله في سورة الشورى : (وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا.) [248] .

ولعله كان يقصد إن صحت الرواية عنه ما نقصده نحن الآن بتقييد المطلق، فإنه ليس بين الآيتين تعارض إلا من حيث إن أولاهما ـ وهي التي اعتبرها ناسخة ـ مقيدة بمشيئة الله وإرادته، فهو لا يعطي من طلاب الدنيا إلا من يريد إعطاءه، ولا يعطيه إلا القدر أو الشيء الذي أراده. والآية الثانية ـ وهي التي اعتبرها منسوخة ـ تقرر أن من طلب الدنيا أعطاه الله منها، دون قيد.

ومع أن الآيتين خبران، والأخبار لا تقبل النسخ، لأن النسخ إنما يكون في الأحكام الشرعية العملية.

ومع أن التعارض كما رأينا يمكن التخلص منه بحمل المطلق على المقيد، فضلاً عن أن القيد الذي في النص المقيد يجب أن يفهم من النص المطلق، دون حاجة إلى حمله على المقيد، إذ لا يقع في ملك الله إلا ما يريد، فكيف إذا كان هو الفاعل كما في الآيتين هنا ؟

نقول: مع هذا كله قال ابن عباس بالنسخ هنا كما رأينا ولا نشك نحن في أنه كان يقصد التقييد.

236 ـ وهذا المثال نفسه، يبين لنا فرقًا آخر بين النسخ والتقييد، وهذا الفرق هو قبول الأخبار للتقييد، وعدم قبولها للنسخ، فقد رأينا كيف قيدت آية الإسراء آية الشورى مع أنهما خبران. وكيف نسخت السنة الفعلية أمر الرسول ﷺ للمأمومين بالجلوس، حين يصلي إمامهم من جلوس. وهكذا

[248] أما الآيتان فهما : 18 في سورة الإسراء، و 20 في سورة الشورى . وانظر فيما سبق : ف 92 .

كل نص ينسخ ، فإنه يجب أن يكون أمرًا أو نهيًا. أما التقييد فهو يكون في الأخبار كما رأينا هنا، ويكون في غيرها مما يدخله النسخ كما في قوله تعالى: **(وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ)** [البقرة:282] فقد حمل على قوله : **(وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ)** [الطلاق:2]، فاشترطت العدالة في الشهود على البيع، كما اشترطت في الشهود عند مراجعة الزوجة، أو تطليقها .

237 - وثمة فرق ثالث نستطيع استخلاصه من المثال السابق أيضًا، فنحن نلحظ أن الآيتين ليس فيهما حكم تشريعي قررته الآية الأولى أمرًا أو نهيًا ـ ولو ضمنًا ـ ثم ألغته الثانية ، ولكن فيهما وعدًا من الله عز وجل لمن يريد الدنيا أن يعطيه منها، إن أراد الله عز وجل ذلك . ومثل هذا الوعد ليس حكمًا تشريعيًّا يفرض على المسلمين شيئًا، أو ينهاهم عن شيء، فلا ينسخ، لأن نسخ الوعد خلف له، ووعد الله تعالى لا يتخلف .

أما مثال النسخ السابق فهو تشريع في مسألة نسخ تشريعًا آخر سابقًا فيها . وقد ترتب على النسخ حكم مخالف للحكم الأول ، فأصبح شرعه هو الحكم في المسألة، وزال الحكم السابق كلية.

238 - والفرق الرابع بين التقييد والنسخ يوضحه مثالنا هذا أيضًا، فقد أشرنا إلى أن النص المقيد في هذا المثال أنزل قبل النص المطلق، ولم يمنع سبقه في النزول من حمل هذا عليه .

وأشرنا ـ ونحن نوجز أنواع العلاقة بين المطلق والمقيد ـ إلى أن آية الوضوء قيدت في ظاهر الرواية عند الحنفية وفي مذهب الشافعية إطلاق مسح الأيدي في التيمم، مع أن التيمم شرع بها نفسها، وقد أنزلت مرة واحدة وفيها المقيد والمطلق.

كذلك أسلفنا أن آية الإشهاد في مراجعة الزوجة قيدت آية الإشهاد عند البيع، وآية المراجعة في سورة الطلاق وهي متأخرة في النزول عن سورة البقرة التي فيها آية البيع؛ فقد قيدت المتأخرة نزولاً السابقة عليها في

النزول.

فالتقييد يقع بالسابق، والمقارن، واللاحق إذن. أما النسخ فلا يكون إلا باللاحق، أي المتأخر نزوله عن المنسوخ. ومذهب الحنفية في التقييد بالمتأخر كمذهبهم في التخصيص بالمتأخر، فإنهم يعتبرون كليهما نسخًا .

239 - والفرق الخامس أن النص المقيد يقرر نفس الحكم الذي يقرره المطلق، حين يكون تشريعيًّا، ونفس المعنى ـ أو الخبر الذي يقرره المطلق حين يكون خبريًّا ـ وإن كان يقلل من شيوع المطلق، ويضيق دائرته. أما النص الناسخ فهو يأتي بحكم جديد، مخالف للحكم الذي نسخ به، من جميع جهاته. ففي مثال التقييد الذي شرحناه هنا يقرر النص المطلق أن من طلب الدنيا فسيؤتيه الله منها، ويقرر النص المقيد هذا المعنى نفسه، لكنه يقيده بشرط هو مشيئة الله وإرادته . أما في مثال النسخ فقد شُرع بالنص المنسوخ حكم هو جلوس المأمومين بجلوس إمامهم العاجز عن القيام، ثم شُرع بالسنة الناسخة حكم مخالف لهذا الحكم تمامًا، وهو وجوب القيام على المأمومين متى استطاعوه، ولو كان إمامهم يصلي من جلوس. والتعارض بين وجوب الجلوس ووجوب القيام بيِّن شديد الوضوح لا يحتاج إلى شرح .

240 - وهكذا يفترق التقييد عن النسخ، بطبيعة التعارض الذي بين المطلق والمقيد، وبوقوعه في الأخبار كما يقع في غيرها، وفي الوعد والوعيد ونحوهما مما لا يقرر حكمًا تشريعيًّا كما يقع في النصوص التشريعية، وفي النص السابق واللاحق كما يقع في المقارن، وباجتماع النصين فيه على نفس الحكم أو المعنى مع ملاحظة القيد. على حين يحل الحكم الناسخ محل الحكم المنسوخ فلا يجتمع معه ولا يكون إلا متأخرًا في نزوله عن الحكم المنسوخ، ولا يقع نسخ إلا في النصوص التشريعية التي تشرع أحكامًا عملية فرعية، ولا تقبله الأخبار لأنه تكذيب لها، ولا تقبل دعواه إلا حين يكون التعارض بين النصين حقيقيًّا

وتامًّا، بحيث لا يمكن إعمالهما معًا، ولا ترجيح أحدهما على الآخر بأحد وجوه الترجيح.

❁❁❁

241 - وبعد، فإن في القرآن الكريم والسنة الشريفة نصوصًا مبهمة تحتاج إلى التفسير، ونصوصًا مجملة تحتاج إلى التفصيل، وفيهما - إلى جانب هذه النصوص - نصوص أخرى تكفلت بالتفسير، والتفصيل، فهل يعتبر المفسر ناسخًا للمبهم ، والمفصل ناسخًا للمجمل؟

لندع الجواب للأمثلة، فهي أقدر عليه:

242 - قال الله تعالى: (**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ**) [249] فلم يتبين الصحابة عند نزول هذا الأمر بالتقوى ما يريده الله عز وجل بقوله : (**حَقَّ تُقَاتِهِۦ**)، ومن ثم اجتهدوا في تفسيرها:

ففسرها ابن مسعود - رضي الله عنه - فيما روي عنه بطريق صحيح لكنه موقوف إذ قال : (اتقوا الله حق تقاته : أن يطاع فلا يعصى ، وأن يذكر فلا ينسى، وأن يشكر فلا يكفر)، وكذلك فسرها عدد من الصحابة والتابعين .

وفسرها أنس - رضي الله عنه - حين قال : (لا يتقي الله العبد حق تقاته حتى يخزن لسانه) .

وفسرها ابن عباس - رضي الله عنه - فيما روى عنه علي بن أبي طلحة بقوله: (حق تقاته أن يجاهدوا في سبيله حق جهاده، ولا تأخذهم في الله لومة لائم، ويقوموا بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم) [250] .

---

[249] الآية 102 في سورة آل عمران .

[250] انظر تفسير ابن كثير ص 387 - 388 جـ 1 . وفيه : ولا تأخذه ، وقد صوبناه بما يقتضيه السياق .

وهذه التفسيرات لهذا الأمر المبهم تتفق جميعها في أنها مستمدة من القرآن والسنة، فإن القرآن يأمر بطاعة الله وينهى عن عصيانه ويأمر بذكره وينهى عن نسيانه، ويوجب الشكر على كل مسلم ويعتبر التقصير فيه كفرانًا وجحودًا للنعم[251] . وفي السنة الكريمة : « **أمسك عليك لسانك**» [252] . وفي القرآن الحكيم : (**وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ**)[253]، (**تُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖ**) [254]، (**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ**) [255] .

243 - بل نحن نجد في القرآن الكريم أمرًا آخر بالتقوى، يعتبر تفسيرًا لهذا الأمر المبهم، فقد قال تعالى: (**فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ وَٱسۡمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيۡرٗا لِّأَنفُسِكُمۡۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ**) [256]، ذلك أنه قيد المأمور به هنا من التقوى بالاستطاعة، ففسر بهذا (**حَقَّ تُقَاتِهِۦ**) في الآية الأخرى، ولم يغير منه شيئًا . وكأن الصحابة رضي الله عنهم حين أخذوا أنفسهم من الطاعة بما اشتدت مشقته عليهم ـ كما جاء في رواية ـ وحين فزعوا إلى رسول الله ﷺ يشكون إليه ما فهموه من هذا الأمر، ويطلبون منه البيان ـ كأنهم حين فعلوا هذا أو ذاك أو كليهما، كانوا قد نسوا أن الله لا يكلف نفسًا إلا وسُعها، وأن دينهم الحنيف قد قام على أسس سليمة من بينها رفع الحرج، واستحالة تكليف ما لا يطاق. فنزلت هذه الآية تقيد التقوى الواجبة بالاستطاعة، وتفسر الآية بهذا تفسيرًا لا مجال بعده لإبهام في معناها، ولا لتعارض بينها وبين الآية التي

---

[251] تقرر هذه المعاني، وتؤكدها آيات كثيرة في القرآن الكريم . وارجع إن شئت إلى المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم في موادها .

[252] رواه عقبة بن عامر، وأخرجه الترمذي، وإسناده حسن. وفي معناه أحاديث كثيرة روتها الصحاح عن أبي هريرة وغيره .

[253] الآية 78 وهي الأخيرة في سورة الحج .

[254] الآية 54 في سورة المائدة .

[255] الآية 135 في سورة النساء .

[256] الآية 16 في سورة التغابن .

فسرت بها.

244 - ومع هذا كله قيل بنسخ الآية المفسرة للآية المبهمة . لكنا لا نعجب لصدور هذا القول من المتقدمين بعد أن عرفنا اتساع مدلول النسخ عندهم، وإنما نعجب لأن المؤلفين في الناسخ والمنسوخ تشبثوا به، بعد أن حددوا مدلول النسخ تحديدًا لا ينطبق عليه، ومن هؤلاء: ابن سلامة، وابن هلال، والإسفراييني، وابن حزم، وابن خزيمة [257] .

أما أبو جعفر النحاس فقد قال فيها : (معنى قول الأولين : نسخت هذه الآية أي نزلت الأخرى بنسختها، وهما واحد، وإلا فهذا لا يجوز أن ينسخ، لأن الناسخ هو المخالف للمنسوخ من جميع جهاته، الرافع له، المزيل حكمه)[258] .

وأما ابن الجوزي فقد نقل عن أبي جعفر النحاس كلمته السابقة، ثم قال: (وقال ابن عقيل: ليست منسوخة، لأن قوله (مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ) بيان (حَق تُقَاتِهِۦ) وأنه بحسب الطاقة . فمن سمَّى بيان القرآن نسخًا فقد أخطأ. وهذا في تحقيق الفقهاء يسمى تفسير مجمل أو بيان مشكل، وذلك أن القوم ظنوا أن ذلك تكليف ما لا يطاق، فأزال الله إشكالهم. فلو قال : لا تتقوه حق تقاته كان نسخًا، وإنما بين إني لم أرد بحق التقاة ما ليس في الطاقة) [259] .

245 - ونكتفي بهذا المثال لتفسير المبهم . وإن بيان الفرق بينه وبين النسخ لواضح كل الوضوح من تواردهما ـ نعني النص المبهم والنص المفسر ـ على معنى واحد، فلا تعارض بينهما ولا منافاة، وإنما يشرع أحدهما الحكم وفيه شيء من الخفاء أو الإبهام، فيأتي الآخر ليزيل هذا الإبهام، بشرعه الحكم نفسه مفسرًا واضحًا لا خفاء فيه . وهل يتعارض

---

[257] انظر : ص 106 - 107 في الناسخ والمنسوخ لابن سلامة، وورقة 67 من الإيجاز لابن هلال ، وص 159 من الناسخ والمنسوخ للإسفراييني، وص167 - 168 جـ 2 من معرفة الناسخ والمنسوخ لابن حزم ، وص 270 من الموجز لابن خزيمة .

[258] ص 12 من الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم ، له .

[259] ورقة 64 - 65 من نواسخ القرآن له . وقد ذكر هذا بعد أن حكى جميع الروايات، أو معظمها، عن القائلين بنسخها، والقائلين بإحكامها .

النص المفسر مع النص المبهم الذي يفسر به ؟ فحسبنا هذا الفرق إذن، وإن كانت هناك فروق أخرى [260] .

246 - أما تفصيل المجمل فمثاله قوله تعالى : (**يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ**) الآيتين. والآية الأخيرة في السورة [261]، ذلك أن هذه الآيات الثلاث تبين بالتفصيل نصيب كل وارث، ذكرًا كان أو أنثى، بعد أن قرر مبدأ الإرث للذكور وللإناث بمقتضى اشتراكهما في سبب الإرث وهو القرابة النسبية، فيما عدا الزوجين، وحالات الإرث بالولاء ـ في قوله تعالى: (**لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنۡهُ أَوۡ كَثُرَۚ نَصِيبٗا مَّفۡرُوضًا**) [262].

والذي لا يشك فيه عاقل أن بيان نصيب كل وارث بتفصيل في الآيات الثلاث التي تكفلت بهذا البيان لا ينافي تقرير مبدأ الإرث للجنسين، وهو ما تكفلت به الآية الأخرى في إجمال. فأي مسوغ ـ إذن ـ لاعتبار هذا البيان نسخًا مع التقاء النص الذي زعموه ناسخًا والنص الذي زعموه منسوخًا عند مبدأ واحد هو استحقاق الجنسين لإرث الوالدين والأقربين، أي استحقاقهم لخلافتهم فيما تركوا من مال ؟

ومع ذلك نجد من يقول بأن الآيات التي فصلت أنصباء الورثة ناسخة للآية التي قررت مبدأ الإرث للجنسين [263] . وحسبنا في الرد على هؤلاء ما قاله أحد أحرارهم وهو ابن الجوزي ، قال :

(قد زعم من قلَّ علمه، وعزب فهمه، من المتكلمين في الناسخ والمنسوخ، أن هذه الآية نزلت في إثبات نصيب النساء مطلقًا من غير

---

[260] من بين هذه الفروق في نظرنا أن البيان يكون في الأخبار كما يكون في آيات الأحكام، وأنه لا تعارض فيه إطلاقًا بين النصين، وأنه يجب ألا يتأخر عن وقت الحاجة .

[261] هي الآيات 11 ، 12 ، 176 في سورة النساء .

[262] الآية 7 في سورة النساء .

[263] انظر ص 112 ـ 113 من ابن سلامة ،وص 68 من الإيجاز لابن هلال ، وغيرهما مما سبق .

تحديد، لأنهم كانوا لا يورثون النساء، ثم نسخ ذلك بآية المواريث. وهذا قول مردود في الغاية، وإنما أثبتت هذه الآية ميراث النساء في الجملة وثبَّتت آية المواريث مقداره، ولا وجه للنسخ بحال) [264] .

247 - وفي ختام هذا الفصل ، نحب أن نقول كلمة هادئة:

لقد أطنبنا عن قصد في تسجيل الفروق بين النسخ وكل من التخصيص، والتقييد، والبيان، وفي التمثيل للنسخ ولكل واحد منها . لكن هذا الجهد الذي بذلناه في هذا السبيل ما زال في رأينا دون ما ينبغي له، والسر هو تلك الدعاوى التي أسرف فيها المتأخرون حتى أثقلوا على أنفسهم وعلى قرائهم وعلى الباحثين عن حقيقة المنسوخ فيما زحموا به كتبهم، فسيتبين عند درس مؤلفاتهم وتصنيف دعاوى النسخ فيها أن معظم ما اعتبروه منسوخًا لا يعدو ما فيه أن يكون تخصيصًا، أو تقييدًا، أو بيانًا لمبهم، أو تفصيلاً لمجمل.

وإنا لنرجو أن يكون فيما بيَّنا من الفروق بين النسخ وبينها بعض ما يعيننا على ما نحن بسبيله إن شاء الله .

❁❁❁

[264] ورقة61 من نواسخ القرآن ، له .

الفصل الثالث

شـــروط الـنـســـخ

- **الشروط المتفق عليها.**
- **الشروط المختلف فيها.**
- **رأينا في هذه الشروط.**

248 - في الفصل الأول من هذا الباب بيَّنا مدلول النسخ، وتعقبناه في تطوره، حتى انتهى بنا المطاف إلى تعريف ارتضيناه له؛ لأننا وجدناه أدق التعريفات في تصوير حقيقته، وفي بيان خصائصه.

وفي الفصل الثاني بينا الفروق بين النسخ والتخصيص، ثم بينه وبين التقييد، ثم بينه وبين تفسير المبهم وتفصيل المجمل؛ لتزداد حقيقته وضوحًا فلا يقع التباس بينه وبين أي منها.

ولم يكن بُدٌّ ـ ونحن نعرِّف النسخ ـ من الإلمام ببعض ما يشترط لقبول دعواه؛ إذ الحقيقة التي لا مناص من تقريرها أن هذه الشروط في مجموعها هي التي ترسم خصائصه وتحدد سماته.

كذلك لم يكن بدٌّ ـ ونحن نبين الفروق بين النسخ وغيره مما أسلفنا ـ أن نعرض لبعض شروطه، وأن نحاول توضيح هذه الشروط بما قدمنا له من أمثلة.

غير أن هذا الإلمام السريع ببعض شروط النسخ في كل من الفصلين لا

يغني عن تخصيص فصل لدرس هذه الشروط، والاستدلال لها؛ فإن هذه الشروط هي قانوننا الذي سنحتكم إليه عندما نستعرض في البابين الثالث والرابع ـ إن شاء الله ـ ما حفلت به كتب الناسخ والمنسوخ في القرآن، وما زخرت به كتب التفسير من دعاوى النسخ التي يعتبر معظمها إساءة فهم للكتاب والسنة، بإهدار حقيقة النسخ حينًا، وبالخلط بينه وبين التخصيص والتقييد والبيان أحيانًا أخرى، وبإهمال شروطه التي لابد من توافرها له في جميع الأحيان!

249 - ولعلنا ما زلنا نذكر ما قررناه ونحن نبين الفروق بين النسخ والتخصيص من أن السبب في الخلط بين النسخ والتخصيص، ثم بينه وبين التقييد إنما هو التعارض بين نصين، فالتعارض بين نصين في موضوع واحد أساس لابد منه لقيام دعوى النسخ إذن.

ولكن هل وقع تعارض بين نصين تشريعيَّيْن، مع أن أحكام الشريعة الواحدة الصادرة عن المعصوم لا تقبل التناقض؟ وإذا افترضنا أنه قد وقع فهل يقبله كل نص تشريعي؟ وهل يكفي ـ حين يقع ـ مسوِّغًا لنسخ أحد النصين المتعارضَيْن للآخر؟

250 - أما أنه يوجد في نصوص الشريعة الإسلامية بعد تمامها تعارض حقيقي فلا، وإنما هو تعارض ظاهري بحسب أفهامنا ومداركنا. ولتتأكد هذه الحقيقة نرى أن نعرِّف التعارض هنا، وأن نذكر شروطه، وسيتبين من هذه الشروط أن نفي التعارض الحقيقي بين نصوص الشريعة الإسلامية لا يستلزم نفي وقوع النسخ لبعض هذه النصوص.

والأصوليون يعرِّفون التعارض بأنه هو: أن يقتضي أحد الدليلَيْن المتساويَيْن في القوة نقيض ما يقتضيه الآخر. ولابد لتحققه عندهم من توافر شروط ثلاثة، وهي:

الشرط الأول: أن يتماثل الدليلان في القطعية أو الظنية، من جهة

الورود ومن جهة الدلالة.

والثاني: أن يتساويا في قوة دلالتهما على الحكم، بأن تتماثل درجة الدلالة فيهما، فيدلا معًا على الحكم بطريق العبارة أو بطريق الإشارة، بالنص أو بالظاهر، وهكذا.

والثالث: أن تتحد الواقعة التي يدل الدليلان على حكمين متناقضين فيها، ويتحد زمن الحكمين أيضًا[1].

251 - فلابد إذن من تماثل بين النصين في القطعية أو الظنية، ورودًا ودلالة. ولابد من اتحاد في درجة الدلالة على الحكمين: عبارة أو إشارة، نصًّا أو ظاهرًا. ولابد من اتحاد الموضوع المحكوم فيه بالحكمين

([1]) قال الزركشي في «البحر»: «اعلم أن الله لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها ظنية، قصدًا للتوسيع على المكلفين، كيلا ينحصروا في مذهب واحد لقيام الدليل القاطع عليه. وإذا ثبت أن المعتبر في الأحكام الشرعية الأدلة الظنية، فقد تتعارض في الظاهر بحسب جلائها وخفائها، فوجب الترجيح بينها، والعمل بالأقوى. والدليل على تعيين الأقوى أنه إذا تعارض دليلان أو أمارتان فإما أن يعملا جميعًا، أو يعمل بالمرجوح، أو الراجح، وهذا متعين».

ثم قال: «أما حقيقته ـ يعني التعارض ـ فهو تفاعل من العرض بضم العين وهو الناحية والجهة، كأن الكلام المتعارض يقف بعضه في عرض بعض، أي: ناحيته وجهته، فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجِّه. وفي الاصطلاح: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة.

وللتعارض شروط:

الأول: التساوي في الثبوت: فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد إلا من حيث الدلالة.

الثاني: التساوي في القوة: فلا تعارض بين المتواتر والآحاد، بل يقدم المتواتر بالاتفاق، كما نقله إمام الحرمين.

الثالث: اتفاقهما في الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة: فلا تعارض بين النهي عن البيع مثلًا في وقت النداء ـ يقصد لصلاة الجمعة ـ مع الإذن به في غيره».

و«حكى إمام الحرمين في تعارض الظاهرين من الكتاب والسنة مذاهب:

أحدها: يقدم الكتاب لخبر معاذ.

ثانيها: تقدم السنة لأنها المفسرة للكتاب والمبينة له.

=

=وثالثها: التعارض. وصححه واحتج عليه بالاتفاق. وزيف الثاني بأنه ليس الخلاف في السنة المفسرة للكتاب، بل المعارضة له». انظر: «إرشاد الفحول» للشوكاني، ص 254، من طبعة الخانجي بمطبعة السعادة سنة 1327هـ.

المتخالفين، واتحاد الزمن الذي صدر الحكمان فيه. فهل وقع في نصوص القرآن والسنة تعارض توافرت فيه هذه الشروط؟

إننا نقطع في حسم، بأن مثل هذا التعارض لم يقع بين نصين في القرآن أو في السنة، ولا بين نصين أحدهما في القرآن والآخر في السنة كما أسلفنا، ومستندنا في هذا الحكم هو الاستقراء التام، فقد أثبت هذا الاستقراء بيقين أن التعارض كما حدَّه الأصوليون وشرطوا فيه لم يقع بين نصين شرعيين.

252 - وهنا يبدو النسخ كأنه اعتراض على هذه الحقيقة، فإننا نقطع بوقوع النسخ بين النصوص التشريعية، في الوقت الذي نقطع فيه باستحالة التعارض بينها. وما دام التعارض مستحيل الوقوع فكيف وقع النسخ مع أنه إنما ينبني على التعارض؟

لقد أسلفنا أنه وقع تعارض ظاهري بين النصوص، وأننا نعني بهذا التعارض الظاهري ما يبدو لأفهامنا أنه تعارض، مع أنه ليس تعارضًا في الحقيقة[1]. فهذا الذي نسميه تعارضًا ـ تجوُّزًا ـ هو مبنى النسخ، وترتب النسخ على وقوعه دليل على أنه لم يبق بين النصين تعارض حقيقي، من حيث إن الحكمين المنسوخ أحدهما بالآخر يجب أن يختلف زمن العمل بهما. فاتحاد الزمن في الحكمين وهو شرط لتحقق التعارض مانع من النسخ. واختلاف الزمن فيهما وهو شرط لوقوع النسخ مانع من التعارض[2].

253 - هكذا تسلم لنا الحقيقة التي قررناها، عندما قلنا: إن التعارض

---

(1) لسنا نعني بهذا أن بين الحكمين المنسوخ والناسخ اتفاقًا؛ لكنا نعني أن التعارض كما صوره الأصوليون ليس متوافرًا فيه، لاختلاف زمان العمل بالحكم الأول وزمان العمل بالحكم الثاني، وهو ما لابد منه لتحقق نسخ الثاني للأول، ومعه لا يتم التعارض.

(2) لا ينقض هذا أن الحكم هو التوقف، أو التخيير، حين لا نستطيع أن نتبين المتقدم من النصين نزولًا وقد زعم الأصوليون هذا؛ فإن هذا الحكم لا يعني بأية حال أن النصين قد نزلا معًا، وإنما يعني العجز عن تمييز السابق من اللاحق، وهذا لا شيء فيه.

بين نصين في موضوع واحد أساس لابد منه لقيام دعوى النسخ، مع أن أحكام الشريعة الواحدة الصادرة عن المعصوم لا تقبل التناقض، ومع أن النسخ في بعض أحكام الشريعة الإسلامية واقع لا يمكن إنكاره، ولا يجدي تجاهله.

وقد تساءلنا من قبل: هل يقبل كل نص تشريعي التعارض المسوِّغ للنسخ؟

ونجيب هنا بأن النصوص التي تشرع أحكامًا كلية وتحدد مبادئ التشريع ومقاصده لا تقبل التعارض، فلا يقع النسخ فيها وإن أمكن عقلًا. والشاطبي يقرر هذا، ويستدل عليه إذ يقول: «ويدل على ذلك الاستقراء التام، وأن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينات، وجميع ذلك لم ينسخ منه شيء، وإذا كان كذلك لم يثبت نسخ لكلي ألبتة، ومن استقرى كتب الناسخ والمنسوخ تحقق هذا المعنى، فإنما يكون النسخ في الجزئيات»[1].

وإنه لطبيعي ومعقول ألا يقع النسخ في مثل قوله تعالى: **(لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)** [البقرة: 286]، **(وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)** [الحج: 78]، **(إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ)** [النساء: 58]، **(يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ)** [النساء: 59]، **(فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ)**، [الحج: 78]، **(وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ)** [آل عمران: 104].

كذلك من الطبيعي والمعقول ألا يقع النسخ في مثل قوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[2]، «**إن الله تعالى وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما**

([1]) ص 36 جـ3 من الموافقات، بتصرف يسير. وسياق هذا الكلام هناك هو قلة المنسوخ من الأحكام بمكة، وبيان السر فيه، ومنه ما نقلناه عنه.

([2]) هو الحديث الثاني والثلاثون في الأربعين النووية، وراويه هو أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، وهو حديث حسن رواه ابن ماجه، والدارقطني وغيرهما مسندًا. ورواه مالك في «الموطأ» عن عمرو بن يحيى عن أبيه، عن النبي □ مرسلًا، فأسقط أبا سعيد. وله طرق

استُكْرهوا عليه»[1]، **«من احتكر حكرة يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطئ»**[2]، **«لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه»**[3]، **«يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة»**، وفي رواية: **«من النسب»**[4]، **«تعبد الله لا تشرك به شيئًا، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصل الرحم»**[5]، **«ولا تيأسا من الرزق ما تهززت رؤوسكما، فإن الإنسان تلده أمه أحمر ليس عليه قشر، ثم يرزقه الله عز وجل»**[6]، **«لا طلاق فيما لا**

يقوى بعضها ببعض. وقد استند إليه نجم الدين الطوفي وهو يشرح الأربعين النووية، فاعتبر المصلحة أصلًا تشريعيًّا يقدم على كل ما عداه عند التعارض. وقمنا نحن بتحقيق كلام الطوفي في شرحه، ثم بمناقشة مذهبه وإبطاله. وانظر ذلك بتفصيل في كتابنا «المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي». وقد ألحقنا به شرح الطوفي للحديث.

(1) أخرجه السيوطي في «الجامع الصغير»: 1809، والحاكم في «مستدركه» من حديث ابن عباس ص 198 جـ3، وصححه ووافقه الحافظ الذهبي في «تلخيصه»وتصحيحه.

(2) أخرجه أحمد، برواية أبي هريرة في «مسنده». وفي معناه روايات أخرجها مسلم، وابن ماجه، وأبو داود. وقد خصوه باحتكار القوت. انظر مسند أبي هريرة في «مسند أحمد»، و«صحيح مسلم» في باب: تحريم الاحتكار في الأوقات. من كتاب المساقاة: ص1227 - 1228، وهو في جـ 3 من طبعة عيسى البابي الحلبي بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، و«سنن ابن ماجه» باب: الحكرة والجلب، من كتاب التجارات: الأحاديث 2153 - 2155. ثم انظر في «نيل الأوطار» باب: ما جاء في الاحتكار، وهي أربعة أحاديث تجدها في ص 220 وما بعدها جـ 5. ومعنى خاطئ: عاص آثم.

(3) الحديث برواية أبي حميد الساعدي رضي الله عنه، وقد أخرجه البيهقي وابن حبان والحاكم في «صحيحيهما»، وقال فيه البيهقي: إنه أصح ما في الباب. وقد صرح القرآن الكريم بمعناه في قوله= =عز وجل: **(وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ)** [سورة البقرة: الآية188]، وقوله: **(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ)** [سورة النساء: 29]. وانظر «نيل الأوطار» ص 316 - 317 جـ5.

(4) هذا الحديث برواية عائشة رضي الله عنها، وهو متفق عليه. والرواية التي ذكرت «من النسب» بدل «من الولادة» هي رواية ابن ماجه في «السنن». وفي معناه حديث متفق عليه أيضًا برواية ابن عباس رضي الله عنهما. وحديث برواية الإمام علي كرم الله وجهه، وقد رواه الترمذي وصححه، وانظر ص 317 - 318 جـ 6 من «نيل الأوطار»، باب: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

(5) روى هذا الحديث أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه، وقد أخرجه الشيخان. والخطاب فيه لرجل اعترض ناقة رسول الله □ وقال له: يا رسول الله، أخبرني بعمل يدخلني الجنة؟ وتجد شرحًا مسهبًا لهذا الحديث في كتابنا «من هدي السنة» ص 117 - 131 من الطبعة الثانية.

(6) روى هذا الحديث حبة وسواء، ابنا خالد، وعبارتهما كما أوردها ابن ماجه في «السنن» ح: 4165 هي: (دخلنا على النبي □ وهو يعالج - يصلح - شيئًا، فأعنَّاه عليه، فقال:..)،

يملك»[1]، **«لا نذر في معصية، ولا نذر فيما لا يملك»**[2].

254 - وكان لنا بعد ذلك التساؤل تساؤل آخر، هو: هل يكفي التعارض ـ حين يقع ـ مسوغًا لنسخ أحد النصين المتعارضين للآخر؟

وقبل أن نجيب نرى أن نذكّر بحقيقة لابد من التذكير بها هنا، وهذه الحقيقة هي أنه ليس هناك تعارض تام بين العام والخاص، ولا بين المطلق والمقيد، ولا بين المبهم والمفسر، ولا بين المجمل والمفصل. ونعني بالتعارض التام ذلك الذي يمتنع معه العمل بكلا النصين، فإن حكم الخاص لا يبطل حكم العام، لكنه يقصره على بعض آحاده بعد أن كان شاملًا لجميعهم. وحكم المقيد لا يبطل حكم المطلق، لكنه يقلل شيوعه. وحكم المفسر لم يرفع حكم المبهم، وإن أزال عنه خفاءه وغموضه. وحكم المفصل لم يعد بالإبطال على حكم المجمل، بل وضحه وفصله.

حقيقةٌ يقوم كل من التخصيص والتقييد والتفسير والتفصيل على ورود نصين في موضوع واحد كما يقوم النسخ، لكن النصين في النسخ يتناقضان، ويتقابلان تقابل الضدين، فلا يجتمعان معًا، بل يحل الناسخ منهما حين يَرِدُ محل المنسوخ. أما أساليب التفسير والتفصيل فإن النصين في كل منهما يتعاونان على تقرير حكم واحد، بعد إزالة خفائه، أو تفصيل ما فيه من إجمال، وعلى تثبيت هذا الحكم. وأما أساليب التخصيص والتقييد فإن غايتها هي قصر عمومه أو تقليل شيوعه.

ليس كل تعارض إذن بمسوغ للنسخ إن نحن نظرنا إلى التعارض

وتهززت رؤوسكما: تحركت، كناية عن الحياة. وفي «الزوائد»: إسناده صحيح. انظر: ص 1364، وهي في جـ 2 من «سنن ابن ماجه».

(1) الحديث برواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وقد أخرجه ابن ماجه في «السنن» ح: 2047 ص660، وهو في الجزء الأول، وفي معناه أحاديث كثيرة. وانظر باب: من علق الطلاق قبل النكاح في «نيل الأوطار» ص240 جـ 6.

(2) هذا الحديث رواه عمران بن الحصين، وقد أخرجه ابن ماجه في «السنن»ح: 2124 ص 686، وهو في الجزء الأول تحت عنوان: باب: النذر في المعصية. وفي معناه أحاديث وردت في الصفحة نفسها من الجزء نفسه.

بمعناه العام؛ لأن من بين ما يشمله هذا المعنى علاقة العام بالخاص، والمطلق بالمقيد، والمبهم بالمفسر، والمجمل بالمفصل، وقد رأينا أن هذه العلاقة ـ بما تنتظمه من أنواع ـ ليست علاقة تضاد، أو تناقض، والتعارض إنما يقتضي النسخ حين يكون متضمنًا تقابلًا وتضادًّا، وهو إنما يكون كذلك حين يستحيل اجتماع النصين على حكم واحد.

فإن نحن نظرنا إلى التعارض بمدلوله الخاص، فأردنا به التضاد الذي يستحيل معه إعمال النصين، ويجب للتخلص منه إحلال المتأخر منهما محل المتقدم بعد رفعه؛ وجدنا أنه مسوغ للنسخ حين يكون الحكم المنسوخ عمليًّا جزئيًّا، وحين يتأخر النص الناسخ ويتراخى في النزول عن النص المنسوخ[1].

255 - ولكن أكلُّ تناقض بين حكمين عمليين جزئيين يقتضي نسخ المتأخر منهما للمتقدم؟

نستطيع أن نبادر بالجواب فننفي هذا العموم لكنا نؤْثر أن نتريث قليلًا لنتبين الزمن الذي يسوغ فيه وقوع النسخ، ونبين من له الحق في النسخ، ثم لنبين الأسلوب الذي يتحقق به النسخ، وهل يجب أن يكون هو أسلوب الخطاب خاصة؟

256 - أما الزمن الذي يسوغ فيه نسخ النصوص فهو عصر الرسالة، دون ما بعده. ومن ثم يجب أن ترفض كل دعوى نسخ لم تؤثر عن هذا العصر وإنما جدَّت بعد مُضيِّه؛ إذ لا ينبغي أن يُنسخ نص تشريعي تركه الرسول ﷺ محكمًا.

ويزداد هذا وضوحًا إذا نحن تركنا الزمن الذي يسوغ فيه النسخ، إلى من له الحق في النسخ، فقد بينه الله عز وجل بقوله: **(وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ ۙ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ**

---

(1) يمكن تصوير هذه القاعدة بأسلوب آخر هو: هل هناك حكم اتسع الزمن للعمل به، ثم رفع بنص تالٍ؟ إذا تحقق هذا كان النسخ، وإلا فلا.

أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ) [يُونُس: 15].

كذلك بينه الله تعالى عندما أسند فعله إلى ذاته المقدسة، في قوله: (مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ) [البقرة: 106]، وقوله: (يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ) [الرعد: 39]، (وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) [النحل: 101].

وإنها لبدهية مقررة في كل شريعة، وكل قانون: أن الذي يملك سلطة التشريع له وحده الحق في نسخ ما كان قد شرعه.

وإنما يكون النسخ بخطاب منه كما كان التشريع بخطاب،فكما يجب أن يكون المنسوخ حكمًا شرعيًّا ثبت بقرآن أو سنة يجب أن يكون الناسخ أيضًا حكمًا شرعيًّا وأن يثبت بقرآن أو سنة[1].

257 - ومن أجل أن وقائع النسخ لا تُعرف إلا بالتلقي عن صاحب الشرع نفسه، حتى لقد اشترط الشافعي أن يكون ناسخ القرآن قرآنًا، وأن يكون ناسخ السنة سنة.

ومن أجل أنها لا تُقبل إلا إذا أُثِرت عن عصر النسخ، ونعني به عصر الرسالة، وكانت صحيحة ثابتة منسوبة إلى النبي ﷺ، أو إلى الصحابة بشرط تعيين الناسخ.

ومن أجل أن النسخ الذي يُدعى وقوعه في كل منها لا يُقبل إلا إذا كان بخطاب يثبت الحكم المتأخر بيقين، كما كان الحكم المنسوخ ثابتًا بيقين.

([1]) ذكر هذا الشرط أصحاب الشافعي، كما يحكي عبد القاهر في «الناسخ والمنسوخ» ورقة رقم 5، ومن بينهم الغزالي ص121 - 122جـ1 من «المستصفى»، والحازمي ص 6 من «الاعتبار»، ومن الحنابلة ابن الجوزي ورقة 69 في مخطوطته «الناسخ والمنسوخ من القرآن الكريم»، وهو مختصر عن «الراسخ»، نسخة في مجموعة برقم 148 تفسير التيمورية بدار الكتب المصرية، وهو يفهم من كلام جمهور الأصوليين، وكأن من أغفل ذكره منهم إنما ترك اشتراطه لبداهته عنده، بدليل أنهم يقولون: يشترط في الخطاب الناسخ أن يكون متأخرًا.

من أجل هذا كله يقول الإمام أبو محمد علي بن حزم:

(لا يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقول في شيء من القرآن والسنة: هذا منسوخ، إلا بيقين؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: 64]، وقال تعالى: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [الأعراف: 3]، فكل ما أنزل الله تعالى في القرآن، أو على لسان نبيه ففرض اتباعه، فمن قال في شيء من ذلك إنه منسوخ فقد أوجب ألا يطاع ذلك الأمر وأسقط لزوم اتباعه، وهذه معصية لله تعالى مجردة، وخلاف مكشوف، إلا أن يقوم برهان على صحة قوله، وإلا فهو مفتر مبطل. ومن استجاز خلاف ما قلنا فقوله يؤول إلى إبطال الشريعة كلها؛ لأنه لا فرق بين دعواه النسخ في آية ما أو حديث ما، وبين دعوى غيره النسخ في آية أخرى وحديث آخر، فعلى هذا لا يصح شيء من القرآن والسنة، وهذا خروج عن الإسلام. وكل ما ثبت بيقين فلا يبطل بالظنون، ولا يجوز لنا أن نسقط طاعة أمرٍ أمرنا به الله تعالى ورسوله إلا بيقين نسخ لا شك فيه) [1].

258 - ومن أجل هذا كله أيضًا، يقول الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي:

(إن الأحكام إذا ثبتت على المكلف فادِّعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق؛ لأن ثبوتها على المكلف أولًا محقق، فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق. ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر؛ لأنه رفع للمقطوع به بالمظنون. فاقتضى هذا أن ما كان من الأحكام المكية يُدَّعى نسخه لا ينبغي قبول تلك الدعوى فيه إلا مع قاطع بالنسخ، بحيث لا يمكن الجمع بين الدليلين، ولا دعوى الإحكام فيهما. وهكذا يقال في سائر الأحكام مكية كانت أو مدنية) [2].

وبعد أن يقرر أن (غالب ما ادُّعي فيه النسخ إذا تُؤُمِّل وجد متنازعًا فيه،

([1]) ص 83- 84 جـ 4 من «الإحكام في أصول الأحكام»، له.

([2]) ص 64 جـ 3 من «الموافقات في أصول الأحكام»، له.

ومحتملًا، وقريبًا من التأويل بالجمع بين الدليلين، على وجه من كون الثاني بيانًا لمجمل أو تخصيصًا لعموم. إلخ)، وبعد أن يذكر أن ابن العربي قد أسقط من الناسخ والمنسوخ كثيرًا بهذه الطريقة، نراه ينقل عن الطبري حكاية الإجماع عن أهل العلم على أن زكاة الفطر فرضت، ثم اختلافهم في نسخها، ليقول عقب هذا: (قال النحاس: فلما ثبتت بالإجماع، وبالأحاديث الصحاح عن النبي ﷺ لم يجز أن تزال إلا بالإجماع، أو حديث يزيلها ويبين نسخها، ولم يأت من ذلك شيء) [1].

259 - هكذا قال النحاس وهو يَرُدُّ دعوى النسخ هنا، لكنه فيما يبدو قد جانبه التوفيق حين اعتبر الحديث وحده كافيًا لنسخ حكم ثبت به وبالإجماع، واعتبر الإجماع وحده كافيًا كذلك، مع أن الناسخ يجب أن يكون في قوة المنسوخ أو أقوى، فقد كان ينبغي أن تكون عبارته إذن: (لم يجز أن تزال إلا بالإجماع وحديث يزيلها).

على أنه كان يكفي لرد دعوى النسخ هنا أن يثبت أبو جعفر أن فرضية زكاة الفطر موضع إجماع من المسلمين؛ لأن هذا الإجماع ـ إذا تحقق وقوعه ـ دليل يقيني على أن فرضيتها كانت قائمة حتى انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى، وليس بجائز أن يُنسخ بعد عصر الرسالة حكمٌ كان ثابتًا حتى نهاية ذلك العصر.

260 - أما أن حكمًا ثبت بالحديث ثم نسخ بحديث آخر لا يقل في قوته عن الأول، فنعم. وأما أن حكمًا ثبت بالإجماع يقبل النسخ بحديث أو إجماع، فلا. ذلك أن الإجماع لا مجال له في عصر الرسالة، ولا حاجة إليه، ما دام الوحي يتنزل بجديد من الأحكام، لكل ما يَجِدُّ من الأحداث والوقائع.

ومن ثم لا يعقل أن يُنسخ الإجماع بنص؛ لأن الإجماع إنما ينعقد ويعتبر

([1]) نفس الموضع من «الموافقات»، وقد ورد فيه اسم أبي جعفر النحاس على أنه ابن النحاس، وتجد كلام أبي جعفر النحاس هذا في ص 255 من «الناسخ والمنسوخ»، له.

مصدرًا للتشريع بعد زمن الوحي، أي: بعد الزمن الذي لا يتصور ورود النص الناسخ إلا فيه. ومن شروط الناسخ ـ كما أشرنا من قبل في أكثر من موضع ـ أن يكون متأخرًا عن المنسوخ، وأن يكون مع تأخره متراخيًا.

كذلك لا يعقل أن ينسخ الإجماع بإجماع بعده، فإن الإجماع الثاني إما أن يكون مبنيًّا على دليل رافع لحكم الإجماع الأول أو لا. فإن لم يكن مبنيًّا على دليل فهو خطأ، والأمة مصونة عنه. وإن كان مبنيًّا على دليل فإن كان هذا الدليل نصًّا لزم منه خطأ الإجماع الأول؛ لأنه قد انبنى على خلاف النص، ومحال أن يقع هذا الخطأ من الأمة. وإن كان قياسًا لزم منه التسلسل أو الدور، وكلاهما محال.

وبيانه أن القياس لابد له من أصل، والحكم في ذلك الأصل إما أن يكون بدليل جدَّ بعد الإجماع الأول، أو بدليل سابق عليه.

والدليل الجديد يجب أن يكون إجماعًا أو قياسًا؛ لاستحالة تجدد النص. فإن كان إجماعًا فلابد له من دليل، وهذا الدليل لابد أن يكون نصًّا أو قياسًا على أصل آخر، فإن كان دليل الإجماع قياسًا على أصل آخر فالكلام في هذا الأصل كالكلام في ذلك الأصل: إما أن يتسلسل أو ينتهي إلى أصل ثابت بالنص، والتسلسل محال، والثاني يلزم منه أن يكون النص على أصل القياس سابقًا على الإجماع الأول، وعند ذلك تكون صحة القياس عليه مشروطة بعدم الإجماع الأول على مناقضته، ونسخ الإجماع الأول به متوقف على صحته، وهو دور ممتنع.

أما الدليل السابق على الإجماع الأول: فإن عدول أهل الإجماع عنه دليل على عدم صحة القياس عليه، وإلا كان إجماعهم خطأ، وهو محال[1].

([1]) هكذا صور الآمدي المسألة، تمشيًا مع الجمهور، انظر ص: 226- 231 جـ 3 في «الأحكام».

وقد خالف الجمهور في هذا أبو عبد الله الحسين البصري، فرأى أن الإجماع يجوز أن ينسخه إجماع آخر. قال الرازي: وهو الأولى، وقال الصفي الهندي: مأخذ أبي عبد الله قوي.

261 - وكما لا يعقل أن ينسخ الإجماع بإجماع بعده، لا يعقل أن ينسخ بقياس، إذ القياس ليس صالحًا لأن يكون ناسخًا على الإطلاق:

فهو لا ينسخ قياسًا آخر؛ لأن كلا القياسين مبني على أصل، وهذا الأصل ـ حين يقع النسخ ـ هو الناسخ.

وهو لا ينسخ إجماعًا؛ لأن الإجماع لا يقبل النسخ بأي دليل: أما النص فلأنه لا يتصور تجدده بعد الإجماع. وافتراضه سابقًا على الإجماع يلزمه

وقد عرض لهذه المسألة بالتفصيل أستاذنا الجليل الأستاذ محمد الزّفزاف، في محاضراته التي ألقاها على طلبة معهد الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق في جامعة القاهرة، عام 59/58، ثم تناولها بالتفصيل في صفحات 63 – 64 من المذكرات التي سجلت خلاصة هذه المحاضرات.

وقد وَجَّهَ رأي أبي عبد الله البصري ومن تبعه من المتقدمين والمتأخرين، ثم رجحه، حيث يقول: (وحجة هذا الرأي أنه لا مانع من أن يظهر للمتأخرين من الأدلة ما يوجب الحكم بغير الحكم السابق؛ لأن الأولين لم يكن ظهر لهم هذا الدليل. وكون الإجماع الأول حجة لا يقتضي امتناع حصول إجماع آخر مخالف له؛ لأنه يمكن أن يتصور أن الإجماع الأول يكون حجة إلى غاية معينة هي حصول إجماع آخر. فيكون الأول منفيًّا عند حصول الثاني، وحينئذٍ لا يكون هناك تصادم بين إجماعين.

وهذا الرأي كما ترى هو الراجح؛ لأن غاية ما هناك أنه نسخ إجماعًا سابقًا، والنسخ بعد انقطاع الوحي جائز فيما يثبت بالاجتهاد. والإجماع على غير ما علم من الدين بالضرورة أساسه الاجتهاد حتى لو اعتمد على دليل من كتاب أو سنة؛ لأنه لابد له من فهم للنص واستنباط منه، وهذا بلا شك أمر اجتهادي، وسواء أقلنا بأن هناك تعارضًا بين إجماعين كما قال الجمهور، أم قلنا بأنه لا تعارض لموت الإجماع الأول بظهور الإجماع الثاني ـ كما قال غيرهم ـ فإن ذلك لا تأثير له؛ إذ القول بالتعارض وعدمه أمر اعتباري، والأمور الاعتبارية تتكيف بتكيف الباحثين. على أن التمسك بالإجماع السابق وإن ظهر الدليل على خلاف ما اجتمع عليه مما لا يرضاه التفكير المستقيم؛ لأن الحجة أولًا للكتاب والسنة في الأحكام الشرعية، فلو أجمع على حكم، أو استنبط بالقياس حكم، ثم ظهر الدليل الصحيح الذي ينتج خلافه من كتاب أو سنة صحيحة، فالواجب الرجوع إليه، وهو الذي عرف عن الأئمة المجتهدين جميعًا، فقد روي عن كل منهم: إذا صح الحديث فهو مذهبي، وقوله: إذا جاءكم الحديث فاضربوا بقولي عُرض الحائط).

ونحن نشارك أستاذنا الجليل في هذا الترجيح، ونرى أنه يزداد وضوحًا حين يكون سند الإجماع هو المصلحة، إذ هي التي تتغير بتغير البيئات والأزمنة وأعراف الناس. فإذا تغيرت المصلحة التي انبنى عليها الإجماع الأول فما الذي يمنع من إجماع جديد على ما يحقق المصلحة التي جدت؟ وبهذا التصوير للمسألة لا يقال إن الأمة أجمعت على خطأ، ولا يقال إن الإجماع نسخ بالنص.. إلى غير هذا مما قاله الجمهور.

إجماع الأمة على خطأ، وهي مصونة عنه. وأما الإجماع فَلِمَا يلزمه من بطلان أحد الإجماعين: الثاني إن كان النص هو دليل الأول، والأول إن كان النص يدل للثاني، ومحال أن تجمع الأمة على باطل. وأما القياس حين يخالف الإجماع فإن كان أصله ثابتًا بنص لم يتصور الإجماع على خلافه، وكذلك إن ثبت بإجماع، وفي الحالين لا ينسخ به الإجماع.

كذلك لا ينسخ القياس نصًّا؛ لأنه إنما يقع عادة بعد زمن الرسالة، أي: بعد زمن النسخ. وما يقال من أن رسول الله ﷺ قد قاس، فإن المسائل التي قاس فيها ـ على فرض وقوع القياس منه ـ قد صارت سنة، بإقراره على أحكامها.

262 - وندع الحكم في هذه الأدلة من الإجماع والقياس لوقائع النسخ نفسها، كما تلقيناها عن المؤلفين في الناسخ والمنسوخ، وعن المفسرين وشراح الحديث، وكما تلقاها هؤلاء جميعًا عن الصحابة رضوان الله عليهم. وستقرر لنا هذه الوقائع ما كان من نسخ بها، أو لها، إن كان شيء من ذلك قد روي بطريق ثابت. وإنا لنعتقد أن هذه الوقائع هي وحدها التي تستطيع الحكم في هذا الموضوع، وأن من الخير الاعتماد على حكمها وحده، ما دمنا إنما نتحدث عن شروط النسخ الذي كان. ونحن على يقين من أننا لا نضع قانونًا لنطبقه مستقبلًا، لكنا نضعه لشريعة تم أمرها واستقر، منذ قرابة أربعة عشر قرنًا من الزمان. فعلى أساس من هذا كله ينبغي أن نعالج شروط النسخ هنا.

263 - وقد أسلفنا من هذه الشروط قدرًا نرى أن نوجزه هنا؛ ليتسنى لنا أن نجمع شروط كل ركن من أركان النسخ معًا.

وأركان النسخ هي: المنسوخ، والمنسوخ به، والمنسوخ عنه، والناسخ.

على أن هناك شروطًا في النسخ نفسه، وفي زمانه الذي لا يقع إلا فيه.

فأما الركن الأول ـ وهو المنسوخ ـ فقد أسلفنا من شروطه أنه يجب أن

يكون حكمًا شرعيًّا عمليًّا ثابتًا بالنص، غير مؤقت ولا مؤبد نصًّا، متقدمًا في النزول عن الناسخ، وليس كليًّا[1].

ونتيجة لهذه الشروط في المنسوخ لا يجوز نسخ الأخبار المحضة، ولا نسخ آيات الوعد والوعيد؛ لأنها لا تتضمن أحكامًا عملية من أحكام العبادات أو المعاملات، أو الحدود، وإنما هي أخبار تحتمل الصدق والكذب لذاتها، فنسخها تكذيب للمخبر بها، والشارع منزه عن الكذب.

ولا يجوز نسخ الأحكام الشرعية الاعتقادية؛ لأن أحكام العقيدة لا يتصور فيها توارد الأمر والنهي على مسألة واحدة؛ إذ هي ثابتة في جميع الشرائع الإلهية، وسبب النسخ لا يعقل فيها، سواء أكان هو التدرج في التشريع، أم كان هو اختلاف المصالح واقتضاءها أحكامًا جديدة.

ولا يجوز نسخ الأحكام الكلية؛ إذ الكليات ثابتة عادة، وإنما تتغير الفروع، وقد ثبت هذا بالاستقراء.

ولا يجوز نسخ الأحكام التي دليلها من القياس؛ لأن نسخ الحكم الثابت بالقياس لا يتصور مع بقاء أصله، فإذا نسخ أصله فهو نسخ لحكم ثابت بالنص.

ولا يجوز نسخ الحكم المؤقت ـ ومنه المغيّا ـ لأنه ينتهي بانتهاء وقته، دون حاجة إلى النسخ. وبيان الغاية المجهولة لا يعتبر نسخًا للحكم الذي وقّت إليها عندنا، إذ هو لا يناقضه[2].

([1]) انظر: «الناسخ والمنسوخ» لعبد القاهر ورقة 4 – 5، و«المستصفى» للغزالي: ص 121 – 122 جـ 1، و«الإيجاز» لابن هلال: ورقة: 43 – 44، و«الاعتبار» للحازمي: ص 6- 7، و«الإحكام» للآمدي: ص 164 جـ 3، و«رسوخ الأحبار» للجعبري: ورقة 6، و«الموافقات» للشاطبي: ص 62 وما بعدها جـ 3. وانظر سائر كتب الناسخ والمنسوخ، وكتب الأصول.

([2]) يختلف الأصوليون في بيان الغاية المجهولة، وهل يعتبر نسخًا للحكم الذي غيِّي بها؟ فعبد القاهر يرى أنه نسخ، ومثله ابن عقيل وبعض الحنابلة. وحكى ابن مفلح أن الأظهر النفي، وقد أوجز المرداوي بيان مذاهب الأصوليين هنا حين قال: (أكثر أصحابنا والأكثر: بيان الغاية المجهولة كـ: ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ ليس بنسخ. وابن عقيل وغيره:

كذلك لا يجوز عندنا نسخ الحكم المؤبد بالنص، لما أسلفناه في «التمهيد»[1].

ونتيجة لهذه الشروط كذلك لا ينسخ الحكم الشرعي بحكم شُرع معه، ومن باب أولى: لا ينسخ بحكم شُرع قبله؛ فإن المنسوخ يجب أن يكوم متقدمًا في نزوله على الناسخ؛ ليمكن أن ينسخ به.

264 - ولعله قد وضح من اشتراط شرعية الحكم أن الحكم العقلي لا يقبل النسخ، وأن رفع البراءة الأصلية عند من يقولون بها[2] لا يعتبر نسخًا؛

بلى، فالناسخ: (**ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي**..) الآية. وللقاضي القولان)، انظر: «الناسخ والمنسوخ» لعبد القاهر ورقة 3، و«تحرير المنقول» للمرداوي ورقة 47، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي ص 257.

وإنما رجحنا اعتباره غير ناسخ؛ لأن الحكم المغيَّا بغاية مجهولة كالحكم المغيَّا بغاية معلومة، ليس مستمرًّا في الظاهر، ولا يقبل النسخ من الأحكام إلا ما كان مطلقًا؛ لأنه الحكم الذي كان يمكن أن يستمر لولا مجيء الناسخ.

(1) انظر فيما سبق: ف 31 – 33، ونحن نخالف جمهور الأصوليين في الحكم المؤبد لأنهم يرون أنه يقبل النسخ. ومع أن الآمدي يقرر أن الجمهور قد اتفق على أنه يجوز نسخه، ثم يدافع عن هذا المذهب بمنطقه النظري الجدلي البحت، نراه لا يقدم له واقعة واحدة. وبرغم أنه يحكي اتفاق الجمهور على قبوله للنسخ نجد المرداوي يقطع بعدم قبوله له، ونجد القاضي أبا بكر الباقلاني يميل إلى عدمه، حيث يقول في «الرد على اليهود»: (ويقال لهم: قد زعم أكثر اليهود ـ ومن يعتمد عليه في المناظرة والموافقة ـ أن الذي نقل عن موسى عليه السلام في هذا الباب هو أنه قال: إن أطعتموني فيما أمرتكم به ونهيتكم عنه ثبت ملككم كما ثبتت السموات والأرض. وما ذكر النسخ، ولا أن الشريعة لا تنسخ، ولا أنه لا نبي بعده ينسخها، ولا أنها مؤبدة عليكم ولازمة لكم ما دامت السموات، ولا شيئًا من هذه الألفاظ. وكل ما يدعونه من هذا أباطيل). ثم حيث يقول: (ومما يدل أيضًا على= =تخرصهم في هذه الألفاظ عن موسى عليه السلام علمنا أنه عبراني اللسان، وأن ما نقلوه عنه بصورة ما يوردونه علينا من قولهم: إن الشريعة مؤبدة، وإنه لا نسخ لها، وإن العمل بها واجب ما دامت السموات والأرض، وأمثال ذلك، وإنما ينقلون كلام موسى ويترجمونه وينقلونه من لغة إلى لغة، ويفسرونه، والغلط والتحريف يدخل في النقل كثيرًا، فلم تجب الضرورة بصحة ما نقلوه وفسروه).

وانظر: ص 192 – 194 جـ 3 من «الإحكام» للآمدي وورقة 47 من «تحرير المنقول» للمرداوي، وص 142 – 143 من «التمهيد» للباقلاني.

(2) أسلفنا أن كثيرًا من المحققين ينكرون الإباحة الأصلية ويعتبرونها إباحة شرعية، وانظر: ف

لأنه ليس فيه رفع لحكم شرعي.

أما التمكن من الفعل بدخول وقته فقد اختلف الأصوليون في اشتراطه لجواز النسخ: فذهب الأشاعرة وأكثر أصحاب الشافعي وأكثر الفقهاء إلى عدم اشتراطه، وذهب إلى اشتراطه المعتزلة، وأكثر الحنفية، وأبو بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي، وبعض أصحاب الإمام أحمد[1].

ولما كنا نستقي شروط النسخ من وقائعه، في زمنه الذي فات، ولا نضعها لنحتكم إليها في قضايا يحتمل وقوعها من بعد، فنحن نؤثر أن ندع الفصل في هذا الخلاف للوقائع التي استدل بها القائلون بعدم اشتراط التمكن من الفعل قبل النسخ.

265 - وأولى هذه الوقائع: هي آية الصدقة بين يدي مناجاة الرسول؛ فقد أمر الله عز وجل المؤمنين فيها بالصدقة إذا ناجوا الرسول، حيث قال: **(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ)**، ثم نسخ تعالى هذا الأمر بقوله: **(ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ)** [المجادلة:12-13]، وقد وقع هذا النسخ قبل التمكن من فعل المأمور به المنسوخ، وهو وجوب الصدقة بين يدي نجوى الرسول عليه الصلاة والسلام.

هكذا يقول المجيزون للنسخ قبل التمكن من الفعل، فهل تلتقي هذه الدعوى مع الواقع التاريخي؟

إن الروايات ـ فيما رأينا ـ مجمعة على أن عليًّا كرم الله وجهه، قد عمل بالآية المنسوخة قبل أن تنسخ. وبعض الروايات لا تقتصر على هذا، فتذكر أنه: (كان المسلمون يقدمون بين يدي النجوى صدقة، فلما نزلت الزكاة نسخ

---

41 فيما سبق.

(1) انظر: ص 179 – 192 جـ3 في «الإحكام» للآمدي، وورقة 394 – 395 من «البرهان» للجويني، وص 49- 53 جـ3 من «التقرير والتحبير شرح التحرير».

هذا). وتذكر: (أن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله ﷺ حتى شقُّوا عليه، فأراد الله أن يخفف عن نبيه عليه السلام، فلما قال هذا ـ يعني الآية التي تأمر بالصدقة بين يدي النجوى ـ جبن كثير من المسلمين، وكفوا عن المسألة، فأنزل الله بعد هذا: (ءَأَشْفَقْتُمْ...) الآية. فهل يصح مع هذه الروايات القول بأن النسخ كان قبل التمكن من الفعل؟[1]

على أن ظاهر الآية الثانية يشهد لصحة هذه الروايات، وبطلان القول بأن النسخ كان قبل التمكن من فعل المنسوخ، ذلك أنها تعتب على المؤمنين إشفاقهم من تقديم الصدقة المأمور بها، ثم تقرر أنهم لم يفعلوا وأن الله قد تاب عليهم، فهل كان هذا وذاك ليسوغ لو كان النسخ قد وقع قبل أن يتمكنوا من الفعل؟[2]

من أجل هذا وذاك، نرى أن هذه الواقعة لا تشهد لجواز النسخ قبل التمكن من الفعل، خلافًا للجمهور.

266 - والواقعة الثانية: التي استدلوا بها على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل هي قصة الذبيح، وما فيها من نسخ للذبح بالفداء. وقد حكى الله عز وجل هذه الواقعة بقوله: (فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ) [الصافات: 101 - 107].

قالوا: لقد أمر الله عز وجل إبراهيم بأن يذبح ابنه إسماعيل ـ على الأصح [3]ـ ثم نسخ هذا الأمر بالفداء قبل التمكن من فعله، فالقصة بما

---

(1) تجد هذه الرواية في «نواسخ القرآن» لابن الجوزي: ورقة 126 – 128، وفي «الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم» لأبي جعفر النحاس ص 231، وفي «تفسير ابن كثير»: ص 326 – 327 جـ4، وتجد بعضها في «سنن الترمذي»كما يذكر ابن كثير.

(2) انظر: «الإحكام» للآمدي: ص 185 جـ 3.

(3) انظر الأدلة على ذلك في «تفسير ابن كثير»: ص 17 – 19 جـ 4.

فيها من أمر بالذبح لم ينفذ قطعًا دليل إذن على جواز وقوع النسخ قبل التمكن من فعل الحكم المنسوخ.

ولكن، ماذا يعني إذن قوله عز وجل في إبراهيم وابنه: **(فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ)**؟ وإذا لم يكن قبول الأمر بالذبح في رضا والاستعداد لأدائه إلى حد ربط الغلام بالحبال، وطرحه على الأرض، وإضجاعه للذبح، إذا لم يكن هذا كله تمكنًا من الامتثال للأمر بالذبح قبل نسخه فما عسى أن يكون التمكن؟[1]

من أجل هذا نرى أن هذه الواقعة لا تشهد هي أيضًا لمذهب الجمهور.

267 - أما الواقعة الثالثة: فهي ما كان في صلح الحديبية، من قبول النبي عليه الصلاة والسلام لشرط رد من هاجر إلى المدينة من مشركي مكة، ثم نسخ ذلك قبل الرد بقوله تعالى: **(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِ)** [الممتحنة: 10].

هكذا قالوا، لكنه لا دليل على أن هذا النسخ قد وقع قبل مضي وقت تمكن المهاجرة فيه، ويمكن الرد. وبدون هذا الدليل لا تعتبر الواقعة حجة لجواز النسخ قبل التمكن من الامتثال[2].

268 - وأما الواقعة الرابعة: فهي قوله ﷺ: «**أحلت لي مكة ساعة من نهار**»[3]، فقد نسخ هذا الإحلال قبل دخول وقت الفعل، حيث منع

([1]) انظر الآمدي: ص 184 جـ 3.

([2]) انظر الآمدي: ص 186 جـ 3.

([3]) أخرج البخاري ومسلم ـ واللفظ لمسلم ـ عن أبي شريح العدوي أنه قال لعمرو بن سعيد وهو يبعث البعوث إلى مكة: ائذن لي أيها الأمير أن أحدثك قولًا قام به رسول الله □ الغد من يوم الفتح، وسمعته أذناي، ووعاه قلبي، وأبصرته عيناي، حين تكلم به، إنه حمد الله وأثنى عليه ثم قال: «**إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا، أو يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص بقتال رسول الله □ فقولوا له: إن الله أذن لنبيه ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، فليبلغ الشاهد الغائب**»، فقيل لأبي شريح: ما قال لك؟ قال أبو شريح: قال: أنا أعلم بذلك منك يا أبا

ﷺ من القتال فيها.

غير أنه لا دليل يدل على وقوع النسخ قبل دخول الوقت، بل لا دليل على أن الذي أحل ساعة من نهار بمكة كان هو القتال، فلعله ﷺ أراد إباحة قتل أناس معينين، كابن خطل ونحوه. والنهي عن القتال لا ينسخ إباحة القتل، لاختلاف الموضوع[1].

فهذه الواقعة إذن لا تصلح ـ هي أيضًا ـ حجة لجواز النسخ قبل التمكن من الامتثال.

269 ـ وثمة واقعة خامسة: يستدلون بها، هي الإجماع على أن الله تعالى لو أمرنا بالصوم عامًا جاز أن ينسخه عنا بعد شهر واحد، وذلك نسخ للصوم في باقي العام قبل دخول وقته.

هكذا قالوا، ولكنهم غفلوا عن أن النسخ وقع على بعض ما تناوله اللفظ، فهو بيان لأن مراده من العام كان هو بعضه لا كله. وهذا تخصيص سموه نسخًا لما رأوا متعلقه هو الأزمان، دون الأعيان. على أنه لو اعتبر نسخًا فهو ليس نسخًا قبل التمكن من الامتثال، بدليل أن المأمور به قد أدَّى فعلًا مدة من الزمان[2].

270 ـ بقيت واقعة وحيدة: يرون فيها أقوى أدلتهم، وهي نسخ الصلوات الخمس المكتوبات للخمسين التي فرضت ليلة المعراج، على ما هو مشهور في الأحاديث الصحاح التي ذكرت قصة المعراج، وما كان فيها من لقاء محمد لموسى عليهما الصلاة والسلام، وما استتبعه هذا اللقاء من تكرار التوجه إلى الله بطلب التخفيف، حتى أصبحت خمسًا وكانت

شريح، إن الحرم لا يعيذ عاصيًا، ولا فارًّا بخربة ـ يعني بسبب السرقة ـ. انظر في «البخاري»: كتاب العلم، باب: ليبلغ العلم الشاهد الغائب، حديث 89، وانظر في «مسلم»: كتاب الحج، حديث 446.

([1]) انظر: الآمدي في «الإحكام»: ص 185 – 186 جـ 3.

([2])انظر : المصدر السابق نفسه.

خمسين، فقد وقع هذا النسخ قبل أن تؤمر أمة محمد بالحكم المنسوخ، فلم يكن من المعقول سبق الامتثال لوقوع النسخ.

ولكنا لا نعقل ـ برغم قبولنا لقصة المعراج ولحديث فرض الصلاة ـ أن يراجع رسول الله ﷺ ربه، مع حيائه منه، تسع مرات في موضوع واحد، فلماذا لا نتقبل قصة المراجعة هذه على أنها تمثيل لتخفيف الله ورحمته بنا، إذ لم يطالبنا إلا بخمس صلوات، وجعل أجرهن مع ذلك أجر خمسين؟ إننا نميل إلى هذا، ونرى في قصة المراجعة هنا ـ أو النسخ تسع مرات ـ لونًا من الأسلوب التمثيلي، أريد به بيان الأجر العظيم الذي أعد للمصلي. وإنه لمما يساعد على هذا الفهم أن الحديث يروي عن الله عز وجل ـ بعد النسخ إلى خمس ـ أنه قال: «**هي خمس وهي خمسون، لا يبدل القول لديَّ**».

271 - وهكذا يتضح لنا أنه ليس صحيحًا ما ذهب إليه الجمهور من عدم اشتراط التمكن من الامتثال قبل النسخ، فإن كل واقعة ساقوها دليلًا لمذهبهم هي واقعة تم فيها الامتثال فعلًا، أو كان ممكنًا أن يتم. ثم أنه ليس من المعقول ولا من المقبول أن يشرع حكم ثم ينسخ قبل أن يتمكن المخاطبون به من فعله. وقد أثبت الاستقراء أن هذا النوع من النسخ لم يقع، وأثبتت المناقشة أن الوقائع التي حسبوها منه هي في حقيقتها أبعد ما تكون عنه. ففيم الخلاف بعد هذا؟ ولماذا لا نضيف هذا الشرط إلى ما اشترطناه في المنسوخ؟

وهكذا تصبح شروط المنسوخ عندنا: أن يكون حكمًا، شرعيًّا، عمليًّا، جزئيًّا، ثبت بالقرآن أو السنة ولو بالفحوى، مطلقًا عن القيد تأقيتًا أو غاية أو تأبيدًا، متقدمًا في النزول على الناسخ، ممكنًا أن يُمتثل قبل نسخه.

❁❁❁

272 - فإذا نحن تركنا المنسوخ إلى المنسوخ به وجدنا أنه يشترط

فيه: أن يكون خطابًا، وبمقتضى هذا الشرط يجب ألا يتجاوز عصر النسخ عصر الرسالة؛ لأنه العصر الذي يتنزل فيه الوحي، وتُتَلقى فيه عن الرسول السنة، وهما كل ما يصدق عليه خطاب الشارع. وبمقتضى هذا الشرط أيضًا يجب ألا يُمنح سلطة النسخ إنسان ـ مهما بلغ علمه ـ إلا إنسانًا واحدًا هو الذي أنزل عليه القرآن ليبلغه للناس، وليبينه لهم، وهو وحده الذي يمكن أن يوصف بأنه الشارع؛ لأنه هو الذي تلقى شريعة الله ودعا الناس إليها، وبين أحكامها العملية، ووجبت علينا طاعته باعتباره رسول الله والداعي إلى عبادته.

وبمقتضى هذا الشرط كذلك لا يكون الإجماع ناسخًا ومثله القياس. وما يقال في تسويغ النسخ بالإجماع من أن النسخ ليس به ولكنه بدليله لا يشفع في اعتقادنا لقضايا النسخ التي ادعي أن النسخ فيها بالإجماع، ولا يحملنا على قبولها؛ ذلك أن الخطاب الناسخ يجب أن يكون معادلًا للمنسوخ في قوة ثبوته ودلالته، أو أعلى، وفي إيجاب العمل كذلك[1]. وما دام المنسوخ معلومًا لنا فواجب أن يعلم المنسوخ به، ولا يكفي أن يقال إن الإجماع قد دل عليه[2].

([1]) ذهب عبد القاهر إلى أنه (إن كان المنسوخ موجبًا للعلم دون العمل جاز نسخه بما يوجب العمل وحده من النصوص والظواهر، وكان نسخه بما يوجب العلم والعمل أولى بالجواز). ورقة 4 من «الناسخ والمنسوخ» له. وقد قررنا في شروط المنسوخ أن يكون حكمًا شرعيًّا عمليًّا، فالدليل الموجب للعلم دون العمل لا يجوز نسخه، خلافًا لعبد القاهر.

([2]) قال الشافعي في «الرسالة» ف 327 – 328: (فإن قال [قائل]: أفيحتمل أن تكون له سنة مأثورة قد نسخت، ولا تؤثر السنة التي نسختها؟ فلا يحتمل هذا. وكيف يحتمل أن يؤثر ما وضع فرضه، ويترك ما يلزم فرضه؟ ولو جاز هذا خرجت عامة السنن من أيدي الناس، بأن يقولوا: لعلها منسوخة).

ونرى أن هذا الكلام من الشافعي يدل لما قررناه من ضرورة معرفة النص المنسوخ به، وعدم الاكتفاء بدلالة الإجماع على وجوده، وإلا فما الذي يمنع المجمعين على النسخ استنادًا إلى نص ناسخ من أن يعرِّفوا الأمة بهذا النص؟ على أننا نجزم بأن النسخ بالإجماع لم يقع قط. وبأن دلالة الإجماع على النسخ إنما وقعت في نسخ نص لنص يعرف المسلمون كليهما. وإلا فكيف يؤثر النص المنسوخ ولا يؤثر ناسخه، مع أن الذي يجب العمل به منهما إنما هو

فهذا شرط ثان في المنسوخ به.

والشرط الثالث: أن يتراخى عن المنسوخ، فلا يُنسخ حكم شرعي بخطاب أنزل قبله، ولا بخطاب صدر معه، ولا بمتأخر عنه في النزول دون فاصل زمن يمكن فيه العمل بالمنسوخ وامتثاله.

والشرط الرابع: أن يكون الحكم الذي شرع به متضادًّا مع الحكم المنسوخ ومناقضًا له، بحيث لا يمكن الجمع بينهما وإعمالهما معًا بوجه من الوجوه[1].

273 - ولكن أكُلُّ منسوخ به يجب أن يشرع حكمًا؟ وبعبارة الأصوليين: هل يشترط ـ أو يجب ـ أن يكون النسخ إلى بدل؟

لقد ذكرنا فيما سبق قول الشافعي: (وليس ينسخ فرض أبدًا إلا أثبت مكانه فرض، كما نسخت قبلة بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة. وكل منسوخ في كتاب وسنة هكذا)[2]، وهو واضح في اشتراط أن يكون النسخ إلى بدل.

ولكنا نجد الآمدي يقرر أن (مذهب الجميع جواز نسخ حكم الخطاب لا إلى بدل، خلافًا لبعض الشذوذ)[3] ثم يستدل للجواز العقلي، وللجواز الشرعي.

ولما كان من البدهي أن الجواز العقلي لا يستلزم الوقوع فإن ما ساقه الآمدي من أدلة عليه لا يعنينا في كثير أو قليل، وإنما يعنينا أن نناقش

الناسخ الذي لم يؤثر؟

(1) انظر في هذه الشروط «الناسخ والمنسوخ» لعبد القاهر ورقة 2، و«المستصفى» للغزالي ص 122 جـ 1، و«الاعتبار» للحازمي ص 6- 7، و«رسالة في النسخ» لابن الجوزي ضمن مجموعة رسائل بدار الكتب تحت رقم 148 تفسير التيمورية ورقة 69، و«الإحكام» للآمدي ص164 جـ 3، و«رسوخ الأحبار» للجعبري ورقة 6، و«الموافقات» للشاطبي ص 62 جـ 3، وقد ذكروها جميعهم ضمن الشروط المتفق عليها.

(2) ف 328 في «الرسالة»، وانظر فيما سبق: ف 101.

(3) ص 195 جـ 3 من «الإحكام».

الوقائع التي ساقها، وزعم أن النسخ فيها وقع إلى غير بدل؛ ليصل بها إلى الاستدلال للجواز الشرعي بأدلة من الواقع.

لكنا قبل أن نناقش هذه الوقائع نحب أن نقرر أن البدل بمعناه العام ـ وهو الذي يشمل الرد إلى ما كان قبل شرع الحكم المنسوخ ـ لا ينبغي الخلاف بشأنه؛ إذ هو في حقيقته مفهوم النسخ، فالذي يعتبر الرد إلى ما كان قبل شرع الحكم بدلًا لهذا الحكم يشترط البدل، والذي يقصر البدل على شرع حكم ليحل محل الحكم المنسوخ لا يشترطه؛ إذ ليس في كل واقعة نسخ حكم جديد حلَّ محل الحكم الذي نسخ. وهكذا نجد أن الخلاف خلاف في مفهوم البدل لا في اشتراطه.

وإنما نناقش الآمدي فيما حكاه عن الجميع من عدم اشتراط البدل؛ لأنه لم يَرْضَ اشتراط البدل، ولم يحدده بما يجعل ردَّ الموضوع إلى ما كان عليه قبل شرع الحكم المنسوخ غيرَ داخل في مفهومه، كما سيجيء[1].

274 ـ وأولى الوقائع التي استدل بها: هي نسخ الأمر بتقديم الصدقة بين يَدَيْ نجوى الرسول، فقد زعم أن هذا الأمر نسخ إلى غير بدل. ويبدو أنه لا يعتد بالرواية التي سقناها من قبل، والتي تقول: (كان المسلمون يقدمون بين يدي النجوى صدقة، فلما نزلت الزكاة نسخ هذا)[2]. غير أن عدم اعتداده بها قد يكون منشؤه أنها لم تقع له، ثم هو ـ على أي حال ـ لا ينفي وجودها. فإن نحن صرفنا النظر عنها وجدنا أن في الآية الأولى طلبًا نسخ بالتخيير في الآية الثانية، وقد قال الأصوليون أن كلا من التخيير والطلب يمكن أن يكون ناسخًا للآخر، كما ينسخ المضيَّق بالموسَّع، وكما ينسخ الحكم بمقابله[3]. فالنسخ في هذه الواقعة نسخ إلى بدل إذن.

---

(1) انظر فيما يأتي: ف 281.

(2) انظر فيما سبق: ف 260، ومراجعها، وينبغي ألا يفهم من هذه الرواية أن نزول الزكاة كان هو الناسخ؛ إذ المعنى المقصود هو رفع وجوب الصدقة بين يدي نجوى الرسول، والاكتفاء بما سبق أن أوجبه عليهم.

(3) ذكر ذلك الغزالي، والجعبري، وغيرهما. انظر فيه مراجعهم السابقة، في المواضع نفسها. بل

275 - والواقعة الثانية عند الآمدي: هي نسخ اعتداد المتوفَّى عنها زوجها بحَوْل كامل: زعم الآمدي أنه نسخٌ لا إلى بدل، مع أن الآية ليس فيها نسخٌ عند التحقيق، كما سنبين بعدُ إن شاء الله تعالى. ولو أننا سلمنا له أن الاعتداد بحول قد نسخ فعلًا فإن هذا النسخ قد وقع إلى بدل هو اعتدادها بأربعة أشهر وعشرا، وهو ما تنص عليه الآية المنسوخ بها، عند القائلين بالنسخ هنا[1].

276 - وثالثة الوقائع التي استدل بها الآمدي على أن النسخ جائز إلى غير بدل: هي نسخ وجوب ثبات الرجل الواحد من المؤمنين لعشرة من الكفار. وهذه الواقعة عينها ذكرها الشافعي مثلًا للنسخ في القرآن، مع أنه لا يجيز النسخ إلا إلى بدل. فما هو البدل عنده فيها؟ وكيف صور النسخ في الواقعة كلها؟

إنه يقول:

(قال الله: **(يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ)** [الأنفال: 65]).

ثم أبان في كتابه أنه وضع عنهم أن يقوم الواحد بقتال العشرة، وأثبت عليهم أن يقوم الواحد بقتال الاثنين، فقال: **(ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ)** [الأنفال: 66].

أخبرنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه

ذكره الآمدي أيضًا، وانظر ص 164 جـ 4 من «الإحكام».

(1) لا ندري كيف ساغ للآمدي أن يعتبر اعتداد المتوفى عنها زوجها بحول حكمًا منسوخًا إلى غير بدل، مع وضوح البدل في الآية التي توجب اعتدادها بأربعة أشهر وعشرا؟ وقد أشرنا إلى أن نسخ الآية ليس متفقًا عليه، فإن بعض الأصوليين يرى أنها تقرر حقًّا للمرأة هو السكنى في منزل الزوج إلى الحول، وأن الآية التي زعموها ناسخة توجب عليها العدة وتبينها، ومتى اختلف الموضوع فلا نسخ، وهو ما اخترناه بعد.

الآية: (إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ) كتب عليهم ألا يفر العشرون من المائتين، فأنزل الله: (ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَـٰتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ) الآية. فكتب ألا يفر المائة من المائتين.

قال: وهذا كما قال ابن عباس إن شاء الله تعالى، مستغنى فيه بالتنزيل عن التأويل)[1].

277 - هكذا صور الشافعي هذه الواقعة من وقائع النسخ. فهل تبيَّنا البدل فيها من خلال هذا الكلام؟ إنه في عبارته هذه يقرر أن قيام الواحد من المؤمنين بقتال عشرة من الكفار قد وضع عنهم، وأنه قد أثبت عليهم ـ بدلًا منه بالضرورة ـ أن يقوم الواحد بقتال اثنين. وفي الخبر الذي رواه عن ابن عباس ـ بطريق سفيان عن عمرو بن دينار ـ ينقل قول ابن عباس في تصوير الحكم الأول: (كتب عليهم ألا يفر العشرون من المائتين)، ثم قوله في تصوير الحكم الثاني ـ وهو المنسوخ به أو البدل ـ: (فكتب ألا يفر المائة من المائتين).

فالنسخ في هذه الواقعة إلى بدل إذنْ، وهذا البدل مستغنى فيه بالتنزيل عن التأويل كما يقول الشافعي.

278 - وندع هذه الواقعة فلا نناقش دعوى النسخ فيها هنا؛ لأن لهذه المناقشة مكانها في الباب الرابع من هذه الرسالة إن شاء الله تعالى، ولأن حسبنا هنا إثبات البدل على فرض النسخ، وقد قام الشافعي بهذا العبء منذ قرابة اثني عشر قرنًا من الزمان، وبذلك بطل استدلال الآمدي بها على جواز النسخ لا إلى بدل.

فأما الواقعة الرابعة: فهي نسخ وجوب الإمساك بعد الفطر متى نام أو وجبت العشاء الآخرة، حتى مغرب اليوم التالي[2]. والآية المنسوخ بها هنا هي قوله تعالى: (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ

(1) الرسالة: ف 371 – 374، وانظر فيما سبق ف [103 – 106].
(2) انظر «الإحكام» للآمدي: 164/3.

لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ) [البقرة:187].

ولا ندري كيف فات الآمدي ما تومئ إليه هذه العبارات في الآية: (أُحِلَّ لَكُمْ)، (عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ)، (فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ) إلى: (مِنَ ٱلْفَجْرِ)، مع أنها جميعًا تؤكد أن وجوب الإمساك في الليل كان هو الحكم، وأنه قد نسخ بحل الأكل والشرب والجماع إلى أن يبزغ الفجر، وهذا الحل بعد التحريم هو البدل، فكيف يقال: إن النسخ في هذه الواقعة إلى غير بدل؟[1]

فالواقعة الرابعة ـ أيضًا ـ لا تنهض دليلًا لجواز النسخ لا إلى بدل، كما زعم الآمدي.

279 ـ والواقعة الخامسة التي ذكرها الآمدي ـ وقد اختارها من السنة ـ: هي نسخ تحريم ادخار لحوم الأضاحي، بعد النهي عنه فوق ثلاث. وقد ناقشنا هذه الواقعة من قبل، وبينا أنه لا نسخ فيها[2]، فإن أبى الآمدي إلا النسخ أجيب بأنه إلى بدل، هو حل الادخار بعد تحريمه، أو السماح به بعد النهي عنه، وهي على الحالين لا تصلح دليلًا للنسخ إلى غير

([1]) يؤكد سبب نزول هذه الآية ما ذكرناه من أنها قد نسخت الحظر الذي كان هو الحكم قبلها، فقد روى البراء ابن عازب قال: كان أصحاب النبي □ إذا كان الرجل صائمًا فنام قبل أن يفطر لم يأكل إلى مثلها. وإن قيس ابن صرمة الأنصاري كان صائمًا وكان يومه ذلك يعمل في أرضه، فلما حضر الإفطار أتى امرأته، فقال: هل عندك طعام؟ قالت: لا، ولكن أنطلق فأطلب لك. فغلبته عينه فنام. وجاءت امرأته فلما رأته نائمًا قالت: خيبة لك أنمت؟ فلما انتصف النهار غشي عليه، فذكر ذلك للنبي □، فنزلت هذه الآية: (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ) إلى: (مِنَ ٱلْفَجْرِ). وروى هشام عن حصين بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: قام عمر بن الخطاب فقال: يا رسول الله، إني أردت أهلي البارحة على ما يريد الرجل أهله،= =فقالت: إنها قد نامت، فظننتها تعتل فواقعتها، فنزل في عمر: (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ). وهناك روايات أخرى تذكر عن كعب بن مالك أنه كان منه مع أهله مثل ما كان من عمر مع أهله.

وانظر هذه الروايات وغيرها في تفسير ابن جرير الطبري 493/3 –504، وتفسير الحافظ ابن كثير 1/ 220-221.

([2]) انظر فيما سبق: ف 195 – 200.

بدل!

280 - ليس صحيحًا - إذن - ما قرره الآمدي على أنه مذهب الجميع، خلافًا لبعض الشذوذ: من جواز النسخ لا إلى بدل؛ فقد رأينا أن الوقائع التي ساقها للاستدلال بها على هذا المذهب لا تصلح أدلة له؛ لأنه لا نسخ في بعضها، ولأن بعضها الذي صحت فيه دعوى النسخ وقع النسخ فيه إلى بدل.

على أن ظاهر القرآن يشهد لضرورة البدل في النسخ، في الآيات الثلاث التي تفيد جواز النسخ شرعًا؛ ففي آية البقرة يقول الله جل ذكره: **(مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ)** [البقرة: 106]، وفي آية الرعد: **(يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ)** [الرعد: 39]، وفي آية النحل: **(وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)** [النحل:101]، وإنه ليشهد لتفسير الآية في هذه الآية بالآية القرآنية خاصة قوله عز وجل بعدها: **(قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ)** [النحل: 102].

وإنما قلنا: إن ظاهر هذه الآيات يشهد لاشتراط البدل في النسخ لأن آيتي البقرة والنحل شرطيتان، وجواب الشرط في الأولى: **(نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ)**، وهو صريح في البدل؛ إذ الخيرية لا تتحقق إلا فيه[1]. وأما الثانية: فالشرط نفسه فيها يفيد البدلية بمادته؛ لأنها تقول: **(وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ)**، وليس من المعقول في كثير ولا قليل أن تستبدل آية لا حكم فيها بآية تقرر حكمًا[2]. ولأن الآية في سورة الرعد - على فرض دلالتها على النسخ -

---

(1) مما لا شك فيه أن القرآن لا تتفاضل آياته من حيث درجتها في البلاغة، أو الإعجاز، وإنما يفضل بعض الأحكام التي تشرعها على بعضها الآخر، من حيث كونه أخف، أو أعظم، وفاء بالمصلحة، أو أجزل ثوابًا. وما دام الناسخ خيرًا من المنسوخ أو مثله فلابد أنه يشرع حكمًا، وهذا الحكم هو البدل.

(2) ما دمنا قد اشترطنا في المنسوخ أن يكون حكمًا فلابد أن يكون المنسوخ إلى بدل، ذلك أنه لا يتصور بدون رفع الحكم الأول، وهذا الرفع يتضمن بالضرورة حكمًا يصلح بدلًا، إذا فرض خلو الناسخ من حكم جديد.

تستعمل مادتين هما المحو والإثبات للمنسوخ به. وما دام النسخ مقصورًا على الأحكام كما أسلفنا في شروط المنسوخ فليس من المقبول أن ينسخ حكم شرعي إلى غير بدل، أي: دون حكم شرعي آخر يحل محل الأول.

فالبدل إذن ضرورة لا غنى للنسخ عنها، بل لا تمام له بدونها، فلا مجال للخلاف في اشتراطه، وإنما ينبغي أن يقصر الخلاف على بيان المراد به.

281 - والغريب من أمر الآمدي أنه عد ـ مع ذلك ـ من بين الشروط المختلف فيها (أن يكون الناسخ مقابلًا للمنسوخ مقابلة الأمر بالنهي، والمضيق بالموسع)، وقرر بشأن هذا الشرط ما قرره بشأن اشتراط البدل وغيره، حيث قال: (والحق أن هذه الأمور غير معتبرة)[1]. ووجه الغرابة في هذا الموقف من الآمدي أنه لم يشترط في الناسخ أن يكون مقابلًا للمنسوخ على النحو الذي بينه، فجعله بهذا شاملًا لكل خطاب رافع لحكم شرعي، سواء أكان هذا الرفع بحكم جديد، أم كان بِرَدِّ الموضوع إلى ما كان عليه حكمه قبل شرع الحكم المنسوخ. وفي كلتا الحالتين ثبت حكم شرعي بدل المنسوخ في الجملة، ولم يكن بد من هذا في النسخ؛ حتى لا يترك الناس هملًا بلا حكم في ذلك المنسوخ بالكلية؛ إذ ما في الشريعة من منسوخ إلا قد انتقل عنه إلى أمر آخر، ولو كان هذا الأمر الآخر هو ما كان عليه قبل ذلك.

282 - ومنذ أكثر من عشرة قرون شرح كلمة الشافعي في لزوم البدل للنسخ، متكلم فقيه على مذهبه، هو أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي[2]،

([1]) 164/3 من «الإحكام».

([2]) هو أحد المتكلمين الفقهاء من الشافعية، من أهل بغداد. وله كتب منها: «البيان ودلائل الإعلام على أصول الأحكام»، و«كتاب الفرائض». وقد توفي سنة 330 هـ. انظر «وفيات الأعيان» (458/1)، و«الوافي بالوفيات» (346/3)، و«طبقات الشافعية» (169/2)، و«مفتاح السعادة» (178/7).

وقد وصفه أبو بكر القفال[1] بأنه: (كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي) فقد عرض بالشرح لكلمة الشافعي السابقة: (وليس ينسخ فرض أبدًا إلا ثبت مكانه فرض، كما نسخت قبلة بيت المقدس، فأثبت مكانها الكعبة. وكل منسوخ في كتاب وسنة هكذا). فقال:

(مراده: أن ينقل من حظر إلى إباحة، أو من إباحة إلى حظر أو تخيير، على حسب أحوال المفروض. قال: كنسخ المناجاة؛ فإنه تعالى لما فرض تقديم الصدقة أزال ذلك بردهم إلى ما كانوا عليه، فإن شاءوا تقربوا إلى الله تعالى بالصدقة، وإن شاءوا ناجوه من غير صدقة. قال: فهذا معنى قول الشافعي: (فرض مكان فرض)، فتفهمه. اهـ) [2].

ويعقب الفتوحي على هذا الكلام بقوله:

(فظهر أن مراد الشافعي بالبدل أعم من حكم آخر ضد المنسوخ كالقبلة، أو الرد لما كانوا عليه قبل شرع المنسوخ كالمناجاة، فالمدار على ثبوت حكم شرعي بدلًا من المنسوخ في الجملة) [3].

283 - وكأني بالصيرفي يحاول بهذا الكلام أن يقرب ما بين الشافعي ومخالفيه، وإنها لمحاولة كان ممكنًا أن تنجح لولا أن جمهور المخالفين للشافعي ومن معه في اشتراط البدل قد وسعوا مدلوله، فجعلوه شاملًا للمقابل، وللحظر بعد الإباحة، وللإباحة بعد الحظر، وللخطاب الذي يردُّ الناس إلى ما كانوا عليه قبل شرع المنسوخ، ثم لم يشترطوه بعد هذا كله،

([1]) هو محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، القفال الكبير، أبو بكر، من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة والأدب. وأول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء، وعنه انتشر مذهب الشافعي في بلاده ما وراء النهر، فقد ولد وتوفي في الشاش: ما وراء سيحون، لكنه رحل إلى خراسان والعراق والحجاز والشام. وقد توفي سنة 365 هـ. ومن كتبه: «أصول الفقه» وهو مطبوع. و«محاسن الشريعة». انظر: «وفيات الأعيان» 458/1، و«تهذيب الأسماء واللغات» 282/2، و«طبقات الشافعية» 176/2، و«مفتاح السعادة» 252/1، 178/2، وفيه أن وفاته كانت سنة 335، أو 336، وقيل: 365.

([2]) ص 360 شرح «الكوكب المنير»، نقلًا عن شرح القفال لرسالة الشافعي.

([3]) ص 260 -261: «شرح الكوكب المنير».

فهل يمكن التوفيق بينهم وبين الشافعي بحمل الفرض الجديد على مطلق الحكم، مع أنهم يريدون بالبدل ـ وهم يمنعون اشتراطه ـ نفس المعنى؟

ثم ما معنى النسخ عند الشافعي، على تفسير الصيرفي لكلمته هذه؟ أكان الصيرفي يتصور النسخ عنده شيئًا آخر غير رفع الحكم السابق بحكم لاحق، حتى يشترط فيه البدل بهذا المعنى ؟ وهل يتصور هذا من الشافعي أو يعقل؟

284 ـ الواقع أن في المسألة مذهبين: مذهب الجميع كما يسميهم الآمدي وهو لا يشترط البدل، وقد رأينا أنه لا يقوم على أساس سليم، بعد أن ناقشنا الوقائع التي ساقوها أدلة له، ورأينا أن ظاهر الآيات التي تدل على جواز النسخ في القرآن الكريم يبدو كأنه اعتراض عليه. ثم بينا التناقض[1] الذي وقع فيه القائلون به، عندما رأوا أن الناسخ لا يشترط فيه أن يكون مقابلًا للمنسوخ مقابلة الأمر بالنهي، والمضيق بالموسع، فدخل فيه بهذا الاعتبار الرد لما كان قبل شرع الحكم المنسوخ، وهو الأمر الذي لا يخلو منه النسخ الذي لم يشرع فيه حكم جديد!

والمذهب الثاني ـ وهو الذي يشترط البدل ـ هو مذهب الشافعي، وبعض الفقهاء، وجماهير المعتزلة. ونحن نختار هذا المذهب ما دام البدل يشمل الحظر بعد الإباحة، والإباحة بعد الحظر، والرد لما كانوا عليه قبل شرع الحكم المنسوخ، كما يشمل المقابل. وما دامت ظواهر الآيات القرآنية تشهد له، وجميع وقائع النسخ ـ فيما رأينا ـ تقوم عليه، حتى التي اعتبرها أصحاب المذهب الأول أدلتهم على جواز النسخ دون بدل!

وما قيل من أن ظواهر الآيات القرآنية إنما هي في اللفظ، والخلاف في الحكم لا في اللفظ، فجوابه أن الأفضلية المستفادة من قوله تعالى: (نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ) لا تتصور في اللفظ، ولكن في الحكم الذي قد يتفاضل بقدر ما فيه من التخفيف والتيسير، أو الثواب والأجر. وأن المنسوخ

---

(1) انظر فيما سبق: ف 281.

يجب أن يكون حكمًا باتفاق الجميع، فعلى فرض أن الخطاب الناسخ لم يأت بحكم جديد فإن الحكم المنسوخ إن كان حظرًا فقد حلت الإباحة بدلًا منه، وإن كان إباحة فقد رفعت وحل بدلًا منها الحظر. وهكذا يوجد البدل بمعناه العام حتى في الخطاب المنسوخ به إذا تصور خلوه من حكم؛ فإن المنسوخ على أي حال حكم شرعي، ونسخه تبديل حكم آخر به، وهذا الحكم هو البدل، فوجوده ضرورة لا مناص منها لتمام النسخ!. [1]

285 - ولكن، هل وقع النسخ بالمساوي أو الأثقل؟ أو كان دائمًا بالأخف؟

لقد اتفقوا على جواز النسخ بالمساوي كما وقع بالأخف، لكنهم اختلفوا في الأثقل: فذهب الجمهور إلى جوازه، وزعم أهل الظاهر منعه كما يقول عبد القاهر البغدادي[2].

وقد استدل الجمهور بوقوعه؛ فقد كان الكف عن الكفار واجبًا بقوله تعالى: **(وَدَعْ أَذَىٰهُمْ)**[3] [الأحزاب: 48] ، ثم نسخ بإيجاب القتال وهو أثقل، أي أكثر مشقة، ونسخ الحبس في البيوت للنساء والإيذاء للرجال في الزنى بالحد وهو أثقل؛ لأنه الرجم للمحصنين والمحصنات، والجلد لغيرهم وغيرهن[4].

أما أهل الظاهر، فإن عبد القاهر لم يكن دقيقًا في تصوير مذهبهم؛ ذلك أن معاصره[5] الإمام الظاهري أبا محمد بن حزم يقول:

([1]) انظر: الآمدي:3/ 196 في «الإحكام»، وفي رأينا: أن الفروض التي انتهت به إلى الجواز العقلي لا تدل لما أرادها أن تدل عليه. ولسنا ننكر الجواز العقلي، لكنا لا نرتب عليه لزوم الجواز الشرعي.

([2]) انظر ورقة (5) في «الناسخ والمنسوخ»، له.

([3]) وضمير الغائبين للكافرين والمنافقين.

([4]) شرع الحبس بالنسبة للزواني مغيًّا، فهل يعتبر شرع الحد نسخًا له مع هذا؟ تجد رأينا في الآية بعد مناقشتها إن شاء الله في الباب الرابع.

([5]) بينا في الفصل الأول أن ابن حزم توفي سنة 426 هـ، وأن عبد القاهر كانت وفاته في سنة

(قال قوم من أصحابنا ومن غيرهم: لا يجوز نسخ الأخف بالأثقل، وقد أخطأ هؤلاء القائلون، وجائز نسخ الأخف بالأثقل، والأثقل بالأخف، والشيء بمثله، ويفعل الله ما يشاء، ولا يُسأل عما يفعل، وإن احتج محتج بقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:185]، وبقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء:28]، وبقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:78]، وبقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة:106]، فلا حجة لهم في شيء من ذلك) [1].

وبعد أن بين بطلان استدلالهم بالآيات لما ذهبوا إليه، من منع نسخ الأخف بالأثقل، قال:

(وقد جاء في الأثر: حُفَّت الجنة بالمكاره، فبطل بهذا الحديث نصًّا قول من قال: إن الله تعالى لا ينسخ الأخف بالأثقل، وصح أن الله تعالى يفعل ما يشاء، فينسخ الأخف بالأثقل، والأثقل بالأخف، والشيء بمثله، بإسقاطه جملة، ويزيدنا شريعة من غير أن يخفف عنا أخرى، لا معقب لحكمه، ولا يسأل عما يفعل) [2].

286 - وقد أورد أبو محمد وقائع لنسخ الأخف بالأثقل، من بينها نسخه تعالى صيام يوم عاشوراء بصيام شهر رمضان[3]. ونسخ سقوط الغسل عن

---

429 هـ.

([1]) تجد هذا النص لابن حزم في 93/4 - 94 من «الإحكام»، له.

([2]) 96/4 من «الإحكام»، له.

([3]) جاء في «صحيح البخاري»: 192/3 عن عائشة رضي الله عنها: (كان عاشوراء يصام قبل رمضان، فلما نزل رمضان قال ـ تقصد النبي ﷺ ـ: «**من شاء صام ومن شاء أفطر**»، يخير بين صوم عاشوراء والإفطار فيه). ومع ذلك ذهب عبد القاهر إلى أن إيجاب صيام عاشوراء نسخ بإيجاب صيام ثلاثة أيام من كل شهر، ثم نسخ هذا بإيجاب صوم رمضان. انظر آخر ورقة 9 وأول ورقة 10 من «الناسخ والمنسوخ»، له.

المولج العامد الذاكر لطهارته بإيجاب الغسل عليه[1]. ونسخ إباحة الكلام للمصلي بتحريمه بعد أن كان مباحًا[2]. ونسخ إحلال شرب الخمر وبيعها بمقتضى قوله تعالى: ﴿فِيهِمَآ﴾ أي الخمر والميسر ﴿إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة:219]، بتحريم شربها وبيعها بمقتضى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة:90] [3]، عدا واقعتي فرض القتال، وشرع حد الزنى، وقد أسلفناهما.

287 - وأما نحن، فلسنا نشك في أن بعض الأحكام قد نسخت بأحكام أثقل منها، وإن لم نسلم بدعوى النسخ أصلًا في واقعة صوم رمضان على التخيير أولًا، ثم نسخه بالإلزام إلا لعذر؛ فإن قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ دليل على أن النسخ قد يكون إلى أثقل؛ إذ هو الأفضل من حيث إن ثوابه أعظم. وقد يكون إلى أخف، وأفضليته في هذه الحال من حيث إنه أيسر من المنسوخ، وقد يكون إلى مثل وهو المساوي بصريح قوله تعالى: ﴿أَوْ مِثْلِهَآ﴾.

وحسبنا دليلًا على جوازه شرعًا وقوعه، وقد أسلفنا أمثلة له من النسخ في الكتاب، والنسخ في السنة، وفي جميعها يتجلى أن الناسخ أصعب من المنسوخ وأثقل. فلا معنى إذن لاشتراط أن يكون الناسخ أخف من المنسوخ، أو مساويًا له، لا أثقل.

288 - وهذا الحكم المنسوخ به أخف كان أو أثقل أو مماثلًا - وهو مدلول الخطاب - هل يشترط أن يكون ثابتًا بالنص، أو يكفي أن يثبت بلحن القول، أو يثبت بظاهره؟ وهل يشترط أن يكون منقولًا بلفظ مثل لفظ المنسوخ، أو يكفي ثبوته بأي طريق؟ وهل يجب أن يكون نصًّا قاطعًا، أو يكفي النص الظني إذا كان المنسوخ في مثل درجته؟ وهل يلزم أن يكون قرآنًا إذا كان الحكم المنسوخ ثابتًا بالقرآن، وسنة إذا كان أول الحكمين قد ثبت بالسنة، أو يكفي أن

---

(1) انظر ص 28 – 29 من «الاعتبار» للحازمي.

(2) انظر ص 71 – 72 من «الاعتبار» أيضًا.

(3) وقد أورد ابن حزم هذه الوقائع جميعها في: 96/4 - 97 من «الإحكام».

يكون في مثل قوة المنسوخ ثبوتًا ودلالة، فينسخ القرآن بالسنة المتواترة، كما تنسخ بها السنة المتواترة وخبر الآحاد، وكما تنسخ كل أنواع السنة بالقرآن إلا أن تكون آية ظنية الدلالة، والحديث الذي يعارضها متواتر الثبوت والدلالة. غير أنا لا ندري حتى الآن: أهذا مجرد فرض عقلي، أم هناك من وقائع النسخ ما يؤيده؟

289 - وقبل أن نجيب، نرى أن نذكر بقاعدة في النسخ أسلفنا الإشارة إليها في أكثر من موضع، وهذه القاعدة هي أن الأضعف لا ينسخ الأقوى، فلابد أن يكون الناسخ ـ بمقتضى هذه القاعدة ـ في مثل قوة المنسوخ أو أقوى، ولا يجوز بأي حال أن يكون أضعف.

وبتطبيق هذه القاعدة على المسائل التي أثرناها في الفقرة السابقة ـ وهي جميعها موضع خلاف بين الأصوليين ـ نحصل على جواب كل سؤال، بطريقة لا تسمح باستمرار الخلاف.

فالحكم المنسوخ به يمكن أن يكون ثابتًا بلحن القول أو ظاهره[1] إذا كان الحكم المنسوخ قد ثبت ـ مثله ـ باللحن، أو الظاهر. فأما إذا ثبت بالنص فلابد حينئذٍ من أن يثبت الحكم المنسوخ بالنص كذلك. ولا معنى ولا مسوِّغ للاعتراض على النسخ باللحن والظاهر إذا كان المنسوخ قد ثبت بالطرق نفسها؛ فإن كفايتها لإثبات الحكم هي التي تمنحها الكفاية لإبدال غيره به، أي: لرفعه وإثبات حكم آخر في موضعه، أي: للنسخ. وكما ثبت بها الحكم الأول يثبت بها الحكم الثاني؛ إذ لا فرق، وما دام الحكمان متضادين فلابد من نسخ أولهما بالثاني.

290 - كذلك يمكن أن يكون الحكم المنسوخ به منقولًا بلفظ مثل لفظ المنسوخ، ويمكن أن يثبت بأي طريق آخر ما دام خطابًا. فليس بلازم أن

---

(1) لحن القول (أو فحواه) هو المفهوم الموافق. ودلالة الظاهر هي دلالة اللفظ على معنى متبادر منه، وليس مقصودًا بسوق الكلام أصالة، مع احتماله للتفسير والتأويل، وقبوله للنسخ في عصر الرسالة، والفرق بينهما وبين دلالة النص أن المعنى المدلول عليه بالنص مقصود بسوق الكلام أصالة، والمدلول عليه بالظاهر ليس كذلك.

يكون اللفظ الذي شرع به الحكم المنسوخ به مثل اللفظ الذي شرع به الحكم المنسوخ من قبل، ما دام اللفظان اللذان يشرعان الحكمين ثابتين بطريق قطعية، أو بطريق ظنية، ودالَّين بدرجة واحدة، فإن لم يكن بد من أن يكون أحدهما أقوى فليكن المنسوخ به هو الأقوى.

لكنا لا نجد هنا بدًّا من الاحتراس؛ فإننا لو اكتفينا بثبوت الناسخ بأي طريق احتمل أن يكون هناك نسخ بالقياس، وهذا لا يقبل، كما أسلفنا[1]؛ لأن الناسخ يجب أن يكون خطابًا.

فنحن إنما نبحث إذن في دائرة النصوص الشرعية أو الخطاب، كما هو الشرط في المنسوخ به وهل يشترط أن يكون الحكم المنسوخ به قد نقل إلينا بمثل لفظ المنسوخ؟ وقد بينا أن هذا ليس بشرط؛ فإنه لا يلزم أن يكون الناسخ للأمر بالصبر على أذى المشركين قد جاء بأسلوب النهي عن الصبر.

ولا يلزم أن يرد الناسخ لإباحة الكلام في الصلاة بلفظ: (يحرم الكلام في الصلاة)، أو بمثل: (لا تتكلموا في الصلاة)، وهكذا رأينا أن الناسخ للصبر على أذى المشركين كان هو الأمر بقتالهم[2]، عند القائلين بالنسخ هنا. وأن الناسخ لإباحة الكلام في الصلاة كان هو قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: 238]. وقد بينت السنة هذا النسخ بما رواه أبو عمرو الشيباني، حيث قال: (قال لي زيد بن أرقم: إن كنا لنتكلم في الصلاة، يكلم أحدنا صاحبه بحاجته، حتى نزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ فأمرنا بالسكوت [3]. وهكذا تجيء نواسخ كثيرة بلفظ غير لفظ المنسوخ، ولا يحول هذا بينها وبين

([1]) انظر فيما سبق: ف 261.

([2]) بآية الحج: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [39]، أو بآية البقرة: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [190]، على الخلاف في أول آيات القتال نزولًا.

([3]) 107/3 في «صحيح البخاري» كتاب التفسير: سورة البقرة، وص 383 جـ 1 في «صحيح مسلم» كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، ح 35، وفي لفظ مسلم بعد فأمرنا بالسكوت: (ونهينا عن الكلام).

النسخ.

291 - أما الظنية أو القطعية فلا تُشترط أيٌّ منهما في النص لذاته، ولكن ليمكن أن يرفع به حكم المنسوخ:

فإن كان الحكم المنسوخ قطعيًّا وجب أن يكون ناسخه مثله في قطعيته، ولم يجز بأي حال أن يكون ظنيًّا.

وإن كان المنسوخ ظنيًّا جاز أن يكون ناسخه مثله في الظنية، وأن يكون قطعيًّا؛ لأن الأقوى ينسخ الأضعف، ولا عكس.

ويشترط الإمامان الشافعي وأحمد وبعض الأصوليين لجواز النسخ شرعًا أن يتحد المنسوخ والناسخ في جنس الخطاب، فيكون ناسخ القرآن قرآنًا، وناسخ السنة سنة؛ فإن نسخ القرآن سنة وجب أن يُصحب الناسخ من القرآن بسنة تبين النسخ. لكن جمهور الأصوليين لم يمنع نسخ القرآن بالسنة بشرط التواتر فيها، ولا السنة بالقرآن دون سنة مبينة للنسخ، مستدلين لهذا وذاك بوقائع زعموا أنها تدعم ما ذهبوا إليه.

وسنعالج هذا الموضوع بشيء من التفصيل في مكانه من هذه الرسالة إن شاء الله، فحسبنا هذه الإشارة هنا.

292 - والآن، كيف يجب أن يكون الناسخ (أو المنسوخ به)؟

إنه يجب أن يكون خطابًا من الشارع، معادلًا للمنسوخ في درجة ثبوته ودلالته، وفي إيجاب العمل بمقتضاه، أو أقوى منه، متراخيًا في النزول عن المنسوخ، مضادًّا له ومتناقضًا معه، متحدًا مع المنسوخ في الجنس عند الشافعي وأحمد ومن تابعهما، بمعنى ألا ينسخ القرآن إلا قرآن مثله، ولا ينسخ السنة إلا سنة مثلها.

فإذا توافرت للخطاب المنسوخ به هذه الشروط جاز أن يكون الحكم الذي شرع به أثقل من الحكم المنسوخ، كما جاز أن يكون أخف، وأن يكون مساويًا، ولم يضره أن يجيء بلفظ غير لفظ المنسوخ، كما يجيء بلفظ مثل

لفظه. وأمكن أن يكون ظنيًّا في ثبوته أو في دلالته أو في كليهما، ما دام الحكم المنسوخ ثابتًا بطريق الظن، أو مدلولًا عليه بدلالة ظنية.

❁❁❁

293 - وأخيرًا، فقد أسلفنا أن النسخ رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر. وكنا نقصد بإيثار هذا التعريف للنسخ على التعريفات الأخرى إلى بيان حقيقته بوصفه فعلًا من أفعال الشارع، ثم إلى ضرورة توافر هذه الحقيقة لهذا النوع من أفعال الشارع حتى يُعتبر نسخًا، فما هي هذه الحقيقة؟

294 - إنها الرفع، بمعنى المحو والإزالة.

وإن رفع الحكم الشرعي لشرط أساسي للنسخ، بل هو حقيقته التي لا يتصور بدونها، كما أسلفناها، فأين من هذه الحقيقة قصر العام على بعض آحاده بالتخصيص إذا لم يتأخر نزول الخاص عند الحنفية ؟ وأين منها تقليل شيوع المطلق بحمله على المقيد إذا لم يتأخر نزول المقيد عندهم أيضًا ؟ وأين منها بيان المبهم وتفصيل المجمل مع أنه لا رفع فيهما؟

295 - بل أين من هذه الحقيقة رفع الخبر المحض؟ وأين منها رفع الحكم العقلي؟

إن الخبر المحض لا يقبل النسخ؛ لأن نسخه تكذيب للمخبر، والشارع الحكيم منزه عن الكذب، سبحانه.

والحكم العقلي لا يمكن رفعه، فإن افترض إمكان رفعه لم يعتبر رفعه نسخًا له؛ إذ هو لم يثبت بطريق شرعي. وإنما ينسخ الشارع من الأحكام ما شرعه هو، لا ما ثبت بالعقل.

296 - على أنه ليس كل حكم شرعي بقابل للنسخ؛ فإن من شروط الحكم المنسوخ أن يكون جُزئيًّا لا كليًّا، وأن يكون عمليًّا لا عقديًّا، فمن الخطأ إذن أن يزعم زاعم أن حكمًا من الأحكام الكلية في الشريعة منسوخ،

ومثله أحكام العقيدة، وأحكام الأخلاق.

لقد شرعت الأحكام العقدية لتستمر لا لتنسخ؛ إذ هي لا تتطور، ولا تختلف باختلاف المصالح.

وشرعت أحكام الأخلاق لتسمو بالإنسان ـ في سلوكه وصِلاته بالناس ـ على هواه، وعلى شهواته، ولتمده بالقوة في صراعه من أجل مثله العليا، فهي كالأحكام العقدية شرعت لتستمر، لا لتنسخ.

وشرعت الأحكام الكلية لتفرَّع عليها أحكام الجزئيات، فهي أصول تستمد منها الفروع، وكليات تنبني عليها الجزئيات، وقواعد تطبق على ما يندرج تحتها من مسائل، وما كانت الأصول لتنسخ مع أنها هي الأساس للفروع!

297 ـ وإنما ينسخ الحكم الجزئي العملي بعد أن يُتمكن من العمل به، أما قبل التمكن فلا يجوز نسخه. وسواء أكان السبب في عدم التمكن هو أن وقته لم يدخل، أم كان هو ضيق الوقت ـ بعد دخوله ـ عن التنفيذ، أم كان السبب هو أن المكلفين لم يخاطبوا به؛ لأنه نسخ في زعم القائلين بنسخه فور خطاب الرسول به، في السماء، وقبل أن يعلم عنه المكلفون شيئًا ـ فإن النتيجة التي قررناها لن تختلف؛ لأن الحكم الأول لم يُتمكن من العمل به، وعندنا أنه لا يجوز أن ينسخ بدون هذا الشرط، كما أثبت استقراء وقائع النسخ.

298 ـ أما الناسخ، فلا خلاف في أنه هو الشارع الحكيم، ذلك حقه لا يشاركه فيه أحد، وهو إنما ينسخ بخطاب منه، كما شرع الحكم الأول بخطاب. وقد يكون هذا الخطاب قرآنًا، وقد يكون سنة؛ إذ النبي ﷺ مبلغ عن ربه، فهو كما وصفه مرسله تعالى: **(وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ)** [النجم: 3- 4]. وهذا الخطاب المنسوخ به يجب ألا يكون في ثبوته ودلالته أضعف من الحكم المنسوخ، وأن يكون مدلوله مناقضًا لهذا الحكم مضادًّا له، وأن يتأخر ويتراخى وروده عن ثبوت الحكم المنسوخ.

كذلك يجب في المنسوخ عنه أن يكون أهلًا للتكليف، حتى يرد الخطاب المنسوخ به فيرفع الحكم.

299 - ولا نعيد هنا ما أسلفناه عن الإجماع والقياس، من حيث إنهما لا ينسخان، ولا ينسخ بهما غيرهما[1]؛ فإن اشتراط الخطاب في المنسوخ به تَكفَّل بإخراجهما من النواسخ، واشتراط الثبوت بنص شرعي في الحكم المنسوخ تكفل بإخراجهما من المنسوخات.

على أن الإجماع ينفرد عن القياس بأنه لم يحتج إليه، ولم يكن دليلًا شرعيًّا إلا بعد عصر الرسالة، والنسخ لم يقع - ولا يجوز أن يقع - إلا في هذا العصر.

والقياس ينفرد عن الإجماع بأنه - مع جواز وقوعه في عصر الرسالة - لا ينسخ ما دام أصله باقيًا، ونسخ أصله - وهو يستتبع نسخه - نسخ لنص لا لقياس، وهذا واضح.

300 - بقي أن ندرس الطرق المعرفة للنسخ، فإنها - فيما نرى - مكملة لشروطه.

وقد حصر الإمام الظاهري أبو محمد علي بن حزم هذه الطرق في أربعة، حين قال: (فإذا اجتمعت علماء الأمة كلهم - بلا خلاف من واحد منهم - على نسخ آية أو حديث، فقد صح النسخ حينئذٍ. فإن اختلفوا نظرنا: فإن وجدنا الأمرين لا يمكن استعمالهما معًا، ووجدنا أحدهما كان بعد الآخر بلا شك، أو وجدنا نصًّا جليًّا على أنه منسوخ، أو وجدنا نصًّا في ذلك من نهي بعد أمر، أو أمر بعد نهي، أو نقل من مرتبة إلى مرتبة، فقد أيقنَّا بالنسخ)[2].

وإنه ليشرح هذه الطرق، ويقدم أمثلة لها، ثم يعود فيوجزها مؤكدًا الحصر فيها، حيث يقول:

---

(1) انظر فيما سبق: ف 260 – 261.

(2) [في] 84/4 من «الإحكام».

(فهذه الوجوه الأربعة لا سبيل إلى أن يعلم نسخ آية أو حديث بغيرها أبدًا:

إما إجماع متيقن. وإما تاريخ بتأخر أحد الأمرين عن الآخر، مع عدم القوة على استعمال الأمرين. وإما نص بأن هذا الأمر ناسخ للأول، وأمر بتركه. وإما يقين لنقل حال ما، فهو نقل لكل ما يوافق تلك الحال أبدًا بلا شك. فمن ادعى نسخًا بوجه غير هذه الوجوه الأربعة فقد افترى إثمًا عظيمًا، وعصى عصيانًا ظاهرًا) [1].

301 - وقبل أن نمثل لكل من هذه الطرق يجب أن ننبه إلى حقيقتين هامتين:

الحقيقة الأولى: أن هذا الإمام الظاهري يرى النسخ بالإجماع، لا لأنه يخالف جمهور الأصوليين والعلماء في منعهم النسخ بالإجماع، ولكن لأن الإجماع عنده (أصله التوقيف من النبي ﷺ: إما بنص قرآن، أو برهان قائم من آي مجموعة منه. أو بنص سنة، أو برهان قائم منها كذلك. أو بفعل منه عليه السلام. أو بإقرار منه عليه السلام لشيء علمه) [2]. فهو خلاف في مفهوم الإجماع إذن، كان لابد أن يتبعه خلاف في جواز النسخ به. وإنه لطبيعي أن يقرر ابن حزم جواز النسخ به، بعد أن قرر أنه يعني به الإجماع على نص. لكنه ـ مع هذا ـ يعني بالإجماع هنا: الإجماع على أن نصًّا قد نسخ نصًّا آخر، بدليل أمثلته التي سنوردها بعد.

والحقيقة الثانية: أنه يعني بالنقل من مرتبة إلى مرتبة، أو باليقين لنقل حال ما، واستلزامه نقل كل ما وافق تلك الحال أبدًا بلا شك: (أن نجد حالًا قد أيقنا بإبطالها وارتفاعها، وحالًا أخرى قد أيقنا بنزولها ووجوبها، ورفعها للحال الأولى، ثم جاء نص من قرآن أو حديث موافق للحال المرفوعة التي قد سقطت بيقين، إلا أننا لا ندري: هل جاء هذا النص ـ الموافق لتلك الحال

---

(1) ص 88 من المصدر السابق نفسه.

(2) 120/4 من «الإحكام».

المرفوعة ـ قبل مجيء الحال الرافعة أو بعدها؟ فإذا كان مثل هذا ففرض ألا نترك ما قد أيقنا بوجوبه علينا، وصح عندنا لزومه لنا، وحرام علينا أن نرجع إلى حال قد أيقنا بارتفاعها عنا، وصح عندنا بطلانها، إلا بنصٍ جلي راد لنا إلى الحالة الأولى، ورافع عنا الحال الثانية. ومن تعدى هذا فقد قفا ما لا علم له به، وترك الحق واليقين، واستعمل الشك والظنون، وذلك ما لا يحل أصلًا)[1].

302 ـ بعد هذا التنبيه الذي اقتضاه مذهب الرجل في الإجماع، وتعبيره بالنقل من مرتبة إلى مرتبة ـ ونعتقد أنه لم يسبق به ـ نذكر هنا بعض وقائع النسخ التي ساقها، تمثيلًا لهذه الطرق:

فمما عرف بالنص أنه منسوخ ما تضمنه قوله عليه الصلاة والسلام: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها. ونهيتكم عن الانتباذ في الأسقية فانتبذوا في كل سقاء، ولا تشربوا مسكرًا**». وقد شرحنا النسخ في كل من هاتين الواقعتين، في الفصل الثاني[2].

ومما عرف أنه منسوخ بالنص على تأخر مشروعيته مع عدم القدرة على استعمال الأمرين ما تضمنه قول جابر رضي الله عنه: «**كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار**»[3].

ومما عرف أنه منسوخ بالإجماع المتيقن نسخ النهي عن الوطء في ليل رمضان، بقوله تعالى: **(فَٱلۡـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ)** [البقرة: 187]؛ وتبديل حكم قيام الليل ـ بالنص المنقول بإجماع ـ من فرض إلى ندب[4].

---

(1) ص 84 – 85 من «الإحكام».

(2) انظر ص 84 من المصدر السابق، وانظر أيضًا فيما سبق: ف 193 – 202.

(3) المصدر السابق نفسه، وانظر «الاعتبار»: ص 48 – 51، و«رسوخ الأخبار»: ورقة 31 – 34.

(4) المصدر السابق نفسه: ص 88، وهو يعني بالنص الآية الأخيرة في سورة المزمل، ففيها يقول الله عز وجل: **(عَلِمَ أَن لَّن تُحۡصُوهُ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرۡضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَـٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُ)**.

ومن أمثلة معرفة النسخ باليقين لنقل حال ما، واستلزام ذلك نقل كل ما وافق تلك الحال (أننا قد أيقنا أنه قد كان في صدر الإسلام: إذا نام الرجل في ليل رمضان حرم عليه الوطء والأكل والشرب، ثم نسخ ذلك. وجاء حديث أبي هريرة عن الفضل بن عباس، عن النبي ﷺ: بأن من أدركه الفجر وهو جنب فقد أفطر. فكان هذا الحديث موافقًا لتلك الحال المنسوخة، وقد أيقنا برفعها وإباحة الوطء إلى طلوع الفجر، فلا سبيل إلى الرجوع إلى حظر الوطء إلا ببيان جلي) [1].

303 - وإذا كان ابن حزم قد شدد النكير على من يدعي نسخ حكم دون أن يستند إلى واحدة أو أكثر من هذه الطرق المعرفة للنسخ، فإن الأصوليين عامة لا يقلون عنه في هذا، وإن بدت عباراتهم أهدأ من عباراته.

هذا عبد القاهر البغدادي - وهو معاصر لابن حزم - يعرض للموضوع في آخر كتابه، على عادة الأصوليين، فيقول:

(الدلالة المميزة بين الناسخ والمنسوخ تكون من وجهين: لفظ، ومعنى، فاللفظ على أقسام:

أحدها: أن يرد النص بأن أحدهما ناسخ للآخر، كقول عائشة: إن الرضعات العشر نسخن بخمس.

ومنها: أن يقترن بها لفظ دليل يدل على أنه ناسخ للأول، كقول الله تعالى: **(ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ)** [الأنفال: 66]، وقوله: **(عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ)** [البقرة: 187]، وقوله: **(فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ)** [المجادلة: 13].

ومنها: أن نعلم نسخ الشيء بإيجاب ما يضاده ولا يصح اجتماعه معه.

ومنها: أن يرد الشرع بأن أحدهما ناسخ للآخر، مع إمكان الجمع

---

(1) المصدر السابق: ص 86.

بينهما؛ لورود الخبر بأن آية الوصية للوالدين والأقربين منسوخة بآية مواريثهم.

ومتى لم يمكن الجمع بينهما وعرف تاريخهما فالآخر منهما ناسخ للأول. وإذا تعارض خبران لا يعرف تاريخهما، واحتيج إلى نسخ أحدهما بالآخر، وكان راوي أحدهما أقدم صحبة من راوي الآخر كانت رواية المتأخر صحبة ناسخة لرواية المتقدم في الصحبة، كخبر أبي هريرة في إيجاب الوضوء من مس الفرج: ناسخ لخبر طلق بن علي في سقوطه[1].

وإذا كان أحد الخبرين شرعيًّا وحكم الآخر موافقًا للعادة كان الشرعي ناسخًا لما يوافق العادة.

وإذا تعارضت الآيتان والخبران ولم يمكن الجمع بينهما فالظاهر أن المدني ناسخ للمكي[2].

وإذا تعارضا وتاريخ أحدهما معلوم وتاريخ الآخر مجهول فإن كان المعلوم تاريخه في آخر أيام النبي ﷺ فهو الناسخ للمجهول تاريخه، كنسخ قول النبي ﷺ: «**إذا صلى الإمام قاعدًا فصلوا قعودًا**»، بصلاة أصحابه قيامًا خلفه وهو يصلى قاعدًا في مرضه الذي قبض فيه.

وإذا تعارضا وعملت الأمة بأحدهما دون الآخر فالمعمول به ناسخ لما تركوه)[3].

304 - هذان إمامان جليلان، أولهما ظاهري أندلسي، والثاني سني بغدادي، يلتقيان على الرغم من بعد المسافة المادية والمذهبية بينهما عند

---

(1) قال الحازمي: (لأن حديث طلق كان في أول الهجرة، زمن كان النبي □ يبني المسجد، وحديث بسرة وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو كان بعد ذلك، لتأخرهم في الإسلام)، وانظر في 39 – 45 من «الاعتبار»: باب: ما جاء في مس الذكر.

(2) إنما يعتبر هذا صحيحًا بإطلاق على المذهب المشهور في المدني والمكي، وهو الذي يجعل الهجرة فاصلًا بينهما، فكل ما أنزل قبلها مكي، وكل ما أنزل بعدها مدني.

(3) ورقة 75 – 76 من «الناسخ والمنسوخ» له، الباب الثامن.

ضرورة الاحتياط للقول بالنسخ، فيضع كل منهما ـ على طريقته ـ قانونًا يجب الاحتكام إليه عند الإقدام على هذه الدعوى الخطيرة.

ولم يكن ابن حزم ولا عبد القاهر بدعًا في الأصوليين، عندما اشتد كلاهما في الاحتياط لقبول دعوى النسخ، فإن للجويني والغزالي والحازمي والآمدي والقرافي والبيضاوي والمرداوي[1]، وغيرهم من الذين كتبوا في الأصول أو في الناسخ والمنسوخ ـ كلامًا يقصد إلى الغاية نفسها، ولا يكاد يختلف عن كلام ابن حزم وعبد القاهر في جوهره، وإن اختلف التعبير بين مؤلف ومؤلف: إطنابًا وإيجازًا، وضوحًا وغموضًا، دقة وتسامحًا.

وقد أوجز من بينهم شهاب الدين القرافي، فحصر الطرق في اثنتين: النص ومعرفة التاريخ. ثم أوجز مرة أخرى وهو يشرح كلًّا منهما، فقال: (يعرف النسخ بالنص: على الرفع، أو على ثبوت النقيض أو الضد. ويعلم التاريخ بالنص على التأخير، أو السَّنَة، أو الغزوة، أو الهجرة. ويعلم بنسبة ذلك إلى زمان الحكم، أو برواية من مات قبل رواية الحكم الأخير) [2].

وهكذا يتشددون جميعًا في الاحتياط للقول بالنسخ كما أسلفنا، وذلك حتى لا يجترئ على ادعاء النسخ من لا علم له، ولا يحكم به عن اجتهاد من يجهل أنه لا مجال للاجتهاد فيه!

305 - وعلى حين يبلغ الاحتياط للقول بالنسخ هذا المبلغ، يجيء فقيه حنفي (من طبقة عالية بين أصحاب أبي حنيفة، ومن المجتهدين القادرين على حل المسائل التي لا نص فيها، على حسب أصوله ومقتضى قواعده) [3]، هو الإمام أبو الحسن الكرخي[1]، فيقول في رسالته التي ألفها، في

([1]) انظر «البرهان» ورقة 397، و«المستصفى» 28/1، و«الاعتبار» ص7 – 8، و«الإحكام» ص258- 261 جـ3، و«تنقيح الفصول» 119/2، و«منهاج الوصول» 2/ 50-51، و«شرح الكوكب المنير» ص265 -266، وهو للفتوحي على «مختصر المرداوي».

([2]) ص 199 جـ 2 في «التنقيح».

([3]) هكذا ورد في ترجمته الملخصة من كتابَيْ «أعلام الأخيار»، و«تاج التراجم». وقد سيقت هذه الترجمة بين يدي أصوله.

الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية:

(الأصل أن كل آية تخالف قول أصحابنا فإنها تحمل على النسخ، أو على الترجيح، والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق) [2].

ثم يقول:

(الأصل أن كل خبر يجيء بخلاف قول أصحابنا فإنه يحمل على النسخ، أو على أنه معارَض بمثله ثم صار إلى دليل آخر، أو ترجيح فيه بما يحتج به أصحابنا من وجوه الترجيح، أو يحمل على التوفيق. وإنما يفعل ذلك على حسب قيام الدليل، فإن قامت دلالة النسخ يحمل عليه، وإن قامت الدلالة على غيره صرنا إليه) [3].

ويمضى قرنان من الزمان أو يكاد، ثم يظهر فقيه حنفي آخر هو الإمام أبو حفص النسفي[4]، فيتولى تقديم الأمثلة والنظائر لأصول الكرخي، ومن بينهما هذان الأصلان:

306 - أما الأصل الأول، وهو الخاص بتعارض الآية مع قول أصحابه - فهو يمثل له قائلًا:

(من مسائله أن من تحرى عند الاشتباه واستدبر الكعبة جاز عندنا؛ لأن تأويل قوله تعالى: **(فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ)** [البقرة: 144] إذا علمتم به، وإلى حيث وقع تحرِّيكم عند الاشتباه.

أو يحمل على النسخ، كقوله تعالى: **(وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ)** [الأنفال: 41]،

---

(1) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي، من كرخ، انتهت إليه رياسة الحنفية بعد القاضي أبي حازم، والقاضي أبي سعيد البردعي. وهو شيخ الجصاص وعدد كبير غيره من شيوخ مذهب الحنفية. وقد توفي سنة 340هـ.

(2) ص 84 من«أصوله»، وقد طبعت ملحقة بكتاب «تأسيس النظر» للدبوسي.

(3) ص 84 – 85 من المصدر السابق.

(4) هو أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل النسفي. ولد بنسف (بفتحتين) اسم بلد فيما وراء النهر. وتوفي سنة 537 هـ.

في الآية ثبوت سهم ذوي القربى في الغنيمة، ونحن نقول: انتسخ ذلك بإجماع الصحابة رضي الله عنهم.

أو على الترجيح، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ [البقرة: 234]، ظاهره يقتضي أن الحامل المتوفى عنها لا تنقضي عدتها بوضع الحمل، قبل مضي أربعة أشهر وعشرة أيام؛ لأن الآية عامة في كل متوفى عنها زوجها: حاملًا، أو غيرها. وقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4] يقتضي انقضاء العدة بوضع الحمل قبل مضي الأشهر؛ لأنها عامة في المتوفى عنها زوجها وغيرها، لكنا رجحنا هذه الآية بقول ابن عباس رضي الله عنهما: إنها نزلت بعد نزول تلك الآية، فنسختها. وعلي رضي الله عنه جمع بين الأجلين احتياطًا لاشتباه التاريخ)[1].

307 - وأما الأصل الثاني، وهو الخاص بتعارض الخبر مع قول أصحابه فهو يمثل له بقوله:

(من ذلك أن الشافعي يقول بجواز أداء سنة الفجر بعد أداء فرض الفجر قبل طلوع الشمس؛ لما روي عن عيسى: رآني رسول الله ﷺ أصلي ركعتين بعد الفجر، فقال: «**ما هما؟**» فقلت: ركعتا الفجر، كنت لم أركعهما. فسكت. قلت: هذا منسوخ بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس**».

وأما المعارضة فكحديث أنس رضي الله عنه أنه كان يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا، فهو معارَض برواية عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قنت شهرًا ثم تركه، فإذا تعارض روايتاه تساقطتا. فبقي لنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه وغيره: أن النبي ﷺ قنت شهرين يدعو على أحياء من العرب، ثم تركه.

وأما التأويل، فهو ما روي عن النبي ﷺ أنه كان إذا رفع رأسه من

([1]) ص 84 من«أصول الكرخي»، الطبعة المشار إليها فيما سبق.

الركوع قال: سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد، وهذا دلالة الجمع بين الذكرين، من الإمام وغيره. ثم روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا لك الحمد**». قسَمَ، والقسمة تقطع الشركة. فنوفق بينهما فنقول: المجمع للمنفرد، والإفراد للإمام والمقتدي. وعن أبي حنيفة أنه يقول: الجمع للمتنفِّل، والإفراد للمفترض)[1].

308 - وعجيب من الكرخي أنه يعتبر قول أصحابه أصلًا يحكم ـ أو يهيمن ـ على الآية، وعلى الخبر، حتى ليبحث عن مخرج من هذا التعارض، فلا يحاول إخضاع قول أصحابه للآية أو للخبر، بل يقرر أن الآية ـ ومثلها الخبر ـ تحمل على النسخ، أو على الترجيح، أو تُؤوَّل؛ ليوفق بينها وبين قول أصحابه!

ونحن لا نتجنى عليه؛ فإنه يقول في الأصل الأول: (كل آية تخالف قول أصحابنا.)، وفي الأصل الثاني: (كل خبر يجيء بخلاف قول أصحابنا.)!

فإن قال قائل في توجيه أصليه [إنه][*] لم يقصد إلى هذا، وإنما قصد إلى تقرير أن قول أصحابه طريقة يعرف بها النسخ، كغيره من الطرق التي ذكرها الأصوليون، قيل له: وهل يعتبر قول الحنفية ـ على فرض إجماعهم عليه ـ إجماعًا من عُلماء الأمة كافة، دون خلاف من واحد منهم؟ وهل يسمح هو لغير الحنفية بمثل ما سمح به لهم؟

إنه إن لم يفعل كان متحكمًا، وإن فعل قد فتح للنسخ بابًا لا يسهل إغلاقه، وأغلب الظن أن معظم آيات الأحكام سيتسرب إليها النسخ عن طريقه، وسيكون النسخ نفسه موضع اجتهاد، وقد يبلغ الاختلاف فيه بين المجتهدين مبلغ الاختلاف في الأحكام بين كل مذهب وآخر، فتكون الآية محكمة معمولًا بها على مذهب، وتكون هي نفسها منسوخة على مذهب ثان. ومن يدري فقد تكون مؤولة ليوفق بينها وبين آية أخرى على مذهب

([1]) ص 84 – 85 من المصدر السابق.

(*) كانت في الأصل المطبوع [أنه].

ثالث، وقد ترجح هي أو يرجح غيرها عليها في مذهب رابع!!

وهل يسوغ شيء من كل هذا دون دليل قاطع؟!

309 - لندع الجواب لابن حزم؛ فإنه يقول:

(قول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9]، وقوله تعالى: ﴿قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256]، وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: 3] شواهد قاطعة بأنه لا يجوز ألبتة أن يكون الله تعالى تركنا في عمياء وضلالة، لا ندري معها أبدًا: هل هذا الحكم منسوخ أو غير منسوخ. هذا أمر قد أمنَّا وقوعه أبدًا؛ إذ لو كان ذلك لكان الدين قد بطل أكثره، ولكنا في شك متصل لا ندري: أنعمل بالباطل في نصوص كثيرة من القرآن والسنن، أم نعمل بالحق؟ وهل نحن في طاعات كثيرة لله تعالى ولرسوله ﷺ على ضلال أم على هدى؟ حاشا لله من هذا) [1].

310 - ومن هنا قال الغزالي: (ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعية، إلا بأن يكون أحدهما ناسخًا)، ثم قال: (اعلم أن الترجيح إنما يجري بين ظنين؛ لأن الظنون تتفاوت في القوة، ولا يتصور ذلك في معلومين؛ إذ ليس بعض المعلوم أقوى وأغلب من بعض، وإن كان بعضها أجلى، وأقرب حصولًا، وأشد استغناء عن التأمل. بل بعضها يستغني عن التأمل وهو البديهي، وبعضها غير بديهي يحتاج إلى تأمل، لكنه بعد الحصول محقق يقيني لا يتفاوت في كونه محققًا، فلا ترجيح لعلم على علم) [2].

وهذه الحقيقة ـ وهي استلزام التعارض في القطعيات السمعية للنسخ، وانحصار الترجيح في الظنيات ـ يستدل لها الآمدي نحوًا آخر من الاستدلال، إذ يقول:

([1]) ص 85/4 من «الإحكام».

([2]) ص 392/2-393 من «المستصفى».

(أما القطعي فلا ترجيح فيه؛ لأن الترجيح لابد أن يكون موجبًا لتقوية أحد الطريقين المتعارضين على الآخر، والمعلوم المقطوع به غير قابل للزيادة والنقصان، فلا يطلب فيه الترجيح. ولأن الترجيح إنما يكون بين متعارضين، وذلك غير متصوَّر في القطعي؛ لأنه إما أن يعارضه قطعي أو ظني:

الأول محال؛ لأنه يلزم منه إما العمل بهما وهو جمع بين النقيضين في الإثبات. أو امتناع العمل بهما، وهو جمع بين النقيضين في النفي. أو العمل بأحدهما دون الآخر، ولا أولوية مع التساوي.

والثاني أيضًا محال؛ لامتناع ترجح الظني على القطعي، وامتناع طلب الترجيح في القطعي، كيف وإن الدليل القاطع لا يكون في مقابلته دليل صحيح؟ فلم يبق سوى الطرق الظنية) [1].

وينبغي أن يكون معلومًا أنه لم يخالف الغزالي حين قرر أن التعارض غير متصوَّر في القطعي، دون أن يستثني حالة النسخ؛ فإن دليله إنما ينفي تصور قيام قطعيين متعارضين معًا.

أما حلول أحدهما محل الآخر بعد النسخ فهو يعني قيام دليل قطعي واحد وإعماله، وهذا ـ على الرغم من كونه واقعًا ـ لم يجد الآمدي له مكانًا في كلامه الذي نقلناه عنه؛ لأنه ساقه ليبين به انحصار الترجيح في الظنيات، وعدم تصوره في القطعيات. ومتى نسخ أحد المتعارضين لم يبق مجال لترجيح أحدهما على الآخر.

311 - والآن، لعله قد وضح أنه لا مجال لمحاولة الترجيح إلا حيث لم يعلم النسخ، بإحدى الطرق التي شرحناها، كما أنه لا مجال للنسخ إلا حيث كان كل من الدليلين المتعارضين نقيضًا للآخر لا يمكن أن يوجد معه، أو حيث نص الشارع على أن أحدهما ناسخ

([1]) ص 323/4 من «الإحكام» للآمدي.

للآخر، ولو لم يكن بينهما تناقض[1].

فإن كان تعارض الدليلين لا يمنع الجمع بينهما وإعمالهما معًا، ولم ينص الشارع على النسخ وجب إعمالهما، وعدم نسخ أحدهما للآخر؛ إذ الأصل هو إعمال الدليل، والنسخ بمنزلة الاستثناء منه.

وإن كان تعارضهما على سبيل التناقض الذي يمنع الجمع بينهما وإعمالهما معًا:

فإن كانا قطعيين فأحدهما ناسخ للآخر حتمًا، والطريقة التي يعرف بها الناسخ والمنسوخ منهما موجودة لا محالة.

وإن كانا ظنيين: فإن أمكن تمييز الناسخ من المنسوخ بإحدى الطرق السابقة وجب إعمال الناسخ. وإن لم يوجد دليل على النسخ وجبت الموازنة بينهما؛ للحكم بأن أحدهما راجح على الآخر، ثم إعماله.

وقد ذكر الأصوليون مرجِّحات كثيرة، ووصل الآمدي بعدد ما ذكره منها إلى مائة وثمانية عشر مرجحًا: واحد وأربعون منها تعود إلى السند، وواحد وخمسون تعود إلى المتن، وأحد عشر تعود إلى المدلول، وخمسة عشر تعود إلى أمر خارج.

ونحن نكتفي هنا بهذه الإشارة العابرة لعدد المرجحات وأنواعها، دون تعرض لها بالشرح أو التمثيل؛ فإن تفصيل القول فيها يخرج بهذا البحث عن المنهج الذي رسمناه له، ويعتبر في نظرنا استطرادًا ليس له ما يسوغه[2]!

---

(1) انظر كلام عبد القاهر فيما سبق: ف 303.

(2) فصل الآمدي القول في المرجحات في الصفحات 4/324-365. وينبغي أن ننبه هنا على أن بعض ما ذكره مختلف فيه، بعيد عن أن يكون مرجحًا. وبعضه ليس من المرجحات في شيء كما ورد في اعتباره الخبر المتواتر مقدمًا على خبر الآحاد، مع أنه لا اعتبار لمثل هذا التعارض.

312 - على أننا نحب أن نقرر هنا أن الترجيح يشبه النسخ من حيث إنه وسيلة لإعمال أحد الدليلين، وإبطال العمل بالآخر [كله في النسخ وبعضه في التخصيص]، لكنه يفترق عنه بأنه لا يكون إلا في الظنيات، مع أن النسخ يكون في القطعي والظني. وبأن الدليل الراجح يظل بعد ترجيحه على معارضه ظنيًّا؛ لأن الترجيح عمل اجتهادي ظني، مع أن الدليل الناسخ قد يكون قطعيًّا؛ لأن النسخ يتعين مخرجًا من تعارض السمعيات القطعية[1]. ولأنه يقع بالدليل الظني أيضًا إذا كان دليل الحكم المنسوخ ظنيًّا.

313 - كذلك نحب أن نُسجِّل على الأصوليين هنا وهمًا وقعوا فيه، حين فرضوا إمكان وقوع التعارض بين نصين شرعيين دون دليل على النسخ، ودون مرجح لأحدهما على الآخر؛ فإننا لم نجد واقعة أُثِر فيها مثل هذين النصين. ومن ثم فما قرروه من أن الحكم حينئذٍ هو التوقف أو التخيير - حسب مذاهبهم فيه - لا يعدو أن يكون حُكمًا فَرْضِيًّا، كالوقائع الوهمية التي شرع لها[2].

ورحم الله أبا محمد، ابن حزم، حين قال في الكلمة التي نقلناها عنه منذ قليل: (لا يجوز ألبتة أن يكون الله تعالى تركنا في عمياء وضلالة لا ندري معها أبدًا: هل هذا الحكم منسوخ أو غير منسوخ؟ هذا أمر قد أمنَّا وقوعه أبدًا؛ إذ لو كان ذلك لكان الدين قد بطل أكثره) [3].

وعفا الله عن أولئك الذين استساغوا أن يرد عن الشارع نصان متعارضان في موضوع واحد، دون أن يكون أحدهما ناسخًا أو راجحًا، ثم استباحوا أن يخير المكلف بينهما فيعمل بأيهما شاء، بل استباح فريق منهم التوقف عن العمل بكلا النصين، واعتبر الواقعة مجالًا للاجتهاد كالوقائع التي لا نص فيها!

([1]) انظر ما نقلناه عن الغزالي فيما سبق: ف 310.

([2]) تجد ذلك في جميع كتب الأصول، عند الكلام عن التعارض.

([3]) ص 85/4 من «الإحكام»، وقد نقلنا النص كله فيما سبق، ارجع إلى ف: 309.

نسأل الله عز وجل أن يقينا من الزلل، وأن يهدينا إلى الصواب.

الفصل الرابع

النسخ: حكمه ودليله

- **النسخ جائز شرعًا وواقع.**
- **أدلة الجواز، وأدلة الوجوب.**
- **بطلان مذهب أبي مسلم، بعد مناقشة أدلته.**
- **حكمة النسخ، وأنواعه.**

314 - في التمهيد الذي سقناه بين يدي هذا البحث، عرضنا لموقف اليهود من النسخ، فأبطلنا ما أورده الشمعونية من شُبَهٍ على جوازه عقلًا، ثم أثبتنا بالوقائع التي استقيناها من التوراة ـ كتابهم الذي يقدسونه ـ أن النسخ قد وقع فعلًا، وأنه لا حجة لهم ولا للعنانية على إنكار وقوعه.

كذلك عرضنا ـ في التمهيد ـ لموقف النصارى من النسخ، فنقضنا بالبراهين ما يزعمه متأخروهم: من أن النسخ لا يجوز عقلًا، وأنه من ثم لم يقع، ولا يمكن أن يقع.

وعندما انتهينا هناك إلى موقفنا نحن المسلمين من النسخ قلنا: إن المنطق السليم يقرر جواز النسخ عقلًا؛ لأنه لا يترتب على وقوعه محال، والجواز العقلي يكفيه هذا، فهو حسبه من دليل.

والواقع التاريخي يؤكد وقوع النسخ سمعًا، فقد شهد أمثلة على نوعيه: نسخ حكم لحكم في الشريعة الواحدة، ونسخ شريعة للشريعة السابقة لها، وليس أصدق من التاريخ شاهدًا حين يقرر الواقع.

ومن هذا وذاك، قلنا نحن المسلمين بجواز النسخ، ووقوعه. فقد قرر القرآن أنه كتاب الله ودعوته إلى الناس جميعًا، وأن على كل إنسان أن يؤمن به، ويتبع ما جاء فيه. وهذا هو النسخ بمعناه العام: نسخ شريعة لشريعة سابقة.

وسجل تاريخ الشريعة الإسلامية أحكامًا نسخت أحكامًا سابقة عليها، فأضاف إلى النسخ بمعناه العام ذلك النوع الآخر من النسخ، ونعني به نسخ حكم لحكم في الشريعة الواحدة. ومضى المسلمون منذ عهد النبوة على هذا[362].

315 - وفي الفصول الثلاثة التي عقدناها بعد التمهيد لنعالج فيها بعض جوانب النسخ، كنا نتحدث عنه وفي يقيننا أننا نتحدث عن واقع لا يمكن إنكاره، ولا تجاهله، ولا التشكيك في وقوعه: فعرضنا للمدارس الأصولية واتجاهاتها المتميزة في تعريفه، ثم بينا ما بينه وبين التخصيص والتقييد وسائر أساليب البيان من فروق تجعل منه حقيقة مغايرة لحقيقة كل منها، ثم فصلنا القول في الشروط التي يجب أن تتوافر لتحققه، وفي الطرق التي لا يعرف إلا بواحدة منها.

فإذا نحن عقدنا هذا الفصل هنا، وآثرنا أن يكون موضوع البحث فيه هو حكم النسخ، وأدلته، وحكمته، فإنما نفعل ذلك لنفصل القول في الآيات التي تحدثت عنه، وفي حكمه كما يستنبط منها، وفي الرد على منكريه ـ من المشركين واليهود ـ كما تولته هي. ثم لنبين إجماع المسلمين عليه، وأن هذا الإجماع لا يبطله شذوذ أبي مسلم، فيما ذهب إليه من أن النسخ لا يجوز، ولم يقع في القرآن الكريم، ثم لنثبت أن المصلحة قد اقتضته أحيانًا، وأنه إنما وقع لحكمة.

316 - وقد أشرنا من قبل إلى أن القرآن الكريم عبر عن جواز النسخ شرعًا في ثلاث من آياته، وذكرنا هناك هذه الآيات حسب ورودها في

([362]) ف 55 – 56 فيما سبق، وتجد كلتيهما في ص [55 – 56].

المصحف[363]. أما هنا فسنوردها حسب تاريخ نزولها؛ لأن إيرادها بهذا الترتيب أعون لنا على ما نحن بسبيله: من تفصيل القول في تفسيرها، وفي بيان دلالتها على النسخ. ثم لأن أولى هذه الآيات نزولًا هي أصرحها دلالة على وقوع النسخ، فضلًا عن جوازه.

317 - وهذه الآية الأولى هي الآية (101) في سورة النحل المكية بإجماع الرواة فيما رأينا[364]، وفيها يقول الله عز وجل:

(وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ).

أما الآية الثانية على ما نرجحه فهي الآية (39) في سورة الرعد، إذ تختلف الروايات في مكيتها ومدنيتها، وهي في رأينا أقرب إلى الطابع المكي[365]، وهذه الآية هي التي يقول الله عز وجل فيها:

(يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ).

وأما الآية الثالثة - وهي أولى الآيات الثلاث ورودًا في المصحف - فهي الآية (106) في سورة البقرة، وهي سورة مدنية كلها: بالنص الصحيح، وبإجماع الروايات، وبدلالة الموضوعات التي عالجتها[366].

([363]) ارجع فيما سبق إلى الفقرات: 82، 138 «الحقيقة الثالثة» في الفصل الأول، ثم إلى الفقرة: 280 في الفصل الثالث.

([364]) تستطيع أن تجد بعض هذه الروايات في «البرهان» للزركشي: 195/1، و«الإتقان» للسيوطي: 14/1-18. ولم يشذ عن هذا الإجماع إلا قتادة في رواية أوردها السيوطي عنه. والذي في «البرهان» أن المخاطبين بالسورة أهل مكة، وإن كانت الآيات بعد الآية 41 مدنيات.

([365]) يقوي من هذا في نظرنا أن السيوطي في الفصل الذي عقده لتحرير السور المختلف فيها قال - بعد أن عرض الروايات التي تذهب إلى مدنيتها والروايات التي تذهب إلى مكيتها -: (والذي يجمع به بين الاختلاف أنها مكية إلا آيات منها). ومن بين هذه الآيات آية المحو والإثبات، في الرواية التي تقرر أن أولها مدني إلى آخر قوله تعالى: **(وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ..)** الآية. وباقيها مكي. وانظر 18/1 من «الإتقان»، وص133 جـ4 من «روح المعاني» للألوسي: ط الأميرية سنة 1301 هـ.

([366]) أما النص فهو ما أخرجه البخاري، عن يوسف بن ماهك، أنه قال: (إني عند عائشة أم

وفي هذه الآيـة يقول الله عز وجل:

(مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ).

318 - وقبل تفصيل القول في تفسير هذه الآيات واحدة واحدة، على الترتيب الذي رجحنا أنها نزلت به يجب أن نقف قليلًا عند كلمة (آية)، لنتبين المراد بها في آية النحل وآية البقرة، ثم عند مادة التبديل في آية النحل، ومادتي المحو والإثبات في آية الرعد، لنرى مدى دلالة كل منهما على النسخ.

فأما كلمة (آية) فالمراد بها الآية القرآنية، كما هو المتبادر منها في القرآن الكريم. ومن ثم لم يحاول المفسرون - من التابعين وتابعيهم - أن يشرحوها وهم يفسرون آيتي النحل والبقرة، فعبروا بها وهم يبينون المراد بالآيتين.

وإن هذا ليتضح فيما أخرجه ابن جرير بسنده، عن ابن أبي نجيح عن مجاهد - بعدة طرق - في قوله تعالى: (وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ) الآية.

المؤمنين رضي الله عنها إذ جاءها عراقي فقال: (يا أم المؤمنين، أريني مصحفك، قالت: لمَ؟ قال: لعلي أؤلف القرآن عليه، فإنه يقرأ غير مؤلف. قالت: وما يضيرك أيه قرأت قبل؟ إنما نزل أول ما نزل سور من المفصل فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام. ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر أبدًا، ولو نزل لا تزنوا لقالوا لا ندع الزنى أبدًا. لقد نزل بمكة على محمد □ - وإني لجارية ألعب - (بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوۡعِدُهُمۡ وَٱلسَّاعَةُ أَدۡهَىٰ وَأَمَرُّ)[القمر:46]. وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده، قال يوسف بن ماهك: فأخرجت لها المصحف فأملت عليه آي السورة). انظر: باب تأليف القرآن من كتاب فضائل القرآن: 227/3 من صحيح البخاري.

ومعروف أن النبي □ لم يبن بعائشة رضي الله عنها إلا بعد الهجرة.

وأما الموضوع فمن بينه حديث السورة عن المنافقين، وعن بني إسرائيل وإليهم، وتلك الأحكام التشريعية التي يقررها النصف الثاني منها، فإن ما تدل عليه من استقرار أحوال المسلمين لا يتفق ووضعهم القلق قبل الهجرة.

وأما الروايات فتجدها في «البرهان» للزركشي: ص 187، 194 جـ 1، و«الإتقان» للسيوطي: ص 12 وما بعدها جـ 1، وفي غيرهما من كتب علوم القرآن، وكتب التفسير.

فقد قال مجاهد: (رفعناها فأنزلنا غيرها) [367]. وفيما أخرجه بسنده عن ابن جريج عن مجاهد أيضًا: (نسخناها: بدلناها وأثبتنا غيرها) [368].

كذلك يتضح فيما أخرجه بسنده عن قتادة وقد رفعه صاحب «الدر المنثور» إلى مجاهد، وذكر أن ابن أبي شيبة، وابن المنذر، وابن أبي حاتم قد أخرجوه أيضًا عن مجاهد: (قوله (وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ) هو كقوله: (مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا)) [369].

([367]) أخرج الطبري هذه الرواية عن ابن أبي نجيح عن مجاهد بعدة طرق، من بينها: محمد بن عمرو قال: حدثنا أبو عاصم قال: حدثنا عيسى. وهؤلاء الرواة ثقات:
أما محمد بن عمرو فهو أبو بكر الباهلي، من شيوخ الطبري الثقات، أكثر الطبري من الرواية عنه. ومات في سنة 249 هـ ، وله ترجمة في «تاريخ بغداد» ص127 جـ3.
وأما أبو عاصم الضحاك بن مخلد بن الضحاك الشيباني البصري: أبو عاصم النبيل، فقد قيل [إنه] مولى بني شيبان، وقيل إنه من أنفسهم. حافظ ثبت أجمعوا على توثيقه، وأخرج له الستة. وقد توفي سنة 212 هـ وانظر: 4/453-459 من «تهذيب التهذيب».
وأما عيسى فهو ابن ميمون الجرشي المكي، أبو موسى المعروف بابن داية. وهو صاحب التفسير، وثقه رجال الجرح والتعديل. وانظر 8/235-236 في «تهذيب التهذيب».
وسلامة هذا الإسناد كافية للحكم بصحة الرواية عن ابن أبي نجيح عن مجاهد، ولو كان في الأسانيد الأخرى بعض الضعاف من الرواة وانظر: 14/118 «تفسير الطبري».

([368]) أخرج الطبري هذه الرواية بقوله: حدثنا القاسم قال: ثنا الحسين قال: ثنا حجاج، ولولا ضعف الحسين وهو ابن داود المصيصي أبو علي المحتسب ـ وخاصة في روايته عن حجاج ـ لقبلنا هذا الإسناد عن مجاهد، لكن المعنى صحت روايته عنه كما رأينا، فضعف الإسناد هنا لا يضره. وانظر 4/244 «تهذيب التهذيب.

([369]) أخرج الطبري هذه الرواية بقوله: حدثنا بشر قال: ثنا يزيد قال: ثنا سعيد عن قتادة. وهذا الإسناد إلى قتادة صحيح، جميع رجاله عدول:
أما بشر شيخ الطبري فهو بشر بن معاذ العقدي، أبو سهل البصري الضرير، المتوفى حول سنة 245هـ. وهو ثقة أخرج له الترمذي والنسائي وابن ماجه. انظر 11/458 من «تهذيب التهذيب».
وأما يزيد فهو يزيد بن زريع العيشي، روى عنه شعبة والثوري وغيرهما من الكبار، وأخرج له الستة، وقد توفي سنة 179 هـ. انظر 11/325-328 من «تهذيب التهذيب».
وأما سعيد فهو ابن أبي عروبة مهران العدوي، مولى بني عدي بن يشكر، أبو النضر البصري. وهو من رجال الستة، لكنه فيما يقول يحيى القطان: بدأ يختلط في الطاعون سنة 133 هـ. وجميع ما روي عنه كان قبل اختلاطه كما يقول رجال الجرح والتعديل. انظر 4/63-66 من «تهذيب التهذيب».

وهو يتضح أيضًا فيما أخرجه ابن أبي حاتم في السُّدِّي ـ كما يقول صاحب «الدر المنثور» ـ في قوله: **(وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ)**؛ فقد قال السدي: هذا في الناسخ والمنسوخ، قال: إذا نسخنا آية وجئنا بغيرها قالوا: ما بالك قلت كذا وكذا ثم نقضته؟ أنت تفتري على الله. قال الله: **(وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ)**[370]. اهـ.

319 ـ ولما كان النسخ إنما يقع على الأحكام دون الأخبار قال الطبري في تأويل الآية: (وإذا نسخنا حكم آية فأبدلنا مكانه حكم أخرى ـ والله أعلم بالذي هو أصلح لخلقه فيما يبدل ويغير من أحكامه ـ قال المشركون بالله، المكذبون رسوله، [قالوا] لرسوله: إنما أنت يا محمد [مُفْتَرٍ][*]، أي: مكذّب تخرص بتقول الباطل على الله. يقول الله تعالى: بل أكثر هؤلاء القائلين لك يا محمد إنما أنت مفتر جهال بأن الذي تأتيهم به من عند الله، ناسخه ومنسوخه، لا يعلمون حقيقة صحته)[371].

320 ـ وكذلك يفعل الطبري إذ يفسر قوله تعالى: **(مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا)**، فإنه يقول:

(يعني جل ثناؤه بقوله: **(مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ)** ما ننقل من حكم آية إلى غيره، فنبدله ونغيره، وذلك أن يحوِّل الحلال حرامًا والحرام حلالًا، والمباح محظورًا والمحظور مباحًا. ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي، والحظر والإطلاق،

([370]) انظر عددًا آخر من الروايات في «الدر المنثور»، وقد أغفلنا رواية في الطبري عن ابن زيد (عبد الرحمن) لضعفه الشديد. وتجد الرواية التي نقلناها عن «الدر» هنا في 121/4 والمراد بالسدي المروي عنه فيها السدي الكبير: إسماعيل بن عبد الرحمن المتوفى سنة 128 هـ، صاحب التفسير والمغازي والسير، وهو ثقة عند مسلم وأصحاب السنن الأربعة، بدليل أنهم أخرجوا له. وكذلك ابن حبان فقد ذكره في «الثقات». لكن الطبري قال فيه: (لا يحتج بحديثه). وقال حسين بن واقد: (سمعت من السدي فأقمت حتى سمعته يتناول أبا بكر وعمر فلم أعد إليه). وحكي عن أحمد: (إنه ليحسن الحديث، إلا أن هذا التفسير الذي يجيء به قد جعل له إسنادًا واستكلفه). انظر [ص]313 – 314 من «تهذيب التهذيب».

(*) كانت في الأصل المطبوع [مَفْتَرٍ].

([371]) ص118 جـ 14 من «تفسير الطبري»، طبعة الأميرية. بتصرف يسير في العبارة.

والمنع والإباحة. فأما الأخبار فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ) [372].

وهو يورد بعد ذلك روايات عن ابن عباس، وأصحاب عبد الله بن مسعود، يفسرون فيها نسخ الآية بإثبات خطها وتبديل حكمها، دون أن يشرحوا كلمة (آية)، وهذا يدل بوضوح على أن المتبادر من إطلاق لفظها في القرآن الكريم هو المراد بها هنا أيضًا[373].

321 - أما (النسخ) في هذه الآية و(التبديل) في الآية الأخرى فلعله قد وضح من الكلام السابق أنهما يؤديان معنى واحدًا هو الإزالة، أو الرفع: رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر؛ فإن الناسخ يرفع المنسوخ ليحل محله كالبدل لا يجتمع مع المبدل منه، ولكنه يخلفه في مكانه.

ومثلُ التبديل في هذا أن يمحو الله حكمًا ويثبت مكانه حكمًا آخر: فإن

([372]) ص471 -472 جـ 2 من «تفسير الطبري»، بتحقيق وتخريج آل شاكر.

([373]) ص473 جـ 2 من «تفسير الطبري»، وإذا كانت الرواية عن ابن عباس منقطعة؛ لأن راويها علي بن أبي طلحة ولم يلقه ولم يسمع منه التفسير، فإن الروايات عن أصحاب عبد الله بن مسعود ـ وهي الآثار 1748 : 1750ـ قد رويت الأولى منها بطريق محمد بن عمرو، عن أبي عاصم، عن عيسى، عن ابن نجيح، عن أصحاب عبد الله بن مسعود، وهذا الإسناد وثقناه فيما سبق انظر هامش (1) في فقرة 318. أما الرواية الثانية فقد رويت بطريق المثنى عن أبي حذيفة عن شبل، وهي تلتقي مع الأولى عند ابن أبي نجيح. وأما الثالثة فقد رويت بطريق المثنى أيضًا، ولكن عن إسحاق، عن بكر= =ابن شوذب، وتلتقي هي أيضًا مع السابقتين عند ابن أبي نجيح.

والرواية الثانية ـ وهي التي رواها الطبري عن شيخه المثنى، عن أبي حذيفة، عن شبل ـ إسنادها هي أيضًا سليم؛ لأن أبا حذيفة النهدي هو موسى بن مسعود، وهو ثقة روى عنه البخاري في «صحيحه»، وترجمه في «الكبير» ووثقه ابن سعد والعجلي. وشبل هو ابن عباد المكي القارئ، وهو ثقة، وثقه أحمد وابن معين وغيرهما.

أما الثالثة ـ وقد رواها الطبري عن شيخه المثنى أيضًا ـ فقد رواها المثنى عن إسحاق بن راهويه: شيخ البخاري وأحمد وغيرهما، ورواها إسحاق عن بكر بن شوذب، ورواها بكر عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، غير أن ابن أبي نجيح لم يلق مجاهدًا، فروايته عنه رواية من غير سماع، ومثله في ذلك ابن جريج. انظر 54/6 من «تهذيب التهذيب»، في ترجمة عبد الله بن أبي نجيح. ومن ثم نرى أن الروايتين الثانية والثالثة منقطعتان، كرواية علي ـ يقصد ابن أبي طلحة ـ عن ابن عباس، وما فيها من تفسير هو من تفسير ابن أبي نجيح، وهو ثقة وإن وصفوه بأنه كان يرى القدر. انظر المصدر السابق، و«طبقات ابن سعد: 483/5.

اقتضى السياق تفسير آية الرعد بهذا فهي دليل آخر من القرآن لجواز النسخ، وإلا فحسبنا آية التبديل في سورة النحل، وآية النسخ في سورة البقرة، دليلًا لجواز النسخ شرعًا، ولوقوعه أيضًا.

322 - ونعود إلى آية النحل، لنرى كيف عالج المفسرون ـ بعد الطبري ـ تأويلها، وكيف تدل على وقوع النسخ فضلًا عن جوازه كما أشرنا قبلًا.

وقد وجدنا إجماعًا من المفسرين ـ إذا استثنينا أبا مسلم[374] ـ على التزام نهج السلف في تفسيرها، فإن كلمة (آية) فيها وقد ذكرت مرتين قد أريد بها الآية القرآنية التي تشرع حكمًا. والتبديل مراد به النسخ. وكل من المنسوخ والناسخ قد شرعه الله في شريعة الإسلام؛ ليحقق مصلحة نيطت به، فكان هو الحق في زمنه.

كذلك فسر الآية أبو الحسن علي بن محمد الماوردي[375]، وجار الله الزمخشري[376] مع أنه من المعتزلة كأبي مسلم، وفخر الدين الرازي[377] مع أنه من أئمة المفسرين بالرأي، وأبو عبد الله القرطبي[378]، ونجم الدين الطوفي[379]، وأبو حيان الغرناطي الأندلسي[380]، والحافظ الدمشقي أبو

([374]) أجملنا رأي أبي مسلم في التمهيد انظر ف [58 – 61]، وسنعرض له بالتفصيل في هذا الفصل، بعد أن نفرغ من تفسير الآيات.

([375]) انظر ورقة 56 من اختصار عز الدين بن عبد السلام المتوفى سنة 660 هـ لكتاب «النكت» للماوردي المتوفى سنة 450 هـ، تحت رقم 32 تفسير بدار الكتب، وهو مخطوطة في 230 ورقة.

([376]) انظر: 344/2 من «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل» طبعة المكتبة التجارية الكبرى، الأولى سنة 1354 هـ.

([377]) انظر: 115/20- 166 من «التفسير الكبير»، طبعة المطبعة البهية المصرية سنة 1357 هـ.

([378]) انظر: 176/10-177 من «الجامع لأحكام القرآن»، الطبعة الثانية بدار الكتب المصرية.

([379]) انظر: [ورقة]120 من «الإشارات الإلهية للمباحث الأصولية»، مخطوطة دار الكتب، 687 تفسير.

([380]) انظر: «البحر المحيط» ص 535 وما بعدها جـ 5.

الفداء بن كثير[381]، وأبو الحسن برهان الدين البقاعي[382]، ونظام الدين النيسابوري[383]، وأبو حفص بن عادل الحنبلي الدمشقي[384]، وشهاب الدين الألوسي البغدادي[385]، وغيرهم من المفسرين.

323 - أما سبب نزول الآية، فيذكر فيه بعض هؤلاء المفسرين قصة ينسبونها إلى ابن عباس رضي الله عنهما، بهذه العبارة: (قال ابن عباس: كان المشركون إذا نزلت آية فيها شدة، ثم نزلت آية ألين منها يقولون إن محمدًا يسخر بأصحابه: يأمرهم اليوم بأمر وينهاهم عنه غدًا. ما هو إلا مفتر يتقوله من عند نفسه، فأنزل الله الآية) [386].

ولكن، هل لدى هؤلاء المفسرين من الأدلة ما يحملنا على قبول نسبة هذه القصة إلى ابن عباس؟

لقد نسبوها إليه، دون أن يذكروا له سندًا، مع أن ابن جرير لم يروها عنه و لم يروها عنه - ولا عن غيره - صاحب «الدر المنثور»، و«لباب النقول». ومع أن الواحدي النيسابوري حين أوردها في كتابه سببًا لنزول الآية لم ينسبها إلى أحد. ومع أن أقدم من نسبوها إليه فيمن ذكرنا من المفسرين بدأت حياته قبيل منتصف القرن السادس، واستمرت سنوات في القرن السابع، وهو الفخر الرازي[387].

([381]) انظر: «تفسير القرآن العظيم» له ص 586 جـ 2.

([382]) انظر: ورقة 218 مجلد 3 في: «نظم الدرر في تناسب الآي والسور» مخطوطة دار الكتب: 213 وهي في ستة مجلدات.

([383]) انظر: ص 120 وما بعدها جـ 14 من «تفسيره» المطبوع على هامش «تفسير الطبري»: «غرائب القرآن ورغائب الفرقان».

([384]) انظر: «اللباب في علوم الكتاب»، مخطوطة دار الكتب رقم 92 للجزء الخامس. والنسخة في ثمانية مجلدات بخطوط مختلفة: ورقة 227.

([385]) انظر ص 441 وما بعدها جـ 4 في «روح المعاني»: ط المطبعة الأميرية سنة 1301 هـ، وهي في تسعة أجزاء.

([386]) «التفسير الكبير» للفخر الرازي: ص 116 جـ 20 (المسألة الأولى).

([387]) سبق أن ذكرنا أن الفخر الرازي توفي سنة 606 هـ.

على أن نفي نسبتها إلى ابن عباس ـ لو وجدنا الدليل الذي يقتضيه ـ لا يعني نفي الحادثة نفسها؛ فقد نسخ الله عز وجل بعض الأحكام في شريعته بأحكام أخرى، ونزل القرآن بالأحكام المنسوخة ثم بنواسخها بعد ذلك. ورمى المشركون محمدًا ﷺ ـ نتيجة لهذا التبديل ـ بأنه مفتر: مختلق يتقول الآيات من عند نفسه، ثم يزعم أنها قد أوحيت إليه.

وهذا الذي كان من تبديل آية بآية ـ أي من النسخ في القرآن الكريم ـ تسجِّله آية النحل هذه؛ لتبين أنه إنما وقع من الله عز وجل، لا من محمد كما زعموا. وأنه إنما وقع لحكمة يعلمها الله منذ الأزل كما يعلمه، ولم يقع عبثًا بقوم محمد ولا سخرية بأصحابه، كما زعم المشركون أيضًا.

لكن الآية وهي تسجل هذا تسجل معه ذلك الموقف الذي وقفه المشركون منه، ثم هي لا تسجل ذلك الموقف إلا لترد عليه، وتؤكد بطلانه وخطأ ما نسبه المشركون فيه إلى محمد.

وإنها ـ في هذا الرد ـ ليتنوع أسلوبها، حتى ليبدو كل نوع من أنواعه ردًّا كاملًا، كفيلًا وحده بإثبات نقيض ما زعموه.

فهي تبادر ـ قبل حكاية ما تورطوا فيه ـ بتقرير أن الله أعلم بما ينزل من منسوخ وناسخ، وبالحكمة فيه.

ثم هي لا تكاد تحكي قولتهم المتهورة في اتهام الرسول بالافتراء حتى تلحقها بما يثبت خطأها وبطلانها، ويبين السبب فيها، وذلك هو قوله عز وجل فيها: ﴿بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾.

وكأن هذين الأسلوبين في الرد عليهم لا يكفيان؛ فإن الآية التالية للآية تأمر النبي ﷺ بأن يواجههم بهذا الرد قائلة: ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [النحل: 102].

324 - ولا نمضي مع الردود الأخرى التي تضمنها سياق الآيات من بعد، فإن علينا قبل هذا أن نعود إلى السياق لنرى ماذا كان قبل الآية:

(فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ) [النحل: 98 - 100].

وكون المتحدث عنه في أولها هو القرآن، ووجوب الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم عند قراءته واضح وضوحًا شديدًا، فليس في حاجة إلى أن ننبه عليه، وإنما نرى أن ننبه على ما عالجته بعد ذلك، مِن نفي سلطان الشيطان على المؤمنين المتوكلين على ربهم، وهو نكرة وقع في سياق النفي فيعم[388]، ومن حصر لهذا السلطان في الذين يتخذونه وليًّا، فيطيعونه ويشركون بالله[389]، ذلك أن من مظاهر طاعتهم له ونتائجها هذا الاتهام لمحمد ﷺ بالافتراء، إذا نسخ الله عز وجل آية من كتابه بآية !

إنه واقع حدث منهم، نتيجة لسلطان الشيطان عليهم، وماذا عسى أن تكون وسوسة الشيطان إلا خطأ، وباطلًا، وجهلًا؟ غير أنهم بسبب تسلطه غافلون عن هذا كله، فسرعان ما يرمون بالافتراء أصدق الناس وأوثقهم وآمنهم!

ولكن هناك واقعًا آخر كله صدق، وحق، وحكمة. وهذا الواقع هو النسخ. فقد نسخ الله عز وجل من كتابه الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه آيات بآيات أخرى، وكان ذلك لحكمة اقتضته وإن جهلناها نحن أحيانًا، غير أن الله عز وجل ـ وهو أعلم بما ينزل ـ يعلمها منذ الأزل، وقد جاء النسخ ـ حين جاء ـ تحقيقًا لهذه الحكمة، ولم يكن اعتراضًا عليها.

([388]) تقول الآية التي تنفي سلطان الشيطان على المؤمنين: (إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟)، وقد ذكر فيها لفظ سلطان منكرًا بعد ليس.

([389]) تبدأ الآية بأداة الحصر (إِنَّمَا)، وقوله عز وجل في آخرها: (وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ) قد يتبادر منه عودة الضمير في (بِهِۦ) إلى الشيطان، وكذلك قال بعض العلماء والمفسرين، على أن المعنى مشركون بسبب الشيطان. لكن الطبري رد هذا بأن المألوف في مثل هذا الضمير في القرآن الكريم عود الضمير إلى الله، فالمعنى: والذين هم مشركون بالله. وكأن الآية تقرر أن سلطان الشيطان على الذين يتخذونه وليًّا، وعلى المشركين. ونحن نوافق الطبري على التفسير الذي ارتضاه، وعلى ما علله به. وانظر تفسيره: 118/4 طبعة المطبعة الأميرية.

325 - ونعود لمتابعة السياق مرة أخرى بعد آية التبديل والآية التالية لها ـ وفيها الرد الذي يجب أن يجابههم به الرسول ـ فنجد أن الله عز وجل يقول: **(وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٠٥﴾ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ)** [النحل: 103 - 107].

وفي هذه الآية حكاية لدعواهم الباطلة: أن الذي يعلّم رسول الله ﷺ إنما هو بشر.

لكن بطلان هذه الدعوى وكذبها وخطأها ـ هو أيضًا ـ واضح شديد الوضوح؛ فإن الذي ينسبون إليه أنه هو الذي يعلم النبي ﷺ أعجمي اللسان، والقرآن [الذي](*) يزعمون أنه من تعليم هذا الأعجمي عربي اللسان، بل هو عربي مبين: في بلاغة، وقوة، وإعجاز. فكيف يصدر مثله عن مثل ذلك الأعجمي؟!

وإنهم ليكذّبون بما تدل عليه آيات الكتاب الحكيم: من حجج على وجود الله، وعلى علمه، وعلى قدرته، وعلى أنه المنزّل لكتابه: الناسخ والمنسوخ منه وغيره، فكيف يهتدون؟ وكيف ينجون من العذاب الأليم؟!

على أن الذي يكذب على الله ليس هو محمدًا وأصحابه الذين آمنوا به. وإنما يكذب ويفتري ويختلق على الله: من ينكر وحدانية الله ولا يؤمن بآياته، من يكفر بالله ولا يطمئن قلبه بالإيمان، من استحب الحياة الدنيا لزخرفها الباطل وغرورها وخداعها، فآثرها لهذا السبب على الآخرة!

(*) كانت في الأصل المطبوع [الذين]، ولعل الصواب ما أثبتناه.

فهم الذين افترَوْا ويفترون على الله إذنْ: بإنكارهم للنسخ، وبادعائهم أن محمدًا يفتري على ربه، وبزعمهم أنه إنما يعلمه بشر! أما محمد فلم يفتر على الله شيئًا، وما كان ليفتري وهو الصادق الأمين.

326 - وقد قررنا أن آية التبديل في سورة النحل، تشهد لوقوع النسخ في القرآن الكريم بالفعل، ولا تدل لجوازه فحسب.

ونحن نرى هذا واضحًا في سباق الآية وسياقها، وفيما فسرها به مجاهد وقتادة وغيرهما من أئمة المفسرين الأولين، كما نراه واضحًا فيما أجمع عليه المفسرون بالمأثور وبالرأي بعد ذلك، إذا استثنينا أبا مسلم الأصفهاني كما أسلفنا.

غير أن في الآية نفسها دليلًا صريحًا على أن النسخ قد وقع، وهو دليل لا ينكره ولا يشكك في دلالته إلا مكابر مبطل متعنت!

هذا الدليل هو بدء الآية بأداة شرط لم يستعملها القرآن إلا فيما يغلب وقوعه، ونعني بها (**وَإِذَا**)، ثم اختيار فعل الشرط لهذه الأداة من مادة التبديل مصحوبًا بالبدل والمبدل منه، ونعني به (**بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ**). فإن أداة الشرط (إذا) بما فيها من معنى الظرفية هي الوعاء الزمني لفعل الشرط وهو التبديل. والفعل (بدَّل) بما صحبه من البدل والمبدل منه هو الصورة الكاملة لعملية النسخ، وما فيها من منسوخ ومنسوخ به.

فتأويل هذه الآية إذن: وحين ننسخ آية من كتابنا بآية غيرها، لحكمة اقتضت هذا النسخ نعلمها نحن وقد يجهلها غيرنا يقول المشركون: إن محمدًا يفتري على الله كذبًا، ويتقول القرآن من عند نفسه ثم يزعم أن الله أوحاه إليه. وإنما دفعهم إلى هذا تسلط الشيطان عليهم بسبب جهلهم!

327 - وإنك لتكاد تتحقق من استعمال (إذا) لإفادة التحقيق في كل موضع وردت فيه من آيات القرآن غالبًا، إذا أنت تتبعت بالاستقصاء مواضع ورودها في هذه الآيات.

أما هنا فحسبنا أن نقدم لك بعض هذه المواضع، بوصفها أمثلة فحسب:

يقول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 180].

ويقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ. وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ. وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: 282].

ويقول: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾ [النساء: 18].

ويقول: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ۝ يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ [عبس: 33 - 34].

وحسبنا أن مجيء الأجل ـ أو حضور الموت ـ وغيره مما يعبر به القرآن عن انتهاء هذه الحياة الدنيا، لم يقع شرطًا في القرآن إلا بعد (إذا) خاصة.

وأن قيام الساعة ـ سواء عبر عنها بالواقعة، أو الصاخة، أو الطامة الكبرى، أو وعد الله، أو تكوير الشمس وما ذكر معه، أو انفطار السماء وما عطف عليه، أو انشقاقها. إلخ[390] ـ لم يقع هو أيضًا شرطًا في القرآن إلا بعد (إذا).

328 - ومن هنا لم يحاول أبو مسلم ـ وهو ينكر دلالة الآية على وقوع النسخ في القرآن الكريم ـ أن يبطل دلالتها عليه من حيث إنها لا تدل على وقوع التبديل، بل من حيث المراد بكلمة (آية) التي ذكرت مرتين فيها:

([390]) يقول الله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾[الواقعة:1] ، ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ﴾: 34 سورة النازعات، ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْأَخِرَةِ لِيَسُـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ 7 سورة الإسراء، ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ۝ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝ وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۝ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ الآيات 1 – 14 سورة التكوير. ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ۝ وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ۝ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ۝ وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ۝ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ 1 – 5 سورة الانفطار، ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝ وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ۝ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ۝ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ 1 – 5 سورة الانشقاق.

فنقل عنه القرطبي أنه فسر كلمة (آية) فيها بالشريعة، ناسخة ومنسوخة. وأنه تأول الآية على أنها تدل لنسخ شريعة الإسلام لما قبلها من الشرائع[391]. لكن القرطبي لم يبين لنا في هذا الموضع من «تفسيره»: من الذين قالوا لمحمد نتيجة لوقوع التبديل: (إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ) أهم المشركون ـ كفار قريش كما قال[392] ـ أم هم اليهود أصحاب الشريعة المنسوخة ؟

أم تراه قد سكت عن البيان هنا، اعتمادًا على ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: (مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ)، وهو قوله: (وسببها أن اليهود لما حسدوا المسلمين في التوجه إلى الكعبة، وطعنوا في الإسلام بذلك، وقالوا إن محمدًا يأمر أصحابه بشيء ثم ينهاهم عنه، فما كان هذا القرآن إلا من جهته، ولهذا يناقض بعضه بعضًا، أنزل الله: (وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ)، وأنزل: (مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ)) [393].

329 ـ ونقل الفخر الرازي عنه أنه فسر كلمة (الآية) فيها يقصد الثانية وهي المنسوخة بالآية في الكتب المتقدمة، أي: بحكم كان مقررًا في تلك الكتب. (والآية) الثانية وهي الناسخة بالآية من القرآن، أي: بحكم قررته آية منه، فقد قال فيما نقل الفخر عنه: (المراد ههنا إذا بدلنا آية مكان آية في الكتب المتقدمة، مثل أنه حول القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة ـ قال المشركون لمحمد: أنت مفتر في هذا التبديل) [394]!

([391]) قال القرطبي وهو بصدد تفسير الآية: (قيل: المعنى بدلنا شريعة متقدمة بشريعة مستأنفة. قاله ابن بحر ومجاهد. أي: رفعنا آية وجعلنا موضعها غيرها. وقال الجمهور: نسخنا آية بآية أشد منها عليهم) (176/10 في تفسيره: الطبعة الثانية، نقول: إنه فيما يبدو قد ضمن الفعل بدل معنى نسخ؛ لأن أسلوب القرآن في هذه المادة أن الباء تدخل على المتروك ولا يصح هذا في عبارته؛ لأنه يفيد عكس ما أراده منها.

([392]) انظر المصدر السابق، الموضع نفسه، فقد قال القرطبي فيه: (قالوا) يريد كفار قريش.

([393]) ص 61 جـ 2 من «الجامع لأحكام القرآن» الطبعة الثانية. وفي كلامه كما ورد في النسخة المطبوعة خطأ ننبه عليه هنا، وذلك أن الفعل (أنزل) الذي هو جواب الشرط ـ ونعني المذكور أولًا ـ قد جاء مقرونًا بالفاء. فبقيت (لما) نتيجة لهذا بلا جواب.

([394]) انظر ص 116 جـ 20 من «التفسير الكبير»، طبعة المطبعة البهية المصرية. ونص عبارة الفخر في تصوير مذهب أبي مسلم هو: (قد ذكرنا أن مذهب أبي مسلم الأصفهاني أن النسخ

وقد تابع الفخرَ على هذا النقل النظامُ النيسابوريُّ في «تفسيره»[395].

330 - لكن ما ذهب إليه أبو مسلم من إنكار وقوع النسخ على بعض آيات القرآن الكريم ظاهر البطلان، على كلا التأويلين المنقولين عنه لآية التبديل.

فأما التأويل الأول - وهو الذي يقوم على أن المراد بكلمة آية هو: الشريعة - فينقضه أن اللغة العربية لا تعرف بين معاني كلمة (الآية) هذا المعنى، وهي من ثم لا تقر استعمالها للدلالة عليه، بدليل خلو معاجمها جميعًا منه فيما رأيت[396].

وإذا كان الراغب الأصفهاني لم يذكر - هو أيضًا - هذا المعنى لكلمة (الآية)[397]، مع أنه يتتبع في عناية ودقة جميع المعاني لكل كلمة وردت في القرآن - فهل يقال بعد هذا إن معنى كلمة (الآية) في قوله تعالى: **(وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ)** هو الشريعة ؟

إن اللغة إنما تُتلقى من أصحابها، فليس بجائز أن نستخدم كلمة عربية في الدلالة على معنى لم يستخدمها فيه العرب أصحاب اللغة، وخاصة إذا كانوا قد وضعوا لهذا المعنى كلمة تعبر عنه.

331 - كذلك ينقض التأويل الأول أن الآية مكية النزول، وأن كفار مكة كانوا من عبدة الأصنام والأوثان، فلم يكونوا من أهل الكتاب، ومن ثم

غير واقع في هذه الشريعة، فقال: المراد ههنا إذا بدلنا آية مكان آية في الكتب المتقدمة - مثل أنه حول القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة - قال المشركون أنت مفتر في هذا التبديل). ويضيف الفخر بعد هذا: (وأما سائر المفسرين فقالوا: واقع في هذه الشريعة، والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سائر السور).

(395) انظر ص 120 وما بعدها في جزء 14 من «تفسيره» المطبوع على هامش «تفسير الطبري».

(396) راجع كل معاجم اللغة التي ذكرناها في الفقرات الأولى من الفصل الأول ([ف 65] وما بعدها) في المادة، فستجد أنها كلها خالية من هذا المعنى لكلمة (آية).

(397) انظر المادة في مفردات القرآن، له.

لم يكن أمر الشرائع السماوية السابقة عامة والشريعة اليهودية خاصة ليعنيهم في كثير أو قليل.

فاتهام محمد ﷺ بالافتراء، لا يتصور صدوره ـ إذن ـ من مشركين يعبدون الأصنام من دون الله، إلا على تفسير التبديل بما فسره به السلف أي: نسخ آية من القرآن الكريم لآية أخرى من القرآن الكريم؛ إذ هو الذي يبدو لهؤلاء المشركين تراجعًا عما قررته الآية الأولى، واضطرابًا في التشريع، وسخرية من محمد بأصحابه!

أما تفسير التبديل هنا بأنه هو نسخ شريعة الإسلام للشريعة اليهودية وهو ما ذهب إليه أبو مسلم فيما نقل عنه القرطبي، فهو لا يعني كفار مكة كما أسلفنا. ولا يعدو ـ في حقيقته ـ أن يكون هو الدعوة الإسلامية كلها. ورمي محمد ﷺ بالافتراء لا يتضح بناء عليه، إذ ليس فيه ما يدل على رفع حكم من شريعة الإسلام بحكم آخر منها. وبعد هذا كله ليس له ما يعززه من أسلوب القرآن في تصوير الدعوة الإسلامية والتعبير عنها، بل أقرب أن يقال: إن أسلوب القرآن في هذا يخالفه كل المخالفة؛ فإن آياته تعبر عن الدعوة الإسلامية، وتأمر الرسول بتبليغها، وتؤكد عموم رسالته ونسخ شريعته لكل شريعة سابقة، ثم تؤكد عدم قبولها هي لأن تنسخها شريعة بعدها؛ إذ تصف النبي ﷺ ـ وهو الذي حملها إلى الناس ـ بأنه خاتم النبيين، فلا نبي بعده![398]

332 - وقبل أن ندع هذا الذي نقله القرطبي عن أبي مسلم، في تأويل الآية هنا نرى أن نقف قليلًا عند سبب نزول الآية كما أورده في تفسيره لآية البقرة، وقد أسلفناه.

ذلك أنه اعتبر السبب في نزول الآيتين حادثة بعينها هي تحويل القبلة إلى الكعبة، مع أن آية النحل مكية كسورتها بإجماع الرواة، فكيف ساغ

([398]) شرحنا هذا المعنى عند ردنا على العيسوية من اليهود. ارجع إلى الفقرات [42 – 46].

عنده أن تكون هذه الحادثة التي وقعت بعد الهجرة بستة عشر شهرًا أو نحوها هي السبب في نزول آية مكية؟ ومن أين استمد هذا مع أن الطبري لم يروه عن أحد من الصحابة أو التابعين، بل لم يذكره أصلًا. ومع أن السيوطي لم يذكره هو أيضًا في «الدر المنثور»، لا في آية النحل ولا في آية البقرة ؟![399]

على أننا لو سلمنا بما يستلزمه كلام القرطبي من نزول آية النحل بعد الهجرة، وبعد تحويل القبلة عن بيت المقدس فلابد أن نعتبر ضمير الجماعة **(قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۭ)** عائدًا إلى اليهود؛ إذ هم الذين كان يهمهم أن تظل القبلة إلى بيت المقدس، وهم الذين حكم الله عز وجل عليهم بأنهم سفهاء، وحكى عنهم تساؤلهم بقوله: **(سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَا)** [البقرة: 142]. غير أن عودة الضمير في (قالوا) إلى اليهود لا يسمح بها سياق الآية إطلاقًا؛ إذ الآية التي قبلها تقول: **(إِنَّمَا سُلۡطَٰنُهُۥ)** أي الشيطان **(عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوۡنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشۡرِكُونَ)**، وآخر كلمة فيها هي كلمة: **(مُشۡرِكُونَ)**، فهم مرجع الضمير. والمراد بهم على ما رجحه الطبري المشركون بالله، فقد جرى أسلوب القرآن على استعمال مادة (الشرك) في هذا دون غيره[400].

333 - وكما لا يسمح سياق الآية برجوع الضمير في (قالوا) إلى اليهود الذين لم يذكروا قبل الآية لا يسمح سياقها هو أيضًا بهذا، فقد بيَّنا فيما سبق[401] أن الله قد رد تهمة الافتراء عن موجهيها إلى محمد بردود من بينها قوله: **(بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ)**، ومن بينها قوله أيضًا: **(وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٞ**

([399]) راجع الروايات التي أوردناها في تفسير آية النحل في الفقرة 328 مما سبق، والروايات التي أوردناها في تفسير آية البقرة في الفقرات: 362 وما بعدها مما يأتي. وستجد المرجع في كلا الموضعين.

([400]) راجع هامش 3 في الفقرة 328 مما سبق.

([401]) راجع الفقرات: [323 – 325].

عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ) [النحل: 103].

ونضيف هنا أن الحكم على أكثرهم بأنهم لا يعلمون يُبعد أن يكون المراد بهم اليهود؛ لأنهم أهل كتاب لا يشكُّون ـ وإن كابروا ـ في أن محمدًا نبي ورسول، فهم يعلمون يقينًا أن ما جاء به من دعوة إلى توحيد الله وعبادته، وما أنزل عليه من آيات القرآن ناسخها ومنسوخها هو الحق الذي لم يَشُبْه باطل، والصدق الذي لم يخالطه افتراء.

كذلك نضيف هنا أن واقعة اتهام محمد ﷺ بأنه إنما يعلمه بشر حدثت كما يثبت تاريخ الدعوة من كفار مكة[402]، وكان ذلك قبل الهجرة إلى المدينة، فالذين أسندت إليهم الآيات هذه الواقعة هم المشركون إذن لا اليهود، ومثل هذه الواقعة لا يصدر عن اليهود، وإنما يصدر عن مشركين لا يؤمنون بآيات الله، ولا تستطيع عقولهم تصور عقيدة التوحيد!

334 - ونكتفي بهذا القدر في إبطال التأويل الأول لأبي مسلم؛ لننظر فيما أسنده إليه ـ أو نقله عنه ـ الفخر الرازي بقوله: (المراد ههنا: إذا بدلنا آية مكان آية في الكتب المتقدمة، مثل أنه حول القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة ـ قال المشركون لمحمد عليه الصلاة والسلام: إنما أنت مفتر في هذا التبديل). وهو تأويل أريد به ـ فيما نرى ـ التخلص من دلالة الآية على أن في القرآن منسوخًا، فقد تأول صاحبه في الآية المنسوخة وأبقى الآية الناسخة قرآنية كما هو المتبادر منها. وعن طريق هذا التأويل قرر أن المراد بالآية الثانية إنما هو الآية في الكتب المتقدمة، ثم بين أنه يقصد بها وبالآية الناسخة ما تضمنته كلتاهما من حكم؛ فقد مثل لكلتيهما بالقبلة: كانت إلى بيت المقدس، ثم صارت إلى الكعبة بعد التحويل.

([402]) هكذا قال جمهور المفسرين من التابعين. وقد رد العلماء قولًا بأنه سلمان الفارسي؛ لأن سلمان إنما أتى النبي ﷺ بالمدينة، وهذه الآية مكية. وانظر على سبيل المثال «تفسير القرطبي» ص 177 - 178 جـ 10.

335 - ولا نحب أن نناقش هنا ذلك الخلط الذي وقع من أبي مسلم، ثم نقله عنه الفخر الرازي ولم يعقّب عليه، فإن تحويل القبلة إلى الكعبة لم يقع إلا في المدينة، بعد الهجرة بستة عشر شهرًا أو نحوها. وقد كان التوجه قبل الكعبة إلى المسجد الأقصى بأمر الله عز وجل، ولو أنه لم ينزل فيه قرآنًا يتلى؛ فقد قال في القبلة الأولى بعد التحويل عنها: **(وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ)** [البقرة: 143]. على أنه لم يستطع أن ينسى أن سياق الآية في المشركين، وأن الآية مكية، فرجع الضمير في (قالوا) إلى المشركين، لا إلى اليهود!

كذلك لا نحب أن نعيد هنا ما قررناه قبلًا من أن تحويل القبلة عن بيت المقدس ما كان ليثير كفار قريش، أو ليحملهم على رمي محمد بالافتراء. فإذا ذكرنا مع هذا أن القبلة التي حول المسلمون إليها هي المسجد الحرام، وهو في مكة حيث يقيم كفار قريش، أدركنا أن ترحيب هؤلاء الكفار بالقبلة الجديدة للمسلمين هو الاحتمال الأقرب، وأنه حريٌّ أن يرضيهم بقدر ما غاظ اليهود، فهل تكون نتيجته هي رميهم لمحمد بالافتراء؟

على أننا لو تجاوزنا لأبي مسلم عن هذا الخلط، وطالبناه بالدليل الذي استند إليه وهو يتأول الآية، ويغرب في تفسيره لها هذا الإغراب ما وجدنا عنده دليلًا. فكيف ونحن نجد الدليل يقوم على ضد ما تأولها به، نعني به تلك الآثار التي صحت روايتها عن كبار المفسرين: أمثال مجاهد وقتادة والسدي، ثم إجماع المفسرين من بعدهم على ما فسروا الآية به، كما رأينا في كتبهم؟

336 - فلا اعتبار لرأي أبي مسلم إذنْ في تأويل هذه الآية، ولا في عدم دلالتها على النسخ في القرآن عنده. وسنعود إلى مذهبه في إنكار النسخ، عندما نستعرض أدلته عليه، إن صح أن تأويله المتكلف للآيات المنسوخة عند الجمهور يعتبر أدلة لهذا المذهب.

أمَّا الآن، فنعرض بالمناقشة لرأي في تفسير آية النحل، شذ به عن

إجماع المفسرين معاصر هو الشيخ جمال الدين القاسمي؛ فقد ذهب إلى تفسير الآية الناسخة بأنها (آية نفسية علمية، وهو كون المنزل هدى ورحمة وبشارة، يدركها العقل إذا تنبه لها، وجرى على نظامه الفطري)، والآية المنسوخة بأنها الآية (من آيات الأنبياء المتقدمين، كآية موسى وعيسى وغيرهما، من الآيات الكونية الآفاقية)، وعلل لهذا النسخ بقوله: (وذلك لاستعداد الإنسان وقتئذٍ لأن يخاطب عقله، ويستصرخ فهمه ولبه. فلم يؤت من قبل الخوارق الكونية ويدهش بها كما كان لمن سلف. فبدِّلت تلك بآية هي كتاب العلم والهدى، من نبي أمي لم يقرأ ولم يكتب، وكون الكتاب بيِّن الصدق، قاطع البرهان، ناصع البيان بالنسبة لمن أوتي العلم ورزق الفهم) [403].

والعجيب أن يسند القاسمي هذا التفسير إلى (قوم ؟!)، وأن يحكم برجحانه ـ على مذهب الأكثرين كما وصفهم ـ في تفسير الآية؛ لسبب هو (أن السورة مكية، وليس في المكي منسوخ بالمعنى الذي يريدونه) [404]، فإن في إسناد هذا التفسير إلى غيره مغالطة ينكرها الواقع، ويكاد ينكرها القاسمي نفسه دون أن يشعر، وإلا فمن هم القوم الذين حكي عنهم هذا المذهب؟

وقد يكون مستنده في قوله إن المكي لا منسوخ فيه بالمعنى الذي يريدونه ما روي عن ابن عباس: من أن القبلة كانت أول ما نسخ في الإسلام. ولكن هل صحت نسبة هذه القضية إلى ابن عباس؟ وعلى فرض صحة روايتها عنه هل تشفع لهذا التفسير؟ وكيف و(إذا) إنما تفيد الظرفية في الزمان المستقبل خاصة؟ [405]

([403]) ارجع إلى ص 3858 – 3859 من «محاسن التأويل» تفسير القاسمي، وهما في الجزء العاشر منه لأنه طبع بأرقام مسلسلة، وقد توفي القاسمي سنة 1332 هـ.

([404]) ص 3859 من المرجع نفسه.

([405]) أورد الطبري عن ابن عباس رواية بطريق المثنى، قال: حدثنا أبو صالح قال: حدثني معاوية بن صالح، عن علي، عن ابن عباس قال: (كان أول ما نسخ من القرآن القبلة) غير

337 - ونودع آية النحل إلى عودة، عندما نتحدث عن أنواع النسخ في القرآن كما تستنبط منها ومن أختيها؛ لنتحدث عن آية المحو والإثبات في سورة الرعد، فقد رجحنا أنها هي الآية الثانية نزولًا[406]. وهذه الآية عرضنا لها أكثر من مرة فيما سبق من هذا البحث:

فقد ناقشنا استدلال الرافضة بها على ما انحرفوا إليه، من القول بجواز البداء على الله سبحانه[407].

وسقناها ـ ونحن بصدد بيان المعنى الحقيقي لكلمة النسخ في اللغة ـ بوصفها هي وآيتي النسخ والتبديل ظاهرة تشهد لكون هذا المعنى هو الإزالة[408].

ثم عدنا فسقناها ـ هي وأختيها ـ دليلًا لنا على أن النسخ لا يكون إلا إلى بدل، من حيث إن فيها محوًا وإثباتًا، وفي آيتي النحل والبقرة آية مكان

أن هذه الرواية عن ابن عباس منقطعة؛ لأن ابن أبي طلحة لم يلقه ولم يسمع منه التفسير. ثم [إن] في متنها ما ترد به؛ فإن القبلة الأولى لم تشرع بالقرآن كما جاء فيها.

ومع ذلك، فكون القبلة الأولى هي أول ما نسخ معنى ثابت عن ابن عباس، من وجه صحيح؛ ذلك أنه قد رواه أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه «الناسخ والمنسوخ» فيما نقل ابن كثير 157/1 بهذا الإسناد: (أخبرنا حجاج بن محمد، أخبرنا ابن جريج وعثمان بن عطاء، عن عطاء، عن ابن عباس) فذكر نحوه، وهذا إسناد صحيح من جهة رواية ابن جريج عن عطاء وهو ابن أبي رباح، وأما عثمان بن عطاء الخراساني فهو ضعيف. وحجاج بن محمد سمعه منهما: من ثقة ومن ضعيف، فلا بأس.

ورواه الحاكم 2/ 267 – 268 من طريق ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذه السياقة. ووافقه الذهبي. وهو كما قالا).

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» 108/1، ونسبه لأبي عبيد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والحاكم وصححه، والبيهقي في «سننه».

انظر «تفسير الطبري» 527/2 – 528، وما علق به على الأثرين المرحوم الشيخ أحمد محمد شاكر، و«تفسير ابن كثير» 157/1 – 158 طبعة عيسى البابي الحلبي، و«الدر المنثور» 1/ 108، [وسائر مراجعه].

(406) راجع فيما سبق: ف 317.

(407) راجع فيما سبق: ف 10 – 12.

(408) راجع فيما سبق: ف 82 (الظاهرة الثالثة).

آية[409].

338 - وها نحن أولاء نسوقها هنا؛ لنحاول تفسيرها وتبين المراد بها على ضوء السياق الذي جاءت فيه، ثم تحديد صلتها بالنسخ ومقدار دلالتها عليه إن كانت قد سيقت لذلك.

وقد أسلفنا في هذا الفصل أن دلالة هذه الآية على النسخ متوقفة على السياق[410]. وإنا لنؤكد هذا ونوضحه هنا بالاحتكام إلى السياق نفسه:

إن الآيات التي قبل هذه الآية تقول:

(وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَۖ وَمِنَ ٱلۡأَحۡزَابِ مَن يُنكِرُ بَعۡضَهُۥۚ قُلۡ إِنَّمَآ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشۡرِكَ بِهِۦٓۚ إِلَيۡهِ أَدۡعُواْ وَإِلَيۡهِ مَـَٔابِ ٣٦ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ حُكۡمًا عَرَبِيّٗاۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم بَعۡدَمَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا وَاقٖ ٣٧ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَذُرِّيَّةٗۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأۡتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ لِكُلِّ أَجَلٖ كِتَابٞ) [الرعد:36 - 38].

والآيات التي بعدها تقول:

(وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعۡضَ ٱلَّذِي نَعِدُهُمۡ أَوۡ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ وَعَلَيۡنَا ٱلۡحِسَابُ ٤٠ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا نَأۡتِي ٱلۡأَرۡضَ نَنقُصُهَا مِنۡ أَطۡرَافِهَاۚ وَٱللَّهُ يَحۡكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ٤١ وَقَدۡ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَلِلَّهِ ٱلۡمَكۡرُ جَمِيعٗاۖ يَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُ كُلُّ نَفۡسٖۗ وَسَيَعۡلَمُ ٱلۡكُفَّٰرُ لِمَنۡ عُقۡبَى ٱلدَّارِ ٤٢ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسۡتَ مُرۡسَلٗاۚ قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ) [الرعد: 40 - 43].

فماذا يراد بالمحو والإثبات في آية تقع بين هاتين المجموعتين من الآيات ؟ وما عسى أن يكون الممحو والمثبت فيها ؟

339 - أما المراد بالمحوُّ والإثبات فقد اختلف فيه: أهو الإعدام

([409]) راجع فيما سبق: ف 280.

([410]) راجع فيما سبق: ف 321.

والإيجاد في المخلوقات؟ أم هو التنويع في معجزات الأنبياء والرسل، فتمحى معجزة رسول لتحل معجزة الرسول الآخر محلها أي: لتثبت بدلًا منها؟ أم هو النسخ العام لشريعة بشريعة أخرى، وقد تحقق للإسلام بنسخه كل شريعة سبقته؟

أم هو النسخ الجزئي لحكم في شريعة الإسلام بحكم آخر فيها، وقد وقع هو أيضًا في أحكام الشريعة الإسلامية؟ أم هو الغفران للذنوب والتعذيب عليها ؟

وأما الممحو والمثبت فإن المراد به تابع بطبيعته للمراد بالمحو والإثبات: فهو المخلوقات حين يراد بالمحو الإعدام وبالإثبات الإيجاد. وهو معجزات الأنبياء حين يراد بالمحو والإثبات التنويع فيها، واختصاص كل رسول بنوع منها يناسب زمانه. وهو الشرائع حين يراد بالمحو والإثبات إحلال إحداها محل السابقة لها بعد أن ترفع. وهو الأحكام في الشريعة الواحدة حين يكون المراد بالمحو والإثبات تبديل حكم بحكم، وهذا هو النسخ باصطلاح الأصوليين والفقهاء. وهو الذنوب إن أريد بالمحو غفرانها، وبالإثبات محاسبتهم عليها وتعذيبهم بها.

ولعله قد لحظ أننا أغفلنا تلك الروايات الكثيرة التي توقع المحو والإثبات على الأقدار، فلم نذكرها: سواء منها ما استثنى الحياة والموت والسعادة والشقاء وما لم يستثن؛ لأننا لا نسيغ القول بتغيُّر القدر، وما ينبني عليه من تغير فيما علم الله منذ الأزل[411]. وهذه الروايات إنما تقوم على افتراض

([411]) تجد قدرًا من الروايات مسندًا إلى مجاهد في «تفسير الطبري»، وفي «الدر المنثور»، وفي «تفسير ابن كثير»، راجع ص 111 - 113 جـ 13 في «الطبري، وص 66 جـ 4 في «الدر»، وص 519 جـ 2 في «ابن كثير». ومن عجب أن تسند روايات مماثلة إلى الخليفة الثاني عمر، وإلى ابن مسعود، وإلى ابن عباس رضي الله عنهم, وهذه الروايات ومثيلاتها لا نملك إلا رفضها من حيث معناها، وإن صح السند في بعضها؛ إذ نستبعد أن يصدر مثلها عن عمر وابن مسعود وابن عباس ومجاهد في علمهم! وحسبك أن تعلم أن من بين الروايات رواية تحكي أن كعبًا قال لعمر رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين، لولا آية في كتاب الله لأنبأتك بما هو كائن إلى يوم القيامة. قال: وما هي؟ قال: قول الله: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾

وقوع هذا التغير.

وما أخرجه الإمام أحمد في «مسنده»، برواية ثوبان، من قوله ﷺ: «**إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه، ولا يرد القدر إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر**»[412]، فلا دليل فيه على تبدل المقدور؛ إذ كل ما ذكر فيه ـ وهو الحرمان من الرزق بسبب الذنب، والنجاة من المصيبة بفضل الدعاء، والزيادة في العمر بفضل صلة الرحم ـ مقدور لله، سبق به وبسببه علمه الأزلي، فليس في وقوعه تغيير لهذا العلم، ولا للقدَر المترتب عليه.

340 ـ ولكن ما الذي يشهد له السياق في بيان المراد بالمحو والإثبات في الآية؟ لقد رأينا كيف دار الكلام في الآيات التي قبلها حول القرآن، والطريقة التي استقبل بها أهل الكتاب إنزاله.

وحول رسالة محمد عليه الصلاة والسلام، والطريقة التي ينبغي أن تبلَّغ بها: توحيدًا وعبادة لله، ودعوة إليه وحده، وتنبيهًا على أن المرجع إليه وحده أيضًا.

ثم حول الشريعة الإسلامية، وكيف يجب أن تستقبل، وهي الحكم الذي نزل به القرآن العربي، وارتضاه الله، فليس فيه هوى، ولا انحراف، وما يلتقي مع أهوائهم التي يجب أن يحذرها ويتقيها على نفسه، وإلا فلن يجد نصيرًا ولا واقيًا من عقاب الله.

وأخيرًا حول الرسل الذين بعثهم الله عز وجل قبل محمد، وكيف كانوا من البشر ولم يكونوا من الملائكة، فكانت لهم أزواج وذرية. ولولا تأييد الله ـ تباركت ذاته ـ إياهم بالمعجزات، ما استطاعوا أن يثبتوا لأقوامهم أنهم

وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ). وإنا لنسأل: وماذا يعني البداء إلا هذا؟ لكنه كعب الأحبار، وحسبك به! ونحب أن ننبه على أن الرواية عن عمر كانت بغير هذا السند، وكان هو القائل فيها.

(412) رواه الإمام أحمد عن وكيع، عن سفيان ـ هو الثوري ـ عن عبد الله بن عيسى، عن عبد الله بن أبي الجعد، عن ثوبان. ورواه النسائي وابن ماجه من حديث سفيان الثوري به، وثبت في «الصحيح» أن صلة الرحم تزيد في العمر. وانظر 519/2 عن «تفسير ابن كثير».

رسل الله إليهم؛ فإنه (وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ)[غافر:78]، وكل أمر قضاه الله فهو عند الله في كتاب كل ما فيه حق وصدق (لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ) [الرعد: 38].

فمجال المحو والإثبات هو الشرائع إذنْ: يمحو الله ما يشاء محوه منها ليثبت بدلًا منه ما يشاء إثباته. وهو معجزات الرسل الذين بعثهم الله إلى خلقه دعاة إلى توحيده وعبادته: يمحو معجزة رسول منها ليثبت بدلًا منها معجزة أخرى، للرسول الذي يبعث بعده. وبين المعنيين تلازم كما هو واضح، فإن كل رسول يؤيده الله بمعجزة، وكل رسول يدعو إلى شريعة هي التي أرسل بها، وكما لا يملك أن يدعو إلى شريعة غير التي أمر بالدعوة إليها لا يملك أن يأتي بمعجزة تثبت صدقه، إلا أن يأذن الله فتظهر المعجزة على يديه.

وقد يلحظ في الآية أنها ترد على الأحزاب من أهل الكتاب: أولئك الذين ينكرون بعض ما أنزل على محمد؛ لأنه لم يجئ بما يوافق أهواءهم. وحينئذٍ فمقتضى السياق تفسير المحو والإثبات بالنسخ في أحكام الشريعة الإسلامية، أي: نسخ حكم يخالف أهواءهم لحكم آخر لم يكونوا يرون فيه هذه المخالفة لأهوائهم! غير أن التفسير الأول أكثر اتساقًا مع الواقع، وأعظم موافقة للسياق، وخصوصًا حين نمضي مع السياق بعد الآية، فماذا تقرره الآيات التي بعدها ؟

341 - إن هذه الآيات تحدد واجب الرسول ﷺ، حيث تحصر هذا الواجب في التبليغ. أما الحساب فهو لله عز وجل. والظاهر أن المراد به في هذا السياق أخذهم بكفرهم في الدنيا، بدليل: (وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ) [الرعد: 40].

وهذا الوعيد لهم على موقفهم من الدعوة هو الذي تتناوله الآيات بصوره المختلفة حتى نهاية السورة، فهي توجه نظرهم إلى أثر عقاب الله حين ينقص الأرض من أطرافها، تنفيذًا لما يحكم به و(لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ)،

ومحاسبة للمجرمين حين يعيثون في الأرض فسادًا (وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ) [الرعد:41].

ثم توجه نظرهم كذلك إلى الذين من قبلهم: كيف مكروا، وكيف أبطل الله مكرهم؛ لأنه يعلم ما تنطوي عليه الصدور من أسرار، وما تكنه النفوس من نوايا. وإذن سيعلم الكفار في يوم البعث لمن العقبى عقبى الدار.

وهي أخيرًا تحكي عنهم - أي: عن هؤلاء الذين كذبوا محمدًا حين دعاهم إلى الله - تكذيبهم للرسول ﷺ؛ لتوحي إليه الجواب، فتأمره بأن يقول لهم: (كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ) [الرعد: 43]. فلا عبرة إذن بتكذيبهم؛ لأن الله الذي عنده علم الكتاب سيحكم بينه وبينهم، وهو أعدل الحاكمين!

342 - وهكذا تختم السورة بما ختمت به آيتنا، أو بما يماثله في اللفظ. فالله - عز وجل - حين يمحو ما يشاء محوه من الشرائع ومعجزات رسله، ويثبت مكانها ما يشاء إثباته منها عنده أم الكتاب، أي: أصله الذي يقع كل ذلك على وفقه.

وهو - عز وجل - حين يوحي لنبيه بما يرد به على منكري رسالته، وهو أنه هو الذي سيشهد بين رسوله وبينهم عنده علم الكتاب، أي: التوراة والإنجيل والقرآن، وكيف يبشر الأولان بالأخير، وكيف يصدق هذا ما بين يديه منهما، ويهيمن عليه.

وهنا نستطيع أن نقرر في شيء من الطمأنينة ما سبق أن قررناه، وهو أن مجال المحو والإثبات في آيتنا هو الشرائع والمعجزات، لا الأحكام في الشريعة الواحدة، فقد عالجت الآيات قبلها وبعدها إنزال القرآن، وإرسال الرسل، وتأييدهم بالمعجزات حسب مشيئة الله وبإذنه، ثم توعدت أولئك الذين أنكروا رسالة محمد، وتساءلت في إنكار قائلة: (أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا) [الرعد: 41]، ثم تحدثت عن مكر الذين كانوا قبل قوم محمد لتقول لهم: (فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ

جَمِيعًا) [الرعد: 42]، ثم حكت إنكارهم لرسالته لترد عليهم، مؤكدة أنه الله ـ وهو الذي عنده علم ما كان في كتبهم على الحقيقة ـ سيشهد بينه وبينهم، ويومئذٍ سيعلم الكفار من الذي سينعم بالآخرة، وستكون له العقبى!

343 - ونحسب أن دلالة السياق على هذا التفسير لا يضعفها اختلاف المفسرين حول ما تفسر به بعض العبارات في الآيات.

فسواء أكان نقص الأرض من أطرافها بسبب موت أهلها وتخريب ديارهم وبلادهم، أم كان السبب فيه هو إظهار دين الإسلام على بلاد الكفر، وما يستتبعه من فتح المسلمين لهذه البلاد، وحرمان الكفار منها.

وسواء أكان (مَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ) هو الله عز وجل كما أسلفنا، أم كان هو علماء أهل الكتاب لأنهم يجدون صفة النبي ﷺ في كتابهم، وفي بشارة أنبيائهم به[413].

سواء أكان هذا أم ذاك فلن يتغير المعنى الذي قررناه في كثير ولا قليل، ما دمنا نسترشد بالسياق في تفسير الآية، وهو الأمر الذي لا يجوز ـ في نظرنا ـ إغفاله ولا تجاهله بحال!

344 - أما الروايات التي أُثِرت عن بعض السلف في تفسير المحو والإثبات في الآية بالنسخ، أي: تبديل حكم بحكم في الشريعة الإسلامية فنذكر منها ما أخرجه الطبري في «تفسيره» بقوله:

حدثني المثنى قال: حدثنا عبد الله بن صالح قال: حدثني معاوية، عن علي، عن ابن عباس في قوله: (يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ)، قال: من القرآن. يقول: يبدل الله ما يشاء فينسخه، ويثبت ما يشاء فلا يبدله. (وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ)، يقول: وجملة ذلك عنده في أم الكتاب، الناسخ والمنسوخ، وما يبدل وما يثبت، كل ذلك في كتاب[414].

([413]) هذه كلها تفسيرات للآية، أوردتها كتب المفسرين.

([414]) لا مطعن في هذا الإسناد، إلى علي ـ ابن أبي طلحة ـ لكن رواية علي عن ابن عباس

حدثنا بشر، قال: حدثنا يزيد، قال: حدثنا سعيد عن قتادة: قوله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ هي مثل قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾، وقوله: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾: أي: جملة الكتاب وأصله[415].

وبعد أن يورد الطبري كلام قتادة نفسه بطريق محمد بن عبد الأعلى، عن محمد ابن ثور، عن معمر[416]، يورد هاتين الروايتين:

حدثني يونس قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد في قوله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ مما ينزل[417] على الأنبياء، ﴿وَيُثْبِتُ﴾ ما يشاء مما ينزل على

منقطعة كما أسلفنا. وانظر هامش (3) في الفقرة (336) مما سبق.

([415]) سبق أن وثقنا هذا الإسناد إلى قتادة وانظر فيما أسلفنا ف 318 هـ 3.

([416]) هذا الإسناد إلى قتادة صحيح؛ لأن جميع رجاله عدول:

أما محمد بن عبد الأعلى فهو الصنعاني القيسي أبو عبد الله البصري: روى عنه مسلم، وأبو داود في كتاب القدر، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وهلال بن العلاء الرقي، وأبو زرعة وأبو حاتم، وغيرهم. وقال فيه أبو زرعة وأبو حاتم: (ثقة)، وذكر ابن حبان في «الثقات» أنه مات سنة خمس وأربعين ومائتين. انظر«تهذيب التهذيب » 289/9.

وأما محمد بن ثور فهو الصنعاني أبو عبد الله العابد: روى عن معمر، وابن جريج، وعوف الأعرابي، ويحيى بن العلاء الرازي. وروى عنه: ابنه عبد الجبار، وفضيل بن عياض ـ وهو من أقرانه ـ وعبد الرزاق، وزيد بن المبارك، ومحمد بن عبد الأعلى الصنعاني، ومحمد بن عبيد بن حساب وغيرهم. وأخرج له أبو داود والنسائي. وقد توفي حوالي عام 190هـ تسعين ومائة. انظر «تهذيب التهذيب» 87/9.

وأما معمر فهو ابن راشد الأزدي الحداني بالولاء: أبو عروة فقيه حافظ للحديث متقن، ثقة، من أهل البصرة ولد واشتهر فيها، لكنه سكن اليمن، ولما أراد العودة إلى البصرة كره ذلك أهل صنعاء، فقال لهم رجل: قيدوه. فزوجوه فأقام هناك حتى مات سنة 153هـ ، وهو عند مؤرخي الحديث أول من صنف باليمن. انظر 546/5 في «الطبقات الكبرى» لابن سعد، 243/10 في «تهذيب التهذيب»، 188/3 [في]«ميزان الاعتدال»، 178/1 في «تذكرة الحفاظ»، و«الجرح والتعديل» لعبد الرحمن بن محمد الرازي الجزء الرابع، القسم الأول.

وأما قتادة بن دعامة السدوسي فثقة معروف.

([417]) رغم أن يونس بن عبد الأعلى الصدفي شيخ الطبري ثقة معروف، روى عنه أبو حاتم وأبو زرعة الرازي. ورغم أن عبد الله بن وهب ليس ضعيفًا، فإن ابن زيد ـ عبد الرحمن ـ ضعيف جدًّا كما نذكر فيما بعد، ولهذا يترك حديثه. وقد حرف (مما ينزل) الأولى إلى (بما ينزل).

الأنبياء. قال: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ لا يغير ولا يبدل.

حدثنا القاسم، قال: حدثنا الحسين، قال: حدثني حجاج، قال: قال ابن جريج: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ قال: ينسخ قال: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾، قال: الذكر[418].

345 - وهذه الروايات قد يعززها العموم الذي يستفاد من قوله تعالى: ﴿مَا يَشَآءُ﴾، لكنه لا يسوغ أن نغفل السياق ودلالته هنا، وبخاصة أن ما صح منها - وهو الرواية عن قتادة دون غيرها - لا يعدو أن يكون أثرًا آحاديًّا صدر عن تابعي، ومثله لا يتعين تفسيرًا للآية حين يخالف السياق.

أما الرواية عن ابن عباس بطريق علي بن أبي طلحة فهي ضعيفة لأنها منقطعة؛ إذ لم يلق علي ابن عباس ولم يسمع منه[419].

وأما الرواية عن ابن زيد - عبد الرحمن - فهي أيضًا ضعيفة؛ لأن عبد الرحمن متروك الحديث، وقد ضعفه أحمد، وابن معين، وأبو زرعة، وأبو حاتم. وروي عن الشافعي أنه ذكر رجل لمالك حديثًا منقطعًا فقال: (اذهب إلى عبد الرحمن بن زيد يحدثك عن أبيه عن نوح!)، وقال فيه ابن حبان: (كان يقلب الأخبار وهو لا يعلم، حتى كثر ذلك في روايته، من رفع المراسيل وإسناد الموقوف، فاستحق الترك). وقال ابن سعد: (كان كثير الحديث ضعيفًا جدًّا). وقال ابن خزيمة: (ليس هو ممن يحتج أهل العلم بحديثه لسوء حفظه. هو رجل صناعته العبادة والتقشف، ليس من أحلاس الحديث). وقال ابن الجوزي: (أجمعوا على ضعفه)[420].

([418]) في هذا الإسناد ضعف سببه ضعف الحسين (سنيد)، وهو الحسن بن داود المصيصي (أبو علي المحتسب)، وقد اختلف فيه والراجح ضعفه. أما حجاج فهو ابن محمد المصيصي الأعور، وهو ثقة أجمعوا على توثيقه. وأما ابن جريج فهو عبد الملك بن عبد العزيز وهو معروف. وانظر على الترتيب: «تهذيب التهذيب»: 244/4 – 245، 205/2 – 206، «تذكرة الحفاظ»: 160/1 – 162.

([419]) أسلفنا ذلك في جملة مواضع من الهامش، متفرقة حسب الروايات.

([420]) أشرنا إلى هذا في مواضع مما سبق. وانظر 177/6 في «تهذيب التهذيب»، و413/5 في «الطبقات الكبرى» لابن سعد.

وأما الرواية عن ابن جريج ـ عبد الملك بن عبد العزيز ـ فإن تركها أفضل؛ للخلاف في الحسين ـ سنيد ـ لقد كان الأثرم يرى أن أحاديث الناس عن حجاج ـ ابن محمد ـ صحاح إلا ما روى سنيد. وضعفه ابن أبي حاتم عن أبيه. وقال النسائي فيه: (ليس بثقة). لكن ابن حبان ذكره في «الثقات»، وقال: كان قد صنف التفسير. أما أحمد فقد قال ـ برواية الأثرم ـ: (كان سنيد لازم حجاجًا قديمًا؛ فقد رأيت حجاجًا يملي عليه، وأرجو ألا يكون حدَّث إلا بالصدق) [421].

وهكذا، لا يعترض المأثور في تفسير الآية طريق رعاية السياق، وما يقتضيه في تفسيرها. وإخراج الآية من الآيات التي تدل على النسخ ـ جوازًا أو وقوعًا ـ لا يدعه دون دليل؛ فقد رأينا كيف دلت آية النحل على وقوعه، ونرى الآن إن شاء الله كيف تدل آية البقرة على جوازه شرعًا.

❁❁❁

346 - وقد أسلفنا أن الآية التي في سورة البقرة هي قوله تعالى: **(مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ)** [البقرة: 106]. فلننظر الآن في معناها، على ضوء ما أثر من الأقوال الصحيحة في تفسيرها، وعلى ضوء سياقها الذي جاءت فيه. ولنقف ـ وقفة المُسْتَكْنِه للحقيقة ما وسعه الجهد ـ عند تعبيرين ذكرا فيها، وكانا مثار خلاف بين المفسرين: قوله تعالى: **(أَوْ نُنسِهَا)** عطفًا على **(مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ)**، ثم قوله: **(نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ)** جوابًا للشرط الذي بُدئَت به الآية.

347 - وإنه ليتبادر إلى الذهن لأول وهلة أن المراد بكلمة (آية) في قوله عز وجل: **(مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ)** هي الآية القرآنية. غير أن ربط الشرط بجوابه فيها يحتم أن تخص الآية هنا، فيراد بها الآية التي تشرع حكمًا عمليًّا جزئيًّا. وقَرْن فعل النسخ بفعل آخر هو الإنساء يحتم ـ في اعتقادنا ـ

---

[421] راجع في ترجمته وبيان الخلاف فيه: 244/4 - 245 من «تهذيب التهذيب».

أن يقع النسخ على الحكم وحده مع بقاء التلاوة.

بيان ذلك: أن خير ما فسر به الإنساء ـ فيما رأينا ـ هو المحو من الذاكرة، وهو يقع على لفظ الآية ومعناها وحكمها جميعًا، فالمنسوخ نتيجة له هو اللفظ والحكم إذن.

وخير ما فسر به النسخ هنا ـ فيما رأينا أيضًا ـ هو تبديل حكم بحكم، مع بقاء الآية التي شرع بها الحكم المنسوخ متلوة. وإنما يقبل النسخ من الأحكام ما كان عمليًّا جزئيًّا كما أسلفنا[422]، فهو المراد بالآية إذن.

وإذا كان هذا الفهم للنسخ ـ هنا ـ قد استفيد من كون الناسخ خيرًا من المنسوخ في بعض الأحوال، مع أن كلام الله لا يتفاضل، فقد استفيد كون النسخ واقعًا على الحكم وحده من ذكر الإنساء معه؛ إذ المراد به ـ فيما نعتقد ـ نسخ اللفظ والحكم معًا، وإذهاب الآية لفظها وحكمها من عقولهم[423].

348 - وقد يشهد لهذا التفسير ما أخرجه البخاري في «صحيحه» عن عمر رضي الله عنه: (أقرؤنا أُبيّ، وأقضانا علي. وإنا لندع من قول أبي، وذاك أن أبيًّا يقول: (لا أدع شيئًا سمعته من رسول الله ﷺ)، وقد قال الله تعالى: **(مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا.)** [424].

فقد قرر عمر رضي الله عنه ـ وهو من هو ـ أنه يدع بعض قول أبي، وعلل لهذا بأن أبيًّا لا يدع شيئًا مما سمعه من الرسول، مع أن بعض ما سمعه منه قد نسخ، أو أُنسيه المسلمون، فلم يعد قرآنًا يتلى!

([422]) راجع شروط المنسوخ في الفصل الثالث (ف263).

([423]) ذكر الفخر الرازي أن هذا هو تفسير الحسن والأصم وأكثر المتكلمين. وسنرى أنه هو الذي يتفق والمأثور الثابت في تفسير الآية، وأنه هو الذي يناسب السياق. وانظر «التفسير الكبير»: 256/3.

([424]) كتاب التفسير في «صحيح البخاري» سورة البقرة، باب قوله: **(مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ)** ص 99 جـ 3.

ولسنا نشك في أن أبيًّا إنما عنى بقوله: لا أدع شيئًا سمعته ـ آيات القرآن لا أحاديث الرسول؛ فقد حكى عمر رضي الله عنه كلمته، بعد أن وصفه بأنه أقرأ الصحابة. وعلل لتركه بعض ما سمعه منه بأنه قد نسخ، لا بأن خلطًا بينه وبين الحديث وقع من أبي. على أنه لو وقع شيء من هذا الخلط ما تردد عمر في ترك قول أبي كله، جملةً وتفصيلًا، وما شهد له بأنه أقرؤهم. وشجاعة عمر في الحق واقع تاريخي لا يجهله أحد، فهل كان يخشى أن يخالف أبيًّا، وهو الذي لم يكن يخشى أن يخالف الرسول وأبا بكر، حين يجتمعون ليتشاوروا في بعض الأمور، وقد أيده الوحي أكثر من مرة ؟

349 - ويذهب الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ـ رحمه الله ـ ومن قبله الشيخ الصوفي محيي الدين بن عربي ـ فيما علم صاحب تفسير القرآن الحكيم[425] ـ إلى تفسير الآية بالمعجزة؛ استنادًا إلى فاصلة الآية، (فإن ذكر القدرة والتقرير بها لا يناسب موضوع الأحكام ونسخها، وإنما يناسب هذا ذكر العلم والحكمة)، واستنادًا إلى أنه (قد تحير العلماء في فهم الإنساء على الوجه الذي ذكروه، حتى قال بعضهم إن معنى (ننسها) نتركها على ما هي عليه من غير نسخ. وأنت ترى أن هذا إن صح لغة لا يلتئم مع تفسيرهم؛ إذ لا معنى للإتيان بخير منها مع تركها على حالها غير منسوخة).

واعتمادًا على أن الله عز وجل قال عقب الآية ودليلها المتمثل في ملك الله للسموات والأرض، وفي كونه وحده هو الولي الناصر لهم: **(أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ)** [البقرة: 108] وقد سئل موسى

([425]) هكذا ذكر السيد محمد رشيد رضا، في هامش ص 418 جـ 1 من «تفسيره» عند حكاية تفسير الأستاذ الإمام. وهذه هي عبارته:

(بعد نشر هذا التحقيق في المنار بزمن طويل، علمت أن الشيخ محي الدين بن عربي سبق إلى مثله، فذكره مختصرًا في تفسير له كتبه على طريق المفسرين دون الصوفية)، ونرى أنه لو قال في آخر عبارته: (كتبه على طريقة المفسرين لا الصوفية) لكان أبلغ.

المعجزات، من قومه بني إسرائيل ومن قوم فرعون على السواء.

واستدلالًا بقراءة ابن كثير وأبي عمرو (أو ننسأها) من النسأ بمعنى التأخير، (ولا يظهر هذا المعنى في مقام نسخ الأحكام كما يظهر في نسخ الآيات والمعجزات المقترحة على الأنبياء).

ويعقب الأستاذ الإمام على شرحه لهذه المرجِّحات لتفسيره في رأيه قائلًا:

(هذا هو التفسير الذي تتصل به الآيات، ويلتئم بعضها مع بعض، على وجه يتدفق بالبلاغة, وهو الذي يتقبله العقل، ويستحليه الذوق، إذ لا يحتاج إلى شيء من التكلف في فهم نظمه، ولا في توجيه مفرداته كالإنساء، والقدرة والملك)[426].

350 - وهناك مذهب رابع في تفسير الآية لا يقصد به صاحبه إلى بيان المراد بها، ولكنه يقصد إلى إبطال دلالتها على وقوع النسخ في القرآن الكريم، بكل وسيلة. ومن ثم لم يقتصر فيه على ذكر تفسير واحد للآية، بل ذكر أكثر من تفسير، وفسر عبارة الآية وسياقها على ما أرادها أن تدل عليه، ولَم يَدَعْها تدل على ما سيقت للدلالة عليه فعلًا!

إن صاحب هذا المذهب، هو أبو مسلم الأصفهاني، وهذه هي كلمته في تفسير الآية، وفي إبطال دلالتها على وقوع النسخ في القرآن الكريم:

(تأويل الآية أنه لم يقع في القرآن، وأجاب عنه من وجوه:

الأول: أن المراد من الآيات المنسوخة هي الشرائع التي في الكتب القديمة من التوراة والإنجيل، كالسبت، والصلاة إلى المشرق والمغرب معًا، مما وضعه الله تعالى عنا، وتعبدنا بغيره، فإن اليهود والنصارى كانوا يقولون: لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم، فأبطل الله عليهم ذلك بهذه الآية.

([426]) «تفسير القرآن الحكيم» هامش ص 418 جـ 1.

الوجه الثاني: المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ، وتحويله عنه إلى سائر الكتب، وهو كما يقال نسخت الكتب.

الوجه الثالث: أنا بينا أن هذه الآية لا تدل على وقوع النسخ، بل على أنه لو وقع النسخ لوقع إلى خير منه) [427].

351 ـ هذه فيما رأينا هي جملة المذاهب في تفسير الآية.

ولابد من وقفة موازنة بينها، تبين أولاها بأن يكون تفسيرًا للآية: من حيث أسلوبها، ومن حيث سياقها، ومن حيث أكثرها اتفاقًا مع ما صح من المأثور في تفسيرها.

وقد أسلفنا في بيان معنى النسخ لغة أن الأصل فيه هو الإزالة[428]. وأسلوب الآية يحتم أن يكون هذا هو معناه فيها، فإنه صريح في إفادة الإتيان بالبدل حين ينسخ. ولما كان البدل لا يجتمع مع المبدل منه فإن تقرير الإتيان به ـ أي البدل ـ يستلزم أن يكون المبدل منه قد أزيل، وهذا هو معنى نسخه.

فتفسير النسخ هنا بأنه هو النقل من اللوح المحفوظ ـ كما ادعى أبو مسلم في الوجه الثاني من وجوه تأويل الآية عنده ـ تفسير له بغير حقيقته دون قرينة، ثم هو لا يلتئم مع الجواب، أي: مع الإتيان بخير من الآية المنسوخة أو مثلها؛ لأنه لا إزالة فيه. وكون النسخ قد ورد في القرآن الكريم بمعنى النقل لا يسوغ تفسيره بالنقل في كل موضع ورد فيه من القرآن الكريم، أو من غيره!

كذلك أسلفنا أن العرب لم يستعملوا كلمة (آية) بمعنى شريعة، وأن القرآن الكريم ـ أيضًا ـ لم يستعملها في أداء هذا المعنى، بدليل خلو معجم

([427]) ص 9 من «الملتقط».

([428]) راجع الظواهر التي اعتمدنا عليها في هذا (ف 79 – 82) فيما سبق.

القرآن ومعاجم اللغة العربية منه فيما رأينا[429]. فتفسير النسخ في الآية بأنه نسخ شريعة لشريعة مردود عندنا؛ لأنه مبني على تفسير الآية بالشريعة، وهو تفسير لا يقره العرب أصحاب اللغة.

أما الوجه الثالث: من وجوه إبطال الاستدلال بالآية على النسخ عند أبي مسلم ـ ومبناه أن الآية لا تدل على وقوع النسخ، بل على أنه لو وقع النسخ لوقع إلى خير منه ـ فهو يلتقي معنا كما هو واضح في تفسير النسخ، والآية. غير أنه يتشبث بشرطية الجملة؛ لأنه يجد فيها المخرج. وقد اقتضاه هذا أن يسلم بجواز النسخ شرعًا، لكنه ـ فيما يبدو ـ لم يبال [بهذا](*)، ما دامت شرطية الجملة هنا قد مكنته من القول بأنها لا تفيد الوقوع! وأما نحن فحسبنا أن تدل الآية لجواز النسخ؛ لأن وقوعه قد تكفلت بالدلالة عليه آية سورة النحل.

352 ـ وندع رأي أبي مسلم في تفسير الآية إلى تفسير الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده: فنجد أنه يقوم على تفسير الآية بالمعجزة، من حيث إنها أمارة على صدق من تظهر على يديه، وأن القرآن الكريم قد استعملها كثيرًا في هذا المعنى. غير أن الظواهر التي اعتبرها أدلة عليه لا تكفي في نظرنا لاعتباره هو التفسير الصحيح للآية، وبخاصة أن الآية خطاب للمؤمنين بعد الهجرة، وهم بوصفهم مؤمنين ـ سواء أكانوا من المهاجرين أم من الأنصار ـ ما كانوا ليطلبوا معجزة غير القرآن! ثم إن الآيات التي سبقتها تتحدث عن عداوة اليهود لجبريل، وكيف أن جبريل هو الذي نزل بالقرآن على قلب محمد، وبإذن الله؛ ليصدق ما سبقه من الكتب قبل أن تحرف، وليهدي المؤمنين، ويبشرهم بثواب الله.

وتتحدث عن تلك العداوة لله، ولرسله، ولملائكته ـ وجبريل وميكائيل منهم ـ وكيف أن أثرها هو عداوة الله للذين عادوا هؤلاء، فإنه لا يعاديهم إلا الكافرون.

([429]) راجع فيما سبق: [ف 330].

(*) كانت في الأصل المطبوع [هذا]، ولعل الصواب ما أثبتناه.

وهي تلتفت إلى رسول الله ﷺ؛ لتؤكد له أن ما أنزل الله إليه من آيات القرآن الكريم فيه كل الدلالة الواضحة على أنه رسول من عند الله، لا يكفر به وبما أنزل إليه إلا المنحرفون الضالون، الخارجون على منطق العقل والفطرة.

وهؤلاء الفاسقون ـ والمراد بهم هنا كفار اليهود ـ لا يَفُون بعهد قطعوه على أنفسهم؛ فإن أكثرهم ينقضونه، وقليل منهم هم الذين يفون به فيؤمنون.

353 - وتمضي الآيات في حديثها عن أولئك الكافرين، الناقضين للعهود، المعادين لله ولرسوله وملائكته وبخاصة جبريل وميكال، فتبين موقفهم من الرسول الذي جاء مصدقًا لما معهم، وكيف أنه كان موقفًا يظهر فيه العناد والجهل؛ لأنهم طرحوا الكتاب وراء ظهورهم، مع أنهم أهل كتاب. ثم لأنهم اتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان، وراحوا يتعلمون منها السحر، مع أنه لا تأثير له، ومع أنه ـ إن أذن الله أن يكون له تأثير ـ يضر ولا ينفع، ومع أنهم يعلمون أنه لا نصيب في ثواب الآخرة لمن يزاوله، وأنه صفقة خاسرة باعوا في سبيلها أنفسهم بيع البخس، ومع أنهم لو آمنوا واتقوا فلن تضيع ثمرة إيمانهم وتقواهم، لأن الله سيثيبهم عليها. ولكن، هل يعلمون بعد كل هذا التخبط في ظلمات الجهالة، أو الغباوة، أو العناد، أو هذه كلها مجتمعة ؟

354 - وهنا، يلتفت الله عز وجل إلى المؤمنين؛ لينهاهم عن أن يقولوا لمحمد ﷺ **(رَٰعِنَا)**، مع أنهم يقصدون بها مناشدة الرسول ﷺ أن يرعاهم. فهم منهيون عن الكلمة بعينها إذن، لا عن طلب الرعاية، بدليل قوله لهم بعد النهي: **(قُولُوا ٱنظُرْنَا)** [البقرة: 104].

أما سبب النهي، فهو ما تقتضيه صيغة المفاعلة غالبًا من اشتراك في الفعل، كأنهم ـ إذ يقولون للرسول راعنا ـ يقولون له: ارعنا ونرعك. وفي هذا الأسلوب سوء أدب لا ينبغي من مؤمن مع رسول الله.

ويجوز أن يكون السبب هو استعمال العرب لهذه المادة في قولهم: (راعى الحمار الحمر) إذا رعى معها، واحتمال أن يحرفها اليهود إلى هذا المعنى عندما يقولها المؤمنون للرسول، مع ما فيها حينئذٍ من تقرير أن اليهود حمير، لأن السبَّاب يسبُّ نفسه كما يسب غيره، على حد قول القائل:

اقتلوني ومالكًا واقتلوا مالكًا معي!

ومن ثم عطف على **(قُولُوا۟ ٱنظُرْنَا)** ـ بمعنى ارعنا وأمهلنا ـ قوله عز وجل: **(وَٱسْمَعُوا۟)**، وهو أمر يتضمن الطاعة والاستجابة لكل ما يبلغه الرسول عن ربه، وكل ما يبين به كتاب الله من سنة، وكل ما يشرعه من أحكام لم يرد بها القرآن. فأما الكافرون الذين يرفضون ـ بدافع من كفرهم ـ أن يلتزموا الأدب الواجب للرسول حين يتحدثون إليه، أو يعاملونه، ويرفضون السماع له والاستجابة لما يدعوهم إليه، والطاعة لله وله، أمَّا هؤلاء الكافرون فلهم عذاب أليم: موجع، شديد!

355 - وكأنما أراد بعد هذا أن يعلل لاستحقاقهم العذاب الأليم ببعض ما كان منهم، فقال: **(مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ)** [البقرة: 105]، وهل هناك خير ينزل عليهم أعظم من القرآن؟ فإذا كرهوا أن ينزل على المؤمنين أي خير من ربهم فهل يرضيهم أن ينزل عليه جبريل بالقرآن آية تلو آية، وآيات بعد آيات، وسورة في إثر سورة ؟!

إن معنى هذا عند أهل الكتاب ـ والمراد بهم هنا اليهود لأن الكلام فيهم ـ أن النبوة قد انتقلت منهم إلى العرب، وهذا أمر يرونه شديد الخطر على كيانهم، فلينكروا أن القرآن من عند الله إذن، وليتخذوا كل وسيلة إلى هذه الغاية.

ومعنى هذا عند المشركين أن آمالهم الموهومة في تربصهم الدوائر بالنبي ﷺ قد خيبتها قوة الإسلام ورسوخه وانتشاره، نتيجة لاستمرار

التنزيل وعدم انقطاع الوحي.

لكن الله عز وجل رد عليهم بالحق كل ما ادعوه بالباطل، فقرر لهم أولًا أنه هو وحده مرسل الرسل، ومنزل الكتب، يختار لرسالته من يشاء، ويختص برحمته من يشاء. ثم قرر لهم بعد ذلك أنه هو صاحب الفضل العظيم (وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ) [البقرة: 105].

356 - في هذا المكان يجيء قوله تعالى: (مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ) [البقرة: 106]، فماذا يعني في هذا السياق ؟

إنه يعني أن أعداء الإسلام من المشركين وأهل الكتاب لما عجزوا عن منع الوحي من النزول على محمد راحوا يشككون في كون القرآن من عند الله، والذي يوحي به أسلوب الآية أنهم قد استغلوا في هذا التشكيك ظاهرة النسخ لبعض آيات الأحكام ببعضها الآخر، فمضوا يقولون: إن محمدًا يأمر أصحابه اليوم بأمر، وغدًا ينهاهم عنه. ما هو إلا مفتر يقوله من عند نفسه! ولم يكن بُدٌّ من الرد عليهم، فكانت هذه الآية.

وإنها لتتحدث عن النسخ والإنساء، فتوقعهما على (آية)، وتجعل منهما فعل شرط جوابه (نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ). وبهذا تبين بعض الحكمة في النسخ، وأن الحكم إنما ينسخ حين يصبح غيره أوفى منه بالمصلحة ـ أو خيرًا منه ـ فيرفع ليحل هذا الحكم محله. أو حين يساويه غيره في الوفاء بالمصلحة ورعايتها، ولكن يراد امتحان المؤمنين بنسخه، فيرفع ليؤتى بدلًا منه بحكم مثله. ولا غرابة في هذا، وليست فيه دلالة ـ من قريب أو بعيد ـ على أن القرآن من افتراء محمد، بل هو دليل واضح الدلالة على أنه من عند الله؛ إذ لا يستطيع هذا غيره: (أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١٠٦ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٍ) [البقرة: 106 – 107].

357 - فكون فاصلة الآية إذن من صفة القدرة لا من صفتي العلم

والحكمة، وكون الآية التي بعد آية النسخ للتقرير بإحاطة ملك الله للسموات والأرض، وبكونه هو الناصر الولي للمؤمنين، فلا ناصر سواه ولا ولي غيره، هذا وذاك لا دليل فيهما على صرف الآية عن المعنى المتبادر منها إلى معنى آخر هو المعجزة، ذلك أن تبديل المعجزة بغيرها ليس بأقل من تبديل الحكم بغيره حاجة إلى العلم والحكمة. ونسخ حكم بحكم ـ مع أن كلًّا من الحكمين تقرره آية في كتاب الله ـ ليس بأقل حاجة إلى القدرة من نسخ معجزة نبي بمعجزة أخرى لنبي آخر.

358 - أما تحير العلماء في فهم الإنساء على إرادة الآية القرآنية بالآية، فلا دليل فيه ـ هو أيضًا ـ على أن المراد بالآية هنا هو المعجزة.

نعم قال بعضهم ـ كما حكى الأستاذ الإمام ـ إن معنى (**نُنسِهَا**) نتركها على ما هي عليه من غير نسخ، وهو تفسير يتنافى مع جواب الشرط في الآية (**نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ**)؛ إذ لا مجال للإتيان بخير منها أو مثلها ما دامت قائمة لم تنسخ. ولكن هذا مردود من ناحيتين:

أولاهما: أن هذا التفسير للإنساء إنما يصلح دليلًا على بطلان مذهب الجمهور في فهمهم للآية، لو كان هو التفسير الذي أجمعوا عليه، أو كان هو التفسير المتعين على مذهبهم. أما وهو لا يعدو أن يكون قولًا لبعضهم ـ بشهادة الأستاذ الإمام نفسه ـ فإنه لا يصلح دليلًا؛ إذ لا إجماع عليه، ويلزم هذا بالطبع ألا يكون هو التفسير المتعين؛ لأن لبعض العلماء الآخرين تفسيرًا غيره!

والناحية الثانية: أن هذا الاعتراض نفسه يرد على تفسير الأستاذ الإمام بصورة أوضح، وبشكل أكثر إلزامًا؛ فإن النسخ إنما يرد على أمر موجود فعلًا، والإنساء لا يرد إلا على مذكور، ولم تكن معجزة من معجزات الأنبياء السابقين موجودة حين بعث محمد حتى يرد عليها النسخ، ولا كانت مذكورة للناس حتى يرد عليها الإنساء!

لقد كانت لموسى معجزات تصلح لإقناع قومه، فذهبت بذهاب موسى. وكانت لعيسى معجزات تناسب ما اشتهر به وبرع فيه أهل زمانه، ثم ذهبت هي أيضًا منذ رفع عيسى إلى السماء. وعندما أرسل محمد ﷺ وكان أبرع ما اشتهر به قومه هو البلاغة وقوة البيان أيده الله جلت قدرته بمعجزة تصلح لإقناع قومه، هي القرآن الكريم، فهل يقال إن القرآن الكريم ـ بوصفه معجزة محمد ـ نسخ معجزة عيسى، مع أن معجزة عيسى كانت خاصة به ؟ وهل يقال إن الله عز وجل لم يؤيد محمدًا بالقرآن تحديًا للكفار إلا بعد أن أنساهم معجزات الأنبياء الذين أرسلوا قبله ؟ إننا لا نرى هذا سائغًا ولا مقبولًا.

359 - وأما الاعتماد في تفسير الآية بالمعجزة على قوله عز وجل: **(أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ)**[البقرة:108] فهو في نظرنا اعتماد على غير دليل؛ ذلك أن الآية تحذير للمؤمنين ـ المخاطبين في الآيات ـ من التأثر بدعاوى اليهود الباطلة، والانسياق وراء أهوائهم؛ فإن الشطر الثاني منها يقول: **(وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ)** أي: يتخذه بديلًا للإيمان **(فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ)** أي: نهجه. وقبلها بآيتين آية تقول: **(مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ)** [البقرة: 105]، والآية التي تليها تقول: **(وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ)** [البقرة: 109].

ويلحظ أن هذا التحذير قبل آية النسخ يشمل المشركين وأهل الكتاب، لأنهم جميعًا متفقون على كراهية إنزال القرآن على محمد. ومن ثم كان الرد على مرحلتين: قرر الله عز وجل في أولاهما أنه يختار لرسالته من يشاء، دون اكتراث بالمشركين ولا بأهل الكتاب. وقرر في المرحلة الثانية أن القرآن لا يعاب بنسخ آيات منه لآيات أخرى، فإن مُنزله هو الذي يرفع المنسوخ بالناسخ، وهو الذي يُنسي عباده ما يشاء إنساءه أو ينسؤه بمعنى يبعده عن كتابه، فيرفع نظمه وحكمه ـ على قراءة ابن كثير وأبي عمرو ـ ليأتي بما هو خير منه: أصلح لعباده، أو أيسر عليهم إن كان النسخ إلى

أخف، أو أكثر ثوابًا إن كان النسخ إلى أثقل، أو ليأتي بمثله لحكمة لا نعلمها.

وكما يلحظ هذا يلحظ أن الآية التي تحذر المؤمنين بعد آية النسخ تقول: (وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ) [البقرة: 109]. فهي تقتصر على تحذير المؤمنين من أهل الكتاب، وتأمر بالعفو والصفح عنهم حتى يأتي الله بأمره فيأذن بالقتال، ثم هي تختم بفاصلة من صفة القدرة كآية النسخ. فماذا يعني هذا كله هنا؟

إنه ـ فيما نعتقد ـ يعني أن المؤمنين يجب أن يحذروا من اليهود، حين يغرونهم بطلب ما لا ينبغي لهم أن يطلبوه من المعجزات، كما حذروا منهم حين حاولوا تشكيكهم في القرآن بسبب النسخ. والباعث على الحذر هو ما قررته الآية من أنهم قد ملأ صدروهم الحسد حتى فاض عنها، فراحوا يتمنون لو عاد المؤمنون كفارًا، مع علمهم بأن الذي دعا إليه محمد هو الحق!

ومن أن هذه الحقيقة تثير في المؤمنين دوافع الانتقام ـ أمرهم الله عز وجل بعد تفسيرها بأن يصفحوا عنهم انتظارًا لأمر الله عز وجل فيهم.

وهكذا جاءت فاصلة الآية هنا كما جاءت في آية النسخ من صفة القدرة دون غيرها؛ إذ المقام في الموضعين كليهما لتهديد الكفار وتحذير المؤمنين منهم: من أولئك الذين لا يودون أن ينزل على المؤمنين خير ـ أيُّ خير ـ من ربهم، وأولئك الذين ودُّوا لو أعادوا المؤمنين بعد إيمانهم كفارًا. الأولون هم المشركون واليهود، وقد لجئوا إلى النسخ واعتبروه قادحًا في القرآن؛ ليحملوا المؤمنين على الشك في كونه كلام الله. والآخرون هم اليهود خاصة، وقد لجئوا إلى إغراء المؤمنين الفاشل بأن يسألوا محمدًا بعض ما سألوا هم موسى! وحذر الله عز وجل المؤمنين أن يخدعوا فيهم، وتوعد الكفار وهددهم بقدرته وسعة ملكه.

360 - بقي استدلال الأستاذ الإمام بقراءة ابن كثير وأبي عمرو: (أو ننسأها) من النسأ بمعنى التأخير؛ (إذ لا يظهر هذا المعنى في مقام نسخ الأحكام، كما يظهر في نسخ الآيات والمعجزات المقترحة على الأنبياء)[430].

لكنا رأينا كيف يسوغ تفسير النسأ هنا بالإبعاد، دون تكلف ولا اضطراب في المعنى، ودون أن يتنافى مع جواب الشرط[431].

فهذا الدليل من أدلة الأستاذ الإمام على تفسيره لا يدل له أيضًا. وعلى كلتا القراءتين يمكن تفسير الآية دون أن تراد المعجزة بكلمة (الآية) فيها، ودون مجافاة لما يقتضيه السياق.

361 - لقد فسر الأستاذ الإمام الآيات البينات في قوله تعالى: **(وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ)** [البقرة: 99] بأنها هي آيات القرآن، وفسر قوله تعالى: **(مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ)** [البقرة: 105] قائلًا: وأي خير أعظم من القرآن ؟[432].

ومع أن سياق آية النسخ - وهي بعد هذه الآية - يتبادر منه تفسير الآية بالآية القرآنية لا المعجزة فنحن نسأل: هل نسخت آيات الأنبياء السابقين أو أُنسيت ؟ وهل كان تأييد رسول الله ﷺ بالقرآن مترتبًا على إنساء آيات موسى وعيسى ؟ وكيف يقال هذا مع أن القرآن - وهو معجزة محمد - يذكّر كثيرًا بهذه الآيات ؟ وهل تتزاحم الآيات حتى يتوقف التأييد بإحداها على إزالة الأخرى أو إنسائها أو تأخيرها ؟

([430]) هكذا قال الأستاذ الإمام، في التعليل لأفضلية تفسير الآية بالمعجزة؛ اعتمادًا على قوله عز وجل: (أو ننسأها). ص 419 جـ 1 من «تفسير القرآن الحكيم».

([431]) راجع المادة في الجزء الثاني من «أساس البلاغة»، ص 437 عمود أول.

([432]) انظر: ص 394 – 395 جـ 1 في تفسير الآيات البينات وص 412 – 413 في تفسيره لقوله تعالى: **(مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ)**، وكلاهما في «تفسير القرآن الحكيم».

من أجل هذا لا نستسيغ أن نقول في تفسير الأستاذ الإمام ما قاله هو، من أنه (هو التفسير الذي تتصل به الآيات، ويلتئم بعضها مع بعض على وجه يتدفق بالبلاغة، وهو الذي يتقبله العقل، ويستحليه الذوق؛ إذ لا يحتاج إلى شيء من التكلف في فهم نظمه، ولا في توجيه مفرداته، كالإنساء، والقدرة، والملك.) [433].

362 - وعلى أن التفسير الذي بدأنا به كلامنا عن الآية ـ وهو تفسير الحسن والأصم وأكثر المتكلمين ـ تدعمه الروايات الثابتة عن جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين، وقد أسلفنا كلمة عمر رضي الله عنه في تعليله لترك بعض ما كتبه أبيٌّ، مع أنه بشهادة عمر نفسه أقرأ الصحابة[434].

ونورد الآن بعض الروايات عن التابعين في تفسيرهم للآية، وقد أوردها الطبري في «تفسيره»:

حدثني محمد بن عمرو، قال: حدثنا أبو عاصم، قال: حدثنا عيسى، عن ابن أبي نجيح، عن أصحاب عبد الله بن مسعود أنهم قالوا: **(مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ)**: نثبت خطها ونبدل حكمها[435].

حدثني المثنى قال: حدثنا أبو حذيفة قال: حدثنا شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: **(مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ)** نثبت خطها، ونبدل حكمها. حدثت به عن أصحاب ابن مسعود[436].

حدثني المثنى، قال: حدثنا إسحاق، قال: حدثني بكر بن شوذب، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن أصحاب ابن مسعود: **(مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ)**: نثبت

([433]) انظر هذه الكلمة بنصها فيما سبق: ف 349، وهي منقولة عن «تفسير القرآن الحكيم» 418/1.

([434]) ارجع فيما سبق إلى: ف 348، وقد أسلفنا أن هذا الأثر أخرجه البخاري في «صحيحه».

([435]) خرجنا هذا الإسناد، ووثقنا رجاله فيما سبق: ف 318، [هـ 1].

([436]) خرجنا هذا الإسناد في هـ [3] من ف 320 ص 241، فيما سبق.

خطها ونبدل حكمها[437].

363 - وإن الطبري ليورد ثلاثين أثرًا تلتقي كلها ـ على اختلاف عباراتها ـ عند هذا التفسير للآية، في حين لا يورد أثرًا واحدًا فسرت فيه الآية بغيره[438]، فماذا يعني هذا الإجماع من مفسري الصحابة والتابعين إن لم يَعْنِ ما قررناه ؟

على أن ثمة إجماعًا أعم وأقوى، هو إجماع الأمة الإسلامية منذ عصر الصحابة على أن النسخ جائز وواقع، وعلى أن من بين أحكام الفقه الإسلامي في مذاهبه جميعًا أحكامًا حلت محل أحكام كانت ثم نسخت[439].

وهذا الإجماع يلحظه بسهولة كل من يدرس الفقه المقارن، وكل من يتصدى لدراسة الأحكام الشرعية: دراسة تربطها بمصادرها الأولى، وتبين تدرجها، وحلول أحكام منها محل أحكام كانت قد شرعت ثم رفعت!

كذلك يلحظ هذا الإجماع في يسر كل من يعنى بدراسة علوم القرآن، وبالنظر في تلك الكتب التي ألفت فيها، على كثرتها واختلاف أزمانها، فإنها لم يخل كتاب منها فيما رأينا من دراسة للنسخ، مجملة أو مفصلة حسب منهج مصنفه[440].

364 - وقد أسلفنا في فصول هذا الباب ما يؤكد عناية علماء الأصول بدراسة النسخ من جوانبه جميعًا، فهم يبينون المراد به شرعًا، وما يشترط للقول به، ويتحدثون عن حكمه، وحكمته، وأنواعه. بل يسرفون في البحث أحيانًا فيتناولون بالدراسة نواحي فرضية بحتة، قد يعجزون عن ذكر واقعة واحدة لها، ومن ثم لا نطيل هنا بالحديث عن النسخ وإجماع الأصوليين

---

(437) خرجنا هذا الإسناد فيما سبق: ف 320.

(438) انظر الآثار: 1745 – 1776 في ص472 – 482 جـ 2 من «تفسيره».

(439) تجد أمثلة كثيرة لهذا الإجماع فيما أثر عن الصحابة والتابعين، وفي كتب التفسير والحديث والفقه، وفي «الناسخ والمنسوخ» لعبد القاهر البغدادي.

(440) انظر على سبيل المثال: «البرهان» للزركشي، و«الإتقان» للسيوطي، وغيرهما وهو كثير.

عليه[441].

365 - وفي الباب الثاني من هذا البحث نتحدث - إن شاء الله - عما ألف من الكتب في الناسخ والمنسوخ في القرآن خاصة، وعن مؤلفي هذه الكتب، فلا نتعجل هنا فنتحدث عن إجماع هؤلاء على النسخ - وهم خلق لا يحصون كما يقول السيوطي[442] - ما دام في منهجنا أن نخصص لهم الفصل الأول في الباب الثاني.

366 - ولكن علينا هنا أن نعرض لمذهب أبي مسلم[443] في النسخ، ما

([441]) في مراجعنا التي رجعنا إليها في هذا الباب ما يقرر هذه الظاهرة، ويؤكدها، وارجع - إن شئت - إلى أي فصل عالجناه في هذا الباب الأول.

([442]) انظر النوع السابع والأربعين، في الجزء الثاني من «الإتقان»، من ص33 وما بعدها.

([443]) أما أبو مسلم نفسه فهو محمد بن بحر الأصفهاني. كان كاتبًا مترسلًا بليغًا، ومتكلمًا جدلًا، ومعتزليًّا عالمًا بالتفسير وبغيره من العلوم. بل كانت له معرفة بالنحو، وكان يقول الشعر.

أجمع الذين ترجموه على أنه كان عامل أصبهان، وعامل فارس للمقتدر بالله: الخليفة العباسي، وأنه كان يكتب له، ويتولى أمره.

وذكروا جميعًا أن الوزير أبا الحسن علي بن عيسى بن داود بن الجراح كان يشتاقه ويصفه، وهو وزير عالم أديب: صنف كتاب «جامع الدعاء»، وكتاب «معاني القرآن»، وتفسيره الذي استعان فيه بأبي الحسين الواسطي، وأبي بكر بن مجاهد، كما عرف له كتاب باسم كتاب رسائله. وقد وزر للمقتدر بالله دفعتين.

وهم جميعًا متفقون على أنه ولد عام 254 هـ وتوفي عام 322 هـ، وعلى أن كنيته التي عرف بها هي أبو مسلم. غير أن واحدًا يشذ عنهم، فيذكر أن كنيته أبو سلمة، وأنه توفي عام اثنين وسبعين وثلاثمائة وهو ابن سبعين سنة، فهو - إذن - ولد عام 302. وهذا الشذوذ لا اعتبار له، بالرغم من علم صاحبه وفضله وهو الحافظ ابن حجر، فقد ذكر هذا في «لسان الميزان» ثم مات وهو مبيضة - مسودة بلغة عصرنا - ولم يراجع ما فيه، وطبع فيما بعد كما تركه هو، أي: دون تحقيق ولا مراجعة، فلم يعد في نظرنا صالحًا للاحتجاج به على ما خالف الإجماع فيه.

وقد صنف أبو مسلم تفسيرًا كبيرًا في أربعة عشر مجلدًا، وكتاب «الناسخ والمنسوخ» كما ذكر ياقوت والصفدي والسيوطي - وذكر صاحب «كشف الظنون» أنه في السنة - وكتاب «جامع رسائله»= =باتفاق الجميع. وكتابًا في النحو كما ذكر ياقوت والسيوطي.

وانظر في ترجمته: «الفهرست» 202، و«معجم الأدباء» 35/18 – 36، و«الوافي بالوفيات»: 244/3، و«لسان الميزان»: 89/5، و«بغية الوعاة»: 23. وانظر في ترجمة الوزير أبي الحسن بن الجراح: «تاريخ بغداد»: 14/12، و«معجم الأدباء»: 68/14، و«دول الإسلام» للذهبي: 164/1، و«سير النبلاء» للذهبي أيضًا: الطبقة التاسعة عشرة، في مخطوطة دار الكتب المصرية، و«المنتظم في تاريخ الملوك والأمم» لابن الجوزي: 351/6، و«تجارب الأمم» لابن

دام قد انفرد بهذا المذهب فلم يتابع فيه جمهور المسلمين، ولم يوافق فيه المعتزلة مع أنه واحد منهم، ثم تكلف بسببه في تأويل آية النسخ في سورة البقرة، وآية التبديل في سورة النحل؛ ليبطل دلالتهما على جواز النسخ ووقوعه، فخالف ـ كما رأينا ـ ما تعارف عليه العرب أصحاب اللغة في شرح بعض مفرداتهما، وما تقتضيه بلاغة القرآن وإعجازه البياني، ولم يهتد بما صح من الآثار في بيان المراد بالآيتين[444].

ومع أنه ألف كتابًا في الناسخ والمنسوخ ـ كما ذكر الذين ترجموه[445] ـ نجده قد خالف جميع الذين ألفوا قبله في الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، وخالفه جميع الذين ألفوا فيهما بعده؛ لأن هؤلاء وأولئك يجمعون على وقوع النسخ، فلا يشذ عنهم غيره فيما رأينا.

367 - ولم يكن بُدٌّ لأبي مسلم من أن يتتبع جميع وقائع النسخ، ليبطل بالدليل دعوى النسخ في كل منها، فينقض أقوى حجج الجمهور على وقوع النسخ، وهي الواقع التاريخي الذي تناقلته الأجيال عبر الزمن الطويل[446].

كذلك لم يكن لأبي مسلم بُدٌّ من أن يقيم الدليل على صحة مذهبه، بعد نقضه لأدلة الجمهور على مذهبهم، أو هكذا فكر هو ـ فيما نعتقد ـ بعد أن خيل إليه أن جميع الآيات التي وقع عليها النسخ محكمات لم تنسخ، وأنه لا ناسخ في القرآن ولا منسوخ!

وإنا لنسجل لأبي مسلم ما بذل من جهد مُضْنٍ في تأويل الآيات التي ادُّعِيَ عليهن النسخ، وفي محاولة التوفيق بينها وبين الآيات التي نسختها.

مسكوية: 104/6.

([444]) انظر فيما سبق: ص271 – 274، ف 350 – 351.

([445]) انظر «معجم الأدباء»، و«الوافي بالوفيات»، و«بغية الوعاة» في ترجمته، وقد بينا مواضعها في الهامش الذي ترجمناه فيه.

([446]) ستجد في العرض التاريخي للتأليف في المشكلة أنه بدأ في القرن الثاني الهجري، ولم يتوقف، وقبل التأليف كانت الآثار تروى في النسخ، وتتناقل عبر الأجيال منذ عهد النبوة، دون إنكار من أحد: لا لجوازه، ولا لوقوعه في الجملة.

لكنا نسجل عليه أنه قد تنكَّب الجادة وهو يؤول الآيات التي ثبت أنها منسوخة، فلم يلتزم في فهمه لها طريقة العرب أصحاب اللغة التي نزل بها القرآن كله، ولم يحتكم إلى ما أثر عن الصحابة والتابعين في بيانهم لها، ولم يراع السياق الذي وردت فيه. ثم كان ـ فيما يبدو ـ يكره كلمة النسخ، فقد مضى يتمحل في تأويل الآيات المنسوخة، ليثبت أنها معمول بها في حالات شاذة، وأن آيات منها مخصَّصة بالآيات المتأخرة، لا منسوخة!

368 ـ وقد أسلفنا أن أبا مسلم كان عليه أن ينقض دعوى النسخ في كل واقعة ثبت النسخ فيها؛ ليسلم له مذهبه في إنكار النسخ. أما الجمهور فإن بحسبه أن يثبت النسخ في واقعة واحدة؛ ليسلم مذهبه في جواز النسخ ووقوعه. ومن ثم كان يكفينا لإثبات مذهب الجمهور أن نبطل محاولة أبي مسلم في واقعة واحدة فقط من وقائع النسخ. لكنا مع ذلك سنناقشه في أكثر من محاولة، حتى إذا أبطلنا هذه الحجة التي تذرع بها لنصرة مذهبه عرضنا حجته الثانية وناقشناها أيضًا.

369 ـ وهذه المحاولات التي اخترناها لنناقش فيها أبا مسلم ـ وهي ثلاث ـ يبدو أنها في نظره هي أقوى ما حاول به نقض مذهب الجمهور؛ فقد ذكرها وهو يفسر آية النسخ في سورة البقرة، ثم عقب عليها بتفسيره لآية التبديل في سورة النحل، وبدليله على ما ذهب إليه من بطلان القول بالنسخ[447].

370 ـ وإنه ليقدم محاولته الأولى في هذا الكلام الذي ينقله عنه الإمام فخر الدين الرازي، حيث يقول:

(أما حجة القائلين بوقوع النسخ في القرآن: بأن الله تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولًا كاملًا وذلك في قوله عز وجل: **(وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ)** [البقرة: 240]، ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشر، كما قال: **(وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا**

(447) تجد ذلك في «التفسير الكبير» 256/3.

﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234]، فالاعتداد بالحول ما زال بالكلية؛ لأنها لو كانت حاملًا ومدة حملها حول كامل، لكانت عدتها حولًا كاملًا. وإذا بقي هذا الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصًا لا ناسخًا[448].

والذي لا نشك فيه أن أبا مسلم قد جانبه التوفيق في هذا التأويل؛ إذ الآيات لم تنزل لتفسر بهذه الفروض الشاذة، ثم إن للحامل عدتها التي بينها الله عز وجل في قوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4]، وهي عدة تتفق فيها المطلقة والمتوفَّى عنها ما دامت حاملًا، دون اعتبار للمدة التي لا تنتهي عدتها إلا بانقضائها، فلتطل هذه المدة أو تقصر، ولتكن هي المألوفة أو تشذ!

ولو أن زوجة توفي عنها زوجها وهي حامل، ومن عادتها ألا تلد إلا بعد عام ـ ما قيل إن عدتها في هذه الحالة الشاذة هي الانتظار حتى ينتهي الحول، إذ قد يمر الحول دون أن تلد فتبقى معتدة. ولكن يقال إن عدتها هي وضع حملها، وإن عليها أن تنتظر حتى تضع.

371 ـ على أن أبا مسلم قد نسي الآيتين موضوع النزاع، فلم يتحدث عن العلاقة بينهما، مع أنهما تعالجان عدة المتوفى عنها إذا لم تكن حاملًا؛ لأن عدة الحامل ـ على تنوع سببها ـ قد تكفلت بها آية ثالثة. وبهذا النسيان وقع في خطأ ما كان ينبغي لمثله أن يقع فيه؛ فإن الآية التي كانت تحدد عدة المتوفى عنها بحول ـ وهي التي يقرر الجمهور أنها منسوخة ـ تعتبر على تفسيره تكرارًا لقوله عز وجل: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، بل هي تكرار متكلف يقوم على افتراض شرط في الآية هو شرط الحمل، مع أنه لا وجود له فيها. ويستلزم اعتبار مدة الحمل عامًا مع أنه شذوذ لا يقع إلا نادرًا، فلا يشرع له حكم خاص بآية مستقلة، ثم إن عدة الحامل وضع

([448]) التفسير الكبير. والآيتان بترتيب النزول هما: 240، 234 في سورة البقرة، وأولاهما ـ فيما قالوا ـ منسوخة بالثانية.

حملها ولو كانت مدته أكثر من عام، وكانت متوفى عنها، بمقتضى آية عدة الحوامل وما فيها من عموم، فأي داعٍ لبيان هذه العدة في المتوفى عنها الحامل بخصوصها، مع أن آيتنا عامة في كل متوفى عنها، ومع أنها ليست في العدة كما سنرى ؟!

من أجل هذا كله قررنا أن أبا مسلم قد جانبه التوفيق في هذا التأويل!

372 - أما المحاولة الثانية لأبي مسلم فيقدمها في هذه العبارة التي ينقلها الإمام فخر الدين الرازي أيضًا، في الموضع نفسه:

(... وكذلك حجتهم ـ يقصد القائلين بوقوع النسخ ـ بقوله تعالى: **(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗ)** [المجادلة: 12] [449]، وقولهم بنسخه، فإنه إنما زال ذلك لزوال سببه؛ لأن سبب التعبد فيها أن يمتاز المنافقون ـ من حيث لا يتصدقون ـ عن المؤمنين، فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد).

وفي هذه المحاولة أيضًا جانب التوفيق أبا مسلم، فإن الواقع الذي لا شك فيه أن المنافقين لم يمتازوا عن المؤمنين طوال حياة الرسول، فلو كان السبب في التعبد بتقديم الصدقة هو تمييزهم لما جاز أن يرفع أو يلحقه النسخ!

373 - على أن في نص الآية الناسخة هنا، وفي الروايات الثابتة التي رويت في تفسيرها ما ينقض هذا التأويل الذي تمحَّله أبو مسلم: أما النص فحيث يقول الله عز وجل خطابًا للذين آمنوا: **(ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ)** [المجادلة: 13]؛ ذلك أنه صريح في أن المؤمنين لم يقدموا بين يدي نجواهم صدقات، وفي أن الله قد تاب عليهم. وغير ممكن ـ وهذا موقف المؤمنين من الأمر بتقديم الصدقة ـ أن يمتاز المنافقون عن المؤمنين نتيجة لهذا الأمر، أو يكون تمييزهم هو السبب في

---

(449) والآية التي تليها هي الناسخة لها.

التعبد به.

وأما الروايات فحسبنا منها تلك الرواية التي أجمع عليها المفسرون فيما رأينا، وهي التي يقول فيها الإمام علي كرم الله وجهه: (آية في القرآن لم يعمل بها أحد قبلي، ولن يعمل بها أحد بعدي) وذكر الآية المنسوخة هنا، ثم قال: (فبي خفف الله عن هذه الأمة) [450]؛ ذلك أنها صريحة في تقرير أن السبب في الأمر بتقديم الصدقة لم يكن هو تمييز المنافقين عن المؤمنين، وإلا فهل كان الإمام علي هو وحده المؤمن، لأنه هو الذي تصدق من بين المؤمنين جميعًا ؟ وهل يعتبر أبو مسلم جميع المؤمنين ـ باستثناء علي ـ منافقين لأنهم لم يتصدقوا ؟

من أجل هذا نرفض تأويل أبي مسلم، ونرى مع الجمهور أن الآية منسوخة.

374 - ويختار أبو مسلم محاولته الثالثة لإبطال وقائع النسخ، حيث يقول: كما ينقل الإمام فخر الدين الرازي في الموضع نفسه أيضًا:

(وكذا تمسكهم ـ يقصد القائلين بوقوع النسخ ـ بقوله تعالى: **(سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَا)** [البقرة: 142]، وقولهم بأنه أزالهم عنها بقوله: **(فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ)** [البقرة: 144]، فحكم تلك القبلة ما زال بالكلية؛ لجواز التوجه إليها عند الإشكال، أو مع العلم إذا كان هناك عذر).

وأبو مسلم في هذه المحاولة يجنح ـ كما هو واضح ـ إلى إبطال النسخ في واقعة تحويل القبلة، بمثل ما حاول به إبطاله في واقعة عدة المتوفى عنها، فإنه يرى أن التوجه إلى القبلة الأولى لم يرفع بالكلية. وكأنه يريد أن يقول هنا كما قال هناك إن هذا تخصيص لا نسخ!

لكنه قد فاته أن في النص الناسخ هنا ما يشعر بأن الحكم الأول ـ وهو

---

(450) أسلفنا هذه الرواية وغيرها من الروايات فيما سبق: ف 265، وتجد مراجعها هناك.

وجوب التوجه في الصلاة إلى المسجد الأقصى ـ قد ارتفع كليةً؛ ذلك أن النص الناسخ يقول: (قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ).

فالتوجه شطر المسجد الحرام في الصلاة هو الواجب إذن حيثما كنا، لكنا مُعْفَونَ من هذا الواجب حين يُشْكل الأمر فلا نجد الدليل عليه، أو يكون لنا عذر مع العلم به فلا نستطيع التوجه إليه، و(لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) [البقرة: 286].

ولعله ليس أدل على هذا من أن من أشكل عليه تحديد جهة الكعبة فقبلته حيث هداه اجتهاده، ولم يقل أحد من فقهاء المسلمين ـ فيما نعلم ـ إنها هي القبلة الأولى: بيت المقدس[451]. ولو أن هذه القبلة بقيت ولم تنسخ لوجب أن يصلي إليها! أما الجواز فشأنها فيه شأن غيرها من الجهات عند الإشكال، أو عند العلم مع قيام العذر من التوجه إلى الكعبة.

375 - نعم إنه قد يجتهد في تحري الكعبة، ويصلي إلى الجهة التي هداه اجتهاده إليها، ثم يظهر له أن تلك الجهة كانت هي بيت المقدس. لكنه لا يقال في مثل هذه الحال إنه صلَّى إليها بوصفها القبلة الأولى، فإنه إنما صلَّى إليها وهو يحسبها جهة الكعبة، بعد أن تحرى هذه الجهة وبذل في تحريها جهده كله. وقد كان ممكنًا أن يهديه اجتهاده إلى جهة أخرى، فيصلي إليها، بل هذا هو الذي يحدث غالبًا. فهل يرى أبو مسلم أن هذه الجهة قبلة كبيت المقدس؛ لأن الصلاة إليها جازت عند الإشكال، أو العلم مع العذر، كما جازت إليه عندهما ؟ وأي ميزة لجهة بيت المقدس على سائر الجهات، ما دامت الصلاة إليها لا تجوز إلا للضرورة، كالصلاة إلى الجهات الأخرى ؟!

([451]) انظر في هذا ـ مثلًا ـ أبواب استقبال القبلة، وما أخرجه فيها من الأحاديث والآثار الإمام ابن تيمية في «منتقى الأخبار»، ثم شرحه الشوكاني في «نيل الأوطار»: 165/2 – 172 طبعة المطبعة العثمانية العصرية سنة 1357 هـ.

376 - من أجل هذا قررنا، ونقرر هنا، أن أبا مسلم قد أخفق في هذه المحاولة، كما أخفق في سابقتيها. ومن ثم نحكم بأنه قد عجز عن إنكار الواقع التاريخي الذي يؤكد أن النسخ قد وقع، بما يروي من وقائعه.

غير أن واقعة النسخ في القبلة توحي بجديد نرى أن نسجله هنا؛ لأن فيه تصحيحًا لمذهب أبي مسلم في النسخ، كما تناقلناه.

إن إنكاره لنسخ القبلة الأولى - مع أنها لم تشرع بالقرآن - يدلنا على أن مذهبه هو إنكار النسخ في الشريعة الإسلامية كلها، لا في الأحكام التي تشرع بالقرآن فقط.

وبعبارة أخرى: يدلنا إنكار أبي مسلم لنسخ القبلة الأولى بالثانية على أن مذهبه هو إنكار أن يكون في القرآن ناسخ أو منسوخ، فإن القرآن لم يأمر بالتوجه في الصلاة شطر بيت المقدس. وإذا كان الله عز وجل قد أقر رسوله على التوجه إليه عندما فعل فإنه لم ينزل فيه حينذاك قرآنًا يتلى، وإنما أنزل حين نسخه بالتوجه إلى الكعبة قوله: **(وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ)** [البقرة: 143]. فالحكم المنسوخ كان قد شرع بالسنة الفعلية إذن، وقد بينت نسخ الآية له سنة أخرى، ذكرناها فيما سبق.

ومع هذا ينكر أبو مسلم هذه الواقعة من وقائع النسخ، ويذهب إلى أن القبلة الأولى لم تنسخ، فما زال التوجه إليها جائزًا عند الضرورة. أتراه كان يتمحَّل ويتكلف هكذا لو كان مذهبه هو إنكار أن يكون في القرآن منسوخ، وإجازة أن يكون فيه ناسخ ؟

من أجل هذا، نستطيع أن نرجح أن أبا مسلم كان يرى أن القرآن لا ناسخ فيه ولا منسوخ، وأن هذا كان هو مذهبه في النسخ !

377 - وقد بنى هذا المذهب، بعد أن أبطل أدلة الجمهور فيما زعم، على آية في كتاب الله عز وجل، رأى فيها الدليل له. وهذه الآية هي قوله

تعالى في وصف الكتاب العزيز: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: 42].

والذي لا نشك فيه، هو أنه قد تكلف في تفسير هذه الآية؛ لتدل بطريق إيجابي على خلو القرآن من الناسخ والمنسوخ، كما تكلف في تفسير آيتي البقرة والنحل؛ لينفي عن القرآن اشتماله على الناسخ والمنسوخ أيضًا. ولكن هل استطاع هنا وقد عجز هناك ؟!

ولقد فسر الباطل بالمنسوخ الذي رفع نتيجة للنسخ، فلم يعد العمل به جائزًا، فهل كل منسوخ كذلك ؟!

إن من المنسوخ أشياء كانت حرامًا، فأصبحت بعد نسخ التحريم حلالًا مباحة.

ومن المنسوخ أشياء كانت مباحة، فصارت بعد نسخ الإباحة محرمة محظورة.

ومن المنسوخ أشياء كانت واجبة، فلما ارتفع الوجوب بالنسخ صار حكمها هو الإباحة أو الندب[452].

وهذا كله إن فسر الباطل بالمنسوخ، فهل يسوغ تفسيره بالناسخ ؟!

على أن جميع المنسوخ في القرآن لم ينسخ منه إلا حكمه، أما لفظه فما زال قرآنا يتعبد بتلاوته، وغير ممكن أن يتعبد الله خلقه بالباطل.

وقد شرطنا في الحكم المنسوخ أن يكون قد عمل به ـ أو تمكن المكلفون من العمل به ـ قبل نسخه، فهل يعقل أن يكلف الله عز وجل عباده باطلًا من العمل؟[453]

([452]) سنمثل [لهذه] الأنواع كلها إن شاء الله في الباب الرابع من هذا الكتاب.

([453]) قال الشافعي: (وهكذا كل ما نسخ الله ـ ومعنى نسخ ترك فرضه ـ كان حقًا في وقته، وتركه حقًا إذا نسخه الله). ف 361 ص 122 من «الرسالة».

378 - إن من الخطأ أن نفسر (الباطل) في هذه الآية بالمنسوخ؛ فإن المعنى المتبادر من هذه الكلمة هو ضد الحق، وسياق الآية يقضي بأن نفهم من (الباطل) فيها هذا المعنى، فالآية التي قبلها تقول: **(إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ)** [فصلت: 41]، والآية التي بعدها تقول: **(مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدۡ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبۡلِكَ)** [فصلت: 43].

وإذا كانت الآية قد جاءت وصفًا للقرآن بعد وصفه بأنه كتاب عزيز، وكانت تكملتها تقول في وصفه أيضًا: **(تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ)** [فصلت: 42]، وكان قد جاء في الآيـات التي [قبلها](*): **(إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآ)** [فصلت:40] نقول: إذا كان هذا كله، فإن أولى ما يفسر به الباطل المنفي أن يوجد فيه هو أن تكون يد البشر قد امتدت إلى بعض آياته بالتبديل، أو التغيير، أو النسخ.

وقد أسلفنا في تفسير هذه الآية أنها تقرر ـ والله أعلم ـ (أن عقائد القرآن موافقة للعقل، وأحكامه مسايرة للحكمة، وأخباره مطابقة للواقع، وألفاظه محفوظة من التغيير والتبديل، كما تقرر أنه لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله، ولا يأتي من بعده أيضًا ما يبطله) [454].

وواضح أن النسخ ليس شيئًا من هذا التبديل الذي يصدر عن غير الله، في كثير أو قليل. وكيف يقع منه شيء في القرآن والله عز وجل يقول: **(إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ)** [الحجر: 9]؟

ومن أجل هذا كله نؤكد أن الآية ليست دليلًا لأبي مسلم، وأن مذهبه لا يستند إلى دليل على الإطلاق ما دامت هي دليله الوحيد!

379 - ولكنه لابد من كلمة ننصف بها أبا مسلم، فقد يفهم من إنكاره للنسخ في القرآن أنه ينكر نسخ الشريعة الإسلامية لما سبقها من الشرائع، مع أن الحقيقة التي لا يتصور منه غيرها ـ بوصفه مسلمًا ـ هو أن الإسلام قد

(*) كانت في الأصل المطبوع [بعدها].
(454) انظر فيما سبق: ف 60، ومرجعها هناك.

نسخت شريعته جميع الشرائع التي سبقتها، فلا قيام لأي شريعة معها. بَيْدَ أن تسليم أبي مسلم بهذه الحقيقة لا يحتم عليه التسليم بأن في الشريعة الإسلامية نفسها أحكامًا ناسخة، وأن هذه الأحكام قد حلت محل أحكام أخرى في هذه الشريعة بعد أن نسختها.

ونحن مع أبي مسلم في أنه لا تلازم بين الحقيقتين، فإن العقل لا يأبى الانفصال بينهما. غير أنا نخالفه حين ينفي النسخ في القرآن، فقد رأينا كيف يجوز وقوعه عقلًا، وكيف سجل التاريخ الصادق وقائع منه. وهذا هو مجال الخلاف بيننا وبينه، نحمد الله أن وفقنا فيه إلى كلمة الحق، وإلى دعمها بما يؤكدها: من كتاب الله وسنة رسوله، ومن المنطق الذي لا ينحاز عن هوى، ومن الواقع الذي لا سبيل إلى إنكاره أو التشكيك فيه.

❁❁❁

380 - وفوق ما أسلفنا، نجد أن النسخ ـ كما يشير القرآن الكريم ـ لا يخلو من حكمة، وليس فيه شيء من العبث في كثير أو قليل.

إن الله عز وجل يقول في آية البقرة: **(مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ)**، فالحكم الناسخ إذن قد يكون خيرًا من الحكم المنسوخ، وقد يكون مثله؛ ذلك أنه قد يكون أخف منه، ومصدر الخيرية فيه ـ حين يكون كذلك ـ أنه أيسر في العمل. وقد يكون أشق منه، ومصدر الخيرية فيه ـ إن كان من هذا النوع ـ أنه أعظم مثوبة، وأكثر أجرًا. وقد يكون هو والمنسوخ متماثلين في السهولة أو المشقة، وفي مقدار الأجر، فليس أحدهما أيسر أداء ولا أعظم أجرًا، ولكن أسبقهما استنفد الغاية من شرعه، وأصبح الثاني هو الذي تقتضيه المصلحة، ويتطلبه المجتمع في وضعه الذي تطور إليه.

381 - وهذه الحِكَم وغيرها مما لا نعلمه تشير إليها كذلك آية النحل، حيث تعقب على تبديل آية مكان آية قائلة: **(وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ)**[النحل:101]، ثم تقول في الرد على الذين اتهموا الرسول نتيجة للتبديل: **(بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)**، وأخيرًا حيث تشرح بعض الحكمة في التبديل بقولها: **(قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ**

لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ) [النحل: 102].

382 - ولقد أوجز الشافعي رحمه الله هذه المعاني عندما أخذ يتحدث عن النسخ في رسالته تحت عنوان (ابتداء الناسخ والمنسوخ)، كما روى الربيع بن سليمان عنه قال:

(قال الشافعي: إن الله خلق الخلق لما سبق في علمه، مما أراد بخلقهم وبهم، لا معقب لحكمه، وهو سريع الحساب.

وأنزل عليهم الكتاب تبيانًا لكل شيء وهدى ورحمة، وفرض فيه فرائض أثبتها، وأخرى نسخها، رحمة لخلقه: بالتخفيف عنهم، وبالتوسعة عليهم، زيادة فيما ابتدأهم به من نعمه، وأثابهم على الانتهاء إلى ما أثبت عليهم: جنته، والنجاة من عذابه. فعمتهم رحمته فيما أثبت ونسخ. فله الحمد على نعمه) [455].

***

383 - والآن، لعلنا ما زلنا نذكر أننا قد وعدنا بالعودة إلى آية النحل[456]، عندما نتحدث عن أنواع النسخ في القرآن. فما هي هذه الأنواع كما توحي بها هذه الآية وآية البقرة؟

إنها نوعان لا أكثر: ما نسخ حكمه وبقي نظمه، وما نسخ حكمه ونظمه معًا.

بيان هذا أن آية النحل تقول: **(وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ)**[النحل:101]، فمنسوخ الحكم باقي اللفظ رفع فيه حكم وثبت مكانه حكم آخر. ومنسوخ الحكم واللفظ جميعًا أنسيت فيه آية، وأنزلت بدلًا منها آية أخرى.

وإن آية البقرة لتبدو أصرح من آية النحل، في الدلالة على هذين النوعين حيث تقول: **(مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ**

([455]) «الرسالة»: الفقرتان: 312، 313، في ص 106، ط مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة 1358 هـ بتحقيق وشرح المرحوم الشيخ أحمد محمد شاكر.

([456]) انظر فيما سبق: [ف 337] ص 258.

مِثْلِهَآ﴾[البقرة:106]، فهي تذكر النسخ والإنساء، وتقرر أنه لابد من البدل في كليهما: بدل في الحكم لمنسوخ الحكم باقي التلاوة، وبدل في اللفظ والحكم لمنسوخ الحكم واللفظ جميعًا، أي: لِمَا أنساهم الله عز وجل إياه فلم يعودوا يذكرونه، ومحي كما تقول الآثار من صحفهم التي كانوا يكتبون فيها.

384 - وقد رأينا أن وقائع النوع الأول من هذين النوعين ثابتة لا يسوغ الشك فيها، فضلاً عن إنكارها. أما النوع الثاني فإن وقائعه قليلة، ثم هي بطبيعتها لا تذكر؛ لأنها قد أُنسيت ومحيت من ذواكرهم.

ومن هنا نرى أن نذكر بعض الآثار التي تدل لوقوع هذا النوع من نوعي النسخ: فمن ذلك ما رواه الطبري، قال: حدثنا بشر بن معاذ، قال: حدثنا يزيد بن زريع قال: حدثنا سعيد، عن قتادة: (قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ كان ينسخ الآية بالآية التي بعدها، ويقرأ نبي الله ﷺ الآية أو أكثر من ذلك ثم تنسى وترفع)[457].

ومنه ما روى عن شيخه الحسن بن يحيى قال: حدثنا الحسن بن يحيى قال: أخبرنا عبد الرزاق،قال: أخبرنا معمر، عن قتادة في قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ قال: (كان الله ـ تعالى ذكره ـ ينسى نبيه ﷺ ما شاء، وينسخ ما شاء)[458].

ومنه ما روى عن شيخه المثنى، قال: حدثني المثنى، قال: حدثنا أبو حذيفة قال: حدثنا شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، قال: كان عبيد بن

([457]) الأثر 1751 ص 2/474 من تفسير الطبري. وقد خرجنا إسناده ووثقناه فيما سبق: انظر [هـ1] ص 240 ف 318.

([458]) هذا الأثر ـ ورقمه في تفسير الطبري 1752 ـ إسناده إلى قتادة صحيح: فالحسن بن يحيى وهو= =الحسن ابن أبي الربيع هو أحد شيوخ الطبري الثقات. وعبد الرزاق هو ابن همام بن نافع الحصري، مولاهم، أبو بكر الصنعاني ثقة ثبت، من الذين أخرج لهم أصحاب الكتب الستة.

أما معمر فقد ترجمناه فيما سبق: انظر ف344 [هـ1ص266]. وانظر في الحسن تفسير الطبري، تعليق الشيخ أحمد شاكر رحمه الله. وفي عبد الرزاق تهذيب التهذيب: 310/6 ـ 315.

عمير[459] يقول: (ننسها نرفعها من عندكم)[460].

ومنه ما روى عن شيخه سَوَّار بن عبد الله ، قال: حدثنا سوار بن عبد الله، قال: حدثنا خالد بن الحارث قال: حدثنا عوف عن الحسن أنه قال في قوله: (أَوْ نُنسِهَا)، قال: (إن نبيكم ﷺ أقرئ قرآنًا ثم نسيه)[461].

385 - على أن الآثار المروية في هذا النوع لا تقف عند قتادة أو مجاهد، فإن بعضها مروي عن بعض الصحابة، كأنس بن مالك، وابن عباس رضي الله عنهم. أما أنس فقد روي عنه هذ االأثر الذي يرويه الطبري بإسناد صحيح:

حدثنا بشر بن معاذ، قال: حدثنا يزيد بن زريع، قال: حدثنا سعيد، عن قتادة قال: حدثنا أنس بن مالك، قال: إن أولئك السبعين من الأنصار الذين قتلوا ببئر معونة؛ قرأنا بهم وفيهم كتابًا: (بلغوا عنا قومنا أننا لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا) ثم إن ذلك رفع[462].

([459])عبيد بن عمير بالتصغير فيهما هو الليثي الجندعي المكي: ثقة من كبار التابعين، بل ذكره بعضهم في الصحابة، وأثنى عليه الناس خيرًا في مجلس ابن عمر. مترجم في التهذيب، والإصابة: 79/5، وابن سعد: 341/5 - 342، وابن أبي حاتم 409/2/2 وقد عرف به وذكر مصادر ترجمته المرحوم الشيخ أحمد شاكر في المسند: الحديث 5359، وتفسير الطبري: الأثر: 1767 في 478/2.

([460]) الأثر 1753 في تفسير الطبري، المكان نفسه، وهذا الإسناد فيه إلى مجاهد صحيح، سبق أن وثقناه في ف:320هـ3.

([461]) نترجم هنا في إيجاز رجال هذا الإسناد، للأثر 1754 في تفسير الطبري، وهو إسناد صحيح إلى الحسن البصري:

أما سوار بن عبد الله بن سوار العنبري القاضي فهو شيخ من شيوخ الطبري، ثقة مترجم في التهذيب.

وأما خالد بن الحارث الهجيمي فثقة ثبت إمام، روى عن حميد الطويل، وأيوب، وابن عون، وهشام ابن حسان، وغيرهم. وروى عنه أحمد، وإسحاق بن راهويه، والفلاس، وغيرهم. كنيته أبو عثمان، واسم جده عبيد. قال فيه أحمد بن حنبل: إليه المنتهى في التثبت بالبصرة.

وأما عوف بن أبي جميلة الأعرابي فهو ثقة معروف، أخرج له أصحاب الكتب الستة، وعرف بالرواية عن الحسن البصري.

انظر في سوار: التعليق على الأثر 12848 ص 11/138، وفي خالد بن الحارث: التعليق على الأثر 7507 ص7/48، ثم على الأثر 7818 ص 199 في الجزء نفسه، وفي عوف: التعليق على الأثر 2905 ص3/481.

([462]) الأثر 1769 ص 2/479 في المصدر نفسه. وقد خرجنا هذا الإسناد ووثقناه فيما سبق: ف

وأما ابن عباس، فيروي عنه مسلم، في صحيحه أيضًا أثرًا بهذا الإسناد:

حدثني زهير بن حرب وهارون بن عبد الله، قالا: حدثنا حجاج بن محمد، عن ابن جريج، قال: سمعت عطاء يقول: سمعت ابن عباس يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لو أن لابن آدم ملء واد مالًا لأحب أن يكون إليه مثله. ولا يملأ نفس ابن آدم إلا التراب، والله يتوب على من تاب**».

قال ابن عباس: فلا أدري أمن القرآن هو أم لا. وفي رواية زهير قال: فلا أدري، أمن القرآن هو أم لا، لم يذكر ابن عباس [463].

386 - وقد أورد الطبري بعد الأثر الذي أوردناه عن أنس أثرًا مختصرًا عن أبي موسى الأشعري، ثم قال معقبًا:

(وغير مستحيل في فطرة ذي عقل صحيح، ولا بحجة خبر أن ينسي الله نبيه ﷺ، بعض ما قد كان أنزله إليه. فإذا كان ذلك غير مستحيل من أحد هذين الوجهين فغير جائز لقائل أن يقول: ذلك غير جائز) [464].

387 - ونحن نرى في تظاهر الأخبار على إثبات هذا النوع من نوعي النسخ ما يدعم التفسير الذي ارتضيناه للإنساء في آية البقرة. فسواء أكان هو المحو من الذاكرة، أم كان هو الإبعاد فلن تختلف النتيجة التي تثبتها الآية، حيث تقرر أن هناك نسخًا، وأن إلى جانب النسخ إنساء، وأن البدل مفروض في النوعين.

على أن التسليم بأن هذا النوع الثاني قد وجد، ورفعت نتيجة له آيات وسور بنظمها وحكمها معًا لا يعتبر مطعنًا ولا شبه مطعن في القرآن الكريم، الذي تكفل الله عز وجل بحفظه من التغيير والتبديل، وهو الذي جُمِع بين دفتي المصحف. ولا يعتبر مطعنًا ولا شبه مطعن كذلك في

---

318 الهامش الثالث.

(463) الحديث 118 في كتاب الزكاة من «صحيح مسلم»: ص 725 – 726 وهو في الجزء الثاني.

(464) ص 2/480 من «تفسيره».

الوحي الذي تنزل به جبريل على قلب محمد، ما دام المرفوع منه قد رفع في عهد التنزيل، ولم ترفع منه كلمة واحدة بعد أن انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى. وما دام كل ما رفع قد أتى الله عز وجل بخير منه، أو مثله.

388 - ولابد من وقفة هنا عند نوع ثالث للنسخ ذكره الأصوليون واعتمدوا فيه على آثار لا تنهض دليلًا له، مع أن الآيتين اللتين تتحدثان عن النسخ في القرآن الكريم لا تسمحان بوجوده إلا على تكلف، ومع أنه يخالف المعقول والمنطق، ومع أن مدلول النسخ وشروطه لا تتوافر فيه.

وهذا النوع هو منسوخ التلاوة باقي الحكم كما يعبر عنه الأصوليون.

أما الآثار التي يحتجون له بها (وهي تنحصر في آيتي رجم الشيخ والشيخة إذا زنيا، وتحريم الرضعات الخمس) فمعظمها مروي عن عمر وعائشة رضي الله عنهما، ونحن نستبعد صدور مثل هذه الآثار عنهما، بالرغم من ورودها في الكتب الصحاح؛ فإن صحة السند لا تعني في كل الأحوال صحة المتن!

389 - على أنه قد ورد في الرواية عن عمر قوله بشأن آية حد الرجم فيما زعموا: (ولولا أن يقال زاد عمر في المصحف لكتبتها)، وهو كلام يوهم أنه لم ينسخ لفظها أيضًا، مع أنهم يقولون إنها منسوخة اللفظ باقية الحكم!

كذلك ورد نص الآية في الروايات التي أوردته بعبارات مختلفة، فواحدة منها تذكر قيد الزنا بعد ذكر الشيخ والشيخة، وواحدة لا تذكره، وثالثة تذكر عبارة (نكالًا من الله)، ورابعة لا تذكرها. وما هكذا تكون نصوص الآيات القرآنية ولو نسخ لفظها!

وفي بعض هذه الروايات، جاءت بعض العبارات التي لا تتفق ومكانة عمر ولا عائشة، مما يجعلنا نطمئن إلى اختلاقها، ودسها على المسلمين!

390 - فإذا نحن تركنا الآثار إلى أقوال العلماء طالعنا أبو جعفر النحاس

برأيه في الموضوع، وفي هذا النوع من النسخ جملة حيث يقول بعد أن يذكر أن أبا عبيد لم يذكر إلا ثلاثة أنواع للنسخ هي أن يزال الحكم بنقل العباد عنه، وأن يزال النص فلا يثبت في المصحف ولا يتلى، وأن يكون من نسخت الكتاب ـ: (وذكر غيره رابعًا، قال: تنزل الآية وتتلى في القرآن، ثم تنسخ فلا تتلى في القرآن ولا تثبت في الخط، ويكون حكمها ثابتًا، كما روى الزهري عن ابن عباس قال: خطبنا عمر بن الخطاب، قال: كنا نقرأ (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، بما قضيا من اللذة). قال أبو جعفر: وإسناد الحديث صحيح، إلا أنه ليس حكمه حكم القرآن الذي نقله الجماعة، ولكنه سنة ثابتة. وقد يقول الإنسان: كنت أقرأ كذا، لغير القرآن. والدليل على هذا أنه قال: ولولا أني أكره أن يقال: زاد عمر في القرآن لزدته. اهـ .) [465].

وهذا الدليل الذي ساقه أخيرًا، هو الذي حمل ابن ظفر في الينبوع على إنكار نسخ التلاوة مع بقاء الحكم، قائلًا: لأن خبر الواحد لا يثبت القرآن. وإنما هذا من المنسأ لا النسخ، وهما مما يلتبسان. والفرق بينهما أن المنسأ لفظه قد يعلم حكمه ويثبت أيضًا. وكذا قال غيره في القراءات الشاذة، كإيجاب التتابع في صوم كفارة اليمين ونحوه: إنها كانت قرآنًا فنسخت تلاوتها، لكن في العمل بها الخلاف المشهور في القراءة الشاذة[466].

391 - لكن هذا الإجماع على بقاء حكمه، لم يعتبره فيما يبدو الحافظ ابن كثير، فقد قال في «تفسيره»: (قال الإمام أحمد: حدثنا خلف بن هشام، حدثنا حماد ابن زيد، عن عاصم بن بهدلة، عن زر قال: قال لي ابن أبي بن كعب: كأيٍّ تقرأ سورة الأحزاب؟ قال: قلت: ثلاثًا وسبعين آية. فقال: قط؟ لقد رأيتها وإنها لتعادل سورة البقرة. ولقد قرأنا فيها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة، نكالًا من الله، والله عزيز حكيم. ورواه النسائي من وجه آخر

([465]) ص 8: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، له. ط الخانجي.

([466]) ابن ظفر هو أبو عبد الله بن ظفر محمد الصقلي، المتوفى في سنة 568هـ ، وكتابه «الينبوع في التفسير» منه أجزاء متفرقة من نسخة خطية بدار الكتب المصرية، تحت رقم 310 تفسير، وانظر«البرهان» للزركشي: 36/2.

عن عاصم: ـ وهو ابن أبي النجود، وهو [ابن](*) بهدلة ـ به، وهذا إسناد حسن، وهو يقتضي أنه قد كان فيها قرآن ثم نسخ لفظه وحكمه أيضًا، والله أعلم) (467).

392 - وفي الروايات التي تذكر أنه قد نسخ لفظ التحريم بخمس رضعات وبقي حكمها معمولًا به ـ وهي مروية عن عائشة رضي الله عنها ـ كثير من الاضطراب، يحملنا على رفضها من حيث متنها.

ومن ثم يبقى منسوخ التلاوة باقي الحكم مجرد فرض، لم يتحقق في واقعة واحدة، ولهذا نرفضه، ونرى أنه غير معقول ولا مقبول.

والله عز وجل أعلم.

❁❁❁

(*) كانت في الأصل المطبوع [أبو].

(467) ص 465 جـ 3 من «تفسيره».

الباب الثاني

عرض تاريخي للمشكلة

الباب الثاني

عرض تاريخي للمشكلة

393 - يتناول البحث في هذا الباب إن شاء الله مشكلة النسخ في القرآن الكريم من الناحية التاريخية، فيدرسها في فصلين:

في الفصل الأول منها يعرض للتأليف في المشكلة عرضًا تاريخيًّا، فيتتبعها منذ نشأتها، ويترجم العلماء الذين صنفوا كتبًا فيها، مبينًا ما قيل في كل منهم تعديلًا وتجريحًا، وملتزمًا الترتيب الزمني في التعريف بهم .

وفي الفصل الثاني يعرض بالوصف المنهجي وبالنقد لكل كتاب عثر عليه، من الكتب التي صنفت في المشكلة، وقد يوازن بين كتاب منها وكتاب إذا اختلفا في المنهج، أو في عدد دعاوى النسخ، أو في تصور مؤلفيهما لحقيقة النسخ، ومدى اعتدادهما بالآثار الواردة في الدعاوى، ومقدار تحفظ كل منهما في قبولها .

الفصل الأول
المصنفون في النسخ

- **متى بدأ التصنيف في المشكلة؟ وكيف بدأ؟**
- **المصنفون الأول وهل كان لهم منهج؟**
- **تتبع تاريخي للمصنفين منذ بدأ التصنيف حتى القرن الثاني عشر.**

394 - بينا في الباب الأول أن للنسخ زمنًا لا يتجاوزه هو زمن الرسالة، وأن الحق فيه لا يملكه إلاّ الشارع دون غيره(1).

وقد كانت الوسيلة الوحيدة لحفظ الآثار الواردة في النسخ هي الرواية؛ إذ لم يعرف المسلمون التأليف طوال القرن الأول بعد الهجرة. فلما بدأ القرن الثاني، وبدأ مع السنوات الأولى منه تدوين الكتب كانت المسانيد والمصنفات تعتمد على الرواية، وتعنى بإيراد السند لكل أثر تسجله.

وبدهي أن الصحابة وأولي العلم من التابعين رضي الله عنهم قد وجهوا معظم اهتمامهم إلى القرآن الكريم، فمضوا يفسرون آياته، ويوردون لهذه الآيات ما وَعَتْه عقولهم من أسباب النزول. لكنهم كانوا على يقين من أن القرآن إنما أنزل ليعمل به، فلم يكونوا يتركون سورة إلى غيرها إلَّا بعد أن يفهموا الأولى جيدًا، وينفذوا كل ما شرع فيها... وهكذا(2).

ومن هنا كانت عنايتهم بمعرفة الناسخ والمنسوخ؛ ليتحرزوا من

---

(1) انظر فيما سبق ف: 256 – 258.

(2) جاء في موطأ مالك: ص205 جـ1 الحديث 11 في كتاب القرآن: وحدثني يحيي عن مالك، مالك، أنه بلغه أن عبد الله بن عمر مكث على سورة البقرة ثماني سنين يتعلمها. وهناك آثار أخرى تقرر الظاهرة نفسها في غير عبد الله بن عمر من الصحابة، وغير سورة البقرة من السور.

العمل بما رفع من الأحكام، ويعملوا بالمحكم منها.

395 – ولعله كان طبعيًّا ألَّا يفرد الناسخ والمنسوخ بالتصنيف من أول الأمر؛ اكتفاءً بذكر قضاياه ضمن ما ألف لذاك العهد من تفاسير للقرآن: كلٌّ عند تفسير الآية المدعى نسخها.

ولعله كان طبعيًّا كذلك ألَّا يعكف بعض الصحابة والتابعين على درس هذه المشكلة دون سائر المشكلات الجديرة بالدرس في علوم القرآن، فقد كانت علوم القرآن حتى ذلك الحين تدرس على أنها كل لا يتجزأ، وإن يكن النسخ ألصق هذه العلوم بالجانب التشريعي فيه.

ومن ثم كان النهي عن أن يتحدث في تفسير القرآن من لا يعرف ناسخه ومنسوخه، وكان شرطًا فيمن ينصب نفسه للإفتاء – هو أيضًا – أن يعرف الناسخ والمنسوخ[1].

396 – وعندما بدأ التصنيف في علم أصول الفقه بعد ذلك، لم يكن بُدٌّ من العناية بدراسة النسخ ضمن موضوعاته، بوصفه ظاهرة ترد على بعض النصوص التشريعية. وقد كانت هذه الدراسة وما تزال أقرب إلى الناحية النظرية؛ إذ هي لا تكاد تمس ناحية التطبيق إلَّا عندما تحتاج إلى التمثيل[2].

397- على أن فريقًا من العلماء في كل قرن منذ بدأ التصنيف في

---

(1) يتناول المصنفون في ناسخ القرآن ومنسوخه هذا الجانب من الموضوع، فيوردون عن علي وابن عباس وغيرهما روايات في ذلك، كما فعل أبو جعفر النحاس في مقدمات كتابه (ص4 – 5)، وابن الجوزي (ورقة 7 – 9 في نواسخ القرآن)، وغيرهما.

(2) لم يشذ عن هذه الظاهرة إلَّا المرحوم الشيخ محمد الخضري في كتابه: علم أصول الفقه، فقد أورد الآيات التي ارتضى السيوطي في الإتقان القول بنسخها – وهي عشرون آية – وبين ما يمكن أن يتمسك به من يحتج لرأي أبي مسلم. انظر هامش ص 313 – 320.
ونلحظ أنه أورد اثنتين وعشرين آية، ثم قال:(هذه هي المواضع التي اختار السيوطي أن فيها نسخًا، وقد أسقط منها اثنين فصار الباقي عشرين، وهي كما ترى تحتمل التأويل، فأبو مسلم لا يستحق أن يشنع عليه إلى الحد الذي وصلوا إليه). وانظر الآيات كما أوردها السيوطي في ص37 - 38 جـ2 من الإتقان.

العلوم الإسلامية لم يكتفوا بهذا الذي كتب عن النسخ، وعن الناسخ والمنسوخ، مفرقًا في بطون الكتب؛ فأفردوه بالتأليف في كتب خاصة به، ولم يَدَعوا قضية من قضاياه إلَّا عُنُوا بتسجيلها. ثم وجدنا هذه القضايا تختلف قلة وكثرة بحسب تطور مدلوله، ووجدنا مناهج هذه الكتب تتقارب وتتباعد في طريقة تناولها له، ثم وجدنا من بين مؤلفيها من يعنون بإيراد الروايات وأسانيدها، ومن يورد القضايا ولا يرويها اكتفاء بذكر مصادره من كتب الرواية في آخر كتابه[1]... وهكذا.

398 – ولقد حفظ لنا التاريخ عددًا كبيرًا من أسماء هؤلاء الذين أفردوا الناسخ والمنسوخ بالتأليف، غير أن الذين بقيت كتبهم من بين هؤلاء عدد جد قليل!

وأولئك الذين حفظ لنا التاريخ أسماءهم من المؤلفين في ناسخ القرآن ومنسوخه لا يتسنى للدارس أن يجدهم في كتاب، أو في نوع واحد من الكتب؛ فقد توزعتهم كتب علوم القرآن، وكتب الحديث، وكتب التفسير، وكتب التراجم: سواء أكانت تترجم للمفسرين وطبقاتهم، أم كانت تترجم للأدباء، واللغويين والنحاة. حتى الكتب التي تؤرخ لبعض البلدان، فإنها لم تخل هي أيضًا من الترجمة لبعض هؤلاء المؤلفين، وذكر كتبهم.

399- أما الكتب وقليل منها هو الذي عثرنا على نسخ منه كما أسلفنا فمن الحق أن نسجل هنا دقة تمثيلها للقرون التي أُلِّفت فيها، وصدق دلالتها على تطور مدلول النسخ منذ عصر الصحابة حتى الآن، بالرغم من أن أقدم ما وصل إلينا قد أُلِّف في أوائل القرن الرابع[2].

وقد يبدو هذا الكلام لأول وهلة غريبًا، لكن ما يبدو من غرابته لن يلبث أن يزول إذا نحن ذكرنا حقيقتين هامتين:

---

(1) فعل ذلك ابن سلامة في كتابه كما سنعرف عند التعريف بهذا الكتاب في الفصل الثاني من هذا الباب، ومثل ابن سلامة جميع من تابعوه على منهجه، ومنهم ابن بركات، والكرمي، والأجهوري.

(2) نقصد كتاب أبي عبد الله محمد بن حزم، المتوفى قريبًا من سنة 320 هـ فهو أول ما وصلنا من الكتب المصنفة في ناسخ القرآن ومنسوخه. وسنعرف به وبمؤلفه فيما بعد.

أولاهما: أن مادة هذه الكتب هي الآثار التي رويت عن الصحابة والتابعين، وقد كانت مادة الكتب التي فقدت هي هذه الآثار عينها. فإن كان هناك فرق بين الكتب التي فقدناها والكتب التي وصلت إلينا لم يعدُ هذا الفرق زيادة يسيرة في الكتب التي وصلتنا، قد يكون مصدرها أثرًا لم يصح عند القدامى، أو رأيًا لمفسر حيث لا مجال للرأي، أو بعض التقسيمات النظرية التي لا طائل وراءها.

والحقيقة الثانية: أن الكتب التي فقدت كانت هي المصادر الأولى للكتب التي وصلت إلينا، فقد اطلع معظم أولئك المؤلفين على تلك الكتب قبل أن تفقد، ورجعوا إليها وهم يؤلفون كتبهم؛ بل أتيح لهم فوق هذا أن يرجعوا إلى التفاسير التي عني أصحابها بالآثار وأن يفيدوا مما جاء فيها.

400- على أن هذه التفاسير في مجموعها تكاد تقدم لنا من تلك الكتب التي فقدناها عددًا لا بأس به، ولنضرب لهذه الحقيقة مثلًا بجامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري، وتفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير، والدر المنثور للسيوطي.

فأما جامع البيان للطبري – شيخ المفسرين بالمأثور – فهو يورد الآثار التي تقرر النسخ، كلما عرض لتفسير آية تحتمله. وهذه الآثار وهو يسندها دائمًا إلى أصحابها مروية عن ابن عباس رضي الله عنهما، وعن غيره من الصحابة رضوان الله عليهم، وعن مفسري التابعين وتابعيهم: أمثال مجاهد بن جبر المكي، وعكرمة مولى ابن عباس، وقتادة بن دعامة السدوسي، ومحمد بن السائب الكلبي، ومقاتل بن سليمان الخراساني، وعبد الرحمن بن زيد، وغيرهم[1]. وهؤلاء التابعون جميعًا ألفوا في ناسخ القرآن

---

(1) سنعرف إن شاء الله بقتادة، والكلبي، ومقاتل، وابن زيد.

أما مجاهد فهو التابعي الجليل الإمام أبو الحجاج مجاهد بن جبر، مولى السائب بن أبي السائب المخزومي: مكي، مقرئ، مفسر، حافظ. سمع عددًا من الصحابة بينهم العبادلة الأربعة، ولازم من بينهم ابن عباس، وقرأ عليه القرآن، وتلقى عنه تفسيره. وكان أحد أوعية العلم. وقد توفي عام 103 هـ عن ثلاث وثمانين سنة. انظر: تذكرة الحفاظ 86/1.

ومنسوخه، كما جاء في بعض كتب الناسخ والمنسوخ[1]، وبعض كتب علوم القرآن[2]، وبعض كتب التراجم[3]، وبعض الكتب التي صنفت في تاريخ العلوم وما ألف فيها كالفهرست، وكشف الظنون[4].

401- وأما تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير فهو يورد من تلك الآثار كثيرًا، نقلًا عن ابن جرير، وابن حاتم، وابن مردويه، وغيرهم. كما ينقل عن الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد القاسم بن سلام بعض ما ضمنه كتابه من الآثار، بأسانيدها[5]. وكما يورد ما صح لديه من السُّنَّة في تفسير الآيات المدعى عليها النسخ، وهو كثير.

402 – وأما الدر المنثور للسيوطي، فهو يقوم كله على الآثار التي يستمدها مما أخرجه ابن أبي شيبة، وابن أبي حاتم، وابن المنذر، وابن مردويه، وابن جرير، وأبو داود في ناسخه ـ كما يقول ـ وغيرهم.

وهكذا يستطيع الدارس أن يجمع كتاب أبي داود صاحب السنن، إذا هو تتبع الآثار التي نسب إليه السيوطي إخراجها في ناسخه. كما يستطيع أن يجمع كتاب [أبي عبيد](*) القاسم بن سلام، إذا هو تتبع الآثار التي نقلها عنه ابن كثير وغيره. أما مجاهد، وعكرمة، وقتادة، والكلبي، ومقاتل بن سليمان، والإمام أحمد، وغيرهم[6] فمن المستطاع جمع كتاب كل منهم أو صورة تقريبية منه إذا ما تتبع الدارس الآثار التي صحت روايتها عنهم:

---

(1) انظر الورقة الأخيرة من كتاب هبة الله بن سلامة، في الناسخ والمنسوخ.

(2) انظر البرهان للزركشي: 28/2، والإتقان للسيوطي: 11/1، 33/2.

(3) انظر تذكرة الحفاظ وغيره في ترجمة أبي عبيد القاسم بن سلام،وتهذيب التهذيب، ومعجم الأدباء، وطبقات الشافعية، وتاريخ بغداد، ونزهة الألباب، في ترجمة أبي داود صاحب السنن.

(4) انظر ص62 – 63 من الفهرست، طبعة المكتبة التجارية، وصفحات أخر متفرقة. وص 580 – 581 جـ2 من كشف الظنون، ط دار سعادت.

(5) انظر ص 157 جـ1 في نسخ القبلة الأولى.

(*) كانت في الأصل المطبوع [أبي القاسم].

(6) من هؤلاء الحسين بن واقد، وعبد الوهاب بن عطاء، والحجاج الأعور، وسريج بن يونس، وإبراهيم الحربي، وأبو مسلم الكجي.

في جميع كتب السُّنَّة، وكتب التفسير بالمأثور، وكتب الناسخ والمنسوخ التي ألفها من بعدهم. وإني لأتعجل فأتقدم بهذا الاقتراح، راجيًا أن يثمر تنفيذه أطيب الثمار إن شاء الله.

403 – ولكن، أكان للقدامى من هؤلاء تصانيف بالمعنى الذي نفهمه الآن؟

إن في تذكرة الحفاظ للذهبي خبرين قد يكون فيهما جواب هذا السؤال:

أما أولهما: فهو قول الإمام أحمد، في أبي الوليد بن جريج: (كان من أوعية العلم، وهو وابن أبي عروبة أول من صنف الكتب)[1].

ومعلوم أن ابن جريج هذا توفي في أول ذي الحجة سنة خمسين ومائة، وابن أبي عروبة ـ وهو سعيد ـ توفي سنة ست وخمسين ومائة.

وأما الخبر الثاني: فهو قول الذهبي – وهو يترجم ابن أبي عروبة -: (وهو أول من صنف الأبواب بالبصرة)[2].

فتصنيف الكتب إذن لم يبدأ إلَّا في النصف الأول من القرن الثاني، بل هو لم يبدأ في السنين الأولى منه على ما نتوقع. ومن ثم نستبعد كثيرًا أن يكون مجاهد وعكرمة ومعاصروهما قد صنفوا كتبًا في الناسخ والمنسوخ أو غيره، إنما كانوا يحفظون ما روي فيه من آثار عن ابن عباس وغيره، فأطلق لفظ (كتاب) على بعض مرويات كل منهم، وهي المرويات التي دونت آنذاك، ثم ذكرت تلك المرويات على أنها كتب، واعتبرت مصادر للكتب التي صنفت في الموضوع من بعد.

404- أما قتادة بن دعامة السدوسي ـ وقد توفي سنة سبع عشرة ومائة ـ فإن لكتابه شأنًا آخر.

---

(1) تذكرة الحفاظ: ص 160 – 161 جـ1.

(2) تذكرة الحفاظ: ص 167 جـ1.

لقد ذكر الزركشي قتادة على رأس الذين ألفوا في الناسخ والمنسوخ. وذكر ابن سلامة كتابه بين المصادر التي استمد منها كتابه، غير أنه أضاف إلى هذه الحقيقة حقيقة أخرى حين قرر أن راوي كتاب قتادة عنه هو سعيد – يقصد ابن أبي عروبة - وقد ذكر الحافظ ابن حجر وهو يترجم سعيدًا هذا أنه مقدم في أصحاب قتادة، ومن أثبت الناس عنه رواية.

فقد صنف ابن أبي عروبة إذن مما سمع من قتادة كتابًا في الناسخ والمنسوخ، ولا غرابة في أن يصنف ابن أبي عروبة، ولا في أن يحفظ قتادة؛ فقد كان ابن أبي عروبة أحد اثنين بدأ بهما وعلى أيديهما تصنيف الكتب، وكان قتادة من أحفظ أهل زمانه بشهادة جميع النقاد[1].

405 – وأما ابن شهاب الزهري: محمد بن مسلم – وقد توفي سنة أربع وعشرين ومائة – فقد كان لكتابه شأن مختلف؛ ذلك أن خزانة دار

---

(1) المرجع السابق، في ترجمة ابن جريج، ثم في ترجمة سعيد. أما قتادة فهو ابن دعامة بن قتادة بن عزيز، الحافظ العلَّامة أبو الخطاب السدوسي البصري، الضرير الأكمه المفسر. حدث عن عبد الله بن سرجس، وأنس بن مالك، وسعيد بن المسيب، ومعاذة، وأبي الطفيل وخلق. وحدث عنه مسعر، وابن أبي عروبة، وشيبان، وشعبة، ومعمر، وأبان بن يزيد، وأبو عوانة، وحماد بن سلمة، وأمم سواهم. وقد نسب إليه أنه قال: (ما قلت لمحدث قط أعد علي، وما سمعت أذناي قط شيئًا إلاّ وعاه قلبي). وقال ابن سيرين: قتادة أحفظ الناس. وقال معمر: سمعت قتادة يقول: ما في القرآن آية إلَّا وقد سمعت فيها شيئًا. وقال سفيان الثوري: أو كان في الدنيا مثل قتادة ؟ وقال أحمد بن حنبل: قتادة أعلم بالتفسير واختلاف العلماء، ووصفه بالحفظ والفقه وأطنب في ذكره. وقال: قل أن تجد من يتقدمه، وقال أيضًا: كان قتادة أحفظ أهل البصرة لا يسمع شيئًا إلاّ حفظه قرأت عليه صحيفة جابر مرة فحفظها.

ومع فضله هذا كان يرى القدر. قال ابن أبي عروبة والدستوائي: (قال قتادة: كل شيء بقدر إلَّا المعاصي).

وقد توفي بالطاعون سنة 117، أو 118هـ في مدينة واسط، وانظر تذكرة الحفاظ جـ1 ص115 – 117، وطبقات ابن سعد جـ7 ص231، والبداية والنهاية جـ9 ص313 – 314، والأنساب للسمعاني 293ب، والكامل لابن الأثير جـ4 ص224، وتهذيب التهذيب جـ 8 ص351 – 356، ووفيات الأعيان: ت514 جـ3 وطبقات القراء: جـ2 ص25 – 26، وطبقات المفسرين 204 (أ) – 207 (أ)، ونكت الهميان ص230 – 231، ومعجم الأدباء جـ17 ص 9 – 10.

الكتب المصرية تضم بين كتب التفسير فيها كتابًا مصورًا عن مخطوطة، باسم كتاب الناسخ والمنسوخ للزهري: تأليف الإمام أبي عبد الرحمن الحسين بن محمد السلمي، تحت رقم 1084 تفسير[1]. لكنا لا نكاد نلقي نظرة على الصفحات الأولى في هذا الكتاب وهي التي تتحدث عن فضل معرفة الناسخ والمنسوخ، بما تورد عن علي وابن عباس رضي الله عنهم من الروايات المشهورة في ذلك حتى نجد سند قضايا النسخ المروية عن الزهري ينتهي إلى الوليد بن محمد الموقري، فيسقط الكتاب كله بسقوط هذا الراوي الكذاب الذي أجمع النقاد على تجريحه، ووصفوه بأنه كان يروي عن الزهري أشياء موضوعة لم يروها الزهري قط، وبأنه كان يرفع المراسيل، ويسند الموقوف، فلا يجوز الاحتجاج به بحال![2]

406 – وأما أن تلك الروايات التي نسبت إلى الزهري بطريق الموقري، قد صنفها كتابًا شخص آخر، هو الإمام أبو عبد الرحمن الحسين بن محمد السلمي[3] – فإن هذا لا يغير من الوضع شيئًا، ذلك أن مادة الكتاب وهي الآثار المروية عن ابن شهاب ستظل بعد تصنيف هذا الإمام لها كما كانت قبله: ضعيفة السند مردودة، لا يصح الاحتجاج بها. ومن ثم سيبقى الحكم الذي أصدرناه على هذا الكتاب قائمًا، إلَّا إذا ثبتت الآثار التي فيه عن الزهري بطريق آخر لا مطعن فيه. وهذا ما يجب على المعنيِّ بروايات ابن

---

(1) يقع هذا الكتاب في 14 لوحة مصورة، وهي مكتوبة بخط نسخ قديم، وصورت لحساب دار الكتب عام 1931م، وليس على النسخة ولا في فهرس الدار بيان النسخة التي صورت عنها، وأين هي. وهناك نسخة تحت رقم 1087 منقولة عن المصورة بخط نساخي الدار، لكن فيها تحريفات كثيرة.

(2) الموقري هو أبو بشر البلقاوي، شامي، مولى يزيد بن عبد الملك، روى عن الزهري وغيره، ومات سنة 182هـ. وقد حكى ابن حجر عن عبد الله بن أحمد بن حنبل أنه قال لأبيه: الموقري يروي عن الزهري العجائب! فقال: آه! ليس ذاك بشيء. ونقل رأي يحيى بن معين وابن المديني والنسائي وابن خزيمة وابن حبان فيه. (وانظر تهذيب التهذيب ص148 جـ11).

(3) لم نجد بهذا الاسم مصنفًا، لكنا وجدنا في فهرس مكتبة قولة بدار الكتب المصرية الجزء الثاني مصنفًا باسم أبي عبد الرحمن محمد بن الحسن بن محمد السلمي النيسابوري المتوفى سنة 412هـ، وصاحب كتاب (طبقات الصوفية)، وهو غير الذي معنا.

شهاب أن يفعله؛ ليجمع ما صحت روايته عن ذلك الحافظ الثقة، فيصنف منه ما يشبه أن يكون كتابًا صنفه هذا !! (1)

407- وندع الزهري إلى راوية آخر صنف في ناسخ القرآن ومنسوخه، كما ذكر هبة الله بن سلامة في آخر كتابه، وكما ذكر ابن النديم في الفهرست، إنه أبو النضر محمد بن السائب الكلبي، النابه العالم بالتفسير والأخبار وأيام العرب كما يصفونه. لكنه كان يزرِّف كما قال الأصمعي نقلًا عن قرة بن خالد، عن جماعة النقاد. وكان قد كبر وغلب عليه النسيان، كما قال يزيد بن هارون. وقد قال فيه أبو حاتم: (الناس مجمعون على ترك حديثه، وهو ذاهب الحديث لا يشتغل به)، وقال النسائي: (ليس بثقة ولا يكتب حديثه)، وقال علي بن [الجنيد](*) والحاكم أبو أحمد والدارقطني: (متروك). وقال [الجوزجاني](*): (كذاب ساقط). وقال ابن حبان: (وضوح الكذب فيه أوضح من أن يحتاج إلى الإغراق في وصفه) (2).

---

(1) ابن شهاب الزهري هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة القرشي، الفقيه، أبو بكر، الحافظ المدني، أحد الأئمة الأعلام، وعالم الحجاز والشام. روى عن خلق كثير من بينهم أنس بن مالك، وكان أثبت أصحابه عنه، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن جعفر، وروى عنه خلق كثير من بينهم عطاء بن أبي رباح، وأبو الزبير المكي، وعمر بن عبد العزيز، وعمرو بن دينار، والأوزاعي، وابن جريج، ومالك، ومعمر، والزبيدي. قال البخاري عن علي بن المديني: له نحو ألفي حديث. وقد كان ثقة كثير الحديث والعلم والرواية، فقيهًا جامعًا، وقد خرج له أصحاب الكتب الستة. وتوفي سنة 124هـ، على الأرجح. وانظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ: 102/1 –106، وتاريخ الإسلام: 136/5 – 152، والبداية والنهاية: 340/9 – 348، وتهذيب التهذيب: 445/9 – 451، ووفيات الأعيان: جـ3 ت535 ص 317 –319.

(*) كانت في الأصل المطبوع [الجنيدي]، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(*) كانت في الأصل المطبوع [الجوزاني].

(2) معنى يزرف: يكذب. وتجد جميع هذه الأقوال التي جرح بها النقاد الكلبي في ترجمة ابن حجر له: 178/9 – 181 تهذيب التهذيب. وابن الكلبي هو محمد [بن] السائب بن بشر بن عمرو بن الحارث بن عبد العزى، الكلبي، أبو النضر الكوفي، من عبد ود. وقد قال يزيد بن زريع فيه: (رأيته يضرب صدره ويقول: أنا [سبئي]). قال العقيلي: هم صنف من الرافضة أصحاب عبد الله بن سبأ. وقال أبو عاصم: زعم لي سفيان الثوري قال: قال الكلبي: (وما حدثت عن أبي صالح عن ابن عباس= =فهو كذب، فلا تروه). وقد توفي سنة 146هـ. انظر في ترجمته: 358/6: الطبقات الكبرى لابن سعد، والفهرست: ص145، والمعارف لابن قتيبة: ص233، والكامل لابن

لقد كان ضعيفًا لفرطه في التشيع، ومن ثم اتفق ثقات أهل النقد على ذمه، وترك الرواية عنه في الأحكام والفروع. وقد روى عن أبي صالح أحاديث موضوعة![1]

غير أن ابن عدي يقول فيه: (له غير ما ذكرت أحاديث صالحة، وخاصة عن أبي صالح. وهو معروف بالتفسير، وليس لأحد أطول من تفسيره. وحدث عنه ثقات من الناس ووصفوه في التفسير. وأما في الحديث ففيه مناكير، ولشهرته فيما بين الضعفاء يكتب حديثه) [2].

408 – وكيفما كان الحكم على ابن الكلبي، بوصفه مفسرًا، ثم بوصفه محدثًا، ويكفي منه قول البخاري: (تركه يحيى وابن مهدي) – فالذي يبدو لنا بعد الإجماع على ضعفه في الحديث، أن رواياته للآثار المتعلقة بالناسخ والمنسوخ لا يسوغ القول بسلامتها من الوضع، وبخاصة أنه يرويها عن ابن عباس مع أنه لم يسمع منه[3].

ومن ثم قيل إن أوهى طريق عن ابن عباس في رواية تفسيره للقرآن هي طريق الكلبي عن أبي صالح، فإن انضم إليه رواية محمد بن مروان ـ السدي الصغير المتوفى سنة 186هـ ـ فهي سلسلة الكذب[4].

409 – ولكن لهذا الذي قيل بقية تتعلق بمفسر آخر هو أبو الحسن مقاتل ابن سليمان البلخي، الخراساني وهذه البقية هي قولهم: (وكذلك طريق مقاتل بن سليمان بن بشر الأزدي، المتوفى سنة 150هـ، إلَّا أن

الأثير: 214/5، وتهذيب التهذيب: الموضع المذكور أول هذا الهامش، وميزان الاعتدال 61/3، ووفيات الأعيان: 493/1، والوافي بالوفيات 83/3.

(1) انظر التهذيب في الموضع السابق.

(2) تهذيب التهذيب في الموضع نفسه، وعبارة (يكتب حديثه) يراد بها أن ينبه عليه ليعلم ضعفه.

(3) انظر تفسير الطبري: 66/1.

(4) انظر: 299/1 في كشف الظنون، عند الكلام عن ابن عباس رضي الله عنهما بوصفه شيخ المفسرين للقرآن، وحبر الأمة.

الكلبي يفضل عليه، لما في مقاتل من المذاهب الرديئة) [1].

وإنما نورد هذا الكلام عن مقاتل هنا لأنه من بين الذين صنفوا في الناسخ والمنسوخ، كما يذكر هبة الله بن سلامة في آخر كتابه، وابن النديم في الفهرست. وإذا كان كتابه لم يصل إلينا فقد وصلنا الكثير من رواياته في التفسير. وفي بعض هذه الآثار التي رواها ما يمثل كتابه الناسخ والمنسوخ، ويقدم لنا صورة منه.

410 – ولكن، ما الذي يعنينا من كتاب مقاتل بن سليمان، بعد أن أسلفنا أن الكلبي – بوصفه مفسرًا – يفضل عليه، وبعد أن عرفنا حكم النقاد على الكلبي؟

على أن مقاتلًا كان يكذب على الكلبي، فينسب إليه من الروايات ما لم يقل. وقد ذكر الخطيب في تاريخ بغداد، وابن حجر في تهذيب التهذيب ما يؤكد هذا حين أوردا هذه الرواية عن أحمد بن سيار المروزي، قال: (سمعت إسحاق بن إبراهيم يقول، أخبرني حمزة بن عميرة – وكان من أهل العلم – أن خارجة مَرَّ بمقاتل وهو يحدث الناس، فقال: حدثنا أبو النضر – يعني الكلبي – قال: فمررت عليه مع الكلبي، فقال الكلبي: والله ما حدثته قط بهذا، ثم دنا منه فقال: يا أبا الحسن، أنا أبو النضر وما حدثتك بهذا قط! فقال: اسكت يا أبا النضر، فإن تزيين الحديث لنا إنما هو

---

(1) المصدر السابق نفسه. وقد ورد اسم جده على أنه بشر في تاريخ بغداد: 160/13، وعلى أنه بشير في وفيات الأعيان: ت704، وتهذيب التهذيب: 279/10، ومن الصعب الجزم بشيء في حقيقته؛ لأن المخطوطات القديمة كانت تهمل إعجام الحروف كثيرًا.
ومقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني هو أبو الحسن البلخي، صاحب التفسير. روى عن نافع مولى ابن عمر، وأبي إسحاق السبيعي، وأبي الزبير، والزهري، والضحاك، ومجاهد، وابن سيرين، وثابت [البناني]، وزيد بن أسلم وعطاء بن أبي رباح، وعطية بن سعد، وعمرو بن شعيب، وجماعة. وعنه بقية بن الوليد، وسعد بن الصلت، وإسماعيل بن عياش، وحرمي بن عمارة، وحماد بن قيراط، ويحيى بن شبل، وغيرهم. (وانظر في ترجمته: الطبقات الكبرى لابن سعد 373/7، والتهذيب 279/10 – 285، وتاريخ بغداد 160/13 – 169، ووفيات الأعيان: ت 704 جـ4 ص341 – 343، وميزان الاعتدال: 196/3).

بالرجال) [1].

ولعل هذه الحادثة تعلل لما روي عن سفيان بن عيينة، قال: (قال لي مقاتل ابن سليمان – وأردت أن أخرج إلى الكوفة -: إن كنت تريد التفسير فسل عن الكلبي. قال: فقدمت الكوفة فسألت عن الكلبي، فقلت: إن بمكة رجلًا يحسن الثناء عليك. قال: من هو؟ قلت: مقاتل بن سليمان، فلم يحمده)[2].

411- ومع ذلك، روي عن خالد بن صبيح: (قيل لحماد بن أبي حنيفة: إن مقاتلًا أخذ التفسير عن الكلبي. قال: كيف يكون هذا وهو أعلم من الكلبي؟) [3].

وروي عن الشافعي من وجوه: (الناس عيال على مقاتل في التفسير)[4].

وقال الذهبي فيه: (كان من أوعية العلم، بحرًا في التفسير) [5].

وقال القاسم بن أحمد الصفار: (قلت لإبراهيم الحربي: ما بال الناس يطعنون على مقاتل؟ قال: حسدًا منهم له) [6].

لكنا نجد إبراهيم الحربي نفسه يقول – فيما روى عنه سليمان بن إسحاق بن الجلاب -: (مات الضحاك قبل أن يولد مقاتل بأربع سنين. ولم يسمع مقاتل من مجاهد شيئًا ولم يلقه. وإنما جمع تفسير الناس وفسر عليه من غير سماع. ولم أدخل في تفسيري عنه شيئًا. وتفسير الكلبي مثل تفسير

---

(1) انظر: تاريخ بغداد للخطيب 163/13 – 164، وتهذيب التهذيب 282/10 – 283.

(2) 167/13 – 168 في تاريخ بغداد، و281/10 في تهذيب التهذيب.

(3) 280/10 في تهذيب التهذيب. وخالد بن صبيح - وقيل صبح - الجيلاني، روى عن: نوف، وروى عنه صفوان بن عمرو. (انظر الجرح والتعديل جـ1 قسم 2 ص336). وقد أورد ابن حجر اسم أبيه على أنه صبح.

(4) ابن حجر في تهذيب التهذيب: 279/10، وغيره.

(5) 165/1 تذكرة الحفاظ.

(6) 280/10 في التهذيب. وسيأتي التعريف بإبراهيم الحربي.

مقاتل سواء)[1].

وهكذا نجد من يثني عليه في التفسير، أما الحديث فلا يثني عليه في روايته له أحد، حتى لقد عرَّفه صاحب الجرح والتعديل بصاحب التفسير والمناكير. وقال فيه البخاري: منكر الحديث سكتوا عنه، وقال في موضع آخر: لا شيء ألبتة. وقال ابن سعد: أصحاب الحديث يتَّقون حديثه وينكرونه. وقال عبد الرحمن ابن الحكم بن بشر بن سليمان: كان قاصًا ترك الناس حديثه. وقال النسائي: كذاب. وقال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني: كان كذابًا جسورًا. وقال ابن عدي: عامة حديثه مما لا يتابع عليه، على أنَّ كثيرًا من الثقات والمعروفين قد حدَّث عنه، ومع ضعفه يكتب حديثه![2]

412 – ونعود إلى تفسيره مرة أخرى لنرى ماذا قالوا فيه مما صرفهم عنه:

إننا نرجح أنه كانت هنالك عدة أسباب لسوء رأي العلماء في تفسير مقاتل، مع شهادتهم له بأنه كان بحرًا في التفسير:

وأول هذه الأسباب: هو ضعفه في الرواية، وعدم تحريه سلامة الإسناد فيها، ووضعه لما يحتاج إليه من الآثار، ثم نسبتها إلى رواة لم يلقهم ولم يسمع منهم: في جسارة، وعدم مبالاة!

ومن أجل هذا قال ابن المبارك – وقد نظر في شيء من تفسيره -: (يا له من علم لو كان له إسناد) !

ومن أجله أيضًا دهش نعيم بن حماد حين رأى عند ابن عيينة كتابًا لمقاتل، فقال له: يا أبا محمد، تروي لمقاتل في التفسير؟! وكان رد ابن عيينة: (لا، ولكن أستدل به وأستعين)!

---

(1) 281/10 في التهذيب.

(2) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ص 354 في قسم 1 جـ 4، والطبقات الكبرى لابن سعد 373/7، والتهذيب 282/10 – 284.

ومن أجله كذلك قال الخليلي: (محله عند أهل التفسير محل كبير، وهو [بحر] واسع، لكن العلماء ضعَّفوه في الرواية)! [1]

413 – والسبب الثاني: هو أنه كان يتكلم في الصفات بما لا يحل ذكره، وكان يقول بالتشبيه والتجسيم وبالإرجاء، قال أبو حنيفة فيما روى عنه إسحاق ابن إبراهيم: أتانا من المشرق رأيان خبيثان، جهم معطِّل، ومقاتل مشبِّه. وقال فيما روى محمد بن سماعة، عن أبي يوسف، عنه: أفرط جهم في النفي حتى قال إنه ليس بشيء، وأفرط مقاتل في الإثبات حتى جعل الله تعالى مثل خلقه. وقال خارجة بن مصعب: كان جهم ومقاتل عندنا فاسقين فاجرين. وقال أيضًا: لم أستحل دم يهوديٍّ ولا ذمِّيٍّ، ولو قدرت على مقاتل بن سليمان في موضع لا يرانا فيه أحد لقتلته! ولهذا السبب وقع النزاع بينه وبين جهم، فوضع كل منهما في الآخر كتابًا، وراح كلٌّ منهما يتنقص خصمه في كتابه، جهد ما يستطيع![2]

414 – والسبب الثالث: أنه – كما قال ابن حبان – كان يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن الذي يوافق كتبهم[3]، وأنه كان من الكذابين المعروفين بوضع الأحاديث، وكان فيه ذكاء وسرعة بديهة[4]، فتعاون هذا

---

(1) 279/10 – 284: تهذيب التهذيب.

(2) 281/10 في التهذيب.

(3) ص384 في المصدر السابق.

(4) أما أنه كان كذابًا معروفًا بوضع الأحاديث على رسول الله فيشهد له قول النسائي: (الكذابون المعروفون بوضع الحديث على رسول الله أربعة: إبراهيم بن أبي يحيى بالمدينة، ومقاتل بخراسان، ومحمد بن سعيد المصلوب بالشام، والواقدي ببغداد) 784/10 في التهذيب.

وأما أنه كان ذكيًّا سريع البديهة فيدل له هذان الحادثان:

الأول: ما حدث به مالك بن أنس أنه بلغه أن مقاتل بن سليمان جاءه إنسان فقال له إن إنسانًا جاءني فسألني عن لون كلب أصحاب الكهف، فلم أدر ما أقول له، فقال له: (ألا قلت: أبقع؟ فلو قلته لم تجد أحدًا يرد عليك!)، وقد علق على هذا الحادث نعيم بن حماد بقوله: (هذا أول ما ظهر لمقاتل من الكذب!) 282/10 تهذيب التهذيب.

والثاني: ما روي من أن أبا جعفر المنصور كان جالسًا فسقط عليه الذباب، فطيره، فعاد إليه، وألح عليه، وجعل يقع على وجهه، وأكثر من السقوط عليه مرارًا حتى أضجره فقال

كله على ترويج مفتريات اليهود والنصارى عن القرآن، وبهذا سقط تفسيره كله، على الرغم من علمه ومعرفته الواسعة بالتفسير!

وإذا لم نستطع أن نعتمد على تفسير مقاتل، لعدم اطمئنانا إلى الآثار التي بناه عليها لم نستطع كذلك أن نعتمد على كتابه (ناسخ القرآن ومنسوخه)؛ لأن القول بالنسخ لا يجوز أن ينبني على الرأي وحده، بل لا بد فيه من أثر صحيح السند. ثم لأنه يرويه كله عن الضحاك بن مزاحم، وقد قيل بأنه ولد بعد أن مات الضحاك بأربع سنين!

415 – بعد مقاتل بن سليمان، نجد الحسين بن واقد المروزي[1]، وهو راوٍ ثقة أخرج له مسلم وأصحاب السنن الأربعة، كما أخرج له البخاري في التعاليق.

قال فيه ابن المبارك: ومن لنا مثل الحسين؟ وقال الأثرم عن أحمد: ليس به بأس، وأثنى عليه. وقال ابن أبي خيثمة وابن معين: ثقة.وقال أبو زرعة والنسائي: ليس به بأس.

وقال فيه ابن حِبَّان: كان على قضاء مرو، وكان من خيار الناس، وربما أخطأ في الروايات. وقال الساجي: فيه نظر، وهو صدوق يهم. وقال الإمام أحمد في رواية أخرى للأثرم: في أحاديثه زيادة ما أدري أي شيء

المنصور: انظروا من في الباب، فقيل له: مقاتل بن سليمان، فقال: علي به، فأذن له. فلما دخل عليه قال له: هل تعلم لماذا خلق الله تعالى الذباب؟ قال: (نعم، ليذب به الجبارين!) فسكت المنصور. 160/13 تاريخ بغداد.

(1) انظر 373/3 في تهذيب التهذيب.

والحسين هذا هو أبو علي، الحسين بن واقد المروزي، قاضي مرو، مولى عبد الله بن عامر بن كريز،= =المتوفى سنة 159، أو 157 هـ والتاريخ الأول هو الذي ذكره علي ابنه، وجزم به ابن حبان في الثقات، فهو الراجح.

روى عن عبد الله بن بريدة، وثابت البناني، وثمامة بن عبد الله بن أنس، وأبي إسحاق السبيعي، وأبي الزبير، وعمرو بن دينار، وغيرهم، وروى عنه الأعمش – وهو أكبر منه – والفضل بن موسى السيناني، وابناه علي والعلاء ابنا الحسين، وعلي بن الحسن بن شفيق، وأبو تميلة، وزيد بن الحباب، وعبد الله بن المبارك وغيرهم.

وانظر ترجمته في 373/2 – 374 من تهذيب التهذيب.

هي[1]. فهو مختلف فيه إذن، لكنَّ الراجح توثيقه.

416- وهذا القاضي المروزي الذي يوثقه النقاد في القول الراجح ذكره ابن النديم في الفهرست، بوصفه مؤلفًا في ناسخ القرآن ومنسوخه، وإن لم يذكره تحت العنوان الذي يجمع هؤلاء المصنفين[2].

ولسنا نشك في صدق ابن النديم فيما ذكره عن الحسين في هذا الموضوع. لكنا لا نشك كذلك في أن هذا الكتاب الذي صنفه راوية ثقة قد فُقِد، كما فُقِد غيره من الكتب الجيدة في موضوعه!

على أنا نجد آثارًا متفرقة في النسخ هو راويها، في كتاب نواسخ القرآن لابن الجوزي[3]، وفي غيره من كتب الناسخ والمنسوخ في القرآن، وكتب التفسير بالمأثور. وسنعرض لكثير من هذه الآراء في الفصلين التاليين إن شاء الله ونبين ما عسى أن تقدمه لنا إذا جمعناها، من صورة لهذا الكتاب المفقود.

417 – أما الآن، فنتحدث عن مؤلف آخر في ناسخ القرآن ومنسوخه، هو عبد الرحمن بن زيد، راوي تفسير والده زيد بن أسلم. وقد كان زيد هذا مولى لعمر بن الخطاب رضي الله عنه[4] وكان عبد الرحمن

---

(1) المصدر السابق، نفس الموضع.

(2) ذكره ابن النديم في ص 57 محرفًا إلى الحسن، وذكر المصنفين في ناسخ القرآن ومنسوخه تحت عنوان واحد في: 62 – 63.

(3) انظر على سبيل المثال ورقة 27، وورقة 43، ففي كلتيهما رواية عنه. وقد روى في الموضعين عن يزيد النحوي، وروى عنه ابنه علي.

(4) ترجمه ابن سعد في الطبقات الكبرى: 413/5، وابن حجر في تهذيب التهذيب: 177/6 – 179 وهو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العدوي، مولاهم، المدني. روى عن أبيه، وابن المنكدر، وصفوان ابن سليم، وأبي حازم سلمة بن دينار. وروى عنه ابن وهب، وعبد الرزاق، ووكيع، والوليد بن مسلم، وابن عيينة، وعيسى غنجار، وكثير غيرهم. وقد تحدث النقاد كثيرًا في ضعفه، ووصفه الساجي بأنه (منكر الحديث)، والطحاوي بأن (حديثه عند أهل العلم في النهاية من الضعف). وقال فيه الحاكم وأبو نعيم: (روى عن أبيه أحاديث موضوعة).

وهو أحد راويين نقلا إلينا تفسير أبيه زيد بن أسلم. أما الثاني فهو الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه. ولم يصلنا هذا التفسير إلاّ روايات متناثرة هنا وهناك، غير أنا لا نستطيع أن نقبل منه إلَّا ما وافق الإمام مالكُ عبدَالرحمن على روايته.

من رواة الحديث المكثرين، لكنه كان ضعيفًا جدًّا. قال عنه الإمام أحمد: إنه ضعيف، وقال ابن معين: ليس حديثه بشيء. وروي عن الشافعي أن رجلًا ذكر لمالك حديثًا منقطعًا، فقال له مالك: اذهب إلى عبد الرحمن بن زيد يحدثك عن أبيه عن نوح!

وكما ضعَّفه هؤلاء واتهموه بالوضع ضعَّفه أبو زرعة، وأبو حاتم، ووصَفه ابن حبان بأنه كان يقلب الأخبار وهو لا يعلم حتى كثر ذلك في روايته، من رفع المراسيل، وإسناد الموقوف، فاستحق الترك. وقال فيه ابن خزيمة: ليس هو ممن يحتج أهل العلم بحديثه؛ لسوء حفظه، هو رجل صناعته العبادة والتقشف، ليس من أحلاس الحديث. ونقل ابن الجوزي إجماع النقاد على ضعفه!

418- ومن هنا لا نشعر أننا قد خسرنا شيئًا ذا بال حين فقدنا هذا الكتاب، فإن الآثار التي هي مادته لم تسلم في مجموعها من شبهة الوضع، ومثل هذه الآثار ليس لها اعتبار عندنا في ناسخ القرآن ومنسوخه.

على أن تفسير الطبري والدر المنثور، وكتب الناسخ والمنسوخ التي صنفت بعد القرن الثاني تتناثر فيها روايات كثيرة عن هذا الراوية الضعيف[1]، فقد أسلفنا أنه كان من رواة الحديث المكثرين، وأنه روى تفسير أبيه زيد بن أسلم[2].ولهذا يبدو لنا جمع مادة كتابه من تلك الكتب أمرًا سهلًا، لكنَّا لا نستطيع الاطمئنان إلى رواياته فيه إلَّا إذا تلقيناها عن رواة آخرين لم يتناولهم النقاد بالتجريح[3].

419- ونكتفي من مؤلفي القرن الثاني بهؤلاء الذين تحدثنا عنهم؛

---

(1) ارجع إلى هذه الكتب، في الآيات التي ادُّعي عليهن النسخ، فستجد روايات كثيرة عن ابن زيد هذا بطريق ابن وهب.

(2) أسلفنا أن هذا التفسير روي بطريق آخر، هو طريق مالك بن أنس رضي الله عنه.

(3) لا يلزم أن تكون الرواية بطريق مالك؛ لاحتمال أن يكون كتاب عبد الرحمن في الناسخ والمنسوخ ليس كله مستخلصًا من تفسير أبيه زيد.

لنتابع ركب المصنفين في القرن الثالث.

لقد كان القرن الأول كله والنصف الأول من القرن الثاني للرواية والتلقي، دون تدوين ولا تصنيف، فقد كان الذين يتلقون ويروون ما زالوا حتى ذلك العهد يعتمدون على حافظتهم. أما حين تَنَصَّفَ القرن الثاني، وبدأت الدراسات حول القرآن والسُّنَّة تتسع، وتتفرع، وتتوالد فقد أصبح من الضروري أن يعنى علماء المسلمين في كل إقليم بتصنيف الكتب؛ ليحفظوا للأجيال القادمة ما تَلَقَّوه، وما علموه.

وإن هذا ليتضح في بداية عهدهم بالتصنيف اتضاحه في العهود التالية لذلك العهد، فبين هؤلاء الذين عرفنا بهم – على قلتهم في تلك الفترة القصيرة من الزمان – من كان يعيش في مكة كمجاهد. ومن كان يعيش في البصرة كقتادة. ومن كان من أهل المدينة كابن شهاب، وابن زيد. ومن كان يحيا في الكوفة كالكلبي. ومن أمضى أيامه في خراسان كمقاتل. ومن قضى حياته في مرو كالحسين بن واقد... وهكذا.

420- فإذا نحن تركنا أولئك الذين توفوا قبل القرن الثالث إلى الذين عاشوا في هذا القرن ولو سنوات قليلة من أعمارهم وجدنا في طبقة هؤلاء مكيًّا قرشيًّا من خيرة الأئمة المجتهدين، وهو محمد بن إدريس الشافعي، الإمام[1]. ورأينا أنه قد تناول بالبيان الناسخ والمنسوخ من الكتاب العزيز

---

(1) هو الإمام المجتهد صاحب المذهب المعروف باسمه: محمد بن إدريس بن العباس، بن شافع، بن السائب، بن عبيد، بن عبد يزيد، بن هاشم، بن عبد المطلب، بن عبد مناف، القرشي، المطلبي، أبو عبد الله الشافعي المكي، نزيل مصر. ولد سنة 150 هـ، وتوفي سنة 204 هـ وقد اختلف في مكان ولادته: أعسقلان هو أم غزة أم اليمن؟ غير أنه لا خلاف في أنه حمل إلى مكة وهو ابن سنتين، وفي أنه رحل إلى بغداد، ثم إلى مصر، وفيها توفي. وقد لقي في بغداد محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة، وكتب عنه، والإمام أحمد الذي أعجب به وتلقى عليه. وقد كان آية في الذكاء وقوة الحجة وفصاحة اللسان، حتى لقد قيل إنه حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين، والموطأ وهو ابن عشر. وارجع إلى تفصيل ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي، والشافعي: حياته وعصره آراؤه وفقهه، لأستاذنا الجليل الشيخ محمد أبو زهرة. وتاريخ الإسلام، وتذكرة الحفاظ للذهبي.

في كتابه أحكام القرآن الذي جمعه الحافظ البيهقي[1] صاحب السنن الكبرى، من نصوص الإمام الشافعي في كتبه، والناسخ والمنسوخ من السُّنَّة الشريفة، في كتابه اختلاف الحديث. ثم عاد فتناول بالبيان النسخ في نصوص القرآن والسُّنَّة معًا، حين أملى على الربيع المراديِّ[2] رسالته التي أرسى بها الدعائم لعلم أصول الفقه.

ولم يكن هدف الشافعي من الحديث عن الناسخ والمنسوخ في القرآن، والسُّنَّة إحصاء وقائع النسخ، أو تتبعها. إنما كان معظم همِّه موجَّهًا نحو تحرير مدلول النسخ، وتمييزه في اصطلاح الأصوليين عن تخصيص العام، وتقييد المطلق، وبيان المبهم، وتفصيل المجمل[3]. ثم تقرير مذهبه في أن ناسخ القرآن لا يكون إلَّا قرآنًا، وناسخ السُّنَّة لا يكون ألَّا سنة مثلها. وفي أن البديل ضروريٌّ للنسخ، لا يتم النسخ بدونه.

ومناقب الشافعي للإمام البيهقي: فيلم عن مخطوطة، محفوظ بمعهد المخطوطات العربية. وتهذيب التهذيب 25/9 – 31، وغيرها من الكتب.

(1) هو الإمام الحافظ العلاَّمة شيخ خراسان، وصاحب السنن الكبرى، والسنن الصغرى، ونصوص الشافعي، وغيرها من الكتب القيمة. كان من كبار أصحاب الحاكم أبي عبد الله بن البيع في الحديث، وقد رحل في طلبه إلى العراق والجبال والحجاز، وسمع بخراسان من علماء عصره، وكذلك بقية البلاد التي انتهى إليها. وأخذ الفقه عن أبي الفتح ناصر بن محمد العمري المروزي، وهو أول من جمع نصوص الشافعي في عشر مجلدات. قال فيه إمام الحرمين: ما من شافعي إلَّا وللشافعي في عنقه منة إلَّا البيهقي، فإن له على الشافعي منة، لتصانيفه في نصرة مذهبه وأقاويله. وقد توفي بنيسابور سنة 458 هـ عن أربع وسبعين سنة، ونقل تابوته إلى بيهق. وارجع في ترجمته إلى الذهبي في طبقات الحفاظ، واليافعي في مرآة الجنان، وعبد القادر القرشي في طبقاته، والسبكي في طبقات الشافعية، وابن العماد في شذرات الذهب، وابن خلكان في وفيات الأعيان، وابن عساكر في تبيين كذب المفتري.

(2) هو أبو محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل، المؤذن، صاحب الشافعي وناقل علمه، نسب إلى بني مراد لأنه كان مولاهم. ولد سنة 174 هـ وسمع ابن وهب، وسعيد بن الليث، وبشر بن بكر، ويحيي بن حسان، وأسد السنة، وطائفة، وروى عنه أصحاب السنن، لكن الترمذي بواسطة، وأبو زرعة الرازي، وأبو حاتم، وابن أبي حاتم، وزكريا الساجي، والطحاوي، وأبو العباس الأصم، وخلق كثير. انظر تذكرة الحفاظ 148/2 – 149، وقد توفي سنة 274هـ . وانظر 246/3 تهذيب التهذيب.

(3) بيَّنَّا هذا بتفصيل في الباب الأول: ف 99 – 110.

421- ولم يدع الشافعي بيانه هذا للنسخ دون تمثيل، فقد أورد له بعض الأمثلة من آيات القرآن الكريم، وشرح على ضوئها كيف تدل السُّنَّة على الناسخ والمنسوخ منه، بل كيف يحتاج إثباتهما إلى بيان من السُّنَّة، يتميز به ويتقرر فيه كل من الناسخ والمنسوخ(1).

ومع أنه لم يكن هدفه التتبع والإحصاء كما ذكرنا أورد في (أحكام القرآن) إحدى عشرة واقعة من وقائع النسخ، وذكر الآثار التي وردت في نسخها مصحوبة بأسانيدها، ثم شرح الدليل على النسخ في كل منها: سنة كان هذا الدليل أو إجماعًا. وأورد بعض دعاوى النسخ التي لم تثبت عنده، وناقشها، ثم رد زعم النسخ فيها(2). ولم تخرج الأمثلة التي ذكرها في الرسالة عن هذه الوقائع، بل لم تَعْدُ أن تكون بعضها، مصحوبة بوقائع من ناسخ السُّنَّة ومنسوخها.

422- وبعد، فما ينبغي في هذا المقام أن تنسينا شهرة الشافعي في الفقه مكانته في الحديث، فقد تتلمذ للإمام مالك، وتتلمذ عليه الإمام أحمد، وسمعه حرملة يقول – وهو الثقة الصدوق -: (سميت ببغداد ناصر الحديث).

وقد روى عن كثير غير مالك، وروى عنه كثير غير أحمد. فمن روى عنهم: مسلم بن خالد الزنجي، وإبراهيم بن سعد، وسعيد بن سالم القداح، وعبد الوهاب الثقفي، وابن علية، وابن عيينة. وممن رووا عنه: سليمان بن داود الهاشمي، وأبو بكر عبد الله بن الزبير الحميدي، وإبراهيم بن المنذر الحزامي، وأبو ثور إبراهيم بن خالد، وأبو يعقوب يوسف بن يحيي البويطي، وحرملة، وأبو الطاهر بن السرح، وأبو إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى المزني، والربيع بن سليمان المرادي، والربيع بن سليمان الجيزي.

---

(1) ارجع إلى الرسالة له: فقرات 359 – 420، 601 – 603، 655 – 736، 1113 – 1119.

(2) نجد مثالاً لهذه الدعاوى مسألة الأضحية والنهي عن ادخار لحومها بعد ثلاث. وقد أسلفناها. انظر ف 195 – 200 فيما سبق.

كتب إليه عبد الرحمن بن مهدي أن يضع له كتابًا فيه معاني القرآن، ومجمع قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ، فوضع له – وكان ما يزال بعدُ شابًا – كتاب الرسالة، فكان عبد الرحمن يقول: ما أصلي صلاة إلا وإني أدعو للشافعي فيها.

وقال أبو ثور فيه: (من زعم أنه رأى مثل محمد بن إدريس في علمه وفصاحته، وثباته، وتمكنه، ومعرفته فقد كذب. كان منقطع القرين في حياته، فلما مضى لسبيله لم يُعتض منه).

وقال أحمد بن سيار المروزي: (لولا الشافعي لَدَرَسَ الإسلام). وقال الزعفراني عن يحيى بن معين: (لو كان الكذب له مطلقًا لكانت مروءته تمنعه أن يكذب) [1]، رضي الله عنه.

423- وقد عاصر الشافعي، وتوفي معه في نفس السنة التي توفي فيها ـ سنة 204 هـ – مصنف آخر في ناسخ القرآن ومنسوخه، هو عبد الوهاب بن عطاء العجلي الخفاف، أبو نصر البصري. وقد كان راويًا ثقة فيما نرجِّح، لازم سعيد بن أبي عروبة، وكان من أعلم الناس به وبحديثه، ثم كتب عنه كتبه، وكان كثير الحديث معروفًا. قدم بغداد وحدَّث بها، ثم استوطنها ولزم السوق بالكَرْخ حتى مات[2].

ولم تقتصر رواية الخفَّاف على سعيد، فقد حدَّث عن خلق كثير من بينهم يونس بن عبيد، وسليمان التيمي، وحميد الطويل، وعمرو بن عبيد، وخالد الحذَّاء، وسعيد الجريري، وابن جريج، ومالك بن أنس. وروى عنه خلق كثير أيضًا من بينهم الإمام أحمد، ويحيى بن معين، وعمرو بن محمد الناقد. وأخرج له البخاري في: خلق أفعال العباد، كما أخرج له مسلم في «صحيحه»، وأصحاب السنن الأربعة[3].

---

(1) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب: 9/ 25- 31.

(2) انظر في ترجمته تاريخ بغداد: 11/ 21- 25، وتذكرة الحفاظ 1/ 301- 310، وتهذيب التهذيب 6/ 450- 453.

(3) انظر المصادر السابقة في المواضع نفسها.

424- وقد فُقِد كتاب الخفَّاف في ناسخ القرآن ومنسوخه، كما فُقِدت كتب كثيرة. غير أن فيما وصل إلينا من كتب الناسخ والمنسوخ، وفيما بين أيدينا من كتب التفسير بالمأثور روايات كثيرة عنه[1]. وهي روايات نستطيع إذا جمعناها أن نجد فيها صورة تمثل كتابه. وأغلب الظن أننا سنجدها صورة مكررة لكتاب قتادة برواية سعيد بن أبي عروبة، فقد كان سعيد هذا أثبت أصحاب قتادة، وكان الخفاف أعلم الناس بحديث سعيد، وأكثرهم له ملازمة.

425- وبعد المكي القرشي محمد بن إدريس، وذلك الراوية البصري عبد الوهاب بن عطاء نجد راوية بصريًّا آخر، ترمذي الأصل ثقة صدوقًا يصنف في ناسخ القرآن ومنسوخه كما يقرر ابن النديم، لكنا لم نعثر على كتابه هو أيضًا.

إنه أبو محمد حجاج بن محمد الأعور[2]، وهو شيخ من شيوخ أبي عبيد القاسم بن سلام، وأبي عبد الله أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، ويحيى بن يحيى، وأبي معمر الهذلي، وأبي خيثمة، والدُّهلي، وابن المنادي، والدوري، وخلق غيرهم.

أما شيوخه هو فمن بينهم حريز بن عثمان، وابن أبي ذئب، وابن جريج، والليث، وشعبة، ويونس بن أبي إسحاق، وإسرائيل بن يونس، وحمزة الزيات.

426- وصفه الإمام أحمد فقال: فيما يروي عنه صاحبه الأثرم: ما كان أضبط حجاجًا – يعني ابن محمد – وأصحَّ حديثه، وأشد تعاهده للحروف. قال الأثرم: ورفع أمره جدًّا. قلت له: كان صاحب عربية؟ فقال:

---

(1) تجد في نواسخ القرآن روايات كثيرة عنه، وانظر على سبيل المثال ورقات: 21، 47، 121. وقد ذكره ضمن المصنفين في ناسخ القرآن ومنسوخه ابن النديم في الفهرست ص 333 منه.

(2) هو ترمذي الأصل، سكن بغداد ثم تحول بولده وعياله إلى المصيصة، وفي آخر حياته قدم بغداد في حاجة له، فاختلط، ثم مات. وانظر في ترجمته: تاريخ بغداد، ت 2342 ص 236- 239/ 8، وتهذيب التهذيب:ص 205- 206/ 2.

نعم.

وذكره الإمام أحمد، فقال: كان مرة يقول: أنبأ ابن جريج، وإنما قرأ على ابن جريج، ثم ترك ذاك، فكان يقول: قال ابن جريج. وكان صحيح الأخذ. وقال: الكتب كلها قرأها على ابن جريج، إلا كتاب التفسير، فإنه سمعه إملاءً من ابن جريج، ولم يكن مع ابن جريج كتاب التفسير، فأملاه.

ولعل هذا يفسر قول أبي زكريا: قال لي المعلى الرازي: قد رأيت أصحاب ابن جريج بالبصرة، ما رأيت فيهم أثبت من حجاج. قال أبو زكريا: فكنت أتعجب منه، فلما تبينت ذاك إذا هو كما قال: أثبتهم في ابن جريج[1].

وقد أخرج له أصحاب الكتب الستة، ووثقه جميع النقاد، حتى لقد قال فيه أحدهم: حجاج بن محمد نائمًا أوثق من عبد الرزاق يقظان. لكنَّ هذا كله كان قبل أن يخلط عندما قدم بغداد في آخر عمره، وقد حدَّث قليلًا بعد اختلاطه[2].

427- وإذا كان حجاج قد توفي سنة ست ومائتين فقد توفي سنة أربع وعشرين – أو خمس وعشرين – ومائتين مصنف آخر في ناسخ القرآن ومنسوخه، هو أبو عبيد القاسم بن سلام[3]. لكن كتابه كان معروفًا

---

(1) انظر تهذيب التهذيب، في الموضع السابق.

(2) المصدر السابق نفسه، وتاريخ بغداد أيضاً.

(3) تجد ترجمته في أكثر من ثلاثين كتاباً، منها: تاريخ بغداد: 13/ 403- 416، والكامل لابن الأثير: 5/ 295، وتاريخ الإسلام للذهبي وفيات سنة 224هـ, وتذكرة الحفاظ له 2/ 5- 6، والبداية والنهاية لابن كثير: 10/ 291- 292، ووفيات الأعيان ت 507 ص 225/ 3، وتهذيب التهذيب 8/ 315- 318، وطبقات الشافعية 1/ 270- 274، وروضات الجنات 526، وشذرات الذهب 2/ 54- 55، وطبقات المفسرين للداودي الورقة 119 (ب) – 120 (أ)، والفهرست، ومراتب النحويين 150- 152، ومعجم الأدباء 1/ 254- 261، ونزهة الألباء 96- 101، وإنباه الرواة ت 550، ص 12 وما بعدها جـ 3.

وهو – في إيجاز – الإمام المجتهد البحر: القاسم بن سلام البغدادي، اللغوي الفقيه، صاحب المصنفات، كان حافظاً للحديث وعلله ومعرفة متوسطه، عارفاً بالفقه والاختلاف،

لعدد من العلماء، فقد نقل عنه ابن كثير في تفسيره[1]، وذكر الذهبي – وهو يترجم له – أنه قد وقع له من تصانيفه كتاب الأموال وهذا الكتاب[2]. هذا إلى أن جميع الذين رجعنا إليهم ممن عدُّوا المصنفين في الناسخ والمنسوخ – ذكروا أبا عُبيد ضمن هؤلاء المصنفين[3]، وبعض الذين ترجموه من غيرهم ذكروا كتاب الناسخ والمنسوخ في ثبت مصنفاته[4] .

428- وقد أسلفنا في الكلام عن حجاج الأعور أن أبا عبيد قد تلقى عليه، وروى عنه[5]. أما هنا فنذكر أنه روى أيضًا عن إسماعيل بن عياش، وإسماعيل بن جعفر، وجرير بن عبد الحميد، وحفص بن غياث، ويحيى القطان، وابن المبارك، ووكيع، ويزيد بن هارون، وغيرهم . وروى عنه سعيد بن أبي مريم المصري وهو من شيوخه، وعباس العنبري، وعباس الدوري، وعبد الله الدارمي، ومحمد بن إسماعيل الصغَّاني، وآخرون[6].

قال أحمد بن سلمة النيسابوري: سمعت إسحاق بن راهويه يقول: (الحق يحبه الله، أبو [عبيد][*] أفقه مني، وأعلم مني)، وقال الحسن بن سفيان عن إسحاق نحو ذلك، وزاد (إنَّا نحتاج إلى أبي عبيد، وأبو عبيد لا يحتاج إلينا). وأجمع النقاد والعلماء على تزكيته، حتى لقد قال الحاكم: (هو الإمام المقبول عند الكل)، لكن شهرته في تفسير الغريب أعظم. وإن كان كما قال ابن حِبَّان في الثقات: (أحد أئمة الدنيا، صاحب حديث وفقه ودين

رأسًا في اللغة، إمامًا في القراءات له فيها مصنف، ولي قضاء الثغور مدة، وسئل يحيى بن معين عنه قال متعجباً: أبو عبيد يسأل عنه ؟!

(1) انظر: 157/1 في تفسيره.

(2) ص 6/ 2 من تذكرة الحفاظ.

(3) انظر: ص 62 في الفهرست، وص 28/ 2 في البرهان وقد ذكر محققه أنه مات في سنة 223هـ ، وص 11/1 ثم 23/ 2 في الإتقان، وص 581/ 2 في كشف الظنون وقد ورد اسمه فيه محرفًا إلى: أبو عبيدة (بالتاء) قاسم (بدون أل) بن سلام.

(4) انظر ترجمته في معجم الأدباء: جـ 16/ 260.

(5) انظر فيما سبق: ف 425.

(6) انظر ترجمته في تاريخ بغداد، وتذكرة الحفاظ، وتهذيب التهذيب: المواضع السابقة.

(*) كانت في الأصل المطبوع [عبيدة].

وورع، ومعرفة بالأدب وأيام الناس. جمع وصنف وذبَّ عن الحديث ونصره، وقمع من خالفه) [1].

429- بعد أبي عبيد بعشر سنوات، توفي أحد المعتزلة البغداديين، وهو جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفي المتكلم. وقد كان أحد الذين صنفوا في الناسخ والمنسوخ من القرآن الكريم، كما ذكر ابن النديم[2]، وكانت له مقالة انفرد بها كما قال ابن الأثير[3]، ونعتقد أنها مقالة في علم الكلام.

ومن كونه معتزليًّا نتوقع أن يكون كتابه في ناسخ القرآن ومنسوخه – هو أول كتاب ألف في موضوعه على منهج عقلي بحت، أو يكاد، ويعني هذا في نظرنا أنه لم يلتزم الآثار، ولم يقف عندها، لكنا لا نستطيع أن نجزم في هذا بشيء، ما دام الكتاب ليس في يدنا، وليس فيما قرأناه من الناسخ والمنسوخ – حتى الآن – رأي أو توجيه منقول عنه.

430- وفي العام التالي للعام الذي توفي فيه جعفر – وهو عام 235 هـ توفي محدث من جِلَّة المحدثين وثقاتهم، هو أبو الحارث المروزي: سريج بن يونس[4].

وقد كان إلى جانب علمه بالحديث من الفقهاء والقراء، كما يقول ابن النديم[5].

روى عن هشيم، والوليد بن مسلم، وابن إدريس، ومروان بن معاوية،

---

(1) قال هلال بن العلاء الرقي: (منَّ الله على هذه الأمة بأربعة في زمانهم: بالشافعي تفقه في الحديث، وبأحمد ثبت في المحنة، وبابن معين نفى الكذب عن الحديث، وبأبي عبيد فسر الغريب) 8/ 317 تهذيب التهذيب.

(2) انظر الفهرست: ص 62.

(3) انظر الكامل: 7/ 15 (في وفيات سنة 234 هـ).

(4) هو أبو الحارث العابد، سريج بن يونس بن إبراهيم البغدادي، مروزي الأصل فضله ابن معين على سريج بن النعمان، مع توثيقه لكليهما، وقد قال فيه الإمام أحمد: رجل صالح صاحب خير ما علمت، وقال فيه أبو حاتم: صدوق، وقال ابن سعد وابن قانع: ثقة ثبت، وذكره ابن حبان في الثقات. وانظر في ترجمته وأقوال النقاد فيه: تاريخ بغداد 9/ 219- 221، وتهذيب التهذيب 3/ 457- 459، والفهرست: 236- 237.

(5) الفهرست في الموضع السابق.

ووكيع، وابن عيينة وغيرهم. وروى عنه مسلم، وروى البخاري والنسائي له، بواسطة صاعقة وأبي بكر المروزي، كما روى عنه أبو زرعة، وأبو حاتم، وعبد الله بن أحمد، وابن أبي الدنيا، وموسى بن هارون، وأبو القاسم البغوي، وغيرهم[1].

وقد صنف هو أيضًا في ناسخ القرآن ومنسوخه كتابًا لم يصلنا، لكن الباحث يجد نقولًا عنه، متناثرة في كتب التفسير بالمأثور، وكتب ناسخ القرآن ومنسوخه، وفي وسعه أن يكوِّن من هذه النقول صورة لهذا الكتاب.

431- في هذه الفترة كان ملء سمع الدنيا وبصرها إمام من أئمة المسلمين في السنة والفقه، هو الإمام أحمد بن حنبل[2]، فقد عاش بين سنتي 164 و 241 هـ، وأمضى حياته كلها منذ بدأ يصلح للدرس طالبًا للعلم، عاملًا على نشره، فكتب كتب الرأي وحفظها ثم لم يلفت إليها، واتجه إلى رواية السنة وحفظها، حتى قال أبو داود: سمعت قتيبة يقول: (إذا رأيت الرجل يحب أحمد فاعلم أنه صاحب سُنّةٍ) .

وقد سمع بالكوفة، والبصرة، ومكة، والمدينة، واليمن، والشام، والجزيرة[3]. وبدأ بطلب العلم مبكرًا، فقد عرف فضله وهو في السادسة عشرة.

أما شيوخه فمنهم هشيم، وسفيان بن عيينة، وإبراهيم بن سعد، وجرير بن عبد الحميد، ويحيى القطان، والوليد بن مسلم، وإسماعيل بن علية، وعلي بن هاشم بن البريد، ومعتمد بن سليمان، وعماد بن محمد ابن

---

(1) انظر تهذيب التهذيب في ترجمته: الموضع السابق نفسه.

(2) هو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، أبو عبد الله، المروزي ثم البغدادي، خرجت به أمه من مرو وهي حامل، فولدته ببغداد، وبها طلب العلم، ثم طاف البلاد، فتلقى على شيوخ عصره في كل بلد رحل إليه، وتلقى عليه خلق لا يحصون كثرة، وقد أقبل على طلب العلم فلم يتزوج إلا بعد الأربعين، وحج خمس مرات منها ثلاث ماشياً.
وقد امتحن أحمد في آخر عهد المأمون، ثم في عهد الواثق بمحنة القول بخلق القرآن – وهي الفتنة التي حركها ابن أبي دؤاد – فأوذي، وعذب، لكنه صبر حتى انتصر الحق.

(3) انظر ترجمة الحافظ الذهبي له في تاريخ الإسلام، وقد نشرت مقدمة للجزء الأول من المسند (ص 60).

أخت الثوري، ويحيى ابن سليم الطائفي، و[غُنْدَر](*)، وبشر بن المفضل، وزياد البكائي، وأبو بكر بن عياش، وأبو خالد الأحمر, ويحيى بن أبي زائدة، والقاضي أبو يوسف، ووكيع، وابن نمير، وعبد الرحمن بن مهدي، ويزيد بن هارون، وعبد الرزَّاق، والشافعي، وخلق كثير.

وأما تلاميذه فمن بينهم ابناه: صالح وعبد الله، من بينهم أيضًا بعض شيوخه كعبد الرزاق، والحسن بن موسى الأشْيَب، والشافعي، لكن هذا قال (الثقة) ولم يسمه. وأقرانه: علي بن المديني، ويحيى بن معين، ودحَيْم الشامي، وأحمد بن أبي الحواريّ، وأحمد بن صالح المصري، ومن القدماء: محمد بن يحيى الذهلي، وأبو زرعة الرازي، وأبو زرعة الدمشقي، وعباس الدوري، وأبو حاتم، وبقي بن مخلد، وإبراهيم الحربي، وأبو بكر الأثرم، وأبو بكر المرُّوذي، وحرب الكرماني، وموسى بن هارون، ومطين، وخلق آخرهم أبو القاسم البغوي(1).

432- وقد بلغ من حفظه للسُّنة وفقهه بأحكامها أن شهد له بالإمامة فيهما كبار الحفاظ والنقاد في عصره، وبعده:

قال أبو عبيد – وهو من شيوخه -: (انتهى العلم إلى أربعة أفقههم أحمد) وقال: (لست أعلم في الإسلام مثله).

وقال يحيى بن معين – وهو من أقرانه وتلاميذه –:(والله ما تحت أديم السماء أفقه من أحمد بن حنبل، ليس في شرق ولا غرب مثله).

وقال المزني: قال لي الشافعي: (رأيت ببغداد شابًّا إذا قال: حدثنا. قال الناس كلهم: صدق. قلت: من هو؟ قال: أحمد بن حنبل) (2).

(*) كانت في الأصل المطبوع [غُنْدُر]، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(1) المصدر السابق ص (59- 60).

(2) المصدر السابق: ص 65، وتهذيب التهذيب في ترجمته: 1/ 72- 76، وتاريخ بغداد في ترجمته أيضاً: 4/ 412- 423، ومناقب الإمام أحمد، وابن حنبل لأستاذنا الجليل الشيخ محمد أبو زهرة.

433- ويطول بنا الكلام لو ذكرنا كل ما قاله العلماء والنقاد في الثناء على هذا الإمام، وبيان فضله، لكنا لا نملك إلا أن نذكر بالإعجاب والإجلال موقفه في محنة القول بخلق القرآن. وهذا الموقف هو الذي حمل ابن المديني على أن يقول: (إن الله تعالى أيَّد هذا الدين بأبي بكر الصديق رضي الله عنه يوم الرِّدَّة، وبأحمد بن حنبل رحمه الله تعالى يوم المحنة) [1].

434- وقد تلقى أحمد على كثير من الشيوخ: كان أبرزهم في الحديث هُشيمًا، وفي الفقه الشافعي. وسلك في دراسته من طرق من سبقوه: طريق سفيان الثوري، وعبد الله بن المبارك. وكان أبو اليمان يشبهه بأرطاة بن المنذر: ذلك الراوية الفقيه، الحافظ الثقة[2].

ولم يكن علمه بالفقه إلا أثرًا من آثار فهمه للسنة وحفظه لها، لذلك كان يتورع فينهى عن كتابة فتاويه[3].

وقد صنَّف – عدا المسند المعروف – كتبًا منها تفسير ضخم للقرآن الكريم، وناسخ للقرآن ومنسوخه. وهذا الكتاب لم يصلنا، غير أنه في وسع من يعنى بجمعه أن يتتبع الآثار التي صحت روايتها عنه، في نواسخ

---

(1) المصادر السابقة كلها.

(2) أما أبو اليمان فهو الحكم بن نافع البهراني، مولاهم، الحمصي، كان ثقة أخرج له أصحاب الكتب الستة، ومات سنة 211 هـ في قول محمد بن مصفى وغيره، وسنة 222 هـ في قول البخاري وغيره، زاد ابن سعد على قول البخاري ومن معه: وفي ذي الحجة بحمص، وزاد أبو زرعة على قول محمد ابن مصفى ومن معه: وهو ابن ثلاث وثمانين سنة. انظر: 3/ 441- 443 في التهذيب.

وأما أرطاة بن المنذر بن الأسود بن ثابت الألهاني، أبوعدي، الحمصي فهو من أتباع التابعين، أدرك ثوبان، وأبا أمامة الباهلي، وعبد الله بن بسر، ووثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم وابن حبان ودحيم. وقد قال فيه محمد بن كثير: (ما رأيت أحداً أعبد، ولا أزهد، ولا الخوف عليه أبين منه). مات سنة 163 هـ ، وقيل سنة 162 هـ. وانظر 1/ 168 في التهذيب.

(3) انظر مصادر ترجمته التي رجعنا إليها، وقد أسلفناها، وفي التهذيب 1/ 76: قال أبو عوانة عن أبي بكر المروذي سألته ـ يعني أحمد بن حنبل عن الأثرم ـ قلت: نهيت أن يكتب عنه؟ قال: لم أقل إنه لا يكتب عنه الحديث، إنما أكره هذه المسائل.

القرآن لابن الجوزي وغيره، وسيجد من هذه الآثار الكثير برواية ابنه عبد الله عنه[1].

435- ويجمع الذين رجعنا إلى كتبهم من المصنفين في علوم القرآن، ومن المؤرخين[2] على عدِّ الإمام أبي داود السجستاني سليمان بن الأشعث [3] ضمن الذين أفردوا ناسخ القرآن ومنسوخه بالتصنيف، ويبدو أن كتاب أبي داود – وهو صاحب السنن – كان معروفًا موجودًا حتى أوائل القرن العاشر الهجري، فإن السيوطي يرجع إليه وينقل عنه كثيرًا في الدر المنثور، والحافظ ابن حجر العسقلاني – وقد توفي في القرن التاسع – يذكر بين الذين رووا عن أبي داود: أبا بكر أحمد بن سليمان[4] النجاد على

---

(1) في نواسخ القرآن لابن الجوزي كثير من هذه الآثار، فارجع إليها إن شئت، وقد ذهب أستاذنا الجليل الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه عنه إلى أن له كتاباً في ناسخ السنة ومنسوخها انظر ص 111، 168 فيه، ونحن لا نستبعد هذا على إمام في السنة كأحمد، لكنه ليس هو الكتاب المنسوب إليه في المصادر التي ذكرناها.

(2) ابن النديم: ص62، والزركشي 28/2، والسيوطي: 11/1، 33/2 في الإتقان، وحاجي خليفة: 580/2 في كشف الظنون، والعسقلاني في تهذيب التهذيب: في رموزه، وفي ترجمته، وفي تراجم من روى عنهم أبو داود في ناسخه، وغيرها من الكتب التي ترجمته.

(3) هو سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو بن عامر (ويقال عمران). وقال ابن داسة والآجري:سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد، أبو داود السجستاني الحافظ. يقال إن جده عمران قتل مع علي بصفين، وقد رحل أبو داود إلى البلاد، وروى عن نحو ثلاثمائة شيخ، من بينهم أبو سلمة التبوذكي، وأبو الوليد الطيالسي، ومحمد بن كثير العبدي، ومسلم بن إبراهيم، وأبو عمر الحوضي، وأبو توبة الحلبي، وخلق من العراقيين والخراسانيين والشاميين والمصريين والجزريين، أما الذين رووا عنه السنن فكثير، من بينهم أبو الطيب أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن الأشناني، وأبو عمرو أحمد بن علي بن الحسن البصري، وأبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد الأعرابي، وأبو بكر محمد بن عبد الرزاق بن داسة، وغيرهم. وقد روى عنه كتبه الأخرى رواة آخرون ذكرهم صاحب التهذيب: ص 170/ 4، وأصل أبي داود من سجستان، ومات بالبصرة. وقد ولد سنة 202هـ ، ومات سنة275هـ. وتجد ترجمة له في: تذكرة الحفاظ 2/ 152- 154، وتهذيب ابن عساكر 6/ 244، وتاريخ بغداد 9/ 55- 59، وطبقات الحنابلة ص 118، وتهذيب التهذيب: 4/ 169- 173، ووفيات الأعيان: ت 258 جـ 2/ 138، وغيرها.

(4) في الأصل المخطوط لتاريخ بغداد، وفي الأنساب للسمعاني، وفي ميزان الاعتدال: سلمان (بدون تصغير)، وفي تذكرة الحفاظ، وتهذيب التهذيب، ولسان الميزان: سليمان (بصيغة التصغير). ولا نستطيع الجزم في هذا الخلاف بشيء، لكنا نرجح أن اسم أبيه سليمان، اعتماداً

أنه راوي كتاب (الناسخ والمنسوخ) عنه، ثم هو يضع أمام الرواة الذين روى عنهم أبو داود في هذا الكتاب هذا الرمز: (خد)، كما فعل حين ترجم هؤلاء الرواة: خالد بن أسلم القرشي العدوي أخا زيد بن أسلم العدوي مولى عمر، وخالد بن قيس بن رباح الأزدي الحداني، ورباح بن عبيدة الباهلي مولاهم، وعيسى بن ميمون الجوشي المكي المعروف بابن داية ... وغيرهم[1].

436- كذلك نجد ابن الجوزي يروي في (نواسخ القرآن) عن أبي داود[2]. ولا بد أن غيره من المصنفين في ناسخ القرآن ومنسوخه قد صنعوا صنيعه، فنقلوا عن الناسخ والمنسوخ لأبي داود؛ ما دام قد عاش حتى عهد السيوطي.

وبعد، فقد كان أبو داود ـ كما وصفه الحاكم ـ إمام أهل الحديث في عصره بلا مدافعة، وقال فيه أبو حاتم بن حبان: كان أحد أئمة الدنيا فقهًا، وعلمًا، وحفظًا، ونسكًا، وورعًا، وإتقانًا، جمع وصنف وذبَّ عن السنن. روى عن ثلاثمائة شيخ، من العراقيين، والخراسانيين، والشاميين،

على أن القدامى كثيرًا ما كانوا يهملون إعجام الحروف انظر: 4/ 189- 192 في تاريخ بغداد، وص 553 في الأنساب، و1/ 48 في ميزان الاعتدال، ثم انظر: 3/ 179- 180 في تذكرة الحفاظ، و4/ 170 (في ترجمة أبي داود) تهذيب التهذيب، وقد حرف فيه النجاد إلى النجار: بالراء بدل الدال: 1/ 180- 181 في لسان الميزان.

والنجاد بعد هذا بغدادي حنبلي ولد سنة 253 ومات 348 هـ ، وقد سمع – عدا أبا داود ـ يحيى بن جعفر بن الزبرقان، وأحمد بن ملاعب، والحسن بن مكرم، وأبا بكر بن أبي الدنيا، وأحمد بن محمد اليزني، وأسماء بن إسحاق، وهلال بن العلاء، وطبقتهم. وحدث عنه أبو بكر القطيعي، والدارقطني، وابن شاهين، والحاكم، وابن مندة، وابن زرقويه، وأبو الحسن بن بشران وأخوه أبو علي ابن شاذان، وأبو بكر بن مردوية، وخلق كثير، كان صدوقًا عارفًا صنف كتابًا كبيرًا في السنن، وكتاباً في الفقه والاختلاف، وكانت له حلقتان بمسجد المنصور يوم الجمعة: أولاهما قبل الصلاة للفتوى، والثانية للإملاء. انظر تاريخ بغداد وتذكرة الحفاظ في الموضعين السابقين.

(1) انظر رموز صاحب التهذيب في مقدمته، ثم انظر فيه على الترتيب: 3/ 80، 112، 299، و 8/ 236.

(2) انظر على سبيل المثال: الورقات 30، 33، 47، 103.

والمصريين، والجزريين، وروى عنه كذلك خلق كثير .

وله عدا السنن، وناسخ القرآن ومنسوخه كتاب المسائل، وكتاب مسند مالك، وكتاب فضائل الأنصار، وكتاب المراسيل(1).

437- ويذكر ابن سلامة بين مصادر كتابه كتاب محمد بن سعد العوفي نسبة إلى بني عوف بن سعد: فخذ من بني بكر عياذ بن يشكر بن بكر بن وائل، لكن محمد بن سعد هذا – وهو شيخ من شيوخ الطبري يروي عنه كثيرًا – ليِّن في الحديث كما وصفه الخطيب(2)، ثم إن(*) سلسلة الرواة التي تصله بابن عباس – وهي من أسرة واحدة – كلها من الضعفاء، حتى تنتهي إلى جده عطية بن سعد ابن جنادة العوفي، وهو مختلف فيه، لكن الراجح ضعفه، (فلا يحل كَتْبَهُ حديثه إلا على وجه التعجب) كما قال ابن حبان في كتاب المجروحين(3).

---

(1) انظر في كتبه: رموز التهذيب في مقدمته، وفيها وفي وصف العلماء والنقاد له: 4/ 170- 172 منه.

(2) انظر ترجمته في تاريخ بغداد: 5/ 322- 323، ولسان الميزان: 5/ 174، وهو غير محمد بن سعد بن منيع كاتب الواقدي، وصاحب كتاب (الطبقات) الكبير، فهذا أحد الثقات الكبار المتبحرين، قديم الوفاة: مات في جمادي الآخرة سنة 230 هـ (المرحوم الشيخ أحمد محمد شاكر، محدث العصر في مصر، تعليقًا على الأثر 305 في تفسير الطبري، ص 263/ 1).

(*) كانت في الأصل المطبوع [أن].

(3) هذه السلسلة هي: (حدثني أبي، قال حدثني عمي الحسين بن الحسن، عن أبيه، عن جده، عن ابن عباس).

فأما أبوه فهو سعد بن محمد بن الحسن العوفي: ضعيف جدًا، لم يره الإمام أحمد موضعاً للرواية وقال وقد سئل عنه: (ذاك جهمي)، ثم قال: (لو لم يكن هذا أيضًا، لم يكن ممن يستأهل أن يكتب عنه، ولا كان موضعاً لذاك). وترجمته عند الخطيب 9/ 126- 127، ولسان الميزان: 3/ 18- 19. =

=وأما عمه – عم سعد الأب – وهو الحسين بن الحسن بن عطية العوفي، فكان على قضاء بغداد، وقال فيه ابن معين: (كان ضعيفاً في القضاء، ضعيفاً في الحديث)، وكذلك ضعفه أبو حاتم، والنسائي، وقال فيه ابن حبان في المجروحين: (منكر الحديث ... ولا يجوز الاحتجاج بخبره)، وكان طويل اللحية جدًا، روى الخطيب من أخبارها طرائف، مات سنة 201 هـ.

ومن هنا، لا نتلقى بالقبول ما رواه عنه الطبري وغيره في الآيات المدعى عليهن النسخ، أما كتابه فهو مفقود، لم نعثر على نسخة منه، ولم يذكر أحد أنه اطلع عليه، عدا ابن سلامة فيما علمنا.

438- كذلك لم نعثر على كتاب أبي إسحاق إبراهيم الحربي[1]، ولا

مترجم في الطبقات: 7/ 2/ 74، والجرح والتعديل 1/ 2/ 48، وكتاب المجروحين لابن حبان رقم 228 ص 167، وتاريخ بغداد: 8/ 29- 32، ولسان الميزان 2/ 278.

وأما أبوه (أبو الحسين هذا) وهو الحسن بن عطية بن سعد العوفي فهو ضعيف أيضاً، قال البخاري في الكبير: (ليس بذاك!)، وقال أبو حاتم: (ضعيف الحديث)، وقال ابن حبان: (يروي عن أبيه، وروى عنه ابنه محمد بن الحسن، منكر الحديث، فلا أدري: البلبلة في أحاديثه منه، أو من أبيه، أو منهما؟ لأن أباه ليس بشيء في الحديث، وأكثر رواياته عن أبيه، فمن هنا اشتبه أمره ووجب تركه). مترجم في التاريخ الكبير: 1/ 2/ 299، وابن أبي حاتم: 1/ 2/ 26، والمجروحين لابن حبان: رقم 210 ص 158، والتهذيب.

وأما جده – عطية بن سعد بن جنادة – فهو ضعيف كذلك، لكنه مختلف فيه: فقال ابن سعد: (كان ثقة إن شاء الله، وله أحاديث صالحة، ومن الناس من لا يحتج به)، وقال أحمد: (هو ضعيف الحديث، بلغني أن عطية كان يأتي الكلبي فيأخذ عنه التفسير، وكان الثوري وهشيم يضعفان حديث عطية)، وقال أبو حاتم: (ضعيف الحديث يكتب حديثه)، وقد ضعفه النسائي في الضعفاء، وضعفه ابن حبان جدًا في كتاب المجروحين: انظر ابن سعد: 6/ 212- 213، والتاريخ الكبير للبخاري: 4/ 1/ 8- 9، والصغير له أيضاً:ص 126، وابن أبي حاتم: 3/ 1/ 382- 383.

والعوفي (بفتح فسكون): منسوب إلى بني عوف بن سعد، فخذ من بني عمرو بن عياذ بن يشكر بن بكر بن وائل. وانظر التعليق على تفسير الطبري، في الموضع السابق.

(1) هو الحافظ الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق، البغدادي، أحد الأعلام، ولد سنة 198هـ، ومات سنة 285 هـ ، سمع أبا نعيم، وهوذة بن خليفة، وعفان، وعبد الله بن صالح العجلي، وأبا عبيد، ومسدداً، وطبقتهم . وتفقه على الإمام أحمد، فكان من جلة أصحابه، وحدث عنه: أبو بكر= =النجاد، وأبو بكر الشافعي، وعمر بن جعفر الختلي، وعبد الرحمن بن العباس الذهبي، وأبو بكر القطيعي، وخلق. قال الدارقطني: (كان يقاس بأحمد في زهده وعلمه وورعه)، وقال الحاكم: سمعت محمد بن صالح القاضي يقول: (لا نعلم أن بغداد أخرجت مثل إبراهيم الحربي في الفقه والحديث والأدب والزهد، يعني: من جمع هذه الأشياء)، وقال ثعلب: (ما فقدت إبراهيم الحربي من مجلس لغة ولا نحو، من خمسين سنة).

وانظر ترجمته في تذكرة الحفاظ: 2/ 147- 148، وتاريخ بغداد: 6/ 27- 40، ومعجم الأدباء: 1/ 212- 129، وفهرست ابن النديم:ص 231، وفوات الوفيات: 1/ 5- 7،

على كتاب أبي مسلم الكجي إبراهيم بن عبد الله بن مسلم[1]، وكلاهما من المصنفين في ناسخ القرآن ومنسوخه، ومن علماء القرن الثالث الذين عرفوا بالصدق، ووثّقهم رجال الجرح والتعديل، وسمعوا عددًا من كبار الحفاظ، وروى عنهم خلق كثير من الرواة العدول.

وقد مات إبراهيم الحربي سنة 285هـ عن سبعة وثمانين عامًا، كان خلال الشطر الأكبر منها (إمامًا في العلم، رأسًا في الزهد، عارفًا بالفقه، بصيرًا بالأحكام، حافظًا للحديث، مميزًا للعلة، قيمًا بالأدب، جماعًا للغة). وقد صنف كتبًا كثيرة منها (غريب الحديث) ..

أما أبو مسلم الكجي فقد مات سنة 292هـ عن اثنتين وتسعين سنة، (وكان من أهل الفضل والعلم والأمانة، نزل بغداد وروى بها حديثًا كثيرًا). وصفه أبو الحسن الدارقطني بأنه ثقة صدوق، ووصفه عبد الغني بن سعيد الحافظ فقال: ثقة نبيل، وقد صنّف كتاب (السنن)، وكتاب (المسند)، وغيرهما.

وطبقات الشافعية فقد [ترجمه] في 2/ 26- 27 ثم قال: وذكره في الحنابلة أولى من ذكره في الشافعية، وإنباه الرواة: 1/ 155- 158، وشذرات الذهب: 2/ 190 وغيرها .

(1) هو الحافظ المسند إبراهيم بن عبد الله بن مسلم بن ماعز البصري، صاحب كتاب السنن وبقية الشيوخ، سمع أبا عاصم النبيل، ومحمد بن عبد الله الأنصاري، وعبد الرحمن بن حماد الشعبي، وحجاج بن نمير الفساطيطي، وحجاج بن منهال الأنماطي، ومسلم بن إبراهيم، وعبد الله بن مسلمة القعنبي، وأبا الوليد الطيالسي، وسليمان بن حرب، وعمرو بن مرزوق، ومحمد بن عرعرة، وعبد الملك بن قريب الأصمعي، وجماعة من أمثال هؤلاء، وروى عنه أبو القاسم البغوي, وإسماعيل بن محمد الصفار، وأبو عمرو بن السماك، وأحمد بن سلمان النجاد، وأبو سهل بن زياد، ومحمد بن جعفر الأدمي القاري، وأبو بكر الشافعي، وجعفر الخالدي، وخلق كثير. وحدث بشرى بن عبد الله الرومي قال: سمعت أبا بكر أحمد بن جعفر بن مسلم يقول: لما قدم علينا أبو مسلم الكجي أملى الحديث في رحبة غسان، وكان في مجلسه سبعة مستملين، يبلغ كل منهم صاحبه الذي يليه، وكتب الناس عنه قياماً بأيديهم المحابر، ثم مسحت الرحبة، وحسب من حضر بمحبرة فبلغ ذلك نيفاً وأربعين ألف محبرة. وقد كان ثريًا نبيلاً، نذر أن يتصدق إذا حدث بعشرة آلاف درهم. ومات سنة اثنتين وتسعين ومائتين، وكان ميلاده سنة مائتين ويقال له الكجي والكشي، منسوباً إلى قرية (زيركج)، وإلى (كش) وهي قرية على ثلاثة فراسخ من جرجان على جبل، وأصله من هناك، ثم قدم البصرة، وحدث ببغداد. انظر: 2/ 176- 177 تذكرة الحفاظ،و 6/ 120- 124 تاريخ بغداد، و7/ 219 معجم البلدان.

❁❁❁

439- ويطالعنا القرن الرابع الهجري، فنجد عددًا من المصنفين في ناسخ القرآن ومنسوخه، تذكر الكتب منه أحد عشر. لكنا لا نتوقع أن نجد في هذه الكتب وقائع لم ترد بها الآثار، ولم تتكفل بإيرادها الكتب التي صنفت في الموضوع خلال القرنين الثاني والثالث، فإن ذكرت كتب هذا القرن جديدًا لم تسبق إليه فهو لا يعدو أن يكون دعوى [ينقصها](*) الدليل، ومثل هذه الدعاوى لا ينبغي أن يقام لها وزن في موضوع وثيق الصلة بنصوص القرآن وبالأحكام التي شرعتها هذه النصوص.

440- على أنا نجد معظم هؤلاء المصنفين قد تُوفُّوا في النصف الأول من هذا القرن، فلم يتوف منهم في النصف الثاني إلا اثنان فقط. ونبحث عن كتبهم جميعًا، فإذا هي مفقودة لم تصل إلينا، ما عدا اثنين.

وهؤلاء المؤلفون هم بترتيب تاريخ وفياتهم:

الحسين بن منصور، أبو مغيث، المشهور باسم الحلاج الزاهد، وقد توفي سنة 309 هـ [1].

وعبد الله بن سليمان بن الأشعث، الأزدي السجستاني، أبو بكر بن

(*) كانت في الأصل المطبوع [تنقصها].

(1) ذكره بين المصنفين في ناسخ القرآن ومنسوخه صاحب الفهرست، وكناه أبا قاسم وترجمه (ص283- 286)، أما الخطيب فقال في ترجمته: (يكنى أبا مغيث، وقيل أبا عبد الله، كان جده مجوسيًا اسمه محمى من أهل بيضاء فارس، نشأ الحسين بواسط وقيل بتستر. وقدم بغداد فخالطه الصوفية، وصحب من مشيختهم الجنيد بن محمد، وأبا الحسين الثوري، وعمرو المكي ... والصوفية مختلفون فيه، فأكثرهم أبى أن يعده فيهم، وبعضهم قبلوه ودونوا كلامه، ومن نفاه عن الصوفية نسبه إلى الشعبذة في فعله، والزندقة في عقيدته، وقد كان حسن العبارة حلو المنطق). وقد أطال الخطيب في ذكر أخباره وحيله، وأورد شيئاً من شعره فبلغ ما كتبه فيه ثلاثين صفحة، فانظره إن شئت: ت 3232 ص 112- 141جـ 8. وانظر أيضًا ص307 في طبقات الصوفية، وص226 في روضات الجنات، و2/ 347 في لسان الميزان، و1/ 256 ميزان الاعتدال وفيه أن مقتله كان سنة 311 هـ، و2/ 253- 259 في مرآة الجنان، وحوادث سنة 309 هـ في ابن الشحنة،و 1/ 92 في الشعراني، و2/ 347 في تاريخ الخميس، وكتاب أخبار الحلاج، وغيرها.

أبي داود، وقد توفي سنة 316[1].

والزبير بن أحمد بن سليمان الزبيري، أبو عبد الله، فقيه شافعي ثقة، من أحفاد الزبير بن العوام، وقد توفي سنة 317 هـ[2].

وأبو عبد الله محمد بن حزم، المحدث الأندلسي، المتوفى قريبًا من سنة 320هـ، وهو أحد الاثنين اللذين عثرنا على كتابيهما[3].

ومحمد بن عثمان الشيباني، أبو بكر، المعروف بالجعد، وقد توفي عام 322 هـ[4].

---

(1) كان إمام أهل العراق فقيهاً على مذهب أحمد، وعمي في آخر عمره، وقد كان من حفاظ الحديث، رحل مع أبيه رحلة طويلة وشاركه في شيوخه بمصر والشام وغيرهما، وتوفي ببغداد، وقد ذكر كتابه الناسخ والمنسوخ الخطيب والذهبي، واتهمه الدارقطني بأنه كان كثير الخطأ في الكلام على الحديث، ووصفه الذهبي بأنه كان مع سعة علمه مدلًّا بنفسه، اتهم بالانحراف عن علي، والميل عليه، ودفع عن نفسه هذه التهمة. وانظر تفصيل ترجمته في 2/ 289- 303 تذكرة الحفاظ، و2/ 43 ميزان الاعتدال، و7/ 439 تاريخ ابن عساكر، و3/ 293 لسان الميزان،و9/ 464 تاريخ بغداد، و2/ 51 طبقات الحنابلة.

(2) يعتبر أبو عبد الله الزبيري البصري أحد فقهاء الشافعية في بغداد، وأحد المصنفين في الفقه على مذهبهم، وقد حدث في بغداد عن داود بن سليمان المؤدب، ومحمد بن سنان القزاز ونحوهما، وروى عنه محمد بن الحسن بن زياد النقاش، وعمر بن بشران السكري، وعلي بن هارون السحار وغيرهم، وكان ثقة مكفوف البصر. وانظر ترجمته في تاريخ بغداد 8/ 471، ووفيات الأعيان 2/ 69، ونكت الهميات 153، وطبقات الشافعية 2/ 224- 225.

(3) ترجمه الحميدي في جذوة المقتبس، فقال: (محمد بن أحمد بن حزم، بن تمام بن مصعب، بن عمرو بن عمير بن محمد بن مسلمة، الأنصاري، يكنى أبا عبد الله، أندلسي، محدث، مات قريباً من سنة 320هـ، ذكر ذلك عبد الرحمن بن أحمد الصيرفي). ت 8 ص 37 في جذوة المقتبس. ط مكتب نشر الثقافة الإسلامية.

(4) هو محمد بن عثمان بن مسبح، أبو بكر الشيباني، صاحب ابن كيسان النحوي، كان من علماء الناس وأفاضلهم، وقد اشتهر بلقب الجعد فغطى هذا اللقب على اسمه، أما كتابه ناسخ القرآن ومنسوخه فقد ذكره ابن النديم والخطيب بعبارة: (وصنف كتاباً في ناسخ القرآن ومنسوخه، حدث به أبو بكر أحمد بن علي بن جعفر بن سلم عنه، وهو من أحسن الكتب وأجودها)، وكذلك أثنى عليه القفطي في إنباه الرواة، وذكره أيضاً ياقوت في معجم الأدباء، وأخطأ صاحب كشف الظنون فذكر أنه في ناسخ السنة ومنسوخها. وانظر ترجمته: 3/ 47 تاريخ بغداد،و 18/

ومحمد بن القاسم بن بشار أبو بكر، والمشهور بابن الأنباري، وقد توفي سنة 328 هـ[1].

وأحمد بن جعفر بن محمد بن عبد الله، أبو الحسين، المعروف بابن المنادي، وقد توفي سنة 336 هـ[2].

وأحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي، المصري، النحوي، المشهور بابن النحاس، وقد توفي سنة 338 هـ، وهو ثاني الاثنين اللذين عثرنا على كتابيهما[3].

250- 251 معجم الأدباء، و1/ 269 ثم 3/ 184 إنباه الرواة، وص64: الفهرست، و2/ 580 كشف الظنون، ص206 نزهة الألباء.

(1) هو الأديب النحوي الحافظ: محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن فروة بن فطن بن دعامة، كان صدوقاً فاضلاً خيرًا دينًا من أهل السنة، وصنف كتبًا كثيرة في علوم القرآن وغريب الحديث، والمشكل، والوقف والابتداء، والرد على من خالف مصحف العامة، وذكر كتابه في ناسخ القرآن ومنسوخه الزركشي والسيوطي، قال أبو علي القالي: كان أبو بكر بن الأنباري يحفظ ثلاثمائة ألف بيت شاهد في القرآن، وأجمعوا على أنه كان يملي كتبه المصنفة من حفظه لا من كتاب، وذكروا أنه كان زاهداً متواضعاً، يرجع إلى الحق ويعلنه في حلقته إذا نبه إليه ولو سراً، وينسبه إلى صاحبه، قال فيه محمد بن جعفر التميمي النحوي إنه كان يحفظ عشرين ومائة تفسير من تفاسير القرآن بأسانيدها، ووصفه أبو العباس بن يونس فقال: (كان آية من آيات الله في الحفظ) وحكى هو عن نفسه أنه كان يحفظ ثلاثة عشر صندوقاً ـ يقصد من الكتب ـ وانظر تفصيل= =ترجمته في: 3/ 57 تذكرة الحفاظ، و2/ 230 غاية النهاية،و 2/ 69 طبقات الحنابلة،و 3/ 181 تاريخ بغداد، وص515 مناقب الإمام أحمد، و3/ 201 إنباه الرواة،وص 178 نزهة الألباء، وت 3/614 وفيات الأعيان.

(2) وصفه الخطيب فقال: (كان ثقة أمينًا ثبتًا صدوقا ورعًا، حجة فيما يرويه، محصلاً لما يمليه، صنف كتباً كثيرة، وجمع علوماً جمة، وما يسمع الناس من مصنفاته إلا أقلها)، ثم حكى عن أبي الفضل عبيد الله ابن أحمد بن علي الصيرفي أنه قال له: (كان أبو الحسين بن المنادي صلب الدين، خشنًا، شرس الأخلاق، فلذلك لم تنتشر الرواية عنه) وقد ولد لثمان عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول سنة ست وخمسين ومائتين، فقد توفي – إذن – عن ثمانين سنة كما يقول ابن كثير. وانظر في ترجمته: 4/ 69- 70 تاريخ بغداد، وص511 مناقب الإمام أحمد، وص291 طبقات الحنابلة،وص64 الفهرست، و11/ 219 البداية والنهاية، و3/ 295 النجوم الزاهرة.

(3) هو مصري رحل إلى بغداد، وأخذ عن الأخفش الصغير، والمبرد، ونفطويه، والزجاج، ثم عاد إلى مصر، وسمع بها النسائي وغيره، وقد صنف كتباً كثيرة منها: إعراب القرآن،

ومحمد بن عبد الله، أبو بكر، المعروف بالبردعي، أحد فقهاء الخوارج، وقد كان يظهر مذهب الاعتزال، وتوفي نحو سنة 350 هـ[1].

ومنذر بن سعيد البلوطي، القاضي، أبو الحكم، وهو نحويٌّ أندلسيٌّ، وعالم فقيه، ولي قضاء قرطبة، وتوفي سنة 355 هـ[2].

والقاضي أبو سعيد النحوي، الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي، وقد توفي سنة 368 هـ[3]، وهو والبلوطي هما اللذان توفيا بعد

ومعاني القرآن. وكان قلمه أحسن من لسانه، ولم يكن ينكر أن يسأل أهل النظر ويناقشهم فيما أشكل عليه في تصانيفه، لكنه كان لئيم النفس شديد التقتير على نفسه، ومع هذا حبب إلى الناس الأخذ عنه، وانتفع به خلق، وكان سبب وفاته أنه جلس على درج المقياس بالنيل يقطع شيئاً من الشعر، فسمعه جاهل فقال: هذا يسحر النيل حتى لا يزيد فتغلو الأسعار، ودفعه برجله فغرق ولم يدر أين ذهب، أما الثقة بكتبه فيبدو أن فيها كلاماً، مع أنه كان ينظر بابن الأنباري ونفطويه في بلده، ذلك أن صاحب كشف الظنون يقول: (وأما أبو بكر النقاش وأبو جعفر النحاس فكثيراً ما استدرك الناس عليهما) 1/ 300، والنقاش هو محمد بن الحسن بن محمد بن زياد العالم بالقرآن وتفسيره، وهو موصلي بغدادي كثير التصانيف، وكثير من النقاد يتهمه. انظر ت 635 في 2/ 201- 205 تاريخ بغداد، وارجع في ترجمة النحاس إلى: 363- 365 نزهة الألباء،و 1/ 101 إنباه الرواة، و11/ 228 البداية والنهاية،وص 60 روضات الجنات، و4/ 224- 230 معجم الأدباء، وت 39 جـ 1 ص 82- 83 وفيات الأعيان، و 149- 150 طبقات الزبيدي،و 3/ 300 النجوم الزاهرة، و1/ 236- 238 طبقات ابن قاضي شهبة، وص11 تلخيص ابن مكتوم وغيرها.

(1) لم يذكره ضمن المؤلفين في ناسخ القرآن ومنسوخه إلا ابن النديم، وقال: (رأيته في سنة 340 هـ، وكان بي آنساً)، ولم نجد له ترجمة في غير الفهرست، وتجده في ص 344 منه.

(2) ينسب إلى موضع قريب من قرطبة يقال له (فحص البلوط) وقد ولي قضاء الجماعة بقرطبة وكان عالمًا فقيهًا، ميالاً إلى القول بالظاهر، قويًّا على الانتصار بذلك، لكنه كان إذا جلس مجلس الحكم قضى بمذهب مالك وأصحابه، وكان عالمًا بالقرآن، حافظًا لما قالت العلماء في تفسيره وأحكامه، ووجوه حلاله وحرامه، كثير التلاوة له، حاضر الشاهد لآياته، وله فيه كتب مفيدة، وقد وصفوه بأنه كان ذا علم بالجدل، حاذقًا فيه، وأنه كان في مجلس القضاء مهيبًا، لم يحفظ له جور في قضية، ولا نسب إلى غاية، وكتابه ناسخ القرآن ومنسوخه ذكره القفطي وياقوت. وانظر في ترجمته جذوة المقتبس: ص149- 150، ومطمح الأنفس: ص37- 46، ومعجم الأدباء: 19/ 174- 185، ونفح الطيب: 1/ 345- 352، وتاريخ علماء الأندلس: 2/ 16- 18، وصفة جزيرة الأندلس: ص140- 142، وطبقات الزبيدي:ص 203- 204، وإنباه الرواة: ت 773/ 3/ 325).

(3) ينسب إلى سيراف، وهي مدينة فارسية على ساحل البحر مما يلي كرمان، وقد سكن بغداد وتولى القضاء بها، وكان أبوه مجوسيًّا فأسلم، وسماه أبو سعيد وعبد الله، حدث عن

منتصف هذا القرن الرابع، من بين المصنفين فيه، في ناسخ القرآن ومنسوخه، بين الذين ترجمناهم.

441- ونرجئ الكلام عن كتابي أبي عبد الله بن حزم، وأبي جعفر النحاس (معرفة الناسخ والمنسوخ، والناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم) إلى مكان آخر في هذا الفصل؛ لنتابع ركب المصنفين في الموضوع، ولتكون الموازنة بين هذين الكتابين وسائر الكتب التي عثرنا عليها في الموضوع أدق وأجدى.

فماذا نجد في القرن الخامس وما بعده حتى الآن؟

❁❁❁

الحسن في بغداد عن محمد بن أبي الأزهر البدشجني، وأبو عبيد بن حربويه الفقيه، وعبد الله بن محمد بن زياد النيسابوري، ونحوهم، وحدث عنه جماعة منهم الحسين بن محمد بن جعفر الخالع، وقرأ القرآن على أبي بكر بن مجاهد، واللغة على أبي بكر بن دريد، ودرسا جميعاً عليه النحو، فقد كان من أعلم الناس بنحو البصريين، وهو شارح كتاب سيبويه، أما الفقه فكان ينتحل فيه مذهب أهل العراق، وكان يذكر عنه الاعتزال، ولم يظهر منه شيء.

كذلك قرأ على أبي بكر بن السراج وعلى أبي المبرمان النحو، وقرأ عليه أحدهما القراءات، ودرس الآخر عليه الحساب.

=

=وقد كان السيرافي زاهدًا لا يأكل إلا من كسب يده، فلا يخرج من بيته كل يوم إلى مجلس القضاء أو التدريس إلا بعد أن ينسخ بيده عشر ورقات يأخذ أجرها عشرة دراهم، هي قدر مئونته، وكان نزيهًا عفيفًا جميل الأمر حسن الأخلاق، وذكر الخطيب بسنده أنه كان يدرس القرآن، والقراءات، وعلوم القرآن، والنحو واللغة، والفقه والفرائد وغيرها، وأنه توفي عن أربع وثمانين سنة في الثاني من رجب، ودفن بمقبرة الخيزران. وانظر في تفصيل ترجمته 7/ 341- 342 تاريخ بغداد، وص205- 206 نزهة الألباء، و 1/ 313- 105 إنباه الرواة للقفطي، وقد ذكر أنه أفرد لأخباره مصنفًا ممتعًا سماه المفيد في أخبار أبي سعيد،و 8/ 145- 232 معجم الأدباء، وت 154 في 1/ 360- 361 وفيات الأعيان، وص 99 الفهرست، وهو الذي ذكره بين المصنفين في ناسخ القرآن ومنسوخه، و2/ 218 لسان الميزان، و5/ 139 معجم البلدان،و 7/ 97 تاريخ ابن الأثير، و11/ 294 البداية والنهاية، و218- 219 روضات الجنات،و 3/ 65 شذرات الذهب، وص86 طبقات الزبيدي، و4/ 133- 134 النجوم الزاهرة.

442- في مطلع القرن الخامس، وبعد مضي عشر سنوات فقط منه – توفي هبة الله بن سلامة، أبو القاسم البغدادي، المفسر الضرير[1]، بعد أن صنف كتابه (الناسخ والمنسوخ)، وهو أحد الكتب القلائل التي عثرنا عليها في ناسخ القرآن ومنسوخه، والتي سنتناولها بالوصف والنقد والموازنة في الشطر الأخير من هذا الفصل.

وبعد أقل من عشرين عامًا، نجد عالمًا بغداديًا آخر يتوفى بنيسابور بعد أن سافر هو وأبوه إليها، إنه أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي، الفقيه الشافعي الذي تفقه على أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفراييني، وقرأ عليه أصول الدين، ثم ألف فيها وفي ناسخ القرآن ومنسوخه كتابين عثرنا عليهما، كما صنّف تفسيرًا للقرآن، وتأويل متشابه الأخبار، وفضائح المعتزلة، والملل والنحل، والفرق بين الفرق، والتحصيل في أصول الفقه، وبلوغ المدى في أصول الهدى، ونفى خلق القرآن، والصفات، وغيرها. وبعض هذه المصنفات مطبوع معروف، وبعضها ما زال مخطوطًا، وبعضها فقد[2].

---

(1) وصفه الخطيب بأنه كان من أحفظ الناس لتفسير القرآن، وبأنه كان له حلقة في جامع المنصور ببغداد وقد دفن في مقبرته، وبأنه سمع الحديث من أبي بكر بن مالك القطيعي وغيره، وكذلك وصفه ياقوت في معجم الأدباء، غير أنه زاد أنه كان أحفظ الناس للنحو والعربية أيضاً، وأنه قد قرأ عليه أبو الحسن علي بن القابس الطابي، وأنه صنف كتاب الناسخ والمنسوخ، والمسائل المنثورة في النحو والتفسير، وأن أبا محمد رزق الله بن عبد الوهاب التميمي المحدث ابن بنته . وأخطأ محقق= كتاب= =البرهان للزركشي، فقال في التعريف به: (وهو هبة الله بن سلامة بن أبي القاسم البغدادي)، بعد أن ضبط اسم أبيه في أصل الكتاب على أنه سلام (بتشديد اللام وبدون تاء). وانظر: 2/ 28 وهامش (5) بها. وانظر 14/ 70 تاريخ بغداد، و19/ 275- 276 معجم الأدباء، وشذرات الذهب 3/ 192 وفيات سنة 410 هـ.

(2) ترجمه ابن خلكان تحت عنوان: الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الفقيه، الأصولي، الشافعي، الأديب، وذكر أنه ورد مع أبيه نيسابور، وكان ذا مال وثروة، وأنفقه على أهل العلم والحديث، ولم يكتسب بعلمه مالاً، وأنه درس في سبعة عشر فنًّا، وكان ماهراً في فنون عديدة خصوصاً علم الحساب، وأنه صنف في العلوم، وأربى على أقرانه في الفنون، ثم قال إنه جلس بعد أستاذه أبي إسحاق للإملاء في مكانه بمسجد عقيل، فأملى سنين، واختلف إليه الأئمة فقرءوا عليه، مثل ناصر المروزي، وزين

443- وندع الشرق إلى بلاد المغرب، وسنة 429هـ التي توفي فيها عبدالقاهر إلى سنة 437هـ فنجد عالمًا مقرئًا هو مكي بن أبي طالب[1] يتوفى بقرطبة، إذ كانت هي مسكنه بعد أن ولد ونشأ في القيروان، ونجد أنه قد صنف كتابين في ناسخ القرآن ومنسوخه: أحدهما كبير في ثلاثة أجزاء باسم الإيضاح، والثاني صغير باسم الإيجاز في جزء واحد، ولم يصل إلى يدنا أحد هذين الكتابين وإن كان أولهما قد سلم من الضياع، فإن في مكتبات (القرويين) بفاس، و(شهيد علي) بالآستانة، و(صنعاء) باليمن

الإسلام القشيري، وغيرهما، وتوفي سنة تسع وعشرين وأربعمائة بمدينة إسفراين، ودفن إلى جانب شيخه: ت 365 في 2/ 372- 373.

وزاد صاحب الفوات أنه ولد بمدينة بغداد ونشأ بها، وسافر مع أبيه إلى خراسان، لكنه قال: وأقاما بنيسابور إلى أن ماتا: ت 250 في 1/ 613.

وقد ترجمه القفطي في إنباه الرواة: 2/ 185، وابن مكتوم في تلخيصه: ص111، والسبكي في طبقات الشافعية 3/ 238- 242، وابن عساكر في تبيين كذب المفتري: ص253، وصاحب كشف الظنون في مواضع كثيرة.

(1) اسم أبي طالب ـ أبيه ـ محمد، ويقال له حموش بن محمد بن مختار، أبو محمد القيسي القيرواني الأصل، القرطبي المسكن، النحوي اللغوي المقرئ، كان إماماً عالماً بوجوه القراءات متبحراً في علوم القرآن، فقيهاً، أديباً، متفنناً، وغلبت عليه علوم القرآن فكان من الراسخين فيها، وألف في القراءات والفقه، وفي إعراب القرآن، وتفسيره، وأحكامه، وناسخه ومنسوخه ومشكل معانيه، وفي علوم كثيرة أخرى.

وقد رحل إلى مصر أكثر من مرة وتلقى على شيوخها، وإلى مكة حيث سمع طوال ثلاث سنوات من أكابر علمائها، ثم إلى الأندلس ودخل قرطبة في أيام المظفر بن أبي زيد، في مسجد النخيلة، ثم نقل إلى المسجد الجامع فجلس فيه للإقراء، ونشر علمه فعلا ذكره ورحل إليه، ثم نقل إلى المسجد الخارج بقرطبة، فأقرئ عليه، وقلد الصلاة، والخطبة بالمسجد الجامع إلى موته، وقد روى عنه الأئمة كأبي عبد الله بن عتاب، وأبي الوليد الباجي، وغيرهما، وتوفي بقرطبة سنة 437 هـ عن واحد وثمانين عاماً، وقد أخطأ محقق كتاب البرهان للزركشي فذكر أن وفاته كانت في سنة 313 هـ مع أنه لم يولد إلا في سنة 354 هـ وانظر: 2/ 28 هامش «9». وانظر ترجمة مكي في: جذوة المقتبس ت 820 ص 329، ومعجم الأدباء: 19/ 167، 171، وطبقات القراء: 2/ 309 – 310، وطبقات ابن قاضي شهبة: 2/ 256- 258، ومرآة الجنان: 3/ 57- 58، وإنباه الرواة: 3/ 313- 319 ت 767، وتلخيص ابن مكتوم ص251- 254، ووفيات الأعيان: 4/ 261- 264 ت 708، والنجوم الزاهرة: 5/ 41، وشذرات الذهب: 3/ 260- 261، وغيرها.

نسخًا مخطوطة منه فيما علمنا.[1]

444- ثم ندع قرطبة إلى باجة، وسنة 437هـ إلى سنة 474 هـ فإذا عالم آخر يسجل التاريخ وفاته حينذاك، إنه الفقيه المتكلم، المحدث المفسر، الأديب الشاعر: أبو الوليد سليمان بن خلف[2]، ولم يكن أندلسي الأصل وإن

---

(1) أما نسخة القرويين فهي تحت رقم 210، وأما نسخة شهيد علي فرقمها 305، وأما نسخة صنعاء فهي برقم 58 تفسير وهذه النسخة الأخيرة جميلة الخط، تقع في 480 ورقة: راجع بروكلمان، وجذاذات الزميل البحاثة الأستاذ الدكتور يوسف العش، أستاذ التاريخ الإسلامي بكلية الشريعة بجامعة دمشق، وقد شغل عدة سنوات منصب مدير معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، وقام بجولة في كثير من الدول لتصوير المخطوطات العربية النادرة التي ليس في مصر نسخ منها.

(2) ترجمه الذهبي في تذكرة الحفاظ تحت عنوان (الباجي العلامة ذو الفنون)، فقال: أبو الوليد سليمان ابن خلف، بن سعيد، بن أيوب، بن وارث، التجيبي القرطبي، صاحب التصانيف، أصله من مدينة بطليوس، فانتقل جده إلى باجة: المدينة التي بقرب إشبيلية، فنسب إليها، وهو ليس من باجية القيروان التي ينسب إليها الحافظ أبو محمد الباجي المذكور في ص 198: 199 ـ هكذا قال ـ مع أن هذا يعرف بابن الباجي وليس بالباجي، وقد ولد سليمان سنة 403 هـ ، فقد مات إذن عن واحد وسبعين عاماً.

حمل عن يونس بن عبد الله القاضي ومكي بن أبي طالب، ومحمد بن إسماعيل، وأبي بكر محمد بن الحسن بن عبد الوارث، وغيرهم. ورحل إلى الحجاز فحج ولازم أبا ذر الحافظ ثلاثة أعوام، ثم رحل إلى بغداد ودمشق، فسمع أبا القاسم بن الطبير، وعلي بن موسى السمسار، والسكن بن جميع الصيداوي، وأبا طالب عمر بن إبراهيم الزهري، وغيرهم من طبقتهم.

وروى عنه الحافظان أبو بكر الخطيب، وأبو عمر بن عبد البر – وهما أكبر منه ـ وأبو عبد الله الحميدي، وعلي بن الفضل الصقلي، وأحمد بن علي بن غزوان، والحافظ أبو علي الصدفي، وخلق سواهم.

وقد تفقه بالقاضي أبي الطيب الطبري، والقاضي أبي عبد الله الحسين الصيمري، وأبي الفضل بن عمروس المكي، وأخذ علم العقليات عن أبي جعفر السمناني، في خلال سنة أقامها بالموصل، فبرع في الحديث وعلله ورجاله، وفي الفقه وغوامضه وخلافه، وفي الكلام ومضائقه، ورجع إلى الأندلس بعد ثلاثة عشر عاماً بعلم جم، حصله مع الفقر والتعفف، وقد قال الذهبي نقلاً عن القاضي عياض: (ولما قدم الأندلس وجد لكلام ابن حزم طلاوة، إلا أنه كان خارجاً عن المذهب ولم يكن بالأندلس من يشتغل بعلمه، فقصرت ألسنة الفقهاء عن مجادلته وكلامه، واتبعه على رأيه جماعة من أهل الجهل، وحل بجزيرة ميورقة، فرأس بها، واتبعه أهلها، فلما قدم أبو الوليد كلموه في ذلك فرحل إليه، وناظره وشهد باطله، وله معه مجالس كثيرة) .اهـ . (3/ 349- 350) من تذكرة الحفاظ بتصرف يسير.

كانت باجة بالأندلس هي التي شهدت مولده، فإن أصل آبائه من بطليوس قبل أن يستوطنوا باجة، وقد ولي القضاء بمواضع من الأندلس، وصنف في شرح الحديث والتفسير والتوحيد والفقه كتبًا كثيرة، من بينها كتاب الناسخ والمنسوخ، ولم يصلنا هذا الكتاب، فقدته المكتبة الإسلامية فيما فقدته من نفائس المصنفات!

❁❁❁

445- ويمضي بعد الباجي نحو نصف قرن من الزمان، دون أن يطالعنا التاريخ فيما رأينا بمؤلف في ناسخ القرآن ومنسوخه. حتى إذا كانت سنة 520 هـ، طالعنا بمؤلف كانت وفاته في ذلك العام، وقدم لنا مخطوطة من كتابه.

أما ذلك المؤلف فهو محمد بن بركات بن هلال، أبو عبد الله السعيدي الصوفي الصقلي ثم المصري[1]، وهو نحوي لغوي عُمِّرَ مائة عام وثلاثة أشهر.

وتجد له ترجمة في فوات الوفيات: 1/ 356- 357، ومعجم الأدباء: 11/ 246- 251، وهو الذي ذكر كتابه في الناسخ والمنسوخ، والوافي بالوفيات ج 5 قسم أول، وفي طبقات المفسرين للداودي ونص ترجمته فيهما أورده الناشر لمعجم الأدباء، هامشاً لترجمته فيه، وفي كتاب أستاذنا الجليل الشيخ محمد أبو زهرة عن ابن حزم إشارة إلى مناظراته للباجي انظر ص 56 منه.

(1) هو أبو عبد الله، محمد بن بركات بن هلال بن عبد الواحد بن عبد الله، السعيدي الصوفي، المصري، وهو نحوي لغوي سمع من كريمة، والقضاعي، وعبد العزيز بن الضراب، وقد أخذ النحو والأدب عن أبي الحسن بن بابشاذ فأتقنه، وله أيضاً معرفة حسنة بالأخبار والأشعار، من تصانيفه كتاب خطط مصر، وقد أجاد فيه كما يقول ياقوت، وعدة كتب في النحو، وكتابه الناسخ والمنسوخ وقد سماه: (كتاب الإيجاز في معرفة ما في القرآن من ناسخ ومنسوخ) وقد أخطأ محقق كتاب إنباه الرواة فنسبه في العنوان إلى البصرة لا إلى مصر، ثم قال في صدر ترجمته إنه نحوي مصري، وذكر أنه ولد بمصر ومات بها دون أن يشير إلى أنه رحل عن مصر إلى البصرة أو غيرها وانظر فيه ت 607/ 3/ 78- 79.
ومن مصادر ترجمته: بغية الوعاة: ص24، وحسن المحاضرة: 1/ 228، وشذرات الذهب 4/ 62، وطبقات ابن قاضي شهبة: 1/ 28- 29، ومعجم الأدباء: 18/ 39- 40، والوافي بالوفيات 2/ 247 طبع استانبول، وكشف الظنون، وغيرها.

وأما الكتاب، فهو الإيجاز في ناسخ القرآن ومنسوخه: ألفه للملك الأفضل أمير الجيوش، كما يقول هو في مقدمته، ورواه عنه البوصيري[1]. وسنتناوله بالتعريف والنقد، ونوازن بينه وبين سائر الكتب التي بين أيدينا، في الفصل التالي إن شاء الله.

446- بعد هذا المصنف المصري، نجد عالمًا أندلسيًا آخر يختلف المؤرخون في تحديد عام وفاته بين 543هـ و 547هـ ، لكنهم لا يختلفون في سعة علمه، وكثرة مصنفاته، وتناولها للحديث والتفسير، والفقه وأصوله، وأحكام القرآن: إنه أبو بكر بن العربي، محمد بن عبد الله بن محمد المعافري، الأشبيلي، المالكي، القاضي الحافظ الذي بلغ رتبة الاجتهاد في الدين[2] .

---

(1) انظر الورقة «19» في الإيجاز، مخطوطة دار الكتب رقم 1085 تفسير، وهي تبدأ بالورقة «17». وقد نسخت عام 653 هـ، ونقلت عنها نسخة لمكتبتي.

(2) تجد ترجمة وافية له بقلم الأستاذ محب الدين الخطيب، قدم بها للتحقيق كتابه (العواصم من القواصم)، وهي تقع في اثنتين وعشرين صفحة، وفيها حدد حياته بين سنتي 468-543، فقد عمر إذن خمسة وسبعين عاماً، وقد ترجمه بإيجاز الأستاذ علي البجاوي في تحقيقه لكتابه (أحكام القرآن)، فجاءت ترجمته في ثلاث صفحات وأسطر، وترجمه من القدامى: نفح الطيب: 1/ 340، والمغرب في حلى المغرب: 1/ 249، وقضاة الأندلس: ص105، وجذوة الاقتباس:ص160، والديباج المذهب:ص281، والصلة لابن بشكوال: ص531، والوافي بالوفيات 3/ 330، وفيه: (كان أبوه من وزراء المغرب، وكان فصيحاً شاعراً، توفي بمصر منصرفًا عن الشرق سنة 493 هـ).

وقد رحل مع أبيه قاصداً دار الخلافة العباسية ببغداد، فلما وصل إليها – بعد مروره بمصر ودمشق – أخذ يوسع ثقافته ويتلقى العلوم عن أهلها، حتى برع في علوم السنة، وتراجم الرواة، وأصول الدين، وأصول الفقه، وعلوم العربية، والآداب، وقد تتلمذ لعدد كبير من الشيوخ، واتصل بالإمام أبي حامد الغزالي، ثم حج وعاد إلى بغداد حيث قضى سنتين في صحبته، واتجه عائداً إلى الأندلس بطريق الإسكندرية فمات والده فيها، وعاد وحده. وفي طريق عودته من الإسكندرية بدأ التصنيف بكتابه عارضة الأحوذي لشرح جامع الترمذي، ثم أتبعه كتبه الأخرى التي بلغ عددها 35 كتاباً من بينها تفسير للقرآن باسم أنوار الفجر في تفسير القرآن في ثمانين أو تسعين مجلداً، وقانون التأويل في تفسير القرآن وهو كتاب كبير، وأحكام القرآن في أربعة مجلدات كبيرة، وكتاب المشكلين: مشكل الكتاب ومشكل السنة، والمحصول في علم الأصول، والإنصاف في مسائل الخلاف عشرون مجلداً، ومن أواخر مؤلفاته: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس.

لقد عده الزركشي والسيوطي[1] ضمن المصنفين في ناسخ القرآن ومنسوخه، وقرر الشاطبي أنه أسقط كثيرًا من قضايا النسخ بتحريره لمدلوله[2]. ومع أن كتابه في النسخ لم تصل إلى يدنا نسخة منه نستطيع أن نجمع مادته كاملة، أو تكاد، إذا نحن تتبعنا قضايا النسخ في كتابه (أحكام القرآن)، وهو مطبوع معروف[3].

447- وقبل أن ينتهي القرن السادس بثلاث سنوات فقط، توفي قرشي بغدادي حافظ للحديث، حجة في التعديل والتجريح، مؤلف في التفسير، وفي علوم القرآن، مؤرخ كثير التصانيف عد المؤرخون له نحو ثلاثمائة مصنف: هو الإمام ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد[4].

---

(1) انظر الإتقان: 2/ 28، والبرهان 1/ 11، 2/ 23.

(2) انظر: 3/ 64 من الموافقات.

(3) ظهرت آخر طبعة منه عام 1378 هـ - 1959 م بتحقيق الزميل الأستاذ علي البجاوي، في دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي وشركاه) في أربعة أجزاء.

(4) هو الإمام العلامة، الحافظ، عالم العراق وواعظ الآفاق: عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن عبد الله بن حمادي بن أحمد بن جعفر بن عبد الله بن القاسم بن النضر بن القاسم ابن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق: القرشي التيمي، البكري، البغدادي، الحنبلي الواعظ المفسر، صاحب التصانيف السائرة في فنون العلم. هكذا ترجمه الذهبي في تذكرة الحفاظ.

ولد تقريباً سنة عشر وخمسمائة أو قبلها، وأول سماعه في سنة ست عشرة.

وقد سمع من كثيروسمع منه كثير، وذكر الذهبي أن عدة من سمعهم سبعة وثمانون شخصاً وأنه كتب بخطه ما لا يوصف كثرة، ووعظ في حدود سنة عشرين وخمسمائة إلى أن مات سنة سبع وتسعين وخمسمائة، فقد عمر إذن نحواً من تسعين عاماً.

أما تصانيفه فقد بلغ مجموعها مائتين ونيفاً وخمسين كتاباً كما ذكر سبطه، وتناولت علوم القرآن والحديث ورجاله أو علم الجرح والتعديل والتفسير، والتاريخ، والمناقب والوعظ، مات أبوه وله ثلاث سنين، فربته عمته، وأقاربه تجار في النحاس، ولهذا يكتب اسمه في السماع أحياناً عبد الرحمن ابن علي الصفار، وقد نالته محنة في أواخر عمره، فحبس في واسط خمس سنين ما دخل فيها حماماً، وقد قرأ بها وهو ابن ثمانين سنة بالعشر على ابن الباقلاني، وتلا معه ولده يوسف، قال الذهبي: نقل ذلك ابن نقطة، عن القاضي محمد بن أحمد بن الحسن.

=

وقد ألف في (نواسخ القرآن)، وفيما صح نسخه من الحديث، وسنتناول بالوصف، والنقد، والموازنة الكتاب الأول من هذين الكتابين في مكانه، فقد اقتنينا مصورة منه[1].

❁❁❁

448- وفي بداية القرن السابع في سنة 611 هجرية توفي مؤلف في ناسخ القرآن ومنسوخه، هو الشيخ الفقيه الفاضل: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد الأنصاري الخزرجي، الأندلسي الأصل، الفاسي المنشأ، المعروف بابن الحصار. وكانت وفاته بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم [2].

=وقد اختلف في الجوزي: أهو من أن جدهم قد لقب به لجوزة كانت في داره بواسط، ولم يكن في واسط جوزة سواها كما يرى الذهبي؟ أم هو نسبة إلى فرضة من فرض البصرة يقال لها جوزة (وفرضة النهر ثلمته التي يستقى منها)، وقد نسب إليها جده السابع جعفر بن عبد الله، كما جاء في ذيل الروضتين؟

وفي حين يقول رجال الحديث ونقاد الرواية: (لا عبرة بموضوعات ابن الجوزي)، لتشدده البالغ في قبول الروايات – يقول ابن الأثير في كلامه على أحمد بن محمد الغزالي الواعظ: وقد ذمه أبو الفرج ابن الجوزي بأشياء كثيرة، منها روايته في وعظه أحاديث غير صحيحة، والعجيب أنه يقدح فيه بهذا وتصانيفه هو ووعظه محشو به مملوء منه. ا هـ. وهو يلقب بجمال الدين كما يقول ابن خلكان.

وانظر في ترجمته: تذكرة الحفاظ: 4/ 131- 137، وقد ذكر الذهبي فيها أنه ساق كراسة من أخباره في تاريخ الإسلام، ووفيات الأعيان: ت 343 في 2/ 321- 322، وذيل الروضتين: ص21، ومرآة الزمان: 8/ 481، والكامل لابن الأثير: 10/ 228.

(1) صورنا هذه المخطوطة عن ميكروفيلم بمعهد المخطوطات العربية، مصور عن نسخة قديمة مخطوطة بمكتبة (مدنية) باستانبول.

(2) سمع ابن الحصار – عدا ابن حميد – بعض شيوخ المصريين. وصنف – عدا الناسخ والمنسوخ – كتباً أخرى، ثم توجه إلى مكة شرفها الله تعالى، وأقام بالحجاز إلى حين وفاته، قال المنذري: ورأيته بمكة شرفها الله تعالى، ولم أسمع منه بها شيئاً، وكان فاضلاً وعنده معارف وله شعر، والحصار بفتح الحاء وتشديد الصاد والراء المهملة، وقد توفي في شعبان سنة 611 هـ . انظر التكملة لوفيات النقلة: جـ 27 ورقة 201- 202 من المجلد المخطوط عن نسخة مكتبة البلدية بالإسكندرية، وهو يشمل= =الأجزاء (21- 40)، ويوجد بدار الكتب المصرية تحت رقم (ح 6060).

لقد حدث بمصر عن أبي عبد الله محمد بن حميد، وسمع منه كتابه في ناسخ القرآن ومنسوخه الحافظ المنذري[1]. ثم ذكر السيوطي هذا الكتاب ضمن مراجع كتابه، وعاد فنقل عنه حين عالج الناسخ والمنسوخ في النوع السابع والأربعين منه[2]. ولهذا نجزم بأنه كان موجودًا حتى بداية القرن العاشر، فلم يفقد إلا بعد ذلك.

❁❁❁

449- ويمضي القرنان الثامن والتاسع دون أن يذكر لنا المؤرخون الذين رجعنا إليهم مصنفًا في ناسخ القرآن ومنسوخه.

ثم لا يكاد يبدأ القرن العاشر حتى يتوفى السيوطي في سنة 911 منه، وقد ذكر ثبت مصنفاته في (حسن المحاضرة) فلم يذكر بينها كتابًا في ناسخ القرآن ومنسوخه[3]، لكنه ذكر في (الإتقان) أنه أفرد الآيات التي صح عنده أنها منسوخة – وهي عشرون آية – بأدلتها في تأليف لطيف[4]، ثم ذكر

وقد رجعنا إلى الميكروفيلم الذي صورت عنه هذه المخطوطة لحساب دار الكتب، بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم 187 تاريخ، فتأكد لنا هذا الذي نقلناه من هذه النسخة المصورة.

(1) الحافظ المنذري هو زكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، المصري الشافعي، ولد بمصر في غرة شعبان سنة 581 هـ، وتفقه، وطلب هذا العلم بالحديث فبرع فيه، وتخرج بالحافظ أبي الحسين بن المفضل، وولي مشيخة الكاملية، وانقطع بها عشرين سنة، وكان عديم النظير في معرفة علم الحديث على اختلاف فنونه، متبحراً في معرفة أحكامه ومعانيه، ومشكله، قيماً بمعرفة غريبه، إماماً حجة بارعاً في الفقه والعربية والقراءات، ورعاً متهجدًا.

قال الشيخ ابن دقيق العيد في حقه: كان أدْين مني، وأنا أعلم به، ألف الترغيب والترهيب، واختصر صحيح مسلم وسنن أبي داود، وشرح التنبيه، ورسالة شرح فيها أربعين حديثًا، والتكملة لوفيات النقلة، وكان موته بمصر في يوم السبت رابع ذي القعدة سنة ست وخمسين وستمائة انظر: حسن المحاضرة 1/ 149، والبداية والنهاية 13/ 212، وفوات الوفيات 1/ 296، وطبقات الشافعية 5/ 108.

(2) انظر الإتقان: 1/ 11، 2/ 40- 44.

(3) انظر ثبت مصنفاته في حسن المحاضرة: 1/ 188 وما بعدها.

(4) انظر ص 37 في الجزء الثاني منه.

بعد عدِّها في إجمال ونظمها في عشرة أبيات من الشعر أن (ما ورد في القرآن ناسخًا لما كان عليه الجاهلية، أو كان في شرع من قبلنا، أو في أول الإسلام فهو أيضًا قليل العدد)، وأنه حرره في كتابه المشار إليه[1].ولم يقع في يدنا هذا الكتاب للسيوطي، لكن الإتقان يغني عنه فيما نعتقد.

450- وفي القرن الحادي عشر، نجد مؤلفًا في ناسخ القرآن ومنسوخه هو الكرميّ: مرعي بن يوسف بن قدامة، المتوفى سنة 1033هـ [2]. وكتابه (قلائد المرجان في الناسخ والمنسوخ من القرآن) منه مخطوطة بخزانة دار الكتب في القاهرة[3] نقتني نسخة منقولة عنها وسنتناوله بالوصف، والنقد، ثم نوازن بينه وبين سائر الكتب في الفصل التالي إن شاء الله.

451- وفي أواخر القرن الثاني عشر، يطالعنا مصنف في ناسخ القرآن ومنسوخه ضمن علوم أخرى من علوم القرآن. وهذا المصنف هو

---

(1) انظر المصدر نفسه، ص 39، والسيوطي هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين، الإمام الحافظ المؤرخ الأديب المصنف الكثير التصانيف، قالوا إن له نحو 600 مصنف، منها الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة، وقد مات والده وهو ابن خمس سنوات، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس وخلا بنفسه في روضة المقياس على النيل، منزوياً عن أصحابه جميعاً كأنه لا يعرف واحدًا منهم، فألف أكثر كتبه، وكان الأغنياء والأمراء يزورونه ويعرضون عليه الأموال والهدايا فيردها، وطلبه السلطان مراراً فلم يحضر إليه، وأرسل إليه هدايا فردها، وبقي على ذلك إلى أن توفي، وتجد ترجمته بتفصيل في الكواكب السائرة: 1/ 226، وشذرات الذهب: 8/ 51، وحسن المحاضرة: 1/ 188.

(2) هو مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلي: مؤرخ أديب من كبار الفقهاء، ولد في طور كرم بفلسطين، وانتقل إلى القدس، ثم إلى القاهرة، حتى توفي فيها، له نحو سبعين كتاباً من بينها (غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى)، وقد طبع بدمشق في ثلاثة أجزاء أخيراً، وهو في فقه الحنابلة. و(الكلمات السنيات) في التفسير. وانظر ترجمته بتفصيل في خلاصة الأثر 4/ 358، وروض البشر: 244، وعنوان المجد: 1/ 31، ومجلة المنهل: 7/ 436، وغيرها.

(3) تعرف باسم (قلائد المرجان في الناسخ والمنسوخ من القرآن)، وهي تقع في 139 ورقة بالقطع الصغير، وتوجد تحت رقم (23051 ب).

الأجهوري: عطية الله بن عطية البرهاني الشافعي، الفقيه الفاضل، الضرير، المتوفى سنة 1190هـ[1].

وسنعرِّف بكتابه، ونوازن بينه وبين غيره من الكتب، في الفصل التالي أيضًا.

❁❁❁

452- من هذا العرض التاريخي للتأليف في المشكلة مشكلة الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم نستطيع أن نستخلص عدة حقائق، نوجزها فيما يلي:

الحقيقة الأولى: أن العناية بمعرفة ناسخ القرآن ومنسوخه، قد ظهرت بوضوح منذ عني المسلمون في عهد النبوة بفهم القرآن الكريم، وفقه أحكامه، والعمل بها، ولا عجب في هذا، بل العجب في ألا يكون بعد أن تحدثت آيات في القرآن عن إمكان النسخ ووقوعه، وتكفلت السنة ببيان الناسخ والمنسوخ فيه ثم تناقل الصحابة فالتابعون وتابعوهم هذا البيان جيلًا عن جيل.

453- والحقيقة الثانية: أن عددًا من الرواة الثقات، المعروفين بالحفظ، في كل جيل قد تتبعوا بالجمع الآثار الواردة في النسخ، ثم أودع كل منهم محفوظه صحيفة أو مسندًا، أو ألقاه في دروسه على تلاميذه، وبهذه الوسيلة وتلك أبقوا على ذلك الجانب الهام من جوانب فقه القرآن، وبينوا لنا ما يجب العمل به من أحكامه، وما رفع فلم يعد يجوز لنا أن نعمل

---

(1) هو منسوب إلى أجهور بضم أوله: قرية بقرب القليوبية بمصر، وقد تعلم وتوفي بالقاهرة، صنف عدا كتابه المذكور عدة كتب، من بينها كتاب الكوكبين المنيرين في حل ألفاظ الجلالين، وهو حاشية على تفسير الجلالين، مخطوطة، وشرح مختصر السنوسي في المنطق، وحاشية على شرح البيقونية في مصطلح الحديث، وهي مطبوعة. وارجع في ترجمته إلى سلك الدرر: 3/ 265- 273 وفيه أن وفاته كانت سنة 1194هـ خلافاً لما في الجبرتي: 2/ 4، وقد سماه هذا عطية بن عطية، وخطط مبارك 8/ 34، وثبت ابن عابدين: ص61و غيرها.

به بعد رفعه.

454- والحقيقة الثالثة: أن أولئك الرواة الحفَّاظ قد صنفوا في ناسخ القرآن ومنسوخه، منذ بدءوا يصنفون في القرن الثاني للهجرة، فلم يخل منهم جيل بعد ذلك، كما رأينا ونحن نتابع ركبهم من قرن إلى قرن، على أننا لم نعرف إلا بعدد يسير منهم، هم الذين ذكرتهم بعض كتب علوم القرآن، وكتب التراجم والطبقات، وقد عنينا بحكم رجال الجرح والتعديل على كل منهم، ثم عنينا ببيان المنزلة العلمية لهم واحدًا واحدًا؛ إذ النسخ لا يجوز القول به إلا عن توقيف كما هو مقرر، ولا تقبل الآثار التي تقرره إلا إذا كان رواتها عدولًا.

455- والحقيقة الرابعة: أنهم كما لم يخل منهم زمن لم يخل منهم بلد من بلاد المسلمين، على كثرتها وتعددها واتساع أرجائها، فقد كان بينهم الحجازي، والشامي، والعراقي، والخراساني، والمصري، والمغربي، والأندلسي، بل كان في كل بلد من بلدان هذه الأقاليم حفاظ ومصنفون: في مكة والمدينة وغيرهما من الحجاز، وفي دمشق وحلب وديركرم والجزيرة وغيرها من الشام، وفي البصرة والكوفة وبغداد وغيرها من العراق، وفي مرو ونيسابور وإسفراين وسجستان وسيراف وزيركج وغيرها من بلاد ما وراء النهر، وفي القاهرة المعزية وأسيوط والإسكندية وغيرها من إقليم مصر، وفي القيروان وغيرها من بلاد المغرب، وفي قرطبة وباجة وإشبيلية وبلوط وغيرها من بلاد الأندلس .

456- والحقيقة الخامسة: أن هؤلاء المصنفين كان فيهم – بعد ظهور الفرق والمذاهب الإسلامية: السني والمعتزلي، وكان بين السنيين: أتباع الشافعي، والشافعي نفسه، وأتباع أحمد بن حنبل، وأحمد نفسه. وأتباع مالك وأبي حنيفة، بل كان منهم ظاهرية من أتباع أبي داود الظاهري، ومجتهدون لا يتبعون مذهبًا فقهيًّا من المذاهب المعروفة .

457- والحقيقة السادسة: أن بعضهم غلب عليه طابع الدراسة

النحوية، وفريقًا منهم كان معروفًا بتبحره في العلوم اللغوية، وطائفة منهم عرفوا بوصفهم أدباء: شعراء وكتابًا، أما كثرتهم فكانت من المحدثين، والحفاظ، والقراء، والمفسرين، والفقهاء، والأصوليين.

458- والحقيقة السابعة: أن معظمهم كانوا من الثقات، العدول، المشهود لهم بالأمانة العلمية، وقليل منهم أولئك الذين ضعَّفهم النقاد، وحكموا عليهم بالوضع، أو بالكذب، أو بعدم الضبط.

وقد أصبح من اليسير – بعد تلك الدراسة الموجزة لكل منهم – أن يضع الدارس كلًّا منهم في موضعه، فيقبل من الآثار ما ثبتت روايته بطريق الحفاظ الثقات، ويرد ما روي بطريق الوضاعين، أو الكذابين، أو الذين لا يضبطون ما يروونه !

459- ولكن، هل التزم هؤلاء المصنفون المنهج التوقيفي فيما عالجوا في كتبهم من قضايا النسخ؟ وهل تحرَّوا جميعًا فيمن روَوْا عنهم أن يكونوا ثقات عدولًا ؟ وهل حرروا مدلول النسخ كما انتهي إليه في عصر كل منهم، ثم التزموه عند التطبيق عليه؟

من العسير المجحف أن نجيب عن كل سؤال من هذه الأسئلة جوابًا ينطبق على جميع المصنفين، فلندرس كتاب كل منهم على حدة، دراسة كاشفة عن منهجه فيه، ثم لننقد كلًّا من هذه الكتب على ضوء السمات العامة التي تميزه عما سواه، ولنوازن بين جميع هذه الكتب أخيرًا، مستهدين بما قلنا في وصف كل منها، وفي نقده.

❁❁❁

الفصل الثاني

الكتب المصنفة في النسخ

- **ما عثر عليه من هذه الكتب، وهو قليل من كثير فقدته المكتبة الإسلامية.**
- **وصف منهجي نقدي لهذه الكتب، مرتبةً ترتيبًا زمنيًّا.**
- **مؤلفون فقدت كتبهم، وكتب لم يعثر على ترجمة لمصنفيها.**

460- أسلفنا أن الشافعي واضع علم الأصول هو أول من كتب في ناسخ القرآن ومنسوخه على منهج علمي، حرر فيه مدلول النسخ، وميزه عما كان داخلًا فيه، مما ليس بنسخ في الحقيقة[591]. ونتناول هذا الإجمال بشيء من التفصيل، فنقول:

بدأ الشافعي حديثه عن النسخ بذكر الحكمة فيه، ثم بتقرير مذهبه في أن القرآن لا ينسخه إلا قرآن، والسنة لا تنسخها إلا سنة مثلها، ثم استدل لهذا المذهب، ولجواز النسخ ووقوعه ثم قرر أن النسخ لا يكون إلا إلى بدل، وضرب لهذا مثلًا بنسخ القبلة الأولى بالقبلة الثانية (الكعبة)، ثم استدل لمنع نسخ السنة بالقرآن، دون أن تصحبه سنة تبين النسخ، ثم مضى يشرح هذا بأمثلة من النسخ: فذكر واقعة نسخ قيام الليل بإيجاب قراءة ما تيسر من القرآن؛ لدلالة السنة على أنه لا واجب من الصلاة إلا الخمس. وهكذا – بالمنهج نفسه – عالج وقائع النسخ في آية سورة الأنفال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِ﴾[الأنفال:65] بآية: ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ ﴾[الأنفال:66] ،

---

(591) انظر فيما سبق: ف 99- 110.

وفي آيتي سورة النساء: (وَٱلَّتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ)[النساء:15] ، (وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ)[النساء:16] بآية الجلد في سورة النور، وفي آية الوصية من سورة البقرة للوالدين والأقربين وآية الوصية للزوجة المتوفى عنها من السورة نفسها، بآيات المواريث في سورة النساء، وغيرها .

461- لكن الشافعي في الرسالة يعالج الناسخ والمنسوخ في كل من القرآن والسنة، فيوجز ويجمل، كأنما اعتمد على ما في (أحكام القرآن) من عناية بنواسخ القرآن، وعلى ما في (اختلاف الحديث) من عناية بنواسخ السنة.

وهو في (أحكام القرآن) يلتزم المنهج نفسه أو يكاد، فلا يرى ناسخًا للقرآن إلا في القرآن، ولا يقول بالنسخ إلا عن توقيف. ثم يورد بضع عشرة واقعة من وقائع النسخ، فيستدل بالسنة على نسخها، ويذكر بعض القضايا التي ادعي فيها النسخ فيناقشها، ويبطل دعوى النسخ فيها، غير أن هذا لا يعتبر في نظرنا حصرًا لوقائع النسخ في القرآن عنده، وإن لم يكن لدينا حتى الآن دليل على أنه قد صحت عنده وقائع نسخ أخرى[592].

462- والشافعي على أي حال ليس من بين الذين أفردوا الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم بالتصنيف، فماذا فعل هؤلاء؟.

إن أبا عبد الله محمد بن حزم هو أول من عثرنا له على كتاب في هذا الموضوع، خاصة بهذا الاسم، ومن ثم كان له في تصنيف كتابه منهج مخالف لمنهج الشافعي.

لقد ساق الشافعي ما ساقه من وقائع النسخ على أنها أمثلة تقرر مبدأ، وتشرح فكرة، أما أبو عبد الله بن حزم ومن صنفوا في الناسخ والمنسوخ بعده فقد دارت كتبهم حول منهجين:

أولهما: وهو الأسبق إلى الوجود يتتبع الناسخ والمنسوخ في القرآن بترتيب وروده في المصحف، فيذكر أنواع السور في القرآن: من حيث

---

(592) سنذكر موقف الشافعي من كل قضية عالجها، عندما نعالج قضايا النسخ في الباب الثالث إن شاء الله، فندع بيانه إلى مكانه ذاك.

اشتمالها على الناسخ والمنسوخ معًا، أو اقتصارها على المنسوخ فقط، أو على الناسخ فقط، أو خلوها من النوعين، ثم يضع تحت كل نوع عددًا من السور، ويمضي مع السور التي فيها منسوخ أو ناسخ ومنسوخ فيذكر ما في كل منها، والنص الذي نسخه, وهكذا يفرغ من جميع السور[593].

والمنهج الثاني: وهو يتمثل في كتاب عبد القاهر البغدادي فقط يقوم على تخصيص باب للآيات المتفق على نسخها وناسخها، وباب آخر للآيات المختلف في نسخها وناسخها، وباب ثالث للآيات المتفق على نسخها والمختلف في ناسخها، وهو في كل من الأبواب الثلاثة يورد الآيات بترتيب ورودها في المصحف، دون اعتبار لوحدة الموضوع، أو غيرها.

463- وهذه الكتب جميعًا تسوق، بين يدي عرضها للناسخ والمنسوخ، مقدمات تطول أو تقصر، وهي في هذه المقدمات تتناول عادة بعض جوانب النسخ بالبيان، فتبين معنى الكلمة لغة، واشتقاقها، وما يريدونه بها في كتبهم، وتقسيماته مع الإسراف فيها أحيانًا، وقد تذكر الحكمة فيه. حتى إذا بدأت تعرض قضايا الناسخ والمنسوخ مهدت لهذا العرض غالبًا بتقسيم سور القرآن إلى الأنواع التي ذكرناها، ثم أخذت تذكر الآيات المنسوخة واحدة بعد واحدة، ومع كل منها ناسخها، مكتفية بالسرد حينًا، ومستدلة له ببعض الآثار حينًا آخر، وهذه الكتب التي تذكر الآثار قد توردها بإسنادها، وقد تكتفي بإيرادها دون سند، وكلتا الطائفتين اللتين تلتزمان ذكر الآثار نجد فيها من يتحرى سلامة الإسناد، وصحة الرواية، ومن لا يلقي بالًا إلى هذه الناحية، فيورد إلى جانب الآثار الصحيحة آثارًا ضعيفة، وآثارًا موضوعة أيضًا.

وإن هذا الإجمال ليحتاج إلى تفصيل، فلنعالجه في عرض كل كتاب على حدة:

---

(593) يتمثل هذا المنهج أول ما يتمثل – فيما رأينا – في معرفة الناسخ والمنسوخ لابن حزم وقد تابعه فيه ابن سلامة، ثم ابن هلال، وحكاه وسخفه ابن الجوزي، وذكره أيضاً الزركشي في البرهان والسيوطي في الإتقان والكرمي في قلائد المرجان.

(1) معرفة الناسخ والمنسوخ لأبي عبد الله بن حزم:

464- ونبدأ بكتاب أبي عبد الله محمد بن حزم (معرفة الناسخ والمنسوخ)، فنجد أنه يفتتحه بعد حمد الله، والصلاة والسلام على نبيه، بقوله: (اعلم أن هذا الفن من العلم من تتمات الاجتهاد؛ إذ الركن الأعظم في باب الاجتهاد معرفة النقل، ومن فوائد النقل معرفة الناسخ والمنسوخ؛ إذ الخطب في ظواهر الأخبار يسير، وتحمل كلفها أمر غير عسير، وإنما الإشكال في كيفية استنباط الأحكام من خفايا النصوص، ومن التحقيق فيها معرفة أول الأمرين وآخرهما، إلى غير ذلك من المعاني).

وبعد هذا الكلام يسوق آثارًا في ضرورة معرفة الناسخ والمنسوخ، وفي تحذير من يجهلهما من الفتوى. وهذه الآثار عن عليّ، وحذيفة، وابن عباس رضي الله عنهم. لكنه يورد بعد هذه الآثار حديثًا برواية المقداد بن معديكرب يقول فيه رسول الله ﷺ: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه (ثلاثًا). ألا يوشك رجل يجلس على أريكته (أي على سريره) يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه». ولسنا ندري السر في إيراده لهذا الحديث، اللهم إلا أن يكون قد أراد به التنبيه على أن النسخ في القرآن إنما يعرف بالسنة، فهي التي تبينه وتدل عليه.

465- وفي مقدمة هذا الكتاب ـ وقد اعتبرها مصنفه مدخلًا إلى معرفة المطلوب ـ ذكر أن للنسخ اشتقاقًا عند أرباب اللسان، وحدًا عند أصحاب المعاني، وشرائط عند العالمين بالأحكام. ثم قال في بيان أصل النسخ كلامًا نقله عنه الحازمي في (الاعتبار)، دون أن يشير إلى مصدره، ونقلناه نحن فيما سبق منسوبًا إلى الحازمي[594].

وقال – وهو يحد النسخ -: (وأما حده فمنهم من قال: إنه بيان انتهاء مدة العبادة. وقيل: انقضاء العبادة التي ظاهرها الدوام. وقال بعضهم: إنه رفع الحكم بعد ثبوته).

---

(594) ف (71) في هذا الكتاب.

ثم بين شرائط النسخ قائلًا إن مدارك معرفتها محصورة.

466- ويعقد فصلًا يتحدث فيه عن إنكار اليهود للنسخ، بحجة أنه يؤذن بالغلط والبداء؛ ليبين بطلان ما ذهبوا إليه عقلًا وشرعًا.

ثم يعقد فصلًا ثانيًا يتحدث فيه عن أن: (النسخ إنما يقع في الأمر والنهي، ولا يجوز أن يقع في الأخبار المحضة، والاستثناء ليس بنسخ، وسمى بعضهم الاستثناء والتخصيص نسخًا، والفقهاء على خلاف ذلك).

وفي فصل ثالث يتحدث عن أنواع النسخ، فيذكر أنها ثلاثة: نسخ الخط والحكم، ونسخ الخط دون الحكم، ونسخ الحكم دون الخط، وهو يؤيد النوع الأول بأثر مروي عن أنس بن مالك، ويسوق آية (الشيخ والشيخة إذا زنيا...) دليلًا على النوع الثاني، وقد أسلفنا رأينا فيه[595]. أما النوع الثالث فيذكر أن أوله أمر القبلة الأولى، ثم يقول: (ونظائرها كثيرة سيأتي ذكرها في موضعه إن شاء الله).

467- وفي فصل رابع يسمي السور التي لم يدخلها ناسخ ولا منسوخ، ثم السور التي فيها ناسخ وليس فيها منسوخ، ثم السور التي دخلها المنسوخ ولم يدخلها الناسخ، ثم السور التي دخلها المنسوخ والناسخ معًا.لكنا نجده يذكر الأنواع الثلاثة الأخيرة من أنواع السور تحت عنوان: (باب تسمية السور التي ...) ويتبع هذا العنوان بقوله: وهي ست، أو قوله: وعددها أربعون مثلًا، ثم يسميها واحدة واحدة.

وبعد أن يفرغ من عد سور النوع الأخير، يعقد بابًا للآيات المنسوخة عنده بالأمر بالقتال، ويجعل عنوان هذا الباب: (باب الإعراض عن المشركين، في مائة وأربع عشرة آية، وهن في ثمان وأربعين سورة)، ثم يسرد هذه الآيات سردًا في إيجاز شديد، نذكر مثالًا له قوله في سورة البقرة: (أولها البقرة: (**وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا**) ، نسخ عمومها (**وَلَنَآ أَعْمَـٰلُنَا**)،

---

(595) ف (388- 392) فيما سبق.

(فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ)، نُسِخَ معنًى؛ لأن تحته الأمر بالصفح عن القتال (لَآ إِكۡرَاهَ)) [596].

وهكذا يمضي في سرد الآيات التي يراها منسوخة بآية السيف، حتى يصل إلى سورة الكافرون، فيقول:الكافرون:(لَكُمۡ دِينُكُمۡ) نُسِخ الكل بقوله عز وجل:(فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ) في سورة التوبة [5]. وسنذكرها في مواضعها آية آية إن شاء الله تعالى.

468- ثم يذكر الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم كله، تحت باب واحد هو: (باب الناسخ والمنسوخ على نظم القرآن)، ويبدأ هذا الباب بقوله: (اعلم أن نزول المنسوخ بمكة كثير، ونزول الناسخ بالمدينة كثير، وليس في أم الكتاب شيء منهما، فأما سورة البقرة – وهي مدنية – ففيها ستة وعشرون موضعًا ...) وبعد أن يفرغ من سرد الآيات المنسوخة عنده في سورة البقرة يقول تحت عنوان سورة آل عمران: (وهي مدنية فيها خمس آيات منسوخة...) ثم يمضي هكذا في سرد الآيات المنسوخة من كل سورة دخلها المنسوخ، أو الناسخ، أو كلاهما، حتى ينتهي من جميع سور القرآن، مع التنبيه على السور المحكمة، كل في مكانها .

469- ولنا على منهج ابن حزم أبي عبد الله محمد في هذا المصنف ملاحظات:

الأولى: أنه لم يعن بإيراد أدلة على نسخ ما عده من المنسوخ، ولم يبين التعارض الذي اقتضى النسخ في نظره. بل اكتفى بسرد الآيات على نحو ما فعل في هذه الآية من آيات سورة البقرة، وهي قوله تعالى: (وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلۡعَفۡوَ) قال: (يعني الفضل من أموالكم، الآية منسوخة، وناسخها قوله تعالى: (خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا)) [597] وعلى نحو ما فعل في هذه الدعوى على آية من آيات سورة الشورى هي قوله تعالى: (يُسَبِّحُونَ

---

(596) الآيات بترتيبها في السورة هي: 83، 139، 192، 256.

(597) آية البقرة هي الآية 219 في السورة، والآية المدعى أنها ناسخة لها هي الآية 103 في سورة التوبة.

بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي ٱلْأَرْضِ) الآية, نسخت بالآية التي في سورة المؤمن: (يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا)[598] الآية.

470- والملاحظة الثانية: أنه مع تنبيهه في مقدمات كتابه على أن النسخ إنما يكون في الأمر والنهي دون الخبر عد ضمن الآيات المنسوخة آيات إخبارية، كآية الشورى السابقة، وكالآية (62) في سورة البقرة، وهي التي يقول الله عز وجل فيها: (إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) ؛ فقد اعتبرها أول آية – بترتيب النظم – منسوخة في سورة البقرة، وناسخها عنده قوله تعالى: (وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ)[599].

471- والملاحظة الثالثة: أنه قد نص في مقدمات كتابه على أن الاستثناء والتخصيص ليسا من النسخ، ثم لم يلتزم هذا وهو يسرد الآيات المنسوخة، فعد منها آيات ليس فيها إلا الاستثناء أو التخصيص، كما فعل في قوله تعالى من سورة النساء: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ) ؛ فقد قال: (ثم نسخت بالاستثناء بقوله تعالى: (إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ) [600]).

وكما فعل في آيات كثيرة أخرى ليس فيها إلا الاستثناء كذلك فعل في الآيات التي ليس فيها إلا تخصيص العام، من مثل قوله تعالى: (وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ)، فقد قال بعد إيراد هذه الآية: (وليس في هذه شيء منسوخ إلا بعض حكم المشركات، وجميعها محكم. وذلك أن المشركات يعم الكتابيات والوثنيات، ثم استثنى من جميع المشركات الكتابيات فقط، وناسخها قوله تعالى: (وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟

---

(598) آية الشورى هي الآية5 في السورة, وآية المؤمن هي الآية7 في السورة.
(599) الآية 85 في سورة آل عمران.
(600) الآية 19 في السورة.

ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ) [601]، يعني بذلك اليهوديات والنصرانيات، ثم شرط مع الإباحة عفتهن، فإن كنَّ عواهر لم يجز).

472- والملاحظة الرابعة: أنه أسرف في ادعاء النسخ، حتى بلغ بدعاويه عددًا لا يتفق مع حَدِّه له بأحد التعريفات التي نقلناها عنه، وإن لم يدَّع أنه هو صاحبها، وإن هذا الإسراف ليبدو بوضوح إذا نحن عرضنا دعاوى النسخ التي عدها على شرط النسخ عنده، فإنه لم يلتزم هذه الشروط فيما أورد من قضايا النسخ في كتابه، ويبدو أنه حرص على تضمين كتابه كل ما نقل عن السلف من دعاوى النسخ، دون أن يتنبه إلى الفرق بين مدلول النسخ عندهم، ومدلوله في عصره، فازدحم كتابه بالكثير من هذه الدعاوى. ونحسب أن ادعاءه نسخ آية السيف لمائة وأربع عشرة آية مثال واضح لهذا الازدحام، وهو ما لا نجد له وجهًا ولا مسوِّغًا[602] .

❁❁❁

(2) الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس:

473- والكتاب الثاني الذي عثرنا عليه هو كتاب أبي جعفر النحاس (الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم)، وهو يقول في مقدمته:

(فتكلم العلماء من الصحابة والتابعين في الناسخ والمنسوخ، ثم اختلف المتأخرون: فمنهم من جرى على سنن المتقدمين فوفق، ومنهم من خالف ذلك فاجتنب، فمن المتأخرين من قال: ليس في كتاب الله عز وجل ناسخ ولا منسوخ. وكابر العيان، واتبع غير سبيل المؤمنين، ومنهم من

---

(601) الآية المدعى عليها النسخ هي الآية 221 في سورة البقرة: والآية المدعى أنها ناسخة لها هي الآية 5 في سورة المائدة.

(602) توجد نسخة مخطوطة من هذا المصنف، تحت رقم 269 مجاميع بدار الكتب المصرية. وقد طبع أكثر من مرة على هامش تفسير الجلالين، مع ثلاثة كتب أخرى، وهو في طبعة دار إحياء الكتب العربية سنة 1342 هـ يشغل هامش الصفحات من 149- 205 جـ 2، وجميع ما نقلناه عنه هنا من النصوص نقلناه عن النسخة المطبوعة؛ لسهولة الرجوع إليها لمن يشاء من القراء، وذلك بعد أن صوبنا ما وجدنا فيها من تحريف لبعض الكلمات.

قال: النسخ يكون في الأخبار والأمر والنهي. قال أبو جعفر: وهذا القول عظيم جدًّا يئول إلى الكفر. وقال آخرون بأن: الناسخ والمنسوخ إلى الإمام، ينسخ ما يشاء. وهذا القول أعظم؛ لأن النسخ لم يكن إلى النبي ﷺ إلا بالوحي من الله: إما بقرآن مثله على قول قوم، وإما بوحي من غير القرآن، فلما ارتفع هذان بموت النبي ﷺ ارتفع النسخ. وقال قوم: لا يكون النسخ في الأخبار إلا فيما فيه حكم، وإذا كان فيه حكم جاز فيه النسخ وفي الأمر والنهي وقال قوم: النسخ في الأمر والنهي خاصة. وقول سادس عليه أئمة العلماء وهو أن النسخ إنما يكون في المتعبدات؛ لأن لله عز وجل أن يتعبد خلقه بما شاء، إلى أي وقت شاء، ثم يتعبدهم بغير ذلك، فيكون النسخ في الأمر والنهي وما كان في معناهما ...) [603].

474- وإذا كان واضحًا من تصويره للقول الأخير أنه هو الصواب عنده فإن في أماكن متفرقة من كتابه ما يؤكد هذا، ويزيده وضوحًا.

ومن ثم، نراه يكتفي بهذا الإيجاز في المقدمة؛ ليوجز منهجه في كتابه ذلك حيث يقول: (ونذكر اختلاف الناس في نسخ القرآن بالقرآن، وفي نسخ القرآن بالقرآن والسنة، وفي نسخ السنة بالقرآن، ونذكر أصل النسخ في كلام العرب؛ لنبني الفروع على الأصول. ونذكر اشتقاقه، ونذكر على كم يأتي من ضرب، ونذكر الفرق بين النسخ والبداء: فإنا لا نعلم أحدًا ذكره في كتاب ناسخ ولا منسوخ، وإنما يقع الغلط على من لم يفرق بين النسخ والبداء، والتفريق بينهما مما يحتاج المسلمون إلى الوقوف عليه؛ لمعارضة اليهود والجهال فيه. ونذكر الناسخ والمنسوخ على ما في السور؛ ليقرب حفظه على من أراد تعلمه: فإذا كانت السورة فيها ناسخ ومنسوخ ذكرناها، وإلا أضربنا عن ذكرها. ونبدأ بباب الترغيب في علم الناسخ والمنسوخ، عن العلماء الراسخين، والأئمة المتقدمين) [604].

---

(603) ص 2- 4 من الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، له.

(604) ص 3- 4، في المرجع السابق نفسه.

475- ونحب أن نسجل له أولًا أنه كان شديد الحرص في كتابه على أن يلتزم المنهج الذي رسمه في هذه المقدمة، وأنه في باب النسخ على كم يكون من ضرب كان شجاعًا في الحق، بادي القوة، وهو يرد منسوخ التلاوة دون الحكم، بقوله:

(وذكر غيره – يقصد غير أبي عبيد – رابعًا، قال: تنزل الآية وتتلى في القرآن، ثم تنسخ فلا تتلى في القرآن ولا تثبت في الخط، ويكون حكمها ثابتًا، كما روى الزهري عن عبد الله بن عباس، قال: خطبنا عمر بن الخطاب قال: كنا نقرأ: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، بما قضيا من اللذة). قال أبو جعفر: وإسناد الحديث صحيح، إلا أنه ليس حكمه حكم القرآن الذي نقله الجماعة عن الجماعة، ولكنه سنة ثابتة، وقد يقول الإنسان كنت أقرأ كذا، لغير القرآن. والدليل على هذا أنه قال: ولولا أني أكره أن يقال زاد عمر في القرآن لزدته) (605).

على أنا ونحن بصدد هذا العرض الوصفي النقدي لكتابه، نرى أن نسجل فيه جملة ظواهر:

476- الظاهرة الأولى: أنه لم يعقد بابًا لأنواع سور القرآن، من حيث اشتمال بعضها على الناسخ والمنسوخ، واقتصار بعضها على الناسخ، وبعضها على المنسوخ، وخلو طائفة منها من النوعين، مع أن سائر كتب الناسخ والمنسوخ تذكر هذه الأنواع، وتعد السور التي تندرج تحت كل منها، كما تذكر الحقائق المقررة، وقد ماثله في هذا عبد [القاهر] (*) البغدادي فلم يذكرها أصلًا. أما ابن الجوزي فإنه ذكرها ونقدها، قال: (زعم جماعة من المفسرين أن السور التي تضمنت الناسخ والمنسوخ خمس وعشرون سورة، والسور التي دخلها المنسوخ دون الناسخ أربعون، قالوا: والسور التي اشتملت على الناسخ دون المنسوخ ست، والسور الخاليات عن ناسخ ومنسوخ ثلاث وأربعون سورة. قلت: وضع بيان

---

(605) ص 8 في المرجع نفسه، وقد سبق هذا النص في ف [390] عندنا.

(*) كانت في الأصل [القادر].

التحقيق في الناسخ والمنسوخ يُظهر أن هذا الحصر تخريف من الذين حصروه. والله الموفق) (606).

477- والظاهرة الثانية: أنه حين ذكر الناسخ والمنسوخ - على ما في السور كما قال – رتب الآيات المنسوخة في كل سورة ترتيبًا موضوعيًّا، فجمع الآيات المدعى نسخها في كل موضوع وناقشها واحدة إثر الأخرى، ثم لم ينتقل إلى آية تعالج موضوعًا آخر إلا بعد الفراغ منها. وهكذا وجدناه يقول في نهاية الآية الثالثة من سورة البقرة – وهي الآية 238 في السورة - : (قال أبو جعفر: فهذا ما في هذه السورة من الناسخ والمنسوخ في أمر الصلاة – وهي ثلاث آيات)(607)، ويقول في نهاية الآية السادسة عشرة من السورة نفسها – وهي الآية 217 في السورة -: (فهذا ما في القتال والجهاد من الناسخ والمنسوخ في هذه السورة، مجموعًا بعضه إلى بعض، ثم نرجع إلى ما فيها من ذكر الحج في الآية السابعة عشرة) (608).

478- والظاهرة الثالثة: أنه يختم عرضه لكل آية بتمهيد يستظهر فيه رأيًا في التي تليها، فهو يقول في آخر الآية الأولى من سورة البقرة: (فأما أن تكون الآية – يقصد قوله تعالى: **(قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ)** [البقرة:144]- ناسخة لقوله تعالى: **(فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ)** [البقرة:144] فبعيد؛ لأنها تحتمل أشياء سنبينها في ذكر الآية الثانية) (609).

وبعد أن يعقد بابًا للآية الثانية – وهي قوله تعالى: **(وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ)** - ويرى القول بإحكامها هو الصواب (لأن العلماء قد تنازعوا القول فيها، وهي محتملة لغير النسخ، وما كان محتملًا لغير النسخ لم يقل فيه ناسخ ولا منسوخ إلا بحجة يجب التسليم

---

(606) انظر في ورقة 13- 14 من كتابه: (نواسخ القرآن). باب ذكر السور التي تضمنت الناسخ والمنسوخ، أو أحدهما أو خلت عنهما.

(607) ص 16 من كتابه (الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم).

(608) المصدر نفسه: ص 32.

(609) المصدر السابق: ص 14.

لها. فأما ما كان يحتمل المجمل و المفسر، والعموم والخصوص فمن النسخ بمعزل، ولا سيما مع هذا الاختلاف) – بعد هذا يربط الآية الثانية بالثالثة إذ يقول: (وقد اختلفوا أيضًا في الآية الثالثة) (610).

وينتهي من إيراد الآية الثالثة بالعبارة التي أسلفناها(611)، ليقول: (والآية الرابعة في القصاص) ثم ينتهي من الآية الرابعة، فيصل بينها وبين الخامسة قائلًا: (وقيل: كتب بمعنى فرض على التمثيل، وقيل كتب عليكم في اللوح المحفوظ، وكذا كتب في آية الوصية، وهي الآية الخامسة)(612).

وهكذا ينتقل إلى آيات الصيام لابتدائها هي أيضًا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[البقرة:183] (613). وينتقل من أولى آيات الصيام إلى الثانية – وهي السابعة في عدِّه بقوله: (وقد تكون الآية ينسخ منها الشيء، كما قيل في الآية السابعة) (614). لكن الغالب أن يقرر في نهاية الآية حكمًا على التي تليها، بعبارة: والبين في الآية أنها منسوخة، أو: أنها ناسخة، أو: أنها محكمة لا ناسخ فيها ولا منسوخ. ثم لا بأس عنده في أن ينتهي من مناقشتها إلى نتيجة غير التي قررها بشأنها وهو يمهد لها(615).

479- والظاهرة الرابعة: أنه كان أمينًا على استيفاء شروط النسخ فيما قبل من قضاياه، فرد نسخ الأخبار، وآيات الوعيد والتهديد، ولم يقبل قضية نسخ لم تؤثر عن السلف، ما دام النسخ لا يجوز القول به إلا بناء على توقيف. وما حكم به عليه صاحب كشف الظنون(616) من أن الناس قد استدركوا عليه – قد سد هو عليه

---

(610) الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم: ص 15.

(611) الفقرة السابقة هنا، وهي الفقرة 477.

(612) المصدر السابق: 18.

(613) المصدر نفسه: 19.

(614) نفس المصدر: 20.

(615) انظر ص 24 في الآية العاشرة وآخر التاسعة قبلها.

(616) هو مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي، المعروف بالحاج خليفة، مؤرخ بحاثة، تركي الأصل مستعرب، ولد بالقسطنطينية، وذهب إلى بغداد، والموصل، وديار بكر، والآستانة،

المنافذ، بإيراده للآثار المروية مصحوبة بأسانيدها، وبمناقشته لبعض هذه الأسانيد مناقشة تبين ما أعلت به أحيانًا، كما فعل في دعوى النسخ على آية الخمر التي في سورة البقرة(617)، وفي غيرها.

480- والظاهرة الخامسة: أنه يحكي خلاف الصحابة والتابعين والعلماء، في الآيات التي يعالجها، ما دامت مختلفًا فيها، وقد يرجح أحد القولين إن وجد دليل الترجيح، وقد يتوقف فلا يبدي رأيًا، مكتفيًا بما أورده من أقوال وأدلة تشهد لكل قول(618).

481- والظاهرة السادسة: أنه يتعرض للأحكام الفقهية، في بعض الآيات التي عالجها، وبخاصة الآيات التي اختلف في نسخها(619)، وهو يعنى – حيث يتعرض للأحكام – بفقه الصحابة والتابعين، فلا يعتد بفقه من بعدهم ما دام مخالفًا لفقههم، وإنك لتجده صريحًا في هذا المنهج الفقهي الذي

والشام وحج مع والي حلب حينذاك وزار خزائن الكتب الكبرى، ثم عاد إلى الآستانة، وشهد حرب كريت سنة 1055هـ ، ثم انقطع في السنوات الأخيرة من حياته إلى تدريس العلوم والتأليف، وكتابه كشف الظنون مطبوع في جزأين كبيرين، وهو من أنفع وأجمع ما كتب في أسامي العلوم والفنون بالعربية. وله كتب غيره: في التصوف، والفقه، والتراجم، وقد مات في القسطنطينية حيث ولد 1607م وتجد ترجمة مفصلة له في دائرة المعارف الإسلامية بقلم «مورتمان» 7/ 235 – 239، ومقالات الكوثري: 457- 481، ومعجم المطبوعات: 732، وفي غيرها.

وتجد النص الذي نقلناه عنه في: 1/ 300، وهو: (وأما أبو بكر النقاش وأبو جعفر النحاس، فكثيراً ما استدرك الناس عليهما).

(617) انظر كلامه في الآية الثامنة عشرة من آيات سورة البقرة المدعى عليها النسخ، وتجده في ص: 39- 53 من كتابه.

(618) يغلب على كتابه ألا يفرغ من معالجة آية حتى يرجح مذهباً فيها، ومن ثم لا يتوقف إلا قليلاً كما فعل في الآيتين 13 و 14 من آيات سورة البقرة في ترتيبه، وهما قوله تعالى: (وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡ)**: 191، وقوله:** (ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ)**: 194.**

(619) ارجع إلى ما قاله في آية الحج: 17 ص 35 (196 في السورة) ثم في آية الخمر: 18 ص 39 (219 في السورة).

أخذ به نفسه، حيث يقول: (والقول الخامس أن يكون معنى ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام:141] على الندب. وهذا القول لا نعرف أحدًا من المتقدمين قاله، فإذا تكلم أحد من المتأخرين في معنى آية من القرآن، قد تقدم كلام للمتقدمين فيها، فخرج عن قولهم – لم يلتفت إلى قوله، ولم يُعَدَّ خلافًا، فبطل هذا) [620].

❁❁❁

(620) 139 في المصدر السابق نفسه.

482ـ والظاهرة السابعة: أنه فسر (نسختها) بمعنى نزلت بنسختها، وذلك في مواضع من بينها مناقشته لدعوى النسخ في قوله تعالى: **(وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ)**[البقرة:284] ، قال:

(حدثنا محمد بن الأنباري، قال: حدثنا صالح بن زياد الرقي، قال: حدثنا يزيد، قال: أنبأنا سفيان بن حسين، عن الزهري، عن سالم: أن عبد الله بن عمر تلا: **(وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ)**، فدمعت عيناه فبلغ صنيعه ابن عباس، فقال: يرحم الله أبا عبد الرحمن، صنع كما يصنع أصحاب محمد ﷺ حين أنزلت ونسختها الآية التي بعدها: **(لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ)** : معنى نسختها نزلت بنسختها، وليس هذا من الناسخ والمنسوخ في شيء) [1].

وقد أورد هذا التفسير بين دليلين يدعمانه عنده:

أولهما: تقريره أن الأخبار لا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ، حيث قال: (ومن زعم أن في الأخبار ناسخًا أو منسوخًا فقد ألحد أو جهل) [2]، وأن الحكم إذا كان منسوخًا (فإنما ينسخ بنفيه بآخر ناسخ له، نافٍ له من كل جهاته) [3].

وثانيهما: يتمثل في أثرين أوردهما بإسنادهما:

وفي أولهما شرح آخر لنسختها بنسخ الشدة التي لحقتهم، أي بإزالتها. قال: كما يقال نسخت الشمس الظل أي أزالته.

أما الثاني فيبين حقيقة الآية، وأنه لا نسخ فيها، لأن ابن عمر رضي الله عنه سئل: كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوى؟ فقال:

---

(1) الآية الثلاثون في سورة البقرة عنده، وهي الآية 284 في السورة. والآية الناسخة لها – عند القائلين بالنسخ وليس هو من بينهم – هي الآية 286 في السورة. وقد عالج قضية النسخ هذه في ص 85- 87 من كتابه. وتجد الأثر الذي نقلناه هنا وتعليقه عليه في ص 86. وواضح أن هذا تكلف في التفسير لا داعي إليه.

(2) المرجع السابق: 85.

(3) المرجع السابق: 85 – 86.

(سمعته يقول: «يدنى المؤمن من ربه عزَّ وجل، ويضع عليه كنفه، فيقرره بذنوبه فيقول: هل تعرف؟ فيقول: رب أعرف! قال: فإني قد سترتها عليك في الدنيا، وإني أغفرها لك اليوم، فيعطى صحيفة حسناته. وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الخلائق: هؤلاء الذين كذبوا على الله»)![1].

483 – ويطول بنا الكلام لو ذهبنا نسجل كل ظاهرة تبيناها ونحن ندرس هذا الكتاب. فلنكتف إذن بهذه اللمسات أو الظواهر القليلة ، ولننظر في كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي القاسم هبة الله بن سلامة[2].

❁❁❁

(3) الناسخ والمنسوخ لابن سلامة:

484 – وقد بدأ ابن سلامة كتابه بمقدمة قصيرة، تحدث فيها عن معرفة الناسخ والمنسوخ، لمن أحب أن يتعلم شيئًا من علم الكتاب العزيز، وأورد وقائع وكلمات منسوبة لبعض الصحابة تدل لهذا الوجوب[3]، ثم قال: (لما رأيت تخليط أكثر العلماء في علم ناسخ القرآن ومنسوخه جمعت فيه كتابًا مهذبًا عن زللهم، سليمًا من خلطهم، يبين [صحيح] مذهبهم، ويستغني به عن كتبهم، ثم اختصرت منه جزءًا لطيفًا للحفظ يجمع عيونه، ويحصل مضمونه)[4].

---

(1) المرجع نفسه، في الموضع نفسه.

(2) ارجع إلى ترجمته في طليعة مصنفي القرن الخامس: ف 442هـ (1) من ص347- 348.

(3) هي ثلاث وقائع منسوبة إلى عليٍّ كرم الله وجهه، وابن عباس، وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم.

(4) رجعنا إلى ست مخطوطات من هذا الكتاب، عدا المطبوعة بمطبعة هندية على هامش أسباب النزول،= =وفي عبارات كثيرة منها اضطراب. وقد وجدنا في هذه العبارة التي نقلناها عن مقدمته أخطاء كثيرة، فنقلناها من النسخة 1055 التي ألحق بها ما صح نقله من الحديث. وقد ترجح لدينا أن هذا الملحق من تصنيف ابن الجوزي، ألحقه بكتاب ابن سلامة في ناسخ القرآن ومنسوخه بعض النساخ، وسنبين السر في هذا الذي رجحناه، عند الكلام في ناسخ الحديث ومنسوخه إن شاء الله، في بحث آخر.

485 – ولكن، هل سلم كتابه من الخلط الذي وقع المفسرون أو أكثر العلماء فيه كما قال؟

إننا نؤجل الإجابة عن هذا السؤال حتى نرى ماذا قال في كتابه.

وقد عقد بابًا بعد المقدمة تحت عنوان: (باب الناسخ والمنسوخ) تحدث فيه بإيجاز عن النسخ في كلام العرب وفي الشرع حيث قال: (اعلم أن النسخ في كلام العرب هو الرفع للشيء، وجاء الشرع بما تعرف العرب، إذ كان الناسخ يرفع حكم المنسوخ)[1]. ثم تحدث فيه عن أنواع المنسوخ: (فمنه ما نسخ خطه وحكمه، ومنه ما نسخ خطه وبقي حكمه، ومنه ما نسخ حكمه وبقي خطه)[2]. ومثل للنوعين الأول والثاني، وقال بالنسبة للنوع الثالث: (وأما ما نسخ حكمه وبقي خطه فهو في ثلاث وستين سورة، مثل الصلاة إلى بيت المقدس، والصوم الأول، والصفح عن المشركين، والإعراض عن الجاهلين)[3].

486 – وفي الباب نفسه، ذكر أنواع السور: من حيث خلوها من الناسخ والمنسوخ معًا، أو اشتمالها لكليهما، أو اقتصارها على أحدهما. وقد قرر أن السور التي لم يدخلها ناسخ ولا منسوخ ثلاث وأربعون سورة، وأن السور التي دخلها الناسخ فقط ست سور، والسور التي دخلها المنسوخ فقط أربعون، والتي دخلها الناسخ والمنسوخ خمس وعشرون[4].

ولكنه لم يلبث أن عقَّب على سور النوع الأول بعد أن فرغ من

---

(1) نقلنا هذه العبارة عنه فيما سلف. انظر ف: 71.

(2) الناسخ والمنسوخ له، النسخة رقم 76 مجاميع بدار الكتب: ص 91.

(3) المصدر السابق، المكان نفسه.

(4) اتفقت جميع النسخ مخطوطة ومطبوعة على عدد السور في كل نوع، لكنها حين سمت سور كل نوع لم تتفق، فقد سمت المطبوعة السور التي دخلها المنسوخ فقط – في تقسيم المؤلف – تسعًا وثلاثين، مع أنها في عده أربعون. وعدت السور التي دخلها الناسخ فقط ثلاثًا وعشرين، مع أنه عدها خمسًا وعشرين، وبهذا نقصت سور القرآن ثلاثًا.
على أنها حين عرضت السور تحدثت عن السور كما عدها وسماها في النسخ الصحاح، فظهر بهذا أن الخطأ من الناشر لا من المؤلف.

تسميتها بقوله: (فمن هذه السور التي ليس فيها ناسخ ولا منسوخ سور ليس فيها أمر ولا نهي، ومنها سور فيها نهي وليس فيها أمر، ومنها سور فيها أمر وليس فيها نهي، وسنذكره في مواضعه)[1]، فأوهم بهذا الكلام أن السورة التي يجتمع فيها الأمر والنهي، لا بد أن يكون فيها ناسخ أو منسوخ أو كلاهما، مع أن من السور التي ليس فيها عنده ناسخ ولا منسوخ سورتي الحجرات والتحريم، وفي كل منهما أمر ونهي![2].

وهناك خطأ ثان وقع فيه وهو يقسم سور القرآن بين الأنواع الأربعة، هذا الخطأ هو زعمه أن السور التي فيها آية أو آيات نسخ حكمها وبقي لفظها عدتها ثلاث وستون سورة، ثم زعمه بعد ذلك أن عدد هذه السور خمس وستون وهو مجموع سور النوعين الثالث والرابع ثم تسميته إياها كما عدها آخرًا خمسًا وستين سورة، هي الأربعون التي دخلها المنسوخ فقط والخمس والعشرين التي دخلها الناسخ والمنسوخ معًا![3]

وكل هذا يبدو للنظرة الأولى في المقدمة. فإذا نحن تركناها إلى الكتاب، وتابعنا عرضه للسور سورة سورة تبينت لنا أنواع السور عنده على حقيقتها، وعلى ضوء هذه الحقيقة سنكشف تصحيحًا لبعض تلك الأخطاء التي سجلناها على مقدمته. لكنا قد نكتشف أخطاء غيرها، مصدرها التناقض بين ما أجمله أولاً وما فصله به بعد!

والأمر بعدُ لن يفيدنا شيئًا أن نعلمه، ولا يضيرنا في شيء أن نجهله،

---

(1) تجد هذه العبارة لابن سلامة في ورقة 91 – 92 من المخطوطة (76 مجاميع)، وقد نقلها عنه ابن هلال في (الإيجاز)، والزركشي في (البرهان).

(2) قال الله عزَّ وجل في سورة الحجرات: **(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا)**[الحجرات:12]، وفي هذه الآية فقط من آيات السورة أمر ونهي. وقد أحصينا ما في السورة من الأمر فوجدناه أحد عشر، وما فيها من النهي فوجدناه ثمانية.

وقال تعالى في سورة التحريم: **(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعْتَذِرُواْ ٱلْيَوْمَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ)**(6–9).

(3) انظر ورقة 91 – 92 من النسخة 76 مجاميع.

ففيم العناء؟ ورحم الله أبا الفرج بن الجوزي حين قرر (أن هذا الحصر تخريف من الذين حصروه)!

487 ــ ويعقد ابن سلامة بابًا بعد هذا يجعل عنوانه (باب خلاف المفسرين على أي شيء يقع النسخ في كلام الله)، وفيه يتحدث عن المذاهب فيما يقبل النسخ:

فينسب إلى مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة بن عمار[1] – وهو غير عكرمة مولى ابن عباس – القول بأنه (لا يدخل النسخ إلاَّ على الأمر والنهي فقط، افعلوا ولا تفعلوا)، ويذكر احتجاجهم على هذا بأشياء، منها قولهم إن خبر الله على ما هو به.[2]

وينسب إلى الضحاك بن مزاحم القول بأنه يدخل الأمر والنهي، والأخبار التي يراد بها الأمر أو النهي، مثل قوله تعالى: **(ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً)** الآية، وقوله: **(تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا)** لأن المراد بالآية

---

(1) هو عكرمة بن عمار العجلي، أبو عمار اليمامي، بصري الأصل، أخرج له البخاري في التعاليق، وأصحاب السنن الأربعة. وممن روى عنه شعبة، والثوري، ووكيع، ويحيى القطان، وابن المبارك، وابن مهدي، وغيرهم، لكن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال فيه عن أبيه: مضطرب الحديث عن يحيى ابن أبي كثير، وقال أيضًا عن أبيه: عكرمة مضطرب الحديث عن غير إياس بن سلمة، وكان حديثه عن إياس صالحًا. وكذلك روى عن أحمد أبو زرعة الدمشقي، والفضل بن زياد. وقد وثقه ابن معين، وابن المديني، والعجلي، وأبو داود، والساجي، والدارقطني، وقد مات سنة 159هـ في إمارة المهدي. انظر ص261 – 7/263 تهذيب. =

= وقد عرفنا بمجاهد، وعكرمة مولى ابن عباس فيما سبق. انظر: هـ1 في ف 400.
أما سعيد بن جبير فهو: سعيد بن جبير بن هشام الوالبي، مولاهم، أبو محمد ويقال أبو عبد الله الكوفي. روى عن ابن عباس، وابن الزبير، وابن عمر، وابن معقل، وعدي بن حاتم، وأبي مسعود الأنصاري، وأبي سعيد، وأبي هريرة، وأبي موسى الأشعري، والضحاك بن قيس الفهري، وأنس، وعمرو بن ميمون، وأبي عبد الرحمن السلمي، وعائشة. وروى عنه ابناه عبد الملك وعبد الله، ويعلى ابن حكيم، ويعلى بن مسلم، وأبو إسحاق السبيعي، وأبو الزبير المكي، وآدم بن سليمان، وأشعث بن أبي الشعثاء، وخلق كثير، وأخرج له أصحاب الكتب الستة. قتله الحجاج صبرًا سنة خمس وتسعين وهو ابن تسع وأربعين سنة لخروجه عليه. انظر: 11/4 – 14 في التهذيب.

(2) ورقة 92 في المخطوطة 76 مجاميع.

الأولى: لا تنكحوا زانية أو مشركة، والمراد بالثانية: ازرعوا سبع سنين دأبًا[1].

ثم ينسب إلى عبد الرحمن بن زيد القول بأنه قد يدخل الأمر والنهي وجميع الأخبار دون تفصيل، ويقول: (وتابعه على هذا جماعة، ولا حجة لهم في ذلك من الدراية، وإنما يعتمدون على الرواية)[2].

وأخيرًا يقول: (وقال آخرون لا يعدون خلافًا: ليس في القرآن منسوخ، وهؤلاء قوم عن الحق صدوا، وبإفكهم عن الحق ردوا)[3].

488 ــ على أنا لا نرى أن ندع هذا الباب دون أن نعلق على كلمة ساقها بعد حكاية قول ابن زيد، دون مناسبة ظاهرة، وصورها بصورة قول مستقل فيما يقبل النسخ، مع أنها لا تصلح قولاً، تلك هي عبارته التي يقول فيها: (وقال آخرون: كل جملة استثنى منها بإلاَّ فإن الاستثناء ناسخ لها)[4].

ومع أنه لا يعقب على هذه العبارة بما يفهم منه أنها تمثل مذهبه فقد جرى في كتابه على اعتبار كل استثناء نسخًا، ولو لم يكن بإحدى أدوات الاستثناء. وإنه لمأخذ نسجله عليه وهو الذي عاش حتى أوائل القرن

---

(1) انظر المصدر السابق، في الموضع نفسه.

والضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو القاسم ويقال أبو محمد خراساني: روى عن ابن عمر، وابن عباس، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وزيد بن أرقم، وأنس – وقيل لم يثبت له سماع من أحد [من] الصحابة – وعن الأسود بن يزيد النخعي، وغيرهم. وروى عنه جويبر بن سعيد البلخي وهو ضعيف جدًّا، والحسن بن يحيى البصري، وحكيم بن الديلم، وسلمة بن نبيط، وغيرهم، ومع أنه قد أخرج له أصحاب السنن قال فيه الحافظ ابن حجر نقلاً عن أبي قدامة، عن يحيي القطان: (تساهلوا في أخذ التفسير عن قوم لا يوثقونهم في الحديث) ثم ذكر الضحاك وجويبرًا، ومحمد بن السائب: 284/1 تفسير الطبري. وانظر في ترجمته: 453/4 – 455 من تهذيب التهذيب.

والآيتان اللتان مثل بهما الضحاك لمذهبه هما بترتيب ذكرهما: 3 سورة النور، 47 سورة يوسف.

(2) ورقة 92 – 93 في المخطوطة السابقة.

(3) المصدر السابق نفسه: ورقة 93.

(4) الورقة 93 في المخطوطة السابقة.

الخامس، أي إلى العصر الذي ازدهر فيه التأليف، وتميزت الحدود بين حقيقة علمية وحقيقة علمية أخرى، وعرف المراد بكل مصطلح على وجه الدقة! [1]

489 – فأما الباب الأخير في المقدمة، فيعالج فيه ابن سلامة ناحيتين: **الناحية الأولى:** هي الرد على الملحدين والمنافقين، من أجل معارضتهم في النسخ. **والناحية الثانية:** هي ذكر المنسوخ في الشريعة على التوالي.

وهو في رده على الملحدين والمنافقين، يعتمد على آيتي البقرة والنحل، فيفسر آية البقرة على اعتبار أنها (يحتاج مفسرها أن يقدرها قبل تفسيره لها، لأن فيها مقدمًا ومؤخرًا)، ويوجه **(نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ)** على أن معنى (خير): أنفع؛ لأن الناسخ من وجهين: إما أن يكون أثقل في الحكم، فيكون أوفى في الأجر. وإما أن يكون أخف في الحكم، فيكون أيسر في العمل.

ثم يفسر آية النحل، فيعلل لقوله تعالى: **(بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)** قائلاً: (لأن إثبات الناسخ والمنسوخ في القرآن دال على الوحدانية، والله عزَّ وجل يقول:**(أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ)**[2] [الأعراف:54] ، وهو تعليل ليس معقولاً فيما نرى).

وفي إيراده – بعد هذا الرد – للمنسوخ في الشريعة على التوالي، يقول:

(اعلم أن أول النسخ في الشريعة أمر الصلاة، ثم أمر القبلة، ثم أمر الصيام الأول، ثم الزكاة، ثم أمر الإعراض عن المشركين، ثم الأمر بجهادهم، ثم أعلم الله نبيه ما يفعل به، ثم أمره بقتل المشركين، ثم أمره بقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، ثم ما كان أهل العقود عليه من أمر المواريث، نسخه بقوله تعالى: **(وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ)**[الأنفال:75]، ثم هدم منار الجاهلية، ومنعهم من مخالطة المسلمين في حجهم،

(1) سنبين هذا وما يمثله في ملاحظة مستقلة.

(2) تجد هذا الباب في المصدر السابق، الموضع نفسه.

ثم نسخ المعاهدة التي كانت بينهم وبينه بالأربعة الأشهر بعد يوم النحر. فهذا جمل الترتيب، ونزول المنسوخ بمكة كثير، ونزول الناسخ بالمدينة قليل)[1].

490 ــ وهكذا تنتهي مقدمات الناسخ والمنسوخ لابن سلامة، ويبدأ عرضه لسور القرآن حسب ترتيب المصحف، سورة سورة، وما فيها من المنسوخ حينًا، ومن الناسخ حينًا آخر. وللحكم عليها بأنها لا ناسخ فيها ولا منسوخ حين تكون كذلك، وبأن فيها من كليهما إذا كانت كذلك في نظره.

ومن هذا العرض الموجز نستطيع أن نستخلص هذه الظواهر:

491 ــ الظاهرة الأولى: أنه مضى في عرضه للآيات على طريقة السرد، فلم يكشف لنا مذهبه فيما حكى فيه خلافًا، ولم يعن غالبًا بتوجيه المذاهب وبيان منشئها، ولم يرجح رواية على رواية حتى حين ينسب إحداهما إلى راوٍ شديد الضعف كعبد الرحمن بن زيد، بل لم يذكر غالبًا سند رواية إلى صاحبها، اكتفاء بنسبتها إليه. فهو يقول مثلاً: (فعند مجاهد والضحاك بن مزاحم أنها محكمة وقالت الجماعة هي منسوخة، وما نسخها عندهم قوله تعالى...)[2]. ولعله كان يعتمد في هذا على ما ذكره من مصادر لكتابه في آخره. لكنه لم يستوعب فيما ذكره كل مصادره، ثم هو لم يتحر العدالة والثقة في بعض من نقل عنهم[3].

492 ــ والظاهرة الثانية: أنه لم يلتزم مدلول النسخ ولا شروطه، كما انتهينا إليهما في عصره – وقد مات سنة 410هـ كما أسلفنا – فمن النسخ عنده الاستثناء والتخصيص والتقييد، وشرْع حكم في مسألة لم يشرع لها حكم في الشرائع السابقة. ويتبع هذا عنده أن الأخبار تقبل النسخ، ومثلها

---

(1) المصدر نفسه، في الموضع نفسه، ووازن هذا بما ذكره الشاطبي في الموافقات: 63/3، فقد قرر أن الاستقراء التام يدل على أن المنسوخ في مكة قليل، وعلل لذلك بأن (المنزل بمكة من أحكام الشريعة هو ما كان من الأحكام الكلية، والقواعد الأصولية في الدين، على غالب الأمر، والنسخ لا يكون في الكليات وقوعًا وإن أمكن عقلاً).

(2) ورقة 94 من المخطوطة السابقة.

(3) سنعرض لهذا بالتفصيل في ظاهرة مستقلة.

الآيات التي لا تشرع أحكامًا على الإطلاق، وآيات الوعيد والتهديد. كما يتبعه ذلك التوسع العجيب في النسخ بآيات القتال، وبخاصة آية السيف. والأمثلة على هذا كثيرة في كتابه؛ بل شديدة الكثرة إلى الحد الذي يبعث على الدهشة والاستنكار في وقت معًا، وسنعرض لكثير منها في الباب التالي إن شاء الله.

493 – والظاهرة الثالثة: أنه في عرضه وتفسيره للآيات المنسوخة ونواسخها لم يراع سبب النزول، ولا السياق، ولا أسلوب القرآن، بل لم يراع أحيانًا أسلوب العرب في تعبيرهم، ولا ما يفهمونه إذا قرءوا أو سمعوا كلامًا بلغتهم. والأمثلة على هذا كله كثيرة في كتابه، سنعرض لها بالمناقشة في الباب التالي إن شاء الله.

494ـ وثمة ظاهرة رابعة: ينفرد بها كتابه فيما رأينا، هذه الظاهرة هي تلك (الكليات) التي قصد بها ما يشبه أن يكون [تعقيدًا] لقضايا النسخ، فذكرها في آخر كتابه، كأنه خشي أن يكون قد نسي بعض وقائع النسخ، وهو يستعرض هذه الوقائع!

إنه يقول: (كل ما في القرآن من مثل: فأعرض عنهم، وتول عنهم، وخلوا سبيلهم، وما شاكل ذلك فناسخه آية السيف.

وكل ما في القرآن من مثل: إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم فناسخه: ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر.

وكل ما في القرآن من خبر الذين أوتوا الكتاب، والأمر بالعفو وبالصفح عنهم نسخه قوله: قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر. الآية.

وكل ما في القرآن من الأمر بالشهادة نسخه: فإن أمن بعضكم بعضًا فليؤد الذي اؤتمن أمانته.

وكل ما في القرآن من التشديد والتهديد نسخه الله بقوله: يريد الله بكم

اليسر ولا يريد بكم العسر)[1].

495 – ولا نناقش هنا هذه (الكليات)، فسنرى في الباب التالي إن شاء الله أنها في جملتها أخطاء تضاف إلى قائمة أخطائه.

وقد أسلفنا أن من بين أخطائه إغفاله لذكر الأسانيد، فيما أورد من آثار قليلة عن الصحابة وعن التابعين، اعتمادًا على أنه قد ذكر أهم مصادره بأسانيدها في آخر كتابه. فلننظر الآن في تلك المصادر: في مصنفيها، وفي أسانيدهم.

496 – وأول هذه المصادر يعبر عنه في قوله:

(وهذه الجمل – يقصد قضايا النسخ وكلياته ـ استخرجتها من كتب المحدثين، وشيوخ المفسرين وعلمائهم: من كتاب أبي صالح، مما رواه عنه الكلبي)[2].

ولا نعيد هنا ما حكم به النقاد على الكلبي، وسجلنا بعضه عند حديثنا عنه بوصفه مصنفًا. لكنا نذكّر فقط بما تعارفوا عليه: من أن أوهى طريق عن أبي صالح هي طريقه، وأنه إن انضم إليه رواية محمد بن مروان (السدي الصغير المتوفى سنة 186هـ) فهي سلسلة الكذب[3].

فهذا المصدر الأول لكتاب هبة الله بن سلامة لا يسوغ قبول ما جاء فيه، ونقل بعضه في كتابه إذن! [4]

---

(1) الورقة الأخيرة – وهي الورقة 33 – في المخطوطة 248 تفسير، بدار الكتب.

(2) المرجع السابق في الموضع نفسه. ولم يرد في هذه المخطوطة من أسانيد ابن سلامة إلاّ هذا الإسناد، وفي بعض النسخ الأخرى لم تذكر أسانيد إطلاقًا. وفي المخطوطة (640) وهي أقدم المخطوطات التي عثرنا عليها بدار الكتب ذكرت أسانيده، ما عدا هذا الإسناد.

(3) انظر فيما سبق: ف 408.

(4) الورقة الأخيرة في المخطوطة 640 تفسير، وهو أول ما ورد فيها من أسانيد ابن سلامة التي اعتمد عليها في كتابه كما يقول، ومع أن هذه المخطوطة هي أقدم مخطوطة لهذا الكتاب بالدار وقعت في الأسماء التي وردت في الأسانيد بها تحريفات وأخطاء، تعذر معها الوصول إلى حكم على رجال هذه الأسانيد في جملتها. ومن ثم ترجح أنها – برغم قدمها –

497 – أما المصدر الثاني لكتاب ابن سلامة، كما ذكر هو، فقد عبر عنه بقوله:

(ومن كتاب مقاتل بن سليمان، أنبأ به عبد الخالق بن الحسين السقطي، أنبأ عبد الله بن ثابت، عن أبيه، عن الهذيل بن حبيب، عن مقاتل).

ولا يعنينا أو يفيدنا البحث في رجال هذا الإسناد، فإنه إن كان الأثر مرويًّا عن مقاتل ولم يرو عن ثقة بطريق سليم لم يكن الاعتماد عليه، أو قبوله. وإن روي عن ثقة مع كونه مرويًّا عن مقاتل أمكن قبوله والاعتماد عليه، صحَّ إسناده إلى مقاتل أو لم يصح، لأنه إنما قبل لرواية الثقة إياه، لا لرواية مقاتل. وقد أسلفنا ما حكم به النقاد على مقاتل، فلا نعيده هنا[1].

498ـ وأما المصدر الثالث لكتاب ابن سلامة فقد عبر عنه بقوله:

(ومن كتاب مجاهد بن جبر، أنبأ به أبو بكر محمد بن الخضر بن زكريا المعروف بابن أبي حرام، أنبأ جعفر بن أحمد القاتلاني، أنبأ أحمد بن عيسى البرقي، عن أبي حذيفة، عن شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد).

وهذا الإسناد إلى مجاهد نستطيع أن نحكم بسلامته وعدالة رواته: ابن أبي نجيح، وشبل بن عباد، وأبي حذيفة ـ موسى بن مسعود النهدي ـ وإن كان مختلفًا فيه. لكنا لا نستطيع الحكم بشيء على الباقين – وهم الذين [تلقاه][*] عن آخرهم ابن سلامة ـ فقد وقعت في المخطوطة أخطاء لم نستطع بسببها العثور على ترجمة لأي منهم! [2]

منقولة عن نسخة أصح منها، مع شيء من= =الإهمال أو الجهل بأسماء الرجال. وفي كثير من النساخين جهل بما ينسخون يتعب الباحثين، ولا يمكن بسببه الوصول إلى الحقيقة، مع الأسف!

(1) انظر فيما سبق: ف 410، وما بعدها.

(*) كذا! ولعلها [تلقاهم] بضمير الغائبين.

(2) هؤلاء الثلاثة المجهولون لنا، بسبب أخطاء النسخ فيما نرجح، هم: أحمد بن عيسى البرقي، ولا= =نعرف راويًا يلقب بالبرقي إلا أحمد بن عبد الرحيم، وأبو بكر محمد بن الخضر كجعفر بن أحمد القاتلاني: كلاهما لم نستطع بعد البحث أن نجد له ترجمة فيما تحت أيدينا من

499ـ وأما المصدر الرابع لكتاب ابن سلامة فهو كما قال كتاب النضر بن عربي، عن عكرمة، عن ابن عباس، وسنده كاملاً كما ورد في المخطوطة هو:

أنبأ به عمر بن أحمد الدوري، وأبو بكر بن إبراهيم البزار، قالا: أنبأ به عمر ابن أحمد البزوري، عن محمد بن إسماعيل الحساني، عن وكيع بن الجراح، عن النضر بن عربي، عن عكرمة[1].

وسلسلة هذا الإسناد إلى محمد بن إسماعيل الحساني سليمة، رجالها من الثقات المشهود لهم، فلا مطعن فيها[2]. غير أنها كسابقتها تنتهي إلى عمر بن أحمد البزوري، ولا ندري بعد طول البحث من يكون، وكذلك الشأن فيمن رويا عنه: عمر بن أحمد الدوري، وأبي بكر بن إبراهيم البزار[3].

500ـ وأما خامس المصادر فهو كتاب محمد بن سعد العوفي، وسلسلة الإسناد التي ذكرها ابن سلامة لهذا الكتاب تنتهي إلى عطية العوفي، جد محمد، وقد أسلفنا حكم النقاد على هذا الإسناد في هذه الأسرة الواحدة، وكيف أن رجاله جميعًا من الضعفاء[4].

501ـ وأما المصدر السادس فهو كما تذكر المخطوطة:

(ومن كتاب سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة. أنبأ به أبو القاسم عبد الله

كتب الرجال وكتب التراجم.

(1) المصدر نفسه، في الموضع نفسه.

(2) انظر ترجماتهم في تهذيب التهذيب، على ترتيب ما ذكرناهم، في: 56/9 – 57. 11/ 123- 131 442/10- 443، وقد عرفنا بعكرمة وذكرنا مصادر ترجمته فيما سبق.

(3) في تاريخ بغداد ترجمة للراوية عمر بن أحمد الدوري، فيها أنه مات سنة 327 هـ، فكيف يروي عنه ابن سلامة المتوفى سنة 410؟ انظر ت 5963 في 229/11. أما عمر بن أحمد البزوري، وأبو بكر بن البزار فيغلب على ظننا أنه قد وقع تحريف في اسميهما، ومن ثم لم نستطع العثور على ترجمة كل منهما.

(4) انظر فيما سبق: ف 437.

بن حنيفة الدقاق، أنبأ أبو الحسن علي بن محمد المصري الواعظ، أنبأ الحسن بن عبد الله ابن محمد، عن محمد بن يحيى بن سلام، عن سعيد، عن قتادة ..)[1].

وسعيد بن أبي عروبة كان أثبت الناس في قتادة، ومحمد بن يحيى بن سلام ليس في روايته مطعن، ولا هو من المجهولين بسبب التحريف في اسمه، أو بسبب آخر، ولكن هل سلم الإسناد من محمد هذا حتى وصل إلى ابن سلامة؟ ومن عسى أن يكون أولئك الثلاثة الذين يتصل الإسناد بوساطتهم بين الرجلين محمد ابن يحيى بن سلام، وهبة الله بن سلامة؟إننا لم نستطع العثور على تراجم لهم، ولعل منشأ ذلك أخطاء أو تحريفات وقعت في كتابة أسمائهم !

502ـ وبعد، فهل استطاع ابن سلامة بذكر مصادره هذه أن يحملنا على الثقة بما حشد في كتابه من قضايا نسخ كثيرة، لا مسوغ للنسخ في معظمها؟

لقد أخذ في كتابه عن الكلبي، ومقاتل، والعوفي، كما أخذ عن مجاهد، وعكرمة، وقتادة، ولم يذكر الإسناد مع كل قضية، فاختلط بالصادق روايةٌ غيرُه مما ليس في درجته، ولم يمكن التمييز بين النوعين، فأصبح كتابه بهذا كأنه لم يسند فيه شيء بطريق سليم إلى صاحبه، وبهذا سقطت قيمته العلمية في تقديرنا، أو كادت .

503ـ ومع هذا كان منهج ابن سلامة في كتابه هذا هو المنهج الذي سار عليه في المشرق من بعده ابن بركات في (الإيجاز)، والكرمي في (قلائد المرجان)، والأجهوري في (إرشاد الرحمن)، ولم يخالفه كما أسلفنا إلا مصنفان جليلان هما عبد القاهر البغدادي، وأبو الفرج بن الجوزي.

---

(1) هذا الإسناد كالأسانيد السابقة: سلم فيه من التحريف اسم كل من قتادة، وسعيد، ومحمد بن يحيى ابن سلام، وجهل الآخرون بسبب التحريف فيما نرجحه.

❁❁❁

(4) الناسخ والمنسوخ لعبد القاهر البغدادي:

504ـ أشرنا قبلاً إلى كتاب عبد القاهر البغدادي يعالج هذا الموضوع على منهج جديد، وأنه ليس فيما عثرنا عليه من كتب الناسخ والمنسوخ كتاب آخر يماثله في هذا المنهج[1].

أما هنا، فنوجز عرضه كما أوجزه مصنفه في مقدمته القصيرة، حيث يقول:

(وقد استخرت الله جل ذكره في بيان ما في التنزيل، من الناسخ والمنسوخ على التفصيل. وقدمت عليه مقدمة يستعان بها على معرفة ما أردنا بيانه، وهي إبانة حقيقة معنى النسخ وشروطه، وأحكامه. وقسمت مضمون هذا الكتاب على ثمانية أبواب، هذه ترجمتها:

ـ الباب الأول: في معنى النسخ، وحدّه، وحقيقته.

ـ الباب الثاني: في بيان شروط النسخ، وأحكامه.

ـ الباب الثالث: في تفسير الآية الدالة على النسخ وبيان قراءاتها.

ـ الباب الرابع: في بيان الآيات التي اجتمعوا على نسخها.

ـ الباب الخامس: في بيان الآيات التي اختلفوا في نسخها.

ـ الباب السادس: في بيان ما اتفقوا على نسخه واختلفوا في ناسخه.

---

(1) انظر فيما سبق: فـ476 وهذا الكتاب رواه عن عبد القاهر: الشيخ الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد المروزي، وسجل على غلاف الكتاب تحت عنوانه واسم مصنفه: (وتمت كتابة النسخة التي لدينا منه يوم الثلاثاء، الخامس والعشرين من جمادى الأولى سنة اثنتي عشرة وستمائة)، كما سجل ناسخه في الصفحة الأخيرة منه، وهو يقع في سبع وسبعين ورقة، وقد اقتنينا نسختنا منه، بتصويرها عن (ميكرو فيلم) في معهد المخطوطات العربية، التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة.

ـ الباب السابع: في بيان سنن منسوخة وسنن ناسخة.

ـ الباب الثامن: في بيان معرفة الناسخ من المنسوخ فيما يشتبهان فيه.

فهذه أبواب مضمون هذا الكتاب، وسنذكر في كل باب منه ما يقتضيه شروطه)[1].

505ـ وما دمنا قد استعنا في الباب الأول عندنا بما ذكره عبد القاهر في الأبواب الثلاثة الأولى من هذه الأبواب الثمانية فسنكتفي هنا بكلمات قليلة نوجز فيها ما ضمَّنه كلاً منها من مباحث، وما عسى أن يكون له من آراء في المسائل المختلف فيها:

506ـ فأما الباب الأول: فقد عرض فيه بعض تعريفات النسخ، ثم اختار من بينها: أنه (بيان انتهاء مدة التعبد)، وكرّ على التعريفات الثلاثة الأخرى بالإبطال، وقرر أن في فسادها دليلاً على صحة القول الرابع وهو الذي اختاره[2]

507ـ وأما الباب الثاني: فتحدث فيه عن شروط النسخ، وفرق فيه بين الغاية المعلومة والمجهولة، فاعتبر الشرط هو ألا يكون الحكم مغيًّا بغاية مجهولة، أما المغيا بغاية معلومة فلا يكون وجود غايته نسخًا له، ثم حكى الخلاف بين الأصوليين حول جواز نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن، واختار رأي أبي إسحاق بن محمد الإسفراييني وهو إحالة ذلك من طريق العقل. كذلك حكى شذوذ الأصم ومن تبعه من القدرية، حين قالوا: يجوز نسخ شيء من القرآن والسنة بالقياس، ثم عقب عليه بقوله: (ولا اعتبار باختلاف أهل الأهواء في الفقه وأصوله). وحكى قول أبي القاسم الأنماطي جواز نسخ السنة وتخصيصها بالقياس الجلي، دون القياس الخفي، ثم قال: (والصحيح عندنا جواز التخصيص بالقياس الخفي والجلي

(1) الورقة الثانية من المخطوطة، وهي الأولى بعد ورقة الغلاف.
(2) آخر الورقة الثانية، والورقة الثالثة.

ومنع النسخ بهما)[1] .

وبعد أن ذكر الخلاف في النسخ بدليل الخطاب، ونسخه بمثله نفى جواز النسخ بالإجماع، فإنما يستدل به حين يخالف خبرًا على سقوط الخبر، أو نسخه، أو تأويله على غير ظاهره[2].

وفي هذا الباب أيضًا ذكر نوعين للنسخ: أحدهما نسخ جميع الحكم، والآخر نسخ بعضه أو بعض أوصافه: كالصلاة في بيت المقدس، نسخ منها التوجه إليه بالتوجه إلى الكعبة، وسائر أوصاف الصلاة باقية على ما كانت عليه قبل هذا النسخ.

ثم ذكر للنسخ ثلاثة أقسام:

ما نسخ رسمه وبقي حكمه كآية الرجم، وحديث عائشة في عدد الرضعات المحرمات وخلاف مالك للشافعي في التحريم برضعة واحدة، ثم إنكار الخوارج للرجم لما لم يجدوه في كتاب الله وإنكاره عليهم، إذ (لا اعتبار لخلافهم في الفقه).

وما نسخ حكمه ورسمه معًا كالعشر من الرضعات عند الشافعي وأصحابه.

وما نسخ حكمه وبقي رسمه كالآيات المنسوخة أحكامها مع بقاء نظمها في القرآن[3]

508ـ وأما الباب الثالث: فقد خصصه لتفسير الآية الدالة على جواز النسخ، وبيان القراءات التي تجوز وأثرت عن السلف فيها ونلحظ أنه قد أطنب في ذكر القراءات، وأوجز كثيرًا في التفسير[4]. لكنه على أية

(1) أ في الورقة الثالثة، ب في الورقة الرابعة، وفي الورقة الخامسة.

(2) أ في الورقة الخامسة.

(3) بعض السطر الأخير في أ من الورقة الخامسة، وبكلها في هذه الورقة، وسطر من أ في الورقة السادسة.

(4) انظر الورقة السادسة كلها، و أ في الورقة السابعة.

حال قد استوثق من كل ما قال فيما نرى، ودعمه بالآثار العربية بأسانيد صحيحة غالبًا, وكأنما عني بالآية: تلك التي ورد فيها فعل النسخ بلفظه، فلم يشر ولو من بعيد إلى آية النحل، مع أنها – كما رأينا[1] – تدل على أن النسخ قد وقع فعلاً، في حين لا تدل آية النسخ إلاَّ على جواز وقوعه .

509ـ وفي الأبواب الثلاثة التالية (وهي الرابع والخامس والسادس)، يعالج دعاوى النسخ، في الآيات التي قيل بأنها منسوخة، غير أنه لا يعالجها بترتيب ورودها في المصحف كما فعل غيره، ولا بترتيبها موضوعيًّا، [ولا] جزئيًّا كما فعل النحاس حين رتب آيات كل سورة. وإنما رتبها على حسب موقف الصحابة والتابعين ومن بعدهم من ادعاء النسخ فيها: فباب للآيات التي اتفقوا على نسخها وناسخها[2]، وباب آخر للآيات التي اختلفوا في نسخها[3]، وباب ثالث للآيات التي اختلفوا في ناسخها مع اتفاقهم على نسخها[4].

وقد عالج في كل باب عددًا من الآيات، فلم يتجاوز مجموع ما عالجه من الآيات عدد السور التي قيل: إن فيها منسوخًا وحده أو مع ناسخ[5]، في حين بلغ عدد الآيات التي عدها بعضهم منسوخة في سورة واحدة هي سورة البقرة: سبعًا وثلاثين آية!

510ـ ولكنا نلحظ في مناقشته للآيات التي عالجها أنه لا يعنى بإيراد السند لما يروي من الآثار، فهو يقول: قال ابن عباس، أو قال مجاهد ، دون أن يعنى بإيراد السند الذي وصلت إلينا الرواية بطريقه [6]، بل يخلو كلامه في بعض الآيات – حتى التي حكى الإجماع على نسخها – من ذكر أثر يقرر النسخ على الإطلاق، كما نرى في الآية الرابعة عند الحديث عن تحريم

(1) انظر فيما سبق: ف 322- 327.
(2) يبدأ هذا الباب بالوجه «ب» في الورقة 7، وينتهي بأسطر في الوجه «ب» من الورقة 46.
(3) ينتهي هذا الباب بأسطر في «أ» من الورقة 72.
(4) ينتهي هذا الباب في الورقة 75.
(5) عدَّ ابن سلامة السور التي دخلها الناسخ والمنسوخ معًا خمسًا وعشرين سورة، وعدَّ السور التي دخلها المنسوخ فقط بأربعين سورة، فالمجموع إذن خمس وستون، أما عبد القاهر فلم يتجاوز عدد الآيات التي ذكر دعاوى نسخ فيها – موافقًا ومخالفًا – هذا العدد.
(6) تجد هذا واضحًا في كل آية ناقشها، إلا شذوذًا لا يذكر.

الخمر، وحكايته الاتفاق على نسخ آية البقرة، وآية النساء، وآية النحل بآية المائدة [1].

511- ونلحظ كذلك أن عنايته تكاد تنصرف كلها إلى حكاية أقوال الفقهاء وبخاصة الأئمة أصحاب المذاهب في الحكم الذي تضمنته الآية المنسوخة فهو يحكي مذهب الشافعي إمامه ومذهب مالك، ومذهب أبي حنيفة، ومذهب أحمد، وقد يقتصر على حكاية بعض هذه المذاهب، وكثيرًا ما ينتصر لمذهب الشافعي في الحكم: نسخًا أو إحكامًا. وإنه ليطيل في هذا أحيانًا حتى ليحسب قارئه أنه يقرأ كتابًا في الفقه المقارن، لا في ناسخ القرآن ومنسوخه [2].

512- ونحن نلحظ ثالثًا أنه لم يلتزم في عرضه للآيات العدد الذي ذكره تحت كل باب، فقد ذكر أن المتفق على نسخه عشرون آية، ثم ذكر أن آيات ثلاثًا نسخت بآية المائدة التي تحرم الخمر[3]، وتحدث عن اثنتين وعشرين آية جعل عنوان الأخيرة منها: (الآية الثانية والعشرون)، وذكر تحت عنوان الآية الحادية والعشرين سبع آيات، ثم عقَّب عليها بقوله: (قال ابن عباس في هذه الآيات كلها: قد نسختها آية السيف) [4].

513- والملاحظة الرابعة أن الآيات التي حكى الاتفاق على نسخها ليس نسخ جميعها موضع اتفاق، فقول الله عزّ وجل: **(وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ)**[البقرة:228] ليس منسوخًا بقوله تعالى ذكره: **(وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)** [الطلاق:4] وإنما هو مخصص به.

---

(1) انظر الثلث الأسفل من أ في الورقة 12، والوجه الثاني من الورقة، والورقة 13 كلها، و أ في الورقة 14، وسطرين من ب فيها.

(2) هذه الظاهرة تبدو بوضوح في كل آية تشريعية عرض لها بالمناقشة، في الكتاب كله، وانظر على سبيل المثال: الآية الخامسة مما اتفق على نسخه **(وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ)** [البقرة:221]، والآية السادسة **(وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ)** [البقرة:228]، والحادية عشرة **(قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً)** الآية [الأنعام:145] ورقة 14 «ب» - 17 «أ» ثم ورقة 20 «ب» وورقة 28 «ب» فستجد أمثلة لهذه الظاهرة .

(3) انظر ب في الورقة 7،و أ و ب من الورقة 46.

(4) انظر أ في الورقة 46.

وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام:68].

وقوله: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾[الأنعام:70] لم تنسخها آية السيف كما يقول؛ لأن الأمر في كليهما للوعيد والتهديد وليس أمرًا حقيقيًّا![1] وقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال:1] لم ينسخه قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [2].

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال:61] [3].

وقوله عزَّ وجل: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ﴾ [الأنفال:65][4] أثبتنا في الباب الرابع أنه منسوخ.

وسنرى في الباب الثالث كيف كان كثير منها محل خلاف، فلم يكن النسخ فيها كلها موضع اتفاق كما زعم!.

514- ويمضي عبد القاهر على ذلك المنهج في كتابه، حتى يفرغ من الأنواع الثلاثة التي نوَّع الآيات إليها: حتى إذا وصل إلى الباب السابع ـ وهو الذي خصصه لبيان سنن ناسخة وأخرى منسوخة ـ بدأه بقوله: **(الناسخ والمنسوخ من السنن كثير، ونذكر منه ما يستدل به على نظائره).**

ثم ذكر أحاديث الوضوء مما غيرت النار، وحديث النهي عن الأكل من الأضحية فوق ثلاثة أيام، وحديث التقاء الختانين، وناقش دعوى النسخ في كل منها، وذكر ناسخه، لكنه هنا لم يذكر آراء الأئمة من الفقهاء إلا لمامًا، وشغل بإيراد الآثار المروية في كل موضوع عن التفصيل والتتبع الفقهي الذي يبدو طابعًا لكتابه.

---

(1) انظر الآية العاشرة في الباب الرابع ورقة 18 ب في الآيتين المنسوختين بآية السيف اتفاقًا فيما زعم، وانظر الآية السادسة في الباب نفسه (في آية العدة) ورقة 16 (أ، ب) و17 أ.

(2) انظر الآية الثانية عشرة، ورقة 28.

(3) انظر الآية الثالثة عشرة، ورقة 34.

(4) انظر الآية الرابعة عشرة، ورقة 38.

ثم ختم الباب كما بدأه بقوله: «**فهذا وما أشبهه دليل على ما لم نذكره من السنن الناسخة ومنسوخها، والله أعلم**»[1].

515- وفي الباب الثامن والأخير تحدث عن طرق الدلالة المميزة بين الناسخ والمنسوخ، فقرر أنها تكون من وجهين: لفظ، ومعنى، ثم ذكر أقسام كل منهما، ومثل له وقد نقلنا هذا عنه في مكانه من هذا البحث [2].

غير أنه لا يختم هذا الباب حتى يحكي خلاف العلماء، في نسخ بعض الأحكام التي في شرائع المتقدمين بما حدث بعدها من الشرائع. وقد ذكر أربعة مذاهب، وقرر أن الصحيح عنده منها هو قول من قال: (كان نبينا ﷺ مأمورًا قبل نبوته بشريعة إبراهيم عليه السلام، ولزمه التمسك بها في كل شيء، إلا فيما نسخ منها بشريعته بعد الوحي إليه).

ثم حكى في إيجاز مذهب الكرامية، وأبطله. وبذلك ينتهي الكتاب

❁❁❁

(5) الإيجاز في ناسخ القرآن ومنسوخه لابن هلال:

516- بعد الناسخ والمنسوخ لعبد القاهر البغدادي، وهو أحد كتابين صُنِّفا في الثلث الأول من القرن الخامس نجد نسخة مخطوطة من كتاب أُلِّف قبل أن ينتهي الخمس الأول من القرن السادس، وهو الإيجاز في معرفة ما في القرآن من ناسخ ومنسوخ، لأبي عبد الله محمد بن بركات بن هلال السعيدي، المصري[3].

وقد وصفه مؤلفه أو راويه بأنه (مستخرج من أقوال كل عالم، في علمه راسخ) ثم بدأه بمقدمة قال فيها بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسوله :

---

(1) انظر الورقة 75 (أ، ب).

(2) انظر في ما سبق: ف 303.

(3) أسلفنا أن ابن بركات هذا توفي سنة 520 هـ ، وأنه ألف كتابه للملك الأفضل أمير الجيوش.

(لما كنت من جملة رعايا الملك الكامل العادل، المشتمل بسابغ عدله العامِّ الشامل، السيد الأجل الأفضل، أمير الجيوش، سيف الإسلام، ناصر الإمام، كافل قضاة المسلمين وهادي دعاة المؤمنين، أطال الله للإسلام والمسلمين بقاءه ناصرًا، وخلد ملكه ومكن عزه لأعدائهما قاهرًا، وأعلى سلطانه للحق محقًّا على الباطل مديلاً، ومذلاً لأهل الجور والعدوان مزيلاً، وأيد علاه، وأدام نعماه، وكبت بالعدل شانئيه وأعداه.

ولما علن الأمر العالي منه – أدام الله علاه – لخدام المجلس الخالد السناء، من كتاب الإنشاء، بالنظر في الناسخ والمنسوخ، فيما يخرج به الأمر والنهي في سائر الأنحاء.

ولما كان ما أمر به من التحرز فيما يستشهد به من الآي في سائر الأنحاء والتحفظ واجبًا؛ لتكون الحجج بالغة، والبراهين واضحة، والأوامر محكمة.

فلما علم العبد ـ يقصد نفسه ـ بما علن من هذه الفضيلة، والمنقبة الجليلة. وكان الناسخ والمنسوخ علمه علم الحلال والحرام.

وكان فيه من الغموض ما يدق على كثير من ذوي الأفهام، ولا يقوم بحقيقته غير الراسخين من العلماء في العلم، الأعلام.

وكان ما صنف في معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتب لا يحاط بمعشاره كثرة.

وكان المأمورون بالنظر فيه لا يجدون لما هم بصدده سبيلاً إليه، ولا [فراغًا] لاستيعاب الكتب المطولة بالأسانيد والحجج .

وكان العبد من عبيد طاعته، المستظل بظل حسن إنالته، العالم بفرض نصيحته – بادر بامتثال ما أمر به، ماحضًا للنصح من خالص قلبه) [1].

(1) يبدأ الكتاب بورقة 17، وقد شغلت المقدمة فيه من أوله إلى ورقة 24، وما نقلناه منها لا

517- وهكذا سود سبع ورقات من كتابه، بذكر الباعث له على تصنيفه، وإنه لكلام كان يجب ألا يصدر عن عالم مسلم، لو كان لكرامة العلم أو الإنسانية مكان في حياته، لكنه سجله على نفسه، وحفظته لنا الأجيال والقرون!

على أنه يذكر لنا بعد هذا مصادره التي استمده منها، فيقول:

(واستخرجت من الكتب التي سمعتها ورويتها وأتقنتها علمًا وفهمتها جملاً محيطة بجميع الناسخ والمنسوخ. وكان من جملة ما استخرجت منه المراد، وكان عليه الاعتماد ما رويته من كتاب هبة الله، المفسر البغدادي، الذي ذكر فيه أنه استخرج ما فيه من كتب التفاسير، وعدتها خمسة وتسعون كتابًا، ذكر في كتابه أسانيدها، وعزاها إلى مؤلفيها، ومن عدا ذلك من الكتب المشهورة عن أئمة العلماء المأخوذ بأقوالهم، المقتدى في هذا العلم بهم ، وقللت حجمه ليقرب فهمه، وإن كان كثيرًا علمه. وأمنت بالإيجاز والاختصار من الزلل بالإطالة والعثار، والإملال للناظر بالإكثار والإضجار، وتركت ما هو موجود في الكتب الكبار المصنفة فيه خوف الإسهاب والإكثار؛ إذ كانت الأسانيد فيها مذكورة، والأدلة والحجج هناك موجودة مسطورة، يجدها طالبها منها في مظانها، ويأخذها من مكانها، ولم أودعه إلا ما وجب التنبيه عليه ودعت الحاجة إليه: من ترجيح القول الأقوى فيما اختلف فيه على الضعيف الأوهى) [1].

518- فمنهجه إذن يقوم على الإيجاز، والاقتصار على ما هو ضروري يجب التنبيه عليه، وتدعو الحاجة إليه، ومن الإيجاز في تقديره ترك ما هو موجود في الكتب الكبار، حتى الأسانيد لما يورد من آثار، والأدلة والحجج على ما يذكر من قضايا، برغم خطورة الموضوع الذي يصنف فيه باعترافه، ومع أنه لا ينبغي أن يقال به إلا بناء على توقيف!

يعدو جزءًا جد يسير، فهو أشبه بالعناوين المنتشرة خلالها، دون أن تتخذ شكل العناوين.

(1) ورقة 24- 25 من المخطوطة.

ولكن أي غرابة في هذا وقد كان جل اعتماده على كتاب ابن سلامة، وقد جرى هذا في كتابه على ألا يورد أثرًا، فإن أورد أثرًا وقلما يفعل لم يذكر معه سنده؟!

لقد وجدنا بين الكتابين شبهًتا كبيرًا، سنقدم أمثلة له في الباب الثالث إن شاء الله فأما الآن فننظر في تلك الأبواب الكثيرة التي ذكرها بين يدي الناسخ والمنسوخ.

519ـ وهذه الأبواب تبلغ عدتها أربعة عشر بابًا وتشغل في الكتاب أكثر من خمس وعشرين ورقة، وتعالج كلها معنى النسخ وتقسيماته الكثيرة:

ففي الباب الأول منها ذكر معنى النسخ في كلام العرب، وقد أسلفنا دفاعه فيه عن أبي جعفر النحاس حين أخذ عليه مكي تفسيره له بالنقل، وبينا بطلانه[1].

وفي الباب الثاني ذكر أقسام المنسوخ في كتاب الله تعالى، وهي عنده وحده فيما رأينا ستة أقسام:

الأول: ما رفع رسمه وبقي حكمه مجمعًا عليه نحو آية الرجم.

والثاني: ما رفع حكمه بحكم آية أخرى مع بقاء التلاوة في الآيتين كما يقول.

والثالث: ما فرض العمل به لعلة ثم ترك العمل لزوال العلة الموجبة العمل به، وبقي اللفظ متلوًا، نحو قوله تعالى: **(وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُواْ)** [الممتحنة:11] [2].

والرابع: ما رفع حكمه ورسمه وزال حفظه من القلوب، وإنما علم ذلك من أخبار الآحاد فلم يثبت في المصحف.

---

(1) انظر فيما سبق: ف 70، وتجد هذا الباب في ورقة 26- 28 من الأصل.

(2) الآية: 11 في سورة الممتحنة.

والخامس: ما رفع من الكتاب فلا يتلى، وزال حكمه، ولم يرفع حفظه من القلوب، ومَنَعَ الإجماعُ على سواه من تلاوته، وهذا أيضًا إنما علم من طريق أخبار الآحاد، نحو ما ذكر عن عائشة رضي الله عنها في العشر رضعات والخمس رضعات، والإجماع واقع على أن حكم العشر رضعات غير لازم ولا معمول به.

والسادس: ما حصل من مفهوم الخطاب بقرآن متلو، ونسخ وبقي المفهوم منه متلوًّا، وقد مثل له بقوله تعالى: **(لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ)**[1]، فقد فهم منه أن السكر جائز إذا لم يقرب به الصلاة، ثم نسخ ذلك المفهوم بقوله تعالى: **(فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ)** [المائدة:91]، وبقي المفهوم منه[2] ذلك متلوًّا. قال: وبقي من المنسوخ قسم سابع وهو نسخ السنة بالقرآن المتلو، نحو ما نسخ الله من فعل النبي ﷺ وأصحابه مما كانوا عليه من الكلام في الصلاة: نسخ بقوله تعالى: **(وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ)**[3], وهو كثير في القرآن الكريم[4].

520- وفي باب ثالث يقسم الناسخ إلى فرض كان المنسوخ به فرضًا ولا سبيل إلى العمل به بعد نسخه. وفرض كان المنسوخ به فرضًا ما زلنا مخيرين في العمل به: لا يمنع من هذا أنه نسخ. والثالث أن يكون الثابت أمرًا بترك العمل بالمنسوخ، مع بقاء أفضلية فعل المنسوخ على تركه.

وقد مثل **للقسم الأول** بنسخ آية الحبس حتى الموت بآية الجلد، في جريمة الزنا،ثم أضاف: (وهذه الآية - يقصد: **(وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ)** [النساء:15] - مما نسخ الله أولها بآخرها، وهو قوله تعالى: **(أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا)**، فقال النبي ﷺ: **«خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً»)**

(1) الآية: 43 في سورة النساء.
(2) في الأصل المخطوط: (وبقي المفهوم من ذلك متلوًّا)، وهو تحريف.
(3) الآية: 238 في سورة البقرة.
(4) الورقة 28- 31 في الأصل.

[1]، مع أن الناسخ لهذه الآية وللتي بعدها هي آية الحد في سورة النور: **(ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي)**[النور:2] كما سنقرر ذلك في الباب الرابع إن شاء الله.

ومثل للقسم الثاني بآيتي الأنفال: **(إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ)** [الأنفال:65]، **(فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ)** [الأنفال:66] [2]، ومجمل ما شرحه به أن فعل الفرض الأول المنسوخ غير محرم علينا، بل هو جائز لنا فعله، ونحن مأجورون عليه[3] .

كذلك مثل له بصوم رمضان، بعد صوم عاشوراء، وصيام ثلاثة أيام من كل شهر. لكنه عقب على هذا المثال بقوله: (وليس هذا من الأول في شيء إلا في إباحة أيهما شئنا فعلنا: من مصابرة العشرة وتركها[4]، ومن صيام عاشوراء وتركه، وصومه أفضل وأعظم أجرًا. وليس في الأول فرض إلا القتال والصبر وتحريم التولية عند معاينة العدو) [5].

أما القسم الثالث فقد مثل له بنسخ قيام الليل تخفيفًا وقد كان فرضًا، ونسخ تحريم الأكل والشرب والوطء في شهر رمضان بعد النوم، وقد كان ذلك فرضًا على من قبلهم من الأمم .

521ـ وهنا يذكر المصنف أن قومًا زادوا قسمًا رابعًا، ويبين هذا القسم ويبطله، ثم يقرر أن ما ذكره من أقسام الناسخ والمنسوخ هو ما قاله العلماء، وفي بعضه نظر وخلاف؛ ليقول بعد هذا: (وقد كنا شرطنا الإيجاز والاختصار، وذكر الحجج والأدلة داعٍ إلى الإطالة والإسهاب، ليتبين الخطأ من الصواب، ونحن إن شاء الله نفرد لذلك كتابًا نبين فيه ما كان من الأقوال

---

(1) انظر: 31 في المخطوطة. والحديث رواه الجماعة إلا البخاري والنسائي. انظر 7/ 87 في نيل الأوطار.

(2) المصدر السابق، في الموضع نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه: 33.

(5) المصدر نفسه.

خطأ، وما كان صوابًا)[1].

522ـ لكنه بعد هذا التذكير بحرصه على الإيجاز يعود إلى التقسيمات التي أسرف في عدِّها، فيذكر في باب رابع أقسام ما يجوز أن يكون ناسخًا ومنسوخًا، وهي عنده خمسة: **الأول** نسخ القرآن بالقرآن، والسُّنَّة بالقرآن. **والثاني** نسخ القرآن بالسنة المتواترة. **والثالث** نسخ السُّنَّة بالسُّنَّة. **والرابع** نسخ القرآن بالإجماع. **والخامس** نسخ الإجماع بالإجماع بعده، ونسخ القياس بالقياس. وقد قرر الاتفاق على نسخ القرآن بالقرآن، والسُّنَّة بالسُّنَّة، وحكي الخلاف فيما سواهما، ثم أطال في ذكر الحجج وإيراد الأدلة لترجيح مذهب على مذهب، دون أن تكون له في هذا كله شخصية مستقلة[2].

523ـ وفي باب خامس عالج الفرق بين النسخ والتخصيص والاستثناء، ثم عالج في **باب سادس** شروط الناسخ والمنسوخ، **وفي باب سابع** ذكر الفرق بين النسخ والبداء [3] .

أما الباب الثامن فقد جعل عنوانه: (هذا باب نذكر فيه من الآي المنسوخة بناسخ واحد، يغني الناظر فيه عن طلبه إياها في مواضعها – يقصد من السور ـ ويعلمها جملة ثم يعلمها مفصلة، ونذكر فيه ما يستدل به من الآي على المكي والمدني, فالطريق إلى علم الناسخ من المنسوخ علم تاريخ نزول الناسخ، [وأنه] بعد المنسوخ، والمكي أكثر من المدني، فاعرف ذلك) [4].

وذكر الآيات المنسوخة بالأمر بالقتال، والمنسوخ مكي والناسخ مدني، ومن هذا الناسخ المدني أورد بضع آيات تأمر بقتال المشركين، وأهل الكتاب، وبالجهاد .. ثم قال: (والأمر بالقتال وإباحته في كل مكان

(1) في الأصل: أو ما كان صوابًا، وهو تحريف، وتجد هذا النص في الورقة 35 من كتابه.
(2) المصدر نفسه: 35- 39.
(3) انظر هذه الأبواب في المصدر نفسه: 39-46.
(4) المصدر نفسه: 47.

وكل زمان ناسخ لجميع ما جاء في القرآن فيه الصبر على الأذى من المشركين، واللين لهم، والصفح والإعراض عنهم، والعفو والغفران لهم، والجنوح للسلم إذا جنحوا لها) وعَدَّ من هذا بضعًا وعشرين آية، ثم قال: (وفيما ذكرناه مفصلاً دليل على ما بقي)، وأضاف بعد أسطر: (وإذا نظرت في الآي المكي وجدتها كلها منسوخة بآية السيف والقتال، وأعني بكلها ما فيه ذكر المشركين والصبر على أذاهم، ومسالمتهم، ومهادنتهم، وغير ذلك مما أجملنا القول فيه وفصلناه في مظانه) [1].

524- مع أنه لم يعقد فصلاً، ولم يخصص موضوعًا هنا بعنوان غير عنوان الباب الثامن نجد أنه يقول بعد كلامه السابق: (وأنا ذاكر في هذا الفصل ما أغفل المؤلفون في الناسخ والمنسوخ ذكره، ولم ينبهوا عليه، فأقول ..) [2].

وخلاصة ما ذكره ونبه عليه أن ثمة أوامر بالعفو والصفح والغفران، والوعظ والتذكير بآيات الله وأيامه، يعني الملاحم التي كان فيها الظفر للمسلمين، والقوارع التي تحل بالكافرين، والصبر كما صبر أولو العزم من الرسل، وصلة الرحم – هذه الأوامر محكمة غير منسوخة، مأجور على امتثالها أعظم الأجر. ومثالها أمر الله للنبي ﷺ والمسلمين بصفح بعضهم عن بعض، والغفران والصبر على الأذى يقع من أحدهم على الآخر وغير ذلك من أعمال البر.

ويعود إلى ما ذكر أنه منسوخ بالأمر بالقتال؛ لينبه على أن في بعضه خلافًا بين العلماء، ثم ليعد بأنه سيذكره في موضعه من السور المشتملة عليه [3].

525- في الأبواب التاسع، والعاشر، والحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر يتحدث عما جاء من النسخ في الشريعة على التوالي،

(1) المصدر نفسه: 48- 50.

(2) المصدر نفسه: 50

(3) المصدر نفسه، في الموضع نفسه.

ثم عن سور القرآن وأنواعها الأربعة من حيث الإحكام والنسخ.

526ـ وهو في عده لكل نوع من أنواع سور القرآن يذكر نفس العدد الذي ذكره ابن سلامة، وإن وقعت أخطاء في تسمية سور كل نوع، لكنها أخطاء نعتقد أنها من النساخ لا منه، بدليل تكرار بعض السور في أكثر من نوع! [1]

كذلك نراه يلتزم منهج ابن سلامة – أو يكاد – في عرضه للآيات بطريقة سردية، وفي عدد الآيات المنسوخة إجمالاً، وفي حكاية الخلاف حين يحكي شيخه خلافًا .

غير أنه يبدأ عرضه للمنسوخ على نظم سور القرآن بقوله: (وجملته مائتا آية وآية، على اتفاق في بعضها، واختلاف في بعض)، ثم يعرض هذه الآيات، فإذا جملتها مائتا آية وعشر آيات، لا كما ذكر هو[2] .

527ـ وقد روى هذا الكتاب عن مصنفه ابن بركات أبو القاسم هبة الله ابن علي بن مسعود بن ثابت بن هاشم بن غالب، الأنصاري الخزرجي المعروف بالبوصيري، المتوفى سنة 598 هـ[3]. هكذا ذُكر على غلاف الإيجاز، تحت اسمه واسم مصنفه، فإن صح هذا فقد تلقاه إذن وهو حدث صغير السن، إذ كان مولده عام 506 هـ ، وقد

(1) انظر ورقة 53 منه، تجد أنه عدَّ سورة النحل ضمن السور التي فيها منسوخ وليس فيها ناسخ، ثم ضمن السور التي فيها الناسخ والمنسوخ.

(2) انظر ورقة 53 منه، ثم مجموع الآيات المنسوخة عنده كما ذكرها مفرقة في السور.

(3) هو الكاتب الأديب، المصري المولد والدار، كان في آخر حياته مسند الديار المصرية، وقد حدث في القاهرة والإسكندرية. ونقل ابن قاضي شهبة أنه كان ثقيل السمع شرس الأخلاق. وله مختصر مخطوط في علم الناسخ والمنسوخ ذكره بروكلمان، ولم نعثر عليه. انظر في ترجمته: الأعلام لابن قاضي شهبة الأسدي أبي بكر بن أحمد المتوفى سنة 851 هـ: النسخة التي رجع إليها خير الدين الزركلي صاحب الأعلام، وشذرات الذهب: 4/ 338، ومرآة الجنان 3/ 409 في وفيات سنة 578، وهو خطأ منه، والنجوم الزاهرة: 6/ 182، وبروكلمان: 18/ 173، والأعلام لخير الدين الزركلي: 9/ 63- 64.

أسلفنا أن ابن بركات توفي عام 520 هـ[1].

على أن المخطوطة التي رجعت إليها، قد تم الفراغ من نسختها في العاشر من شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وخمسين وستمائة، وقد كتبها (العبد الفقير إلى رحمة ربه: أحمد بن النضر)، كما جاء في آخر ورقة منها. فإن صح هذا أيضًا فقد كتبت بعد وفاة راويها بخمسة وخمسين عامًا .

وخلاصة ما يقال فيها إنها – إن صرفنا النظر عن مقدماتها الطويلة – لا تعدو أن تكون صورة شبه كاملة لكتاب ابن سلامة، بالرغم من ادعاء مصنفها أنها مستخرجة من أقوال كل عالم في علمه راسخ، وأن كتاب ابن سلامة هذا – وقد كان من جملة ما استخرج منه المراد، وعليه الاعتماد – قد رجع فيه مصنفه إلى كتب التفاسير، وعدتها خمسة وتسعون كتابًا! [2]

❁❁❁

(6) نواسخ القرآن لابن الجوزي:

528- وندع (الإيجاز) إلى (نواسخ القرآن) لأبي الفرج بن الجوزي، فإذا نحن أمام طريقة جديدة في علاج الموضوع، وإن لم يختلف المنهج عن منهج ابن سلامة: من حيث عرض الآيات حسب ترتيبها في المصحف، دون رعاية لوحدة الموضوع.

لكنها طريقة في العرض لا تختفي في أي مرحلة من مراحلها شخصية المؤلف: فهو فيها محدث حافظ، لا تختلط عليه الأسانيد، ولا يذكر أثرًا دون السند الذي تلقاه به. وعالم بالتفسير يحسن فهم القرآن، والاستنباط من آيات الأحكام فيه. ودارس لحقيقة النسخ، وللشروط التي ينبغي أن تتوافر حتى تقبل قضاياه. ومن اجتماع هذه العلوم وغيرها فيه كان قويًّا إلى درجة العنف وهو يناقش القضايا التي عرضها، وكان مقنعًا إلى الحد الذي

(1) انظر فيما سبق: ترجمة ابن هلال، وهو طليعة المصنفين في الناسخ والمنسوخ بالقرن السادس.

(2) انظر ورقة الغلاف، والورقة 24 في المخطوطة.

يفحم فيه خصمه، حين يخطئ هذا الخصم فيعد من المنسوخ ما لا يقبل النسخ!

529ـ ولكن، لماذا لا نسير معه في كتابه خطوة خطوة؟ ولماذا لا نبدأ وصفنا لهذا الكتاب القيم من حيث بدأه مصنفه، أي من مقدماته وما عالج فيها من مشكلات، وما رسم فيها لكتابه من منهج؛ لنرى هل أخذ نفسه بما التزمه في كتابه كله؟ أم التزمه حينًا وانحرف عنه حينًا؟ أم نسيه بعد أن أخذ به نفسه، فلم يلتزمه في شيء، ولم يذكره؟

530ـ إنه يبدؤه بخطبة قصيرة يقول فيها:

(.. ومعلوم أن نسخ الشيء رفع حكمه، وإطلاق القول برفع حكم آية لم يُرْفَعْ جُرْأةٌ عظيمة، ومن نظر في كتاب الناسخ والمنسوخ للسدي رأى من التخليط العجائب. ومن قرأ في كتاب هبة الله المفسر رأى العظائم. وقد تداوله الناس لاختصاره، ولم يفهموا دقائق أسراره فرأيت كشف هذه الغمة عن الأمة، ببيان المنهاج الصحيح، وهتك ستر القبيح، متعينًا على من أنعم الله عليه بالرسوخ في العلم، وأطلعه على أسرار النقل، واستلب زمامه من أيدي التقليد، فسلمه إلى يد الدليل، فلا يهوله قول معظم، فكيف بكلام جاهل مبرسم؟!) [1].

ومن هذا الكلام الموجز يتضح الباعث له على تصنيف كتابه، وبعض منهجه فيه .

531ـ لكنه يرى من واجبه بعد أن رمى السدي بالتخليط أن يضرب لهذا التخليط بعض الأمثلة. ومن هنا، ومن ضرورة التمهيد لعرض الآيات بذكر بعض القواعد والأصول عقد بعد كلامه السابق فصلاً قال فيه:

(وقدمت أبوابًا قبل الشروع في بيان الآيات، هي كالقواعد والأصول للكتاب، ثم أتيت بالآيات المدعى [عليها] [2] النسخ، على ترتيب القرآن، إلاَّ

(1) الورقة 2 في المخطوطة.

(2) سقطت هذه الكلمة من المخطوطة، وقد زدناها ليصح الكلام، ملتزمين بأسلوبه في نظائرها.

أني أعرضت عن ذكر آيات ادعي عليها النسخ، حكاية لا تحصل إلا تضييع الزمان أفحش تضييع، كقول السدي:

(وَءَاتُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ) نسخها: (وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ)[1].

وقوله: (وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ) نسخها: (قُلْ أَنفِقُواْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا)[2].

وقوله: (.. إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ) نسخها: (أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ)[3].

وقوله: (ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ) نسخها: (ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ)[4].

وقوله: (وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ) نسخها: (فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ)[5].

ونظائره كثيرة في الآيات، لا أدري أي الأخلاط [الفاسدة][6] حملته على هذا التخليط، فلما كان هذا ظاهر الفساد وريت عنه، عبرة على الزمان أن يضيع، وإن كنت قد ذكرت مما يقاربه طرفًا، لأنبه بمذكوره على مُغْفَله)[7].

532- وهذه الأبواب التي وصفها بأنها كالأصول والقواعد للكتاب تزيد على ثمانية أبواب، وتدرس النسخ من معظم نواحيه.

فواحد منها لبيان جوازه، والفرق بينه وبين البداء، وهو يتناول هذا في خمسة فصول تعالج على الترتيب شرح الدليل على جوازه عقلاً، ثم

---

(1) الآيتان: 2، 5 في سورة النساء.
(2) الآية: 38 في سورة النساء، و الآية: 53 في سورة التوبة.
(3) الآية: 106 في سورة المائدة.
(4) الآية: 62 في سورة الأنعام، والآية: 11 في سورة محمد عليه الصلاة والسلام.
(5) الآية: 45 في سورة العنكبوت، والآية: 152 في سورة البقرة.
(6) رسمت هذه الكلمة في المخطوطة هكذا: الفاقيه، وقد رجحنا أنها تحريف عما سجلناه.
(7) الورقة 2 في المخطوطة، وقد حرفت في النص هناك مغفلة إلى معقلة.

إقامة البرهان على جوازه شرعًا، ثم تتولى الرد في فصل منها على من قال لا يجوز النسخ إلاَّ إلى أثقل؛ لأنه إنما يقع على وجه العقوبة. وفي فصل آخر يردُّ على من قال كان عيسى ومحمد نبيين ولكن إلى غير بني إسرائيل، أما الفصل الأخير منها فهو لبيان الفرق بين النسخ والبداء، وأنه من جهتين[1].

533- وفي باب آخر عقده بعد الباب السابق، واختار له عنوانًا هو (باب إن في القرآن منسوخًا) يقرر أن إجماع علماء الأمة انعقد على هذا الأمر.

(إلاَّ أنه قد شذَّ من لا يلتفت إليه، فحكى أبو جعفر النحاس أن قومًا قالوا: ليس في القرآن ناسخ ولا منسوخ، وهؤلاء قوم لا يعدون؛ لأنهم خالفوا نص الكتاب، وإجماع الأمة) [2] ثم يسوق من الآيات التي تدل على جواز النسخ، ولا بد أنه جرى على المأثور في تفسيرها، ثم أتبع هذا التفسير بالآثار التي تدعمه وتؤكد جواز النسخ ووقوعه في القرآن، فإن بعد الورقة البيضاء في مصورتنا كلامًا يبدأ بقوله: (قال: المتشابه ما قد نسخ، والمحكمات ما لم ينسخ)، وبالهامش أمامها كلمتا (بلغة المقابلة)، كأنه تعليق على التفسير الذي نقله للمتشابه والمحكم. ثم يلي ذلك التفسير في الأصل قوله: (وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أبي أعلمنا بالمنسوخ) [3].

وبهذا الأثر ينتهي الباب الذي لم نقف مما جاء فيه إلا على تلك الأسطر في أوله وآخره .

---

(1) انظر الورقات 3- 5 في المخطوطة.

(2) الورقة 5 الوجه أ وقد ظهر الوجه ب من هذه الورقة والوجه أ من الورقة 6 أبيضين، ليس فيهما حرف واحد، فلم يتم لنا مع الأسف الاطلاع على تفسيره للآيات التي تدل على جواز النسخ ووقوعه.

(3) الورقة 6 في المخطوطة.

534ـ وأما الباب الثالث فعنوانه عنده (باب حقيقة النسخ)، وقد بين فيه أن للنسخ في اللغة معنيين: هما الإزالة والنقل[1]، واستشهد لكل منهما بآية من القرآن، ثم قال: (وإذا أطلق النسخ في الشريعة أريد به المعنى الأول؛ لأنه رفع الحكم الذي ثبت تكليفه للعباد، إما بإسقاطه إلى غير بدل، أو إلى بدل) [2].

وقد نقل عن شيخه علي بن عبيد الله[3] **أن الخطاب في التكليف على ضربين:**

أمر ونهي، وأن الأمر هو استدعاء الفعل، والنهي هو استدعاء الترك. ثم تحدث عن أضرب كل منهما، وكيف يدخله النسخ، مع التمثيل. لكنه لم يأت بمثال للنسخ إلا ذكر فيه البدل، بل لم يأت بضرب من ضروب النسخ إلاّ ذكر فيه الحكم المنسوخ، والحكم المنسوخ به. فالضرب الأول من الأمر – وهو ما يكون على سبيل الإلزام والانحتام، إما بكونه فرضًا أو واجبًا – يقع نسخه على ثلاثة أوجه: **أحدها:** أن يخرج من الوجوب إلى المنع. **والثاني:** أن ينسخ من الوجوب إلى الاستحباب. **والثالث:** أن ينسخ

---

(1) عبر عن النقل بقوله: (والثاني تصوير مثل المكتوب في محل آخر، يقولون: نسخت الكتاب، ومنه قوله تعالى: **(إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)** [الجاثية:29].

(2) المرجع السابق، في الموضع نفسه.

(3) هو ابن الزاغوني: علي بن عبيد الله بن نصر بن السري، أبو الحسن مؤرخ فقيه من أعيان الحنابلة من أهل بغداد. قال فيه ابن رجب: كان متفننًا في علوم شتى من الأصول والفروع، والحديث والوعظ، وصنف في ذلك كله، من كتبه: الإقناع، والواضح، والخلاف الكبير، والمفردات وكلها في الفقه ، والإيضاح في أصول الدين، وغرر البيان في أصول الفقه وهو عدة مجلدات، ومجالس في الوعظ، وفتاوى، والتلخيص في الفرائض وجزء في عويص المسائل الحسابية، إلى جانب تاريخ كبير على السنين: من أول ولاية المسترشد إلى حين وفاته هو سنة 527 هـ. وانظر في ترجمته: الذيل على طبقات الحنابلة: 1/ 216، واللباب: 1/ 489، وشذرات الذهب: 4/ 80، والأعلام لخير الدين الزركلي: 5/ 124- 125.
وقد تلقى عنه ابن الجوزي رغم أنه عاش بعده سبعين عامًا؛ لأن ابن الجوزي بدأ يسمع في عام 516هـ ، أي قبل وفاة علي بأحد عشر عامًا.

من الوجوب إلى الإباحة، وهكذا[1].

فالبدل إذن لا بد منه في النسخ، وإن اقتضى ذلك التوسع في مدلوله وصوره، كما أسلفنا، وكما نقلنا عن الشافعي[2]، لا كما ذكر هو من أنه يكون إلى بدل، وإلى غير بدل.

535ـ وفي الباب الرابع: عالج شروط النسخ المتفق عليها. **وفي الباب الخامس** ذكر ما اختُلِفَ فيه: هل هو شرط في النسخ أم لا؟ وقد نقلنا عنه في الفصل الذي عقدناه لشروط النسخ من الباب الأول ما يمثل موقفه من هذه الشروط، لكنا نحب أن ننبه هنا على أمرين ذكرهما:

أولهما: أنه يوافق الإمامين الشافعي وأحمد على أنه لا ينسخ القرآن إلا قرآن، أما ما استدل به القائلون بجواز نسخ السنة له فهو بيان لا نسخ.

وثانيهما: أنه يقرر – نقلاً عن شيخه علي بن عبيد الله – أن الإمام أحمد قد رويت عنه في هذا الموضوع روايتان، والمشهور أنه لا يجوز، وهو مذهب الثوري والشافعي. أما الرواية بجوازه فهي قول أبي حنيفة ومالك.

وقد رد على من استدل لجواز نسخ القرآن بخبر الآحاد، بتحويل القبلة حيث استدار أهل قباء بقول واحد فقال: إن قبلة بيت المقدس لم تثبت بالقرآن، فجاز أن تنسخ بخبر الواحد[3].

536ـ وتحت الباب الخامس يعقد فصلين لعلاج نسخ ما ثبت بدليل الخطاب وتنبيهه وفحواه، وقبول الحكم المأمور به للنسخ قبل العمل به،

---

(1) نواسخ القرآن: ورقة 6- 7، وفي النسخة هنا بياض بقدر البياض السابق، هو الوجه ب في ورقة 7 والوجه أ في الورقة 8.

(2) انظر الفصل الثالث في الباب الأول، حيث عالجنا شروط النسخ ونقلنا عن الشافعي كلامه في اشتراط البدل: ف 273- 277.

(3) انظر هذا الباب كله حتى هذه العبارة في ب من الورقة 8، و أ من الورقة 9، وسطرين من الوجه ب فيها.

وكلتا المسألتين خلافية، ذكر وجهات النظر فيها، ثم رجح ما رآه هو.

وقد رجح في المسألة الأولى: قبول دليل الخطاب للنسخ؛ لأنه ليس من باب القياس كما يقول الظاهرية (بل هو مفهوم من معنى النطق وتنبيهه) [1]. **ورجح في المسألة الثانية:** قبول نسخ الحكم المأمور به للنسخ، حتى قبل العمل به؛ (لأن من منع من ذلك احتج لمذهبه بأن الله تعالى إنما يأمر عباده بالعبادة لكونها حسنة، فإذا أسقطها قبل فعلها خرجت عن كونها حسنة، وخروجها قبل الفعل يؤدي إلى البداء. وهذا الكلام مردود بما بيَّنا من الإيمان والامتثال، والعزم يكفي في تحصيل المقصود من التكليف بالعبادة) [2].

537ـ أما الباب السادس: فقد خصصه لبيان فضيلة علم الناسخ والمنسوخ والأمر بتعلمه. وفيه أورد تسعة آثار بأسانيدها، عن علي، وحذيفة بن اليمان، وابن عباس رضي الله عنهم. وهي جميعها تلتقي عند وجوب معرفة الناسخ والمنسوخ لمن: يفتي الناس، أو يحدثهم في أحكام الدين، أو يعظهم، وفي الأخير منها يفسر ابن عباس «الحكمة» في قوله تعالى: **(وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا)** [البقرة:269] بأنها: «المعرفة بالقرآن: ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحرامه وحلاله، وأمثاله» [3].

وهذا العدد من الآثار في هذا الموضوع لم نره مجموعًا في كتاب من كتب الناسخ والمنسوخ، عدا هذا الكتاب ثم هو لم يدع واحدًا منها دون إسناد، ذكر فيه سلسلة الرواة التي تصله بقائله .

538ـ وأما الباب السابع: فيتحدث فيه عن أقسام المنسوخ، وأنها في القرآن ثلاثة: ما نسخ رسمه وحكمه، وما نسخ رسمه وبقي حكمه، وما

(1) المصدر السابق: آخر الورقة 9 وأول الورقة 10.
(2) الورقة 10 في المصدر السابق.
(3) انظر الوجه ب في الورقة 10، حتى ب في الورقة 12، من المصدر السابق.

نسخ حكمه وبقي رسمه .

وبعد أن أورد بعض الآثار التي تدل على وقوع النوعين الأول والثاني قال بالنسبة للقسم الثالث وهو منسوخ الحكم باقي التلاوة: «وله وضعنا هذا الكتاب، ونحن نذكره على ترتيب الآيات والسور، نذكر ما قيل، ونبين صحة الصحيح، وفساد الفاسد إن شاء الله تعالى، وهو الموفق بفضله»[1].

539ـ لكنه قبل أن يبدأ عرض الآيات ومناقشتها، يعد بابًا ثامنًا لذكر السور التي تضمنت الناسخ والمنسوخ، أو أحدهما، أو خلت عنهما. وقد بدأ هذا الباب بقوله: (زعم جماعة من المفسرين)، وختمه بقوله: (قلت: وضع بيان التحقيق في الناسخ والمنسوخ يظهر أن هذا الحصر تخريف من الذين حصروه. والله الموفق) [2]، وقد أشرنا إلى هذا من قبل.

540ـ والآن، لعله قد حقَّ علينا أن نتبين موقف ابن الجوزي من قضايا النسخ، بعد أن تبينا موقفه في مقدمات كتابه.

لكنا مضطرون أن نوجز، فنكتفي بتسجيل بعض الظواهر التي تميزه عن غيره أو تكاد؛ اعتمادًا على أننا سنعرض لرأيه، في كل ما نناقش من القضايا .

وأولى هذه الظواهر: أنه أكثر المصنفين إيرادًا لقضايا النسخ، مع أنه من أقلهم قبولاً لدعوى النسخ فيما أورد من قضاياه، ويبدو أن السر في هذا هو حرصه على أن يقول كلمة الحق، فيما خلط فيه المفسرون، فقد اقتضاه هذا أن يتعقبهم في كل ما قالوه؛ ليناقشه في كتابه، فيظهر فساد الفاسد منه، وهو كثير[3].

---

(1) تجد هذا الباب في المصدر السابق: الورقة 12- 16.

(2) انظر هذا الباب في الورقتين 16 و 17 من المصدر السابق.

(3) بلغ عدد قضايا النسخ التي أوردها في كتابه 247 قضية، كما يتضح ذلك من الجدول الأول، في الفصل الأول من الباب الثالث.

541ـ والظاهرة الثانية ـ وهي تبدو نتيجة للأولى ـ: أنه خالف المصنفين في هذا الفن، حين مضى يعرض الآيات «المدعى عليهن النسخ كما يقول»، دون أن يذكر عددها في السورة. فهو يقول: «باب ذكر الآيات اللواتي ادُّعِي عليهن النسخ في سورة البقرة. ذكر الآية الأولى .. »، وهكذا في كل سورة ادُّعِي النسخ على آية أو آيات فيها، كأنه لم يرد أن يقيد نفسه بعدد من الآيات في أول السورة، مع أنه قد يضطر لمناقشة آيات أكثر منها .

542ـ والظاهرة الثالثة: أنه قد اعتمد على الآثار فيما قبل من قضايا النسخ وذكر الطرق التي تلقى بها هذه الآثار فلم يدعها دون إسناد. ثم لم يمنعه هذا من رفض بعض تلك الدعاوى المأثورة، إذا لم يتبين فيها حقيقة النسخ كما ذكرها وهو يدعم هذا الرفض عادة بآثار أخرى تقرر أن الآية محكمة، وتفسرها على هذا الأساس .

543ـ والظاهرة الرابعة: أنه كان قويًّا – إلى درجة العنف أحيانًا – وهو يرفض بعض دعاوى النسخ، كأن يقول: «وهذا كلام من لا يعي معنى ما يقول»[1]، ويقول: (قلت: وهذا قول قبيح، وإقدام بالرأي الذي لا يستند إلى معرفة اللغة العربية التي نزل بها القرآن على الحكم بنسخ القرآن)[2].

وأحيانًا كان يرفض في قوة، دون عنف، كأن يقول: (وهذا القول لا يصح لوجهين: أحدهما: أنه إن أشير بقوله تعالى: **(وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ)** [البقرة:62]، إلى من كان تابعًا لنبيه قبل أن يبعث النبي الآخر فأولئك على الصواب. وإن أشير إلى من كان في زمن نبينا ﷺ فإن من ضرورة من لم يبدل دينه ولم يحرف أن يؤمن بمحمد ﷺ ويتبعه. والثاني: أن هذه الآية خبر، والأخبار لا يدخلها النسخ)[3].

وأحيانًا يسكت عن إبداء رأي في القضية، ولكن بعد أن يوردها

---

(1) انظر الوجه أ في الورقة 9 تجده يقول في الرد على السدي: (ومثل هذا ينبغي تنزيه الكتب عن ذكره، فضلاً عن رده، فإنه قول من لا يفهم ما يقول)، وتجد عبارات مماثلة في أماكن متفرقة.

(2) الورقة 63، في رد القول بنسخ **(مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا)** لصدر الآية قبله: **(وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ)**.

(3) الورقة 16، في رد دعوى نسخ: **(إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ)** [البقرة:62] الآية بقوله عز وجل في سورة آل عمران: **(وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ)** [الآية:85].

بعبارة: «قال المفسرون». كأنه يرى أن كلام المفسرين في هذا الموضوع لا وزن له، ما لم يستند إلى أثر صحيح!

544ـ والظاهرة الخامسة: أنه كان حريصًا على إيراد أوجه الخلاف في القضية، إذا كان فيها خلاف، وكان يورد مع كل مذهب ما يعتمد عليه من آثار بأسانيدها، فإذا كان له بعد هذا رأي في القضية – وهو غالبًا ذو رأي في المسائل موضع الخلاف – أبداه، ودعمه بالأدلة التي ترجحه عنده .

545ـ والظاهرة السادسة: أن هذا الكتاب يكاد يكون موسوعة لكل كتاب صنف قبله في موضوعه، فإن فيه من الآثار المسندة ما روي عن معظم المفسرين من شيوخ التابعين وتابعيهم، وعن عبد الوهاب بن عطاء الخفاف، وأبي داود السجستاني، وابنه عبد الله، وعن شيوخ المذاهب الفقهية وأئمتها، وعن أئمة المحدثين وشيوخهم، وعن شيوخ المفسرين بالمأثور .. والأمثلة على هذا كله كثيرة في هذا الكتاب الذي لا يغني عنه كتاب في موضوعه، ويمكن الاستغناء به عن كثير مما صنف فيه .

❁❁❁

(7) الإتقان للسيوطي:

546ـ وندع نواسخ القرآن وابن الجوزي، إلى السيوطي في الإتقان، فنجد أنه يعالج النسخ في باب من أبواب كتابه البالغ عددها ثمانين بابًا، فيستبعد كثيرًا مما ادُّعِي النسخ فيه؛ لأنه لم تتوافر فيه حقيقته الشرعية، أو لأنه فقد شرطًا أو أكثر من شروط النسخ، ومن ثم يحصر وقائعه في عشرين واقعة سردها بإيجاز، ولم يناقشها، ثم نظمها في أبيات من الشعر .

وهو اتجاه في التطبيق جديد أو يكاد، ذكره السيوطي بعد أن مهد له بدراسة محررة وإن لم تكن واسعة، ولا شاملة .

(8، 9) قلائد المرجان للكرمي، وإرشاد الرحمن للأجهوري:

547ـ لكن هذا الاتجاه، بالرغم من وجاهة بواعثه وصحتها، لم يبق بعد السيوطي، فإن الكرمي في (قلائد المرجان) لم يلبث أن عاد إلى نهج

ابن سلامة، وقضاياه الكثيرة التي ادعي فيها النسخ دون مسوغ، ولا مقتضٍ.

وبعد الكرمي جاء الأجهوري فأعاد النهج نفسه في (إرشاد الرحمن)، ومن ثم نستطيع اعتبار هذين الكتابين امتدادًا للاتجاه الذي بدأه ابن سلامة في بغداد، وأحياه في مصر ابن بركات بعد قرن أو نحوه، ثم أعاد إليه الحياة بعد خمسة قرون كتاب الكرمي، ثم كتاب الأجهوري في أواخر القرن الثاني عشر.

ومن ثم نرى أن كلاً من هذين الكتابين ليس جديرًا بأن نقف عنده وقفة الدارس، فقد انطمست من كليهما معالم شخصية المصنف، ولم يضف أيهما إلى الموضوع رأيًا جديرًا بأن نضعه موضع الدرس أو المناقشة .

وإنما نعني الطابع المميز لكل كتاب حين نعالج منهجه، فإذا انعدم هذا الطابع بقيت القضايا وحدها، وقد نعرض لما عسى أن يكون من خلاف بين الصورة التي قدمت فيها آخرًا، والصورة التي ظهرت عليها أول مرة. لكن هذا فيما نحسب لا يفيد بشيء فيما نحن بسبيله !

❁❁❁

548ـ وثمة كتابان ظفرا بعناية الطابعين، وتداولتهما أيدي القراء منسوبين إلى اثنين من المصنفين، وهما:

(10، 11) الموجز لابن خزيمة، والناسخ والمنسوخ للإسفراييني:

إن أول هذين الكتابين: هو الموجز في الناسخ والمنسوخ لابن خزيمة (الشيخ الإمام الأجل الحافظ المظفر بن الحسين بن زيد بن علي بن خزيمة الفارسي، رحمة الله عليه) كما جاء على غلاف النسخة. وهو موجز حقًا كما سماه مؤلفه المجهول، لكنه مليء بالأخطاء العلمية.

وحسبنا أن نقدم مثالاً لهذه الأخطاء: ما جاء في مقدمته القصيرة من أن عدد الآيات المنسوخة في القرآن ست وستون آية، وأن عدد الآيات المنسوخة بآية السيف وحدها مائة وثلاث عشرة آية، وبآية القتال تسع آيات، وبالاستثناء ثلاث وعشرون. ثم ذكره للآيات المنسوخة على النظم ـ يقصد بترتيب المصحف

ـ على أنها مائتان وواحدة !

ومع ذلك ففي آخره أنه (مستخرج من خمسة وسبعين كتابًا من كتب الأئمة المقرئين ـ رحمة الله عليهم ـ منقول عنهم بالأسانيد الصحيحة) !

وقد طبع هذا الكتاب الذي أعيانا العثور على مصنف يحمل اسم مصنفه، وأُلحِق بكتاب أبي جعفر النحاس، في نحو سبع عشرة صفحة من الصفحات الكبيرة !

549ـ أما الكتاب الثاني: فهو الناسخ والمنسوخ للإسفراييني (الشيخ الإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الله الإسفراييني، العامري الشفعوي رحمه الله) كما جاء على غلاف الكتاب أيضًا، وقد أورد الآيات المنسوخة – بعد المقدمات – على أنها أحكام، ولم يورد آثارًا، فإن هو أورد بعض الآثار ذكرها دون إسناد.

وقد طبع هذا الكتاب وألحق بلباب النقول للسيوطي، ويقع في ثلاث وثلاثين صفحة، ولكن مصنفه مجهول لم نجد ترجمة له، أو تعريفًا به، في جميع ما رجعنا إليه من كتب التراجم، وكتب الرجال والطبقات، ولم يذكره السمعاني فيمن ذكر ممن ولدوا أو عاشوا أو ماتوا في (إسفراين).

550ـ وهكذا وجدنا مصنفين في الناسخ والمنسوخ فقدت كتبهم، وكتبًا في الناسخ والمنسوخ مجهولاً مصنفوها رغم نسبتها إلى علماء، ووجدنا إلى جانب هذين النوعين المتقابلين مصنفين وكتبهم غير أن معظمها ما زال مخطوطًا يحتاج إلى التحقيق، والتعليق، والنشر .

ونحن نرشح من بين هذه الكتب المخطوطة للنشر كتاب عبد القاهر البغدادي، ونواسخ القرآن لابن الجوزي. فعسى أن يوفقنا الله بفضله إلى بعث هذا التراث القيم بعد تحقيقه والتعليق عليه، في فرصة قريبة إن شاء الله.

❁❁❁

الباب الثالث

دعاوى النسخ التي لم تصح

551ـ يتناول هذا الباب دعاوى النسخ في القرآن الكريم، فيحصيها كلها: ما صح منها وما لم يصح، في **الفصل الأول** من فصوله السبعة.

وفي الفصل الثاني عرض ومناقشة لدعاوى النسخ في الآيات الإخبارية.

وفي الفصل الثالث عرض ومناقشة لدعاوى النسخ في آيات الوعيد.

وفي الفصل الرابع عرض ومناقشة لدعاوى النسخ بآية السيف.

وفي الفصل الخامس عرض ومناقشة للآيات التي ادعي عليها النسخ، وليس فيها إلا تخصيص العام، أو تقييد المطلق، أو تفسير المبهم، أو تفصيل المجمل.

وفي الفصل السادس عرض ومناقشة لدعاوى النسخ في الآيات التي ليس بينها وبين الآيات المدعى أنها ناسخة لها تعارض.

وفي الفصل السابع آيات اشتهرت بأنها منسوخة وليست كذلك.

الفصل الأول
إحصاء وتصنيف

- عدد دعاوى النسخ في كل كتاب من كتب الناسخ والمنسوخ، والبون الشاسع بين كل منها وغيره، والسر فيه.
- تصنيف لهذه الدعاوى على ضوء ما انتهينا إليه من نتائج.
- مناقشة الآيات التي لا نسخ فيها بعد تصنيفها إلى مجموعات، تشترك كل مجموعة منها في ظاهرة أو أكثر

552ـ رأينا في الفصل الأول من الباب الأول أن النسخ في اللغة العربية قد وضع ليؤدي معنى الإزالة، وأنه في الشرع يدل على رفع حكم شرعي بحكم شرعي آخر، ثبت كلاهما بنص الشارع.

ورأينا في الفصل الثاني كيف فهم منه المتقدمون معنى مطلق التغيير، فاعتبروا التخصيص والتقييد وبيان المبهم وتفصيل المجمل أنواعًا منه، مع أنه لا إزالة فيها لحكم سابق، ومع ما بينه وبين كل منهما من فروق.

وفي الفصل الثالث عرضنا بالبيان لشروط النسخ، فرأينا كيف يجب أن يكون كل من المنسوخ والمنسوخ به حكمًا، شرعيًّا، عمليًّا، جزئيًّا. وكيف يجب أن يتأخر نزول الحكم المنسوخ به عن الحكم المنسوخ، [وأن](*) يتمكن من العمل بهذا قبل أن ينسخ. ثم رأينا كيف لا يقبل النسخ إلا الحكم الذي ثبت بنص الشارع، وكيف يجب ألا يقال به إلا عن توقيف .

553ـ وفي الباب الثاني رأينا ونحن نعرض بالوصف للكتب التي صنفت في الناسخ والمنسوخ منذ القرن الثاني الهجري حتى الآن كيف

(*) كانت في الأصل المطبوع [وإن], ولعل الصواب ما أثبتناه.

تفاوت المصنفون لهذه الكتب في درجة الثقة بروايتهم، وكيف اختلفت مناهجهم في عرض قضايا النسخ وتقبلها .

ولعله كان من الطبيعي بعد هذا أن يختلف عدد دعاوى النسخ في كل كتاب عنه في الآخر، وأن يحكي بعضهم الاتفاق على النسخ في دعاوى يحكي بعضهم الآخر خلافًا حولها، وينكر النسخ فيها فريق ثالث .

554ـ من هنا لم يهلنا الأمر عندما وجدنا أن قضايا النسخ كما تجمعت لدينا قد أربى عددها على مائتين وتسعين قضية، فنحن نعلم أن من بين هذه القضايا دعاوى نسخ في آيات إخبارية لا تشريع فيها على الإطلاق، ودعاوى أخرى في أحكام لم يشرع الإسلام غيرها في موضوعها، ودعاوى في آيات ليس فيها إلا تخصيص العام أو تقييد المطلق، أو بيان المبهم، أو تفصيل المجمل. ودعاوى لم تقم أصلاً إلا على سوء الفهم للنص القرآني المنسوخ أو الناسخ أو كليهما، بسبب تجاهل سبب النزول أو دلالة السياق، أو بسبب القصور عن إدراك الأسلوب القرآني وإعجازه البليغ، أو بسبب آخر غير هذا وذاك .

555ـ ومن هنا أيضًا لم يدهشنا أن ينزل السيوطي في الإتقان بهذا العدد الكبير إلى أقل من عُشْره، حين قرر أن عدد الآيات المنسوخة في القرآن لا يتجاوز عشرين آية، فقد تكشف مناقشتنا لدعاوى النسخ في هذه الآيات عن رفض بعض هذه الدعاوى، وتنزل بهذا العدد الذي حدده السيوطي إلى ما دون نصفه: ربعه أو نحوه !

556ـ ولكن علينا قبل هذه المناقشة أن نحصي قضايا النسخ، في كل كتاب من الكتب – التي عرَّفنا بها وبأصحابها في الباب السابق – على حدة؛ فإن نتيجة هذا الإحصاء هي التي تستطيع أن تحدد ما بعدها: من تصنيف للقضايا، ثم مناقشة لما هو جدير [بالمناقشة](*) من بينها، وتسجيل للنتائج .

(*) كانت في الأصل المطبوع [بلا مناقشة].

557- ونبدأ من الإحصاء بهذا الإجمال، ثم نلحقه إن شاء الله بتفصيل ما أجملناه، حسب السور وعدد ما زعموه منسوخًا في كل منهما:

فعدد القضايا التي عالجها أبو عبد الله محمد بن حزم في كتابه هو 214 قضية.

وعدد القضايا التي عالجها أبو جعفر النحاس في كتابه هو 134 قضية.

وعـدد القضايـا التي عالجـهـا ابن سلامة في كتابه هو 213 قضية.

أما عبد القاهر البغدادي فلم يعالج في كتابه إلا قضايا عددها 66 قضية.

وأما ابن بركات فلا يكاد يختلف في عدد ما عالجه من القضايا عن شيخه ابن سلامة، إذ بلغ هذا العدد 210 بنقص ثلاث آيات فقط عما عالجه شيخه.

وبلغ عدد القضايا التي عالجها ابن الجوزي في نواسخ القرآن 247 قضية.

ثم يجيء السيوطي بعد قرون، فلا يُلقي بالاً إلى هذه الأعداد، ويهبط بعدد وقائع النسخ إلى عشرين واقعة ذكرها في الإتقان كما أسلفنا.

لكن الكرمي لا يلبث في (قلائد المرجان) أن يعود إلى سنن ابن سلامة ومنهجه، إذ يعالج في كتابه هذا 218 قضية نسخ.

وكذلك يفعل الأجهوري في كتابه (إرشاد الرحمن)، وإن كان عدد قضايا النسخ عنده 213 كشيخه تمامًا مع اختلافهما في تعيين بعض الآيات.

558- ولا بد من تعقيب سريع على عدد السور أيضًا، قبل تفصيل هذا الإجمال، ذلك أنهم يكادون يتفقون على أن عدد السور التي دخلها

المنسوخ فقط أربعون سورة، والسور التي دخلها الناسخ والمنسوخ خمسٌ وعشرون، فمجموع السور التي نسخت منها آية أو أكثر خمس وستون سورة لا أكثر، مع أن تتبع الآيات المنسوخة في كتبهم كما عدوها أثبت أن السور التي فيها هذه الآيات وصل عددها إلى ثنتين وسبعين سورة، كما أثبت أن عدد الآيات أكبر مما ذكره أي كتاب من كتبهم، فقد بلغ 293 آية، مع أن كتاب ابن الجوزي – وهو أكثر هذه الكتب إيرادًا لقضايا النسخ – لم يذكر إلا 247 آية !

559- ونأخذ الآن في تفصيل هذا الإجمال نوعًا من التفصيل، فنقدم هذين الجدولين: وأولهما تسجيل لعدد قضايا النسخ في كل سورة، ولكن في كل كتاب على حدة. أما الثاني فهو تسجيل لقضايا النسخ في كل سورة أيضًا، ولكن بعد جمع كل ما قيل في نسخ بعض آياتها، وترتيبه حسب موقعه فيها، ثم حصره بدقة.

أما التفصيل بذكر الآيات نفسها، ونواسخها مع التصنيف والمناقشة فإن له مكانه في الفصول الستة التالية، ثم في الباب الرابع كله، إن شاء الله تعالى.

560- وهذا هو الجدول الأول:

مسلسل	اسم السورة ورقمها في المصحف	ابن حزم	النحاس	ابن سلامة	عبد القاهر	ابن بركات	ابن الجوزي	السيوطي	الكرمي	الأجهوري
1	سورة البقرة: 2	26	30	26	18	26	37	7	26	26
2	سورة آل عمران: 3	5	3	5	-	5	10	1	5	5
3	سورة النساء: 4	24	10	24	9	24	26	5	22	22
4	سورة المائدة: 5	9	7	9	4	9	9	-	9	9
5	سورة الأنعام: 6	14	5	14	4	14	18	-	14	14
6	سورة الأعراف: 7	2	1	1	1	1	3	-	2	3
7	سورة الأنفال: 8	6	8	6	5	6	8	1	6	6
8	سورة التوبة: 9	7	9	7	3	7	9	1	7	7
9	سورة يونس: 10	4	1	5		5	6	-	6	5
10	سورة هود: 11	2	1	3		3	4	-	4	4
11	سورة يوسف: 12	-	1	-	-	-	-	-	-	-
12	سورة الرعد: 13	2	-	2	-	2	2	2	1	2
13	سورة إبراهيم: 14	1	-	1	-	1	-	-	1	1
14	سورة الحجر: 15	5	2	4	-	4	5	-	4	4

15	سورة النحل: 16	5	2	3	2	3	5	-	3	3		
16	سورة الإسراء: 17	3	3	2	-	2	4	-	2	3		
17	سورة الكهف: 18	1	-	1	-	1	1	-	1	1		
18	سورة مريم: 19	5	-	3	-	4	5	-	4	4		
19	سورة طه: 20	3	-	3	-	3	2	-	3	3		
20	سورة الأنبياء: 21	2	1	2	-	2	-	-	2	2		
21	سورة الحج: 22	2	4	3	-	3	2	-	3	3		
22	سورة المؤمنون: 23	2	1	2	-	2	2	-	1	2		
23	سورة النور: 24	7	4	6	4	6	7	1	7	6		
24	سورة الفرقان: 25	2	1	2	-	2	3	-	2	2		
25	سورة الشعراء: 26	1	1	1	-	1	1	-	1	1		
26	سورة النمل: 27	1		1	-	1	1	-	1	1		
27	سورة القصص: 28	1	1	1	-	1	1	-	1	1		
28	سورة العنكبوت: 29	1	1	1	1	1	2	-	1	2		
29	سورة الروم: 30	1	-	1	-	1	1	-	1	1		

30	سورة لقمان: 31	-	-	1	-	1	1	-	1	1	-	1	1
31	سورة السجدة: 32	1	1	1	-	1	1	-	1	1	-	1	1
32	سورة الأحزاب: 33	2	2	2	1	2	2	1	3	2	1	2	2
33	سورة سبأ: 34	1	-	1	-	1	1	-	1	1	-	1	1
34	سورة فاطر: 35	1	-	1	-	1	1	-	1	1	-	1	1
35	سورة يس: 36	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
36	سورة الصافات: 37	4	1	4	-	4	4	-	4	1	-	1	1
37	سورة ص: 38	2	3	2	-	2	2	-	2	2	-	2	2
38	سورة الزمر: 39	7	-	7	-	7	5	-	7	-	-	6	6
39	سورة المؤمن: 40	2	-	2	-	2	2	-	1	2	-	3	3
40	سورة فصلت: 41	1	-	1	-	1	1	-	1	1	-	1	1
41	سورة الشورى: 42	8	5	8	2	8	8	-	9	8	2	8	8
42	سورة الزخرف: 43	2	1	2	1	2	2	-	2	2	1	2	2
43	سورة الدخان: 44	1		1	-	1	1	-	1	1	-	1	1
44	سورة الجاثية: 45	1	1	1	1	1	1	-	1	1	1	1	1
45	سورة الأحقاف: 46	2	1	2	-	2	2	-	2	2	-	2	2
46	سورة القتال: 47	2	2	1	1	1	2	-	2	1	1	2	2

47	سورة ق: 50	2	1	2	-	2	1	2	-	1	2	2
48	سورة الذاريات: 51	2	2	2	1	2	2	2	-	2	2	2
49	سورة الطور: 52	1	1	1	-	1	1	1	-	3	2	1
50	سورة النجم: 53	2	1	2	-	2	2	2	-	2	2	2
51	سورة القمر: 54	-	-	1	-	1	1	1	-	1	1	1
52	سورة الواقعة: 56	1	-	1	-	1	-	1	-	-	1	1
53	سورة المجادلة: 58	1	2	1	1	1	1	1	1	1	1	1
54	سورة الحشر: 59	1	1	1	-	1	-	1	-	1	1	1
55	سورة الممتحنة: 60	3	4	3	1	3	3	1	4	3	3	3
56	سورة التغابن: 64	-	-	-	-	-	-	1	-	1	1	1
57	سورة القلم: 68	2	-	2	-	2	2	2	-	2	2	2
58	سورة المعارج: 70	1	-	2	-	2	2	2	-	2	2	2
59	سورة المزمل: 73	6	2	6	1	6	6	1	4	6	6	6
60	سورة المدثر: 74	1	-	1	-	1	1	1	-	1	1	1
61	سورة القيامة: 75	1	-	1	-	1	-	-	-	1	1	1

62	سورة الدهر: 76	2	1	3	-	3	3	-	3	3	3
63	سورة عبس: 80	1	-	3	-	1	1	-	1	1	1
64	سورة التكوير: 81	-	-	1	-	1	1	-	1	1	1
65	سورة الطارق: 86	1	-	1	-	1	1	-	1	1	1
66	سورة الأعلى: 87	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-
67	سورة الغاشية: 88	1	1	1	1	1	1	-	1	1	1
68	سورة الانشراح: 94	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-
69	سورة التين: 95	1	-	1	-	1	1	-	1	1	1
70	سورة العصر: 103	1	-	1	-	1	-	-	-	1	1
71	سورة الماعون: 107	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-
72	سورة الكافرون: 109	1	-	1	2	1	1	-	1	1	1
المجموع: 72 سورة		214	134	213	66	210	247	20	218	213	

561- وينبغي أن يكون معلومًا أن العدد الذي عرضه كل مصنف في كتابه ليس تحديدًا دقيقًا لعدد وقائع النسخ عنده، فهو لا يعدو في جملته أن يكون قضايا كما عبرنا، ومن بين هذه القضايا كثير حَكَوْا في نسخه خلافًا، ومن بين هذه القضايا التي اختلفوا في نسخها قليل انتهوا من مناقشة دعوى النسخ فيه إلى إثبات أنه محكم، ومن بينها كذلك قضايا أثبتت مناقشتها أنها ناسخة وليست منسوخة، حتى عندهم !

562- كذلك ينبغي أن يكون معلومًا أن هؤلاء المصنفين لم يتفقوا على أعيان الآيات التي ادعوا أنها منسوخة، وإن اتفقوا في بعض الأحيان على عددها؛ فقد يذكر اثنان منهم أن في سورة ما آية واحدة منسوخة، ثم يتضح أن كلاً منهما ذكر آية غير التي ذكرها الآخر، وأن في السورة ثنتين من دعاوى النسخ لا واحدة، وهكذا .

وأحيانًا يذكر اثنان منهم أن سورة من السور مثلاً فيها عشرون آية منسوخة، فيبدو لأول وهلة أنهما متفقان في هذه السورة، لكنك لا تلبث أن تتبين اختلافهما حين تتابع دعاوى النسخ في السورة عند كليهما، فإذا أحدهما يذكر الآيات العشرين كاملة، ولا يتجاوزها، وإذا الآخر قد سمَّى أقل منها أو أكثر !

من هذا كله، كانت الآيات المدعى أنها منسوخة أكثر عددًا من الآيات التي ذكرها أي كتاب، حتى أجمع هذه الكتب لقضايا النسخ وهو (نواسخ القرآن لابن الجوزي)، فهو أكثر هذه الكتب إيرادًا لقضايا النسخ كما أسلفنا.

563- ومن هنا أيضًا، كانت الضرورة قاضية بهذا الجدول الثاني:

مسلسل	رقم السورة	اسم السورة	عدد الآيات المنسوخة
1	2	سورة البقرة	42
2	3	سورة آل عمران	10
3	4	سورة النساء	30
4	5	سورة المائدة	10
5	6	سورة الأنعام	18
6	7	سورة الأعراف	3
7	8	سورة الأنفال	8
8	9	سورة التوبة	12
9	10	سورة يونس	8
10	11	سورة هود	4
11	12	سورة يوسف	2
12	13	سورة الرعد	3
13	14	سورة إبراهيم	2
14	15	سورة الحجر	6
15	16	سورة النحل	6
16	17	سورة الإسراء	4

17	18	سورة الكهف	1
18	19	سورة مريم	5
19	20	سورة طه	3
20	21	سورة الأنبياء	2
21	22	سورة الحج	7
22	23	سورة المؤمنون	3
23	24	سورة النور	9
24	25	سورة الفرقان	3
25	26	سورة الشعراء	1
26	27	سورة النمل	1
27	28	سورة القصص	1
28	29	سورة العنكبوت	1
29	30	سورة الروم	1
30	31	سورة لقمان	1
31	32	ألم السجدة	1
32	33	سورة الأحزاب	4
33	34	سورة سبأ	1
34	35	سورة فاطر	1

35	36	سورة يس	1
36	37	سورة الصافات	4
37	38	سورة ص	5
38	39	سورة الزمر	8
39	40	سورة المؤمن	3
40	41	سورة السجدة	1
41	42	سورة الشورى	5
42	43	سورة الزخرف	2
43	44	سورة الدخان	1
44	45	سورة الجاثية	1
45	46	سورة الأحقاف	2
46	47	سورة القتال	3
47	50	سورة ق	2
48	51	سورة الذاريات	2
49	52	سورة الطور	3
50	53	سورة النجم	2
51	54	سورة القمر	1
52	56	سورة الواقعة	1

53	58	سورة المجادلة	1
54	59	سورة الحشر	2
55	60	سورة الممتحنة	4
56	64	سورة التغابن	1
57	68	سورة ن	2
58	70	سورة المعارج	2
59	73	سورة المزمل	6
60	74	سورة المدثر	1
61	75	سورة القيامة	1
62	76	سورة الدهر	3
63	80	سورة عبس	1
64	81	سورة التكوير	1
65	86	سورة الطارق	1
66	87	سورة الأعلى	1
67	88	سورة الغاشية	1
68	94	سورة الانشراح	1
69	95	سورة التين	1
70	103	سورة العصر	1

71	107	سورة الماعون	1
72	109	سورة الكافرون	1
	72 سـورة		**293**

564ـ بعد هذا نبدأ المرحلة الثانية في هذا الفصل، فنصنف قضايا النسخ على ضوء ما أسلفنا من بيان مدلوله، والفرق بينه وبين ما قد يلتبس به، وشروطه .

وقد بينا أن النسخ هو رفع حكم شرعي بحكم شرعي متأخر، فلا تقبله الأخبار – ومنها الوعد والوعيد – لأنها ليست حكمًا شرعيًّا، ولا تصلح الأخبار ناسخة أيضًا؛ لأنها ليست أحكامًا شرعية كذلك.

وبينا كذلك أن الحكم الذي يمكن أن ينسخ وأن ينسخ به هو الحكم الشرعي الفرعي، العملي. فالأحكام الكلية لا تصلح منسوخة ولا ناسخة، ومثلها الأحكام الخلقية؛ لأنها جميعها كليات يندرج تحتها السلوك الإنساني كله، أما الأحكام العقدية فليست للعمل، بل للاعتقاد، ومن هنا لا تَنسخ، ولا تُنسخ !

565ـ وفي الفصل الذي عقدناه لبيان شروط النسخ قررنا أن النسخ من حق الشارع وحده فالتوقيف فيه لا بد منه إذنْ.

وقررنا ضرورة البدل فيه، ولزوم التمكن من العمل بالمنسوخ قبل أن ينسخ، كما قررنا وجوب تأخر الناسخ عن المنسوخ في مشروعيته: كانت هذه المشروعية بالوحي القرآني، أو كانت بالسنة الكريمة .

كذلك قررنا حتمية أن يكون المنسوخ حكمًا شرعيًّا؛ لأننا لا نسيغ أن يشرع الإسلام حكمًا في مسألة لم تكن قد شرع لها فيه حكم، ثم يقال إن هذا الحكم – الوحيد في المسألة – قد نسخ البراءة الأصلية.

وكل هذا كان بعد أن عرفنا التخصيص، والتقييد، وبيان المبهم، وتفصيل المجمل، وأثبتنا أن حقيقة النسخ الشرعي لا تتوافر في أي منها، فليس في أي واحد منها إزالة للحكم السابق كلية، وليس بين النصين في أي منها تعارض تام لا مخرج منه إلا بنسخ المتأخر من الحكمين للمتقدم .

566- على ضوء هذا كله، نتقدم لتصنيف قضايا النسخ التي ناهزت المئات الثلاث. ومنهجنا في هذا التصنيف أن نجمع كل طائفة من الآيات تلتقي في أنها فقدت حقيقة النسخ أو أحد شروطه، أو في أنها قامت أصلاً على الخلط بينه وبين غيره، أو ادُّعيت ولم تستند إلى أثر صحيح، ثم نعالجها طائفة طائفة حتى إذا لم يبق منها إلا ما تحقق فيه النسخ أفردنا لمناقشته بابًا، ونهجنا في علاجه منهجًا جديدًا هو المنهج الفقهي الموضوعي .

❁❁❁

الفصل الثاني

دعاوى النسخ في الآيات الإخبارية

567 ـ إن أول ما نعرضه من قضايا النسخ لنبين بالدليل بطلان القول بنسخه هو تلك القضايا التي تدور حول آيات إخبارية لا تشرع أحكامًا.

لكنا نرى قبل أن نعرضها أن ننبه على أنها قد ترفض دعوى النسخ فيها لأسباب أخرى، مع هذا السبب الذي يجمع بينها في رأينا، فقد يكون الناسخ لها مستثنى من عمومها، وقد يكون تأكيدًا لمعناها وليس معارضًا له، وقد يدعى النسخ فيها دون أثر يستند إليه. وسنشير إلى هذا كله ونحن نعرضها آية بعد آية، كما وردت في المصحف وبترتيبه.

568 ــ وإنا لنجد من هذه الطائفة من الآيات في سورة البقرة خمسًا، فلنأخذ في عرضها:

يقول الله تعالى في وصف المتقين وتحديد سماتهم: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾[1].

وقد اختلف المفسرون في المراد بالإنفاق الذي وصف به المتقون في هذه الآية، فذهب ابن مسعود وحذيفة إلى أنه الإنفاق على الأهل والعيال. وذهب ابن عباس وقتادة إلى أنه هو الزكاة المفروضة. وذهب مجاهد والضحاك إلى أنه هو الصدقات والنوافل[2].

ومع أنه لا تعارض بين أي مذهب من هذه المذاهب في تفسير الآية وفرض الزكاة فقد حكى ابن الجوزي أن بعض ناقلي التفسير (زعموا أنه كان فرض على الإنسان أن يمسك مما في يده قدر كفايته، يومه وليلته،

---

(1) الآية: 3 سورة البقرة.

(2) انظر نواسخ القرآن لابن الجوزي: ورقة 15.

ويفرق باقيه على الفقراء. ثم نسخ ذلك بآية الزكاة) [1].

ولعل هؤلاء القائلين بالنسخ قد اعتمدوا على ما قاله أبو جعفر يزيد بن القعقاع[2]، من أنه (نسخت آية الزكاة كل صدقة كانت قبلها، ونسخ صوم رمضان كل صوم كان قبله) [3].

569 – ولكن، هل يتضمن نص الآية المدعى نسخها ما زعمه بعض ناقلي التفسير، وحكاه ابن الجوزي عنهم؟

وهل في هذا النص ما يحتم أن يراد بالإنفاق فيه الصدقة خاصة، حتى تصدق على الآية كلمة يزيد بن القعقاع؟

إن الأسلوب الذي صيغت فيه خبري محض، لم يقصد به فيما يبدو لنا أن يشرع حكمًا، بل أريد به المدح والثناء للمتقين بذكر صفاتهم. ونسخ الخبر لا يجوز لأنه تكذيب للمخبر، ومحال أن يكذب الله سبحانه!

والمراد من الإنفاق فيها – وقد ذكر مدحًا للمتقين وثناء عليهم كما أسلفنا – لا ينافي الزكاة المفروضة، لأنه يشملها، وبخاصة أنه ذكر بعد الإيمان بالغيب وإقام الصلاة، وكلاهما فرض محتوم. فلا تعارض بين الآية وآية الزكاة إذنْ!

فإن نحن آثرنا أن نفسر الإنفاق في الآية بما ذهب إليه ابن مسعود وحذيفة: من أنه الإنفاق على الأهل والعيال، أو آثرنا تفسيره بما ذهب إليه مجاهد والضحاك: من أنه هو الصدقات والنوافل – لم نجد على كلا المذهبين تعارضًا بينه وبين الزكاة المفروضة. وحيث لا تعارض فلا

---

(1) ، (3) السابق نفسه.

(2) هو القارئ المدني المخزومي، مولى عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة، اسمه يزيد، وقيل فيروز، وقيل جندب بن فيروز، والأول أشهر. روى عن مولاه، وأبي هريرة، وابن عمر، وابن عباس، وجابر، وزيد بن أسلم – وهو من أقرانه – ودخل على أم سلمة وهو صغير فمسحت على رأسه. وروى عنه نافع بن أبي نعيم القاري، ومالك، وعبيد الله بن عمر، وإسماعيل بن جعفر وآخرون. وقد وثقه ابن معين والنسائي وأبو حاتم وابن سعد وقال: كان قليل الحديث. وذكره ابن حبان في (الثقات) وأخرج له أبو داود في (السنن). وقد سمي القارئ لأنه كان إمام أهل المدينة في القراءة. وتوفي في خلافة مروان بن محمد، وقيل سنة 127هـ وقيل سنة 130هـ. تهذيب التهذيب: 12/58-59.

مسوغ للنسخ.

570 – ويقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1].

وقد أورد الطبري في تفسيره – بعد أن ذكر مذهبين في تأويل الآية – هذا الأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما، بهذا الإسناد:

(حدثني المثنى قال: حدثنا أبو صالح قال: حدثنا معاوية بن صالح، عن ابن أبي طلحة، عن ابن عباس: قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، فأنزل الله تعالى بعد هذا: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْأَخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾)[2].

ثم عقب الطبري عليه بقوله: (وهذا الخبر يدل على أن ابن عباس كان يرى أن الله جل ثناؤه كان قد وعد من عمل صالحًا من اليهود والنصارى والصابئين، على عمله في الآخرة – الجنة، ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْأَخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾)[3].

571 – وهذا الأثر نفسه أورده ابن الجوزي في (نواسخ القرآن)، ولكن بهذا الإسناد: (أخبرنا المبارك بن علي الصيرفي قال: أخبرنا أحمد بن الحسين بن قريش قال: أخبرنا إبراهيم بن عمر البرمكي قال: أخبرنا محمد بن إسماعيل الوراق قال: حدثنا أبو بكر بن أبي داود قال: حدثنا يعقوب بن سفيان قال، حدثنا أبو صالح قال: حدثني معاوية بن

---

(1) الآية: 62 في سورة البقرة.

(2) الآية: 85 في سورة آل عمران.

(3) تجد هذا الأثر وتعقيب الطبري عليه في تفسيره: 155/2. وهو الأثر: 1114. وقد أسلفنا تخريج إسناده، [وأنه] منقطع عن ابن عباس؛ لأن علي بن أبي طلحة لم يلقه ولم يسمع منه التفسير. انظر فيما سبق: ف (336).

صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس)[1].

572 – وإذا كان ابن الجوزي قد عقب هو أيضًا على هذا الخبر بقوله: (فكأنه أشار بهذا إلى النسخ) فقد رد القول بنسخ الآية، وقرر أنه لا يصح لوجهين:

أحدهما: أنه إن أشير بقوله: **(وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ)** إلى من كان تابعًا لنبيه قبل أن يبعث النبي الآخر – فأولئك على الصواب. وإن أشير إلى من كان في زمن نبينا ﷺ فإن من ضرورة من لم يبدل دينه ولم يحرف أن يؤمن بمحمد ﷺ ويتبعه.

والثاني: أن هذه الآية خبر، والأخبار لا يدخلها النسخ[2].

573 – ومن قبل ابن الجوزي رد الطبري هو أيضًا دعوى النسخ؛ لوجه غير اللذين ذكرهما ابن الجوزي فيما بعد.

وقبل أن نذكر رده لدعوى النسخ نرى أن نذكر الوجهين اللذين أوردهما في تفسيرها على أساس أنها محكمة:

وأول هذين الوجهين يعبر عنه الطبري بقوله:

(فإن قال لنا قائل: فأين تمام قوله: **(إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ)**؟ قيل: تمامه جملة قوله: **(مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ)**؛ لأن معناه: من آمن منهم بالله واليوم الآخر، فترك ذكر (منهم) لدلالة الكلام عليه؛ استغناءً عما ترك ذكره.

فإن قال: وما معنى هذا الكلام؟ قيل: معناه: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين، من يؤمن بالله واليوم الآخر، فلهم أجرهم عند

(1) الورقة: 16.

(2) المصدر السابق نفسه. في الموضع نفسه.

ربهم.

فإن قال: وكيف يؤمن المؤمن؟ قيل: ليس المعنى في المؤمن الذي ظننته، من انتقال من دين إلى دين، كانتقال اليهودي والنصراني إلى الإيمان، وإن كان قد قيل إن الذين عنوا بذلك من كان من أهل الكتاب على إيمانه بعيسى وبما جاء به، حتى أدرك محمدًا ﷺ فآمن به وصدقه، فقيل لأولئك الذين كانوا مؤمنين بعيسى وبما جاء به إذ أدركوا محمدًا ﷺ: آمنوا بمحمد وبما جاء به، ولكن معنى إيمان المؤمن في هذا الموضع ثباته على إيمانه وتركه تبديله. وأما إيمان اليهود والنصارى والصابئين فالتصديق بمحمد ﷺ وبما جاء به، فمن يؤمن منهم بمحمد وبما جاء به واليوم الآخر، ويعمل صالحًا، فلم يبدل ولم يغير حتى توفي على ذلك فله ثواب عمله وأجره عند ربه، كما وصف جل ثناؤه). اهـ.[1].

أما الوجه الثاني: من الوجهين اللذين ذكرهما الطبري في تفسير الآية على أساس أنها محكمة فيعبر عنه بقوله بعد أن أورد أثرًا طويلاً عن السدي أنها نزلت في أصحاب سلمان الفارسي:

(فكان إيمان اليهود: أنه من تمسك بالتوراة وسُنَّة موسى حتى جاء عيسى. فلما جاء عيسى كان من تمسك بالإنجيل منهم وشرائع عيسى كان مؤمنًا مقبولاً منه، حتى جاء محمد ﷺ. فمن لم يتبع محمدًا ﷺ ويدع ما كان عليه من سُنَّة عيسى والإنجيل كان هالكًا)[2].

وهو يورد بعد هذا الكلام أثرًا عن مجاهد، هذا نصه:

(قوله: **﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾** الآية. قال: سأل سلمان الفارسي النبي ﷺ عن أولئك النصارى، وما رأى من أعمالهم، قال:**«لم يموتوا على الإسلام»** قال سلمان: فأظلمت علي الأرض، وذكرت اجتهادهم،

(1) انظر تفسيره في 2/148-149.

(2) المصدر السابق نفسه: 2/154.

فنزلت هذه الآية: (**إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ**).فدعا سلمان فقال: «**نزلت هذه الآية في أصحابك**». ثم قال النبي ﷺ: «**من مات على دين عيسى ومات على الإسلام قبل أن يسمع بي فهو على خير، ومن سمع بي اليوم ولم يؤمن بي فقد هلك**»)[1].

574 – وهنا نذكر ما رد به الطبري دعوى النسخ في الآية، إنه يقول: (والذي قلنا من التأويل الأول أشبه بظاهر التنزيل؛ لأن الله جل ثناؤه لم يخصص بالأجر على العمل الصالح مع الإيمان بعض خلقه دون بعض منهم، والخبر بقوله: (**مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ**) عن جميع ما ذكر في أول الآية) [2].

575 – ولكن هناك مفسرًا ثالثًا هو الحافظ ابن كثير، يرى في الخبر المروي عن ابن عباس غير ما يرى الطبري وابن الجوزي. وذاك حيث يقول في سبب نزول الآية، والعلاقة بين التفسير المرضي لها عنده، والرواية السابقة عن ابن عباس، وهي برواية علي بن أبي طلحة أيضًا:

(نزلت في أصحاب سلمان الفارسي، بينما هو يحدث النبي ﷺ، إذ ذكر أصحابه فأخبره خبرهم، فقال: كانوا يصلون، ويصومون، ويؤمنون بك، ويشهدون أنك ستبعث نبيًّا، فلما فرغ سلمان من ثنائه عليهم قال له نبي الله ﷺ: «**يا سلمان هم من أهل النار**»، فاشتد ذلك على سلمان، فأنزل الله هذه الآية. فكان إيمان اليهود أنه من تمسك بالتوراة وسُنَّة موسى عليه السلام [كان مؤمنًا مقبولاً منه][3] حتى جاء عيسى فلما جاء عيسى كان من تمسك بالتوراة فلم يدعها ولم يتبع عيسى هالكًا. وإيمان النصارى أن من تمسك بالإنجيل منهم وشرائع عيسى كان مؤمنًا مقبولاً منه، حتى جاء

(1) المصدر السابق نفسه: 2/154-155.

(2) المصدر السابق نفسه: 2/155-156.

(3) سقطت هذه الجملة من النسخة التي رجعنا إليها، وقد زدناها ملتزمين أسلوبه فيما عبر به عن إيمان النصارى، بعدها.

محمد ﷺ. فمن لم يتبع محمدًا ﷺ ويدع ما كان عليه من سُنَّة عيسى والإنجيل كان هالكًا. قال ابن أبي حاتم: وروي عن سعيد بن جبير نحو هذا. قلت: وهذا لا ينافي ما روي عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس)، وذكر الرواية التي هي منشأ دعوى النسخ، ثم قال: (فإن هذا الذي قاله ابن عباس إخبار عن أنه لا يقبل من أحد طريقة ولا عملاً إلاّ ما كان موافقًا لشريعة محمد ﷺ بعد أن بعثه بما بعثه به. فأما قبل ذلك فكل من اتبع الرسول في زمانه فهو على هدى، وسبيل، ونجاة)[1].

576 – فهذه الرواية المنقطعة عن ابن عباس ليست – إذن – صريحة في ادعاء نسخ الآية، فقد قال ابن الجوزي في تعقيبه عليها: (فكأنه أشار بهذا إلى النسخ) وأثبت ابن كثير أنه لا منافاة بينها وبين ما ارتضاه سببًا لنزول الآية وتفسيرًا لها. وإذا كانت عبارة الطبري صريحة في النسخ فقد استظهر أن تأويل الآية على أنها محكمة أشبه بظاهر التنزيل، وأن [لهذا](*) التأويل ما يرجحه كما سنبين.

577– ونحن نرى مع هؤلاء الحفاظ الثلاثة أن الآية ليست منسوخة، ولا تقبل بحال أن تنسخ؛ لأنها خبر والأخبار لا تقبل النسخ. ولأنه لا معنى لنسخها إن كان المراد باليهود والنصارى فيها من لم يدركوا محمدًا منهم؛ إذ لا يطلب الإسلام ممن ماتوا قبله. ولا معنى له أيضًا إن كان المراد بهم من أدركوه وطولبوا بالإيمان به، واتباع شريعته؛ لأنهم إن آمنوا به لم يعودوا يهودًا ولا نصارى، وإن لم يؤمنوا به لم يجز أن يوعدوا بأن لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون؛ فإن هذا ينافي عموم الإسلام ونسخه لجميع الشرائع التي كانت قبله!

578ـ لكنا نرى أن نضيف إلى هذين الوجهين أوجهًا أخرى، يقضي كل منها كذلك ببطلان دعوى النسخ هنا:

---

(1) تفسير القرآن العظيم: 103/1، وهذا الأثر منقطع؛ لأن عليًّا لم يلتق ابن عباس كما أسلفنا.

(*) كانت في الأصل المطبوع [لهذه].

وأول هذه الأوجه: أن الآية تذكر الصابئين مع اليهود والنصارى، وقد اختلفت أقوال المفسرين في بيان المراد بهم: فقيل هم عبدة الكواكب، وقيل: هم عبدة الملائكة، وقيل: هم قوم لا دين لهم[1] .. وغير ممكن أن يعد الله عز وجل هؤلاء بثواب !

والوجه الثاني: أن ما تقرره من أن الطريق إلى الثواب هو الإيمان والعمل الصالح تقرره آية أخرى في القرآن لم يزعم أحد أنها منسوخة فيما نعلم، حتى الذين زعموا أن آيتنا هذه منسوخة! تلك الآية هي قوله تعالى في سورة المائدة: (إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)[2] وسورة المائدة أنزلت بعد سورة آل عمران قطعًا، بل روي ذلك عن ابن عباس نفسه، وهو الذي نسبت إليه دعوى النسخ في آية البقرة، فكيف تنسخ آية سورة آل عمران آية سورة البقرة، ثم تقرر ما تضمنته هذه الآية المنسوخة آية في سورة المائدة التي أنزلت بعد السورتين؟! وهل يعقل هذا أو يتصور وقوعه؟

والوجه الثالث: أن في سورة الحج آية تتحدث عن اليهود والنصارى والصابئين، فتحكم عليهم بغير ما حكمت به عليهم آيتا البقرة والمائدة، إذ تقول: (إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ)[3] وقد فُسر فصل الله

---

(1) استظهر ابن كثير قول مجاهد ومتابعيه، ووهب بن منبه: أنهم قوم ليسوا على دين اليهود، ولا النصارى، ولا المجوس، ولا المشركين، وإنما هم قوم باقون على فطرتهم، ولا دين مقرر لهم يتبعونه ويقتفونه، ثم قال: (ولهذا كان المشركون ينبزون من أسلم بالصابئ، أي أنه قد خرج عن سائر أديان أهل الأرض إذ ذاك. وقال بعض العلماء: الصابئون الذين لم تبلغهم دعوة نبي، والله أعلم): 1/ 104، وانظر مذاهب التابعين في التعريف بهم، والآثار المروية عنهم في ذلك، في تفسير الطبري: الآثار 1099- 1111، جـ 2 ص 146- 147.

(2) الآية 69، وانظر جميع ما ذكرناه في كتب الناسخ والمنسوخ التي وصفناها في الفصل السابق تجد أنها لم تذكر هذه الآية ضمن الآيات المنسوخة في سورة المائدة.

(3) الآية 17 في سورة الحج، وانظر: 17/ 97 تفسير الطبري، الطبعة الأميرية.

بين الذين آمنوا والأحزاب الخمسة بإدخال هؤلاء النار، وإدخال المؤمنين به وبرسله الجنة، فدلت هذه الآية وآية البقرة على أن لليهود والنصارى والصابئين حكمين، في حالين: أما الحكم الأول فهو إثابتهم، وطمأنتهم على أن لا خوف عليهم، ولا هم يحزنون. وأما الحكم الثاني فهو عقابهم بإدخالهم النار. الحكم الأول خاص بمن آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا، وإنما يتم هذا لهم بالإسلام ما داموا قد أدركوا عهده، وعاشوا حتى بعث به خاتم النبيين. والحكم الثاني خاص بمن رفض الإسلام بعد أن دُعِيَ إليه!

ولا يعترض على هذا المعنى بأن الآية لم تذكر إلا الإيمان بالله واليوم الآخر، وهذا الإيمان ثابت لأهل الكتاب ثباته للمسلمين؛ فإن أسلوب القرآن في وصف المؤمنين كثيرًا ما يقتصر على ذكر الإيمان بالله واليوم الآخر، وهو يعني الإيمان بكل ما يجب الإيمان به، كما يقتصر على نفي الإيمان بالله واليوم الآخر كثيرًا وهو يصف الكفار والمنافقين[1].

579- ومن الآيات التي ادُّعِيَ عليها النسخ في سورة البقرة – وهي أخبار – قوله عز وجل: (بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ) [2].

ومنشأ دعوى النسخ في هذه الآية أمران:

أولهما: ما روي عن السدي في بيان المراد بالسيئة، وأخرجه الطبري في تفسيره بقوله: (حدثني موسى قال: حدثنا عمرو قال: حدثنا أسباط عن السدي: بلى من كسب سيئة، أما السيئة فهي الذنوب التي وعد عليها النار) [3].

(1) انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم في مادة (آمن)، أو مادة (آخر) تجد هذه الحقيقة واضحة في كثير من الآيات.

(2) الآية: 81 في السورة.

(3) تجد هذا الأثر في 281/2- 282 من تفسيره. وقد اختلف النقاد في الحكم على أسباط، وهو ابن نصر الهمداني، أبو يوسف، ويقال أبو نصر: فضعفه أحمد، وأبو نعيم، والنسائي، والساجي فيما رواه عن سماك بن حرب، وحكى الحافظ ابن حجر قولين عن يحيى بن معين في الحكم عليه، فقال فيه مرة:

وثانيهما: تلك الأخبار التي تظاهرت عن رسول الله ﷺ بأن أهل الإيمان لا يخلدون في النار؛ إذ الخلود فيها لأهل الكفر دون أهل الإيمان.

أما الناسخ لها عندهم فهو قوله تعالى: (**إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ**) [النساء : 48].

580ـ ونحب أن نعقب على هذه الدعوى بهذه الحقائق التي نسيها مدعو النسخ:

الحقيقة الأولى: أن الآية جاءت في سياق الحديث عن بني إسرائيل، وردًّا على قولهم الذي حكاه الله عز وجل في قوله قبلها: **(وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَةٗۚ قُلۡ أَتَّخَذۡتُمۡ عِندَ ٱللَّهِ عَهۡدٗا فَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ عَهۡدَهُۥٓۖ أَمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةٗ)** [البقرة:80].

والحقيقة الثانية: أن الآية التي بعدها تقول: **(وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ)** [البقرة:82] ، وهذا يؤكد أن الخلود في النار هناك يقابل الخلود في الجنة هنا، فينبغي أن يكون **(مَن كَسَبَ سَيِّئَةٗ)** في مقابلة **(وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ)**.

والحقيقة الثالثة: أن الآية تعطف على **(كَسَبَ سَيِّئَةٗ)** قوله: **(وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ)**، والإحاطة بالشيء: الإحداق به. وقد فسروا: **(وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ)** هنا بمثل ما فسرت به الإحاطة في اللغة، فقالوا فيها: اجتمعت

ليس بشيء، ثم قال فيه مرة: ثقة. أما البخاري فوصفه في التاريخ الأوسط بأنه صدوق، وأما ابن حبان فذكره في (الثقات)، وأما موسى بن هارون فقال فيه: لم يكن به بأس. وانظر: 1/ 211-212 في تهذيب التهذيب.

أما صاحب هذا التفسير وهو السدي الكبير فقد اختلف فيه –هو أيضًا – النقاد.
قال فيه أحمد: (إنه ليحسن الحديث، إلا أن هذا التفسير الذي يجيء به قد جعل له إسنادًا واستكلفه).
وقال عبد الله بن حبيب بن أبي ثابت: (سمعت الشعبي وقيل له: إن السدي قد أعطي حظًّا من علم القرآن، فقال: قد أعطي حظًّا من جهل بالقرآن).
وانظر في آراء رجال الجرح والتعديل فيه: 1/ 313- 314 تهذيب. وقد أسلفنا تعريفًا موجزًا به انظر فيما سبق: هامش ف 318.

عليه ذنوبه، فمات عليها قبل الإنابة عنها، والتوبة منها.

والحقيقة الرابعة: أن شيوخ المفسرين من التابعين وتابعيهم فسروا السيئة بالشرك بالله، ومن هؤلاء الشيوخ: أبو وائل، ومجاهد، وقتادة، وابن جريج، والربيع[1].

والحقيقة الخامسة: أن هذه الآية خبر للوعيد، فليس فيها حكم عملي فرعي يقبل النسخ.

من أجل هذا كله نرى أن هذه الآية محكمة لا يجوز أن تنسخ[2].

581ـ كذلك لا يجوز أن ينسخ قوله تعالى في الآية 139 من السورة: **(وَلَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ)**.

ونص الآية بتمامها هو: **(قُلۡ أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡ وَلَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُخۡلِصُونَ)**

وقد بين ابن الجوزي منشأ دعوى النسخ هنا، حين قال: (قد ذهب

---

(1) أما مجاهد وقتادة وابن جريج فقد عرفنا بهم فيما سبق. وأما أبو وائل فهو شقيق ابن سلمة= =الأسدي، الكوفي، أدرك النبي □ ولم يره، وروى عن الخلفاء الأربعة وعدد كبير من الصحابة والتابعين. وروى عنه كثير من بينهم عاصم بن بهدلة وهو الراوي عنه هنا. وقد أخرج له أصحاب الكتب الستة، ووثقه جميع النقاد. انظر في ترجمته تهذيب التهذيب: 4/ 361- 363، وقد جاء فيه أن وفاته كانت في عام 82 هـ وقال الواقدي: إنها كانت في خلافة عمر بن عبد العزيز.

وأما الربيع فهو ابن خثيم الكوفي، من كبار التابعين وخيارهم، وهو ثقة لا يسأل عن مثله. تجد ترجمته في تهذيب التهذيب: 3/ 212 وفيه أن وفاته كانت بعد مقتل الحسين سنة 63 هـ وأن ابن قانع أرَّخ وفاته عام 61 هـ . وأبوه خثيم بضم الخاء المعجمة، مصغر، كما ضبطه ابن دريد في الاشتقاق: ص212- 213. انظر تفسير الطبري، وتعليق الصديق الأستاذ محمود محمد شاكر على الأثر 1430 فيه.

والآثار المروية عن هؤلاء الشيوخ هي الآثار: 1421- 1428: 2/ 281- 282 في تفسير الطبري.

(2) قال ابن الجوزي، بعد توجيهه لدعوى النسخ على أنها إنما تقوم على تفسير السيئة بما دون الشرك: (على أنه يجوز أن يحمل ذلك على من أتى السيئة مستحلًا، فلا يكون نسخًا) ورقة 16 في نواسخ القرآن، ونرى أن هذا التأويل لا حاجة إليه بعد ما ذكرناه من حقائق.

بعض المفسرين إلى أن هذا الكلام اقتضى نوعَ مساهلةٍ للكفار، ثم نسخ بآية السيف) [1]، وهي قوله تعالى: (فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ): [التوبة:5].

ولكن، هل تقتضي الآية هذه المساهلة حقيقة؟ وهل تتعارض مع آية السيف؟ وهل تقبل النسخ بعد هذا وذاك؟

إنها تأمر محمدًا ﷺ بأن ينكر على اليهود زعمهم أنهم أولى بالله منا، بحجة أنهم أبناؤه وأحباؤه، وأن أنبياءه كانوا منهم، وهي تقدم البرهان تلو البرهان على بطلان دعواهم، فهو رب المسلمين ورب اليهود دون تفرقة، وجميع هؤلاء وأولئك سواء في العبودية له. وهو مُجَازٍ كلاً منا ومنهم بعمله دون اعتبار لدعواه، ما دام لكل فريق أعماله التي هي صلة ما بينه وبين ربه، فلا اختصاص لأحد به إلاّ من جهة الطاعة والعمل ثم إنا مخلصون له الطاعة والعبادة دونكم فلنا ثوابه، وعليكم عقابه!

وهذا الذي تقرره الآية ليس مما ينبغي بحال أن ينسخ لأنه خبر خارج مخرج الوعيد والتهديد، والأخبار لا تقبل النسخ.

ولأن ما تقرره من أن كل عامل فله جزاء عمله لا يتغير، ولا يزول والمنسوخ هو ما أزيل حكمه كله فلم يبق منه شيء.

ولأنا قد علمنا أعمال أهل الكتاب وأقررناهم عليها، فلا تنسخ آية السيف الآية التي تحمَّلهم تبعاتها.

وأخيرًا لأن آية السيف تأمر بقتال المشركين، وهذه الآية لا تتحدث إلا عن فريق من أهل الكتاب، هم اليهود !

582- وفي الآية الأخيرة من سورة البقرة يقول الله عزّ وجل: (لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ): 286. وقد ذهبت جماعة من المفسرين إلى أن هذه الآية منسوخة، وأن ناسخها هو قوله عزّ

(1) الورقة 23 في نواسخ القرآن.

وجل في السورة نفسها: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾: 185، كأن قصر التكليف على الوسع بحيث لا يتجاوزه عسر تنسخه الآية التي تثبت لله إرادة اليسر، وتنفي عنه أنه يريد العسر بالمؤمنين !

ومن عجب أن هذه الآية التي زعموها منسوخة هنا قد اعتبروها من قبل ناسخة لآية أخرى كأنها وهي الناسخة ليست بمنجاة من أن ينسخها غيرها !

ومن عجب كذلك أن يدعى النسخ فيها، مع أنها تقرر حكمًا كليًّا لا يجوز أن يُنسخ!

على أنها – بعد هذا كله – أخبار من الله تعالى عما يكلف عباده القيام به، والأخبار ليست مما يجوز أن ينسخ لأن نسخها تكذيب لها. وتعالى الله عن الكذب!

583- ولكن، ما منشأ دعوى النسخ هنا؟

إن منشأها هو خطأ أولئك المفسرين في فهمهم لمدلول أسلوب القصر فيها؛ فقد ذكروا أن معنى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ هو: لا ينقص الله عن الوسع في التكليف، ورأوا أن الوسع لا يطاق، فقالوا: خفف الوسع بقوله تباركت ذاته: ﴿يُرِيد ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ ثم أيدوا هذا بذكر حديث رسول الله ﷺ: «**إن الله تعالى تجاوز لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**».

وقد وصفنا هذا الفهم بأنه فهم خاطئ لأسلوب القصر في الآية وقع فيه أولئك القائلون بالنسخ. ونزيد هنا أن الآية التي اعتبروها ناسخة لآيتنا هي في الحقيقة سبب لها، وليست متعارضة معها، بل هي الأصل الذي انبنى عليه ما قررته. فمن أن الله تعالى يريد بالمؤمنين اليسر ولا يريد بهم العسر اقتصر تكليفه إياهم على ما تسعه طاقاتهم، ولم يتجاوزوه. وهذا هو الفهم الذي يسيغه الذوق العربي لبلاغة القرآن، وإعجازه!.

584 – وفي سورة آل عمران، نجد بين دعاوى النسخ أربعًا في أخبار لا تقبل النسخ:

وأول هذه الأخبار قوله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام في أهل الكتاب: (فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ) [آل عمران:20]، والمنسوخ منه عند القائلين بالنسخ هو قوله تعالى: (فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ): نسخته في نظرهم آية السيف.

585 – وواضح أن منشأ دعوى النسخ هنا عند القائلين بها هو أن أسلوب القصر في الآية يقتضي في فهمهم حصر وظيفة الرسول ﷺ في التبليغ دون قتال. فلما أذن له في القتال نسخ هذا الإذن ذلك الحصر، وصارت وظيفته أن يبلغ، ويقاتل في سبيل ما كلف تبليغه! على أن القصر إضافي، يراد به تقرير أن الرسول ليس مكلفًا إيجاد الإيمان في قلوبهم؛ إذ هذا ليس في مقدور أحد سوى الله!

لكنا نجد في القرآن الكريم آيات تؤكد للرسول ﷺ أنه ليس جبارًا، ولا مسيطرًا على الكفار، كما في قوله تباركت ذاته: (لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ) [1]، وقوله: (وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ) [2] بل نجد ما يؤكد أنه ليس حفيظًا عليهم، ولا وكيلاً عنهم، وهو كثير.

وقد كان ﷺ يبلغ عن ربه، فيعرض عنه الكفار، ولا يستجيبون لدعوته إلى الهدى. وكان هذا يحزنه ويشتد عليه، فقال له ربه عزّ وجل: (وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ) [3]، وقال

(1) الآية: 22 في سورة الغاشية.

(2) الآية: 45 في سورة ق.

(3) الآية: 81 في سورة النمل.

له أيضًا: (إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ)[1]، وقال له كذلك: (فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍ)[2]، (لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ)[3].

586 – فآيتنا هذه إذن حين قالت لمحمد ﷺ في شأن أهل الكتاب: (وَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ) لم تكن تقصد إلى إعفاء النبي عليه الصلاة والسلام من واجب القتال في سبيل الدعوة، وإنما قصدت إلى تقرير أنه قد بلغ عن الله فأدى ما عليه.وشرع القتال قبلها، ثم بعدها، بآية السيف وغيرها لم يغير شيئًا من حقيقة الوظيفة التي كلف القيام بها، وإن كان قد زاد الوسائل إليها وسيلة جديدة هي مشروعية القتال في سبيلها، لتأمين الدعاة وحماية أرواحهم من عدوان الكفار عليهم، لا لحملهم على الدخول في الإسلام بقوة السلاح!

وهي بعدُ خبر لا يقبل النسخ، إذ هي لا تذكر حكمًا شرعيًّا عمليًّا فرعيًّا، وإنما تذكر احتمالاً قد يقع؛ لتهيئ الرسول نفسيًّا لتقبُّله عندما يقع!

ومثلها في هذا آيات قررت ما قررته أو شبيهًا به، وادُّعِيَ فيها هي أيضًا أنها منسوخة بآية السيف، مع أنها أخبار، كما في هذه الآيات ونحن نذكرها بترتيبها في المصحف:

1- (مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا):80: النساء، والمنسوخ منها عندهم بآية السيف هو شطرها الثاني.

2- (أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ)91: المائدة.

3- (قُل لَّسۡتُ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ)66: الأنعام، والمنسوخ منها عندهم هو ما بعد (قل).

---

(1) الآية: 56 في سورة القصص.

(2) الآية: 8 في سورة الملائكة (فاطر).

(3) الآية: 3 في سورة الشعراء.

4- (فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ)104: الأنعام، والمنسوخ منها في نظرهم هو الجزء الأخير.

5- ﴿(وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم ﴿بِوَكِيلٍ)107: الأنعام.

6- ﴿(وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا ﴿مَرْجِعُهُمْ)46 : يونس.

7- ﴿(أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ)99: يونس، والاستفهام فيها ليس حقيقيًّا، إنما أُريد به النفي: نفي قدرته ﷺ على ذلك، أو تكليفه إياه.

8- (فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ) 108: يونس، والذي نسخ منها في مذهبهم هو الجملة الأخيرة.

9- (إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ)12: هود، والمنسوخ منها عندهم هو الجزء الأول.

10- (وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ)40: الرعد، وقد نسخ منها في مذهبهم الجملة التي تقصر وظيفته على البلاغ.

11- (وَقُلْ إِنِّىٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ) 89: الحجر ، والمنسوخ منها على قولهم هو ما بعد (قل).

12- (فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ)82:النحل.

13- (رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ۖ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ۚ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا)54: الإسراء، والمنسوخ منها عندهم هو الشطر الأخير.

14- (أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا) 43: الفرقان, والمنسوخ منها عندهم هو القدر الأخير، والاستفهام الظاهري فيه مراد به الاستبعاد.

15- (وَأَنْ أَتْلُوَاْ ٱلْقُرْءَانَ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ)92: النمل، قالوا: وقد نسخ معناها لا لفظها بآية السيف.

16- (وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْأَيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ) 50: العنكبوت، والمنسوخ منها عندهم بآية السيف هو شطرها الأخير.

17- (وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥٓ ۚ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ)23: لقمان، والمنسوخ منها في مذهبهم هو شطرها الأول، نسخته عندهم آية السيف.

18- (قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ)25: سبأ، وكلها منسوخة عندهم بآية السيف.

19- (إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ) 23: فاطر.

20- (إِن يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ) 70: ص، وقد قالوا: نسخ معناها، لا لفظها، بآية السيف.

21- (وَلَتَعْلَمُن نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ) 88: ص، والذين قالوا بنسخها منهم هم الذين فسروا الحين فيها بأنه يوم بدر.

22- (وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ) **23**: الزمر.

23- (فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ) 41 :الزمر، والمنسوخ منها عندهم هو الجزء الأخير.

24- (ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ ۖ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُواْ ۚ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِىِّ ٱلْكَبِيرِ) 12: المؤمن، وقد قالوا: نسخ معنى الحكم في الدنيا بآية السيف.

25- (وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ)6 :الشورى، وقد قالوا: نسخ آخرها بآية السيف.

26- (فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظًاۖ إِنۡ عَلَيۡكَ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ) 48: الشورى، وقد قالوا: إنها منسوخة بآية السيف.

27-(لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ)6 الكافرون ، وقد قالوا: إنها كذلك منسوخة بآية السيف.

587 – فهذه الآيات الإخبارية إذن وعددها ثمان وعشرون كما رأينا قد نسختها جميعًا في نظرهم آية السيف، مع أن الأخبار لا يجوز نسخها، ومع أنه ليس بين أي منها وآية السيف تعارض يسوغ النسخ!

أفليست تدور حول معان ثابتة من بينها أن وظيفة رسول الله ﷺ هي التبليغ، والإنذار، وأنه ليس وكيلاً على الكفار، ولا حفيظًا عليهم، ولا جبارًا، ولا مسيطرًا، وأن لكل منا ومنهم دينه وعمله الذي اختاره لنفسه، وعليه سيكون حسابه، وأن الرسول ﷺ ليس من عمله الإتيان بالآيات التي تؤيده، وأنه ما دام قد بلغهم دعوة الله فلا عليه من كفرهم، وما ينبغي أن يحزنه؟!

ثم، كيف تنسخ آية السيف هذه الآيات التي تقرر حقائق، وهي إنما تأمر بقتال المشركين، وحصارهم، وأسرهم، ومعاملتهم على أنهم أعداء، ما داموا يحاربون الدعوة إلى الله، ويعادون الفكرة الإسلامية، ويصدون الناس عن سبيل الله؟!

وأي منافاة بين حصر وظيفة الرسول في التبليغ عن الله، وإنذار المبلّغين عاقبة كفرهم، وبين قتالهم إذا تعين هذا القتال وسيلة للتبليغ والإنذار، أي للدعوة؟!

588 – ونتابع عرضنا لقضايا النسخ في الآيات الإخبارية فنجد من بينها تلك الدعوى المنسوبة إلى السدي، وهي المتعلقة بقوله تعالى للمؤمنين عن أهل الكتاب: (لَن يَضُرُّوكُمۡ إِلَّآ أَذٗىۖ) 111: آل عمران.

قال السدي: الإشارة إلى أهل الكتاب، وذلك قبل أن يؤمر بقتالهم،

فنسخت بقوله: (قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ)29: التوبة.

ولكن جمهور المفسرين يفسرون الآية بمثل ما فسرها به الطبري – نقلاً عن قتادة، والربيع، وابن جريج، والحسن البصري – حين قال:

(يعني بذلك جل ثناؤه: لن يضركم، يا أهل الإيمان بالله ورسوله، هؤلاء الفاسقون من أهل الكتاب بكفرهم، وتكذيبهم نبيكم محمدًا ﷺ شيئًا إلاّ أذى، يعني بذلك: ولكنهم يؤذونكم بشركهم، وإسماعكم كفرهم، [وقولهم](*) في عيسى وأمه وعزير، ودعائهم إياكم إلى الضلالة، ولن يضروكم بذلك.

وهذا من الاستثناء المنقطع الذي هو مخالف معنى ما قبله، كما قيل: ما اشتكى شيئًا إلاّ خيرًا. وهذه كلمة محكية عن العرب سماعًا)[1].

589- الآية إذن تقرر أن أهل الكتاب لن يستطيعوا إلحاق الضر بالمؤمنين، وإن استطاعوا إيذاءهم بإسماعهم ما يكرهون سماعه. وهذا الإيذاء منهم للمؤمنين سريع الزوال، يسيرٌ هينٌ، يثاب المؤمنون عليه، دون أن يكون له أثر باقٍ في مال أو جسد!

على أن العجيب أن يدعى نسخه وهو خبر، ثم يوعد المؤمنون عقيبه بالنصر عليهم إن هم قاتلوهم، مع أن الناسخ – عند مدعي النسخ – هو الآية التي تأمر المؤمنين بقتالهم! وإلاّ فأي منافاة بين ما تقرره الآية من خبر لا يمكن أن يتخلف، وما تأمر به الآية الأخرى – وهي التي زعموها ناسخة – من قتال أهل الكتاب حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون.

من أجل هذا كله نرفض دعوى النسخ في هذه الآية.

(*) كانت في الأصل المطبوع [وقوله], ولعل الصواب ما أثبتناه.

(1) تفسير الطبري: 108/7.

590 – كذلك نرفض دعوى النسخ في قوله تعالى: (**وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْأَخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا**)145: آل عمران، وصاحب هذه الدعوى هو السدي، فقد ذهب إلى أن هذا الخبر منسوخ بقوله عزّ وجل: (**مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْأَخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا**)18، 19: الإسراء.

وإذا كان واضحًا أن الآية المدعى نسخها خبر لا يقبل النسخ [فإنه واضحٌ][(*)] كذلك أنها لا تنافي الآية المدعى أنها ناسخة لها؛ ذلك أن المعنى الذي تقرره الآيتان واحد لا يختلف في إحداهما عنه في الأخرى: إنه الإخبار بأن كل إنسان ينال نصيبه المقدر له من الدنيا، فلن يفوته ما قدر له، وإذا كانت هي همه فسيعطيه الله منها، ولكن ما يشاء الله لا ما يشاء هو، ومن ثم كان قوله جل ثناؤه في الآية المدعى نسخها: (**نُؤْتِهِۦ مِنْهَا**) وفي الآية الأخرى (**عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ**).

ولعله من أجل هذا الوضوح في اتفاق الآيتين على تقرير حقيقة واحدة كان قول ابن الجوزي في التعقيب على دعوى النسخ هنا ـ بعد أن ذكر [أن][(**)] صاحبها هو السدي ـ : وليس هذا بقول من يفهم الناسخ والمنسوخ، فلا يعول عليه[1].

591 – [والآيتان][(***)] 17و 18 من سورة النساء تتحدثان عن نوعين من التوبة هما: التوبة التي أوجب الله عزّ وجل على نفسه قبولها رحمة منه بعباده، والتوبة التي حكم بأنه لا يقبلها؛ لأنها إلى ادعاء التوبة أقرب منها

(*) كانت في الأصل المطبوع [فإن واضحا], ولعل الصواب ما أثبتناه.

(**) أضفناها لتوضيح السياق.

(1) نواسخ القرآن له، الورقة 69. ولعل مصدر دعوى النسخ هنا أن في الآية المدعى عليها النسخ وعدًا يعم كل من يريد ثواب الدنيا، بأن يؤتيه الله منها. وفي الآية المدعى أنها ناسخة لها وعدًا مقيدًا، خاصًّا بمن يريد الله إعطاءه، لقوله فيها: (لِمَن نُّرِيدُ)، لكن هذا لا يشفع لمدعي النسخ، إذ ليس [من] النسخ في شيء.

(**) كانت في الأصل المطبوع [وفي الآيتين], ولعل الصواب ما أثبتناه.

إلى أن تكون توبة حقيقية.

وهاتان الآيتان اللتان أخبر الله عزّ وجل عباده فيهما بحكم التوبة هما قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝١٧ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾.

والمصنفون في ناسخ القرآن ومنسوخه يكادون يتفقون على أن في هاتين الآيتين منسوخًا، لكنهم يختلفون في تعيينه: فابن سلامة يرى أن المنسوخ هو الآية الثانية: (نسخت في أهل الشرك، وبقيت محكمة في أهل الإيمان)[1].

وابن هلال يقول في هذا المعنى كلامًا غير واضح ولا مفهوم[2].

أما ابن الجوزي فيقول في تفسير الآيتين وبيان موضع النسخ فيهما: (والتوبة من قريب ما كان قبل معاينة الملك، فإذا حضر الملك لسوق الروح لم تقبل توبة؛ لأن الإنسان حينئذٍ يصير كالمضطر إلى التوبة. فمن تاب قبل ذلك قبلت توبته، أو أسلم من كفر قبل إسلامه. وهذا أمر ثابت محكم.

وقد زعم بعض من لا فهم له أن هذا الأمر أقر على هذا في حق أرباب المعاصي من المسلمين، ونسخ حكمه في حق الكفار بقوله: ﴿وَلَا ٱلَّذِينَ

(1) ص 125 من الناسخ والمنسوخ له، النسخة المطبوعة. والعبارة في النسخة المخطوطة: (قال الشيخ: فكان خبره في هذه الآية ـ يعني الآية الأولى ـ عامًّا، ثم احتجزه أي منع التوبة في الآية الأخيرة، فصارت ناسخة لبعض حكمها في أهل الشرك، فقال الله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾): الورقة 103.

(2) الورقة 68، وكلامه غير المفهوم هو: (ضمن الله تعالى لأهل التوحيد من المسلمين قبول توباتهم إذا لم يصروا، وتابوا من قريب قبل الغرغرة وحشرجة النفس، فكانت الآية الأولى خبرًا عامًّا، ثم خصص بقوله تعالى: (مِن قَرِيبٍ)، فصار ناسخًا بعض الحكم في أهل الشرك فقال: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾).

يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ). وهذا ليس بشيء، فإن حكم الفريقين واحد)[1].

وأما الكرمي فهو يقول: (ووجه النسخ غير ظاهر لأن معنى الآية الأولى معارض للثانية، وهو التوبة عند حضور الموت والوقوع في النزع. وهذا لا فرق فيه بين توبة الكافر وغيره، اللهم إلاّ أن تكون التفرقة طريقة لبعضهم، بدليل قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾[غافر:85]، وبدليل قصة فرعون)[2].

592 – وإنه ليسترعي اهتمامنا في قضية النسخ هذه – فوق ما في تصويرها من غموض – أنها لم تستند إلى أثر مروي، عند أحد الذين أوردوها، حتى ابن الجوزي لم يورد أيضًا أي أثر فيها، مع عنايته بالآثار، وحرصه على ذكرها في كتابه. فهل خلت القضية من أثر تستند إليه؟

إننا نجد في تفسير الطبري هذا الأثر الذي أخرجه بإسناده عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، ثم أخرجه السيوطي[3] ونسبه أيضًا لأبي داود في ناسخه، ولابن أبي حاتم:

(حدثني المثنى قال: حدثنا عبد الله بن صالح قال: حدثني معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: قوله:﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ فأنزل الله تبارك وتعالى بعد ذلك: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [سورة النساء: 48، 116] فحرّم الله تعالى المغفرة على من مات وهو كافر، وأرجأ أهل التوحيد إلى مشيئته، فلم يوئسهم من المغفرة)[4].

---

(1) الورقة 69 في نواسخ القرآن.

(2) الورقة 117 في قلائد المرجان.

(3) الدر المنثور: 131/2.

(4) الأثر 8867 في تفسير الطبري: 101/8.

593 – ولعلّ أول ما يقرره هذا الأثر أن قضية النسخ فيه عكس ما ذكره المصنفون في الناسخ والمنسوخ؛ فقد قرر هؤلاء أن الآية الثانية نسخت في أهل الشرك، وبقيت محكمة في أهل الإيمان، وقرر هذا الأثر أن الله تعالى قد حرّم بالآية الناسخة المغفرة على من مات وهو كافر، وأرجأ أهل التوحيد إلى مشيئته فلم يوئسهم من المغفرة! ومعنى هذا أن الآية بقيت محكمة في أهل الشرك، ونسخت في أهل الإيمان!

ومن هذا التعارض التام بين دعوى النسخ كما قررها ابن سلامة، ومن بعده، ودعوى النسخ كما يقررها الأثر المروي بسند صحيح عن علي بن أبي طلحة ـ نعتقد أن ابن الجوزي كان يقصد بكلامه في دعوى النسخ وفي صاحب هذه الدعوى ما قاله ابن سلامة في بيانها وأنه لم يطلع على الأثر المروي عن علي بن أبي طلحة، فلو أنه اطلع عليه لأورده وردَّ على ما فيه من زعم النسخ. وإنه مما يرجح هذا في اعتقادنا أن ابن الجوزي قد نسب دعوى النسخ إلى (بعض من لا فهم له)، مع أن علي بن أبي طلحة ليس ممن يصدق هذا الوصف عليهم في نظر ابن الجوزي!

594 – ودعوى النسخ – بعد هذا كله – ليس لها أساس تقوم عليه، لا من معنى الآية ولا من سياقها.

أما المعنى فلأن الآية خبر من الله عزّ وجل عن الذين لا تقبل منهم التوبة، وعن السرِّ في رفضها. إنها ليست توبة، بل هي ادعاء، ومجرد قول، بدليل أنها لم تصدر عنهم إلاّ حين رأوا ملك الموت، وأيقنوا بأنه لا مجال أمامهم للعمل، ولا للندم على ما فات ومحاولة محوه بالطاعة والعبادة!

وأما السياق فلأن الآية جاءت في أثر الحديث عن الفاحشة، وعن اللواتي والذين انحدروا إلى هاويتها، وعن العقوبة التي شرعت لهن ولهم في هذه الحياة، ما لم يتوبوا ويصلحوا، وقد جاءت متقابلة مع الآية التي

قبلها وهي التي بينت شروط التوبة المقبولة[1]، ففيم إذن كان ذلك الاشتراط في الآية التي سبقتها، ما دام كل عاص يرجى أن تقبل توبته، ولو لم يكن له من التوبة إلاّ اسمها؟ وأي فرق بين العاصي يستمرئ المعاصي، ويظل يرتكبها عن رضا حتى يحضره الموت فيقول: إني تبت الآن، والكافر يَظَلُّ مصرًّا على كفره حتى يغرغر فينطق بالشهادتين؟!

على أن الآية تؤكد ما قررته من رفض لهذه التوبة؛ إذ تعطف على أولئك التي يعملون السيئات، حتى يروا الموت بأعينهم – أولئك الكفار الذين يموتون وهم كفار. وكأنها بهذا تقول لهم: لو كان قبول الإسلام ممن مات على الكفر مرجوًّا أو محتملاً لكان قبول التوبة من أولئك الذين استمرءوا المعصية حتى حضرهم الموت، أمرًا مرجوًّا أو محتملاً كذلك!

ومع أن توقع الإسلام من الكافر بعد أن مات، أشد بعدًا من توقع التوبة من العاصي الذي حضره الموت ولم يمت بعد – فقد جعل رفض التوبة من العاصي هنا هو الأصل، وقيس عليه الكافر الذي مات، فلم يعد ينتظر منه بعد موته إيمان أو توبة من الكفر!

أفبعد هذا يقال: إن الآية منسوخة، كأن مثلها في معناه يمكن أن ينسخ بالآية التي اعتبروها ناسخة، وكأن الأخبار يمكن أن يرفع خبر منها ليحل محله خبرٌ آخر! سبحان الله، وتعالى عن أن يكذب!

595 – ومن الأخبار التي ادُّعي أنها منسوخة كذلك، قوله عزّ وجل في الآية 105 من سورة المائدة: **(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ**

(1) في الآية الأولى **(يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ)**، وفي الآية الثانية **(يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ)**، وفي الأولى **(بِجَهَٰلَةٖ)**،= =ولم يذكر هذا القيد في الثانية، وفي الأولى **(ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ)** وفي الثانية **(حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ)**.

ويلحظ أن الآية تقول: **(إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ)**، ولم يذكر على الله في الآية الثانية، ومن هذا الفرق بينهما أفادت الأولى حتمية قبول التوبة في الأولى، ورفضها قطعًا في الثانية، ولو قال فيها (على الله) لاحتملت جواز القبول.

تَعْمَلُونَ).

والذين ذهبوا إلى أنها منسوخة قالوا: إن المنسوخ منها هو قوله تعالى: **(لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ)**. ثم اختلفوا في ناسخه: فزعم فريق منهم أنه هو قوله عزّ وجل: **(إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ)** في الآية نفسها، وزعم الفريق الآخر أنه هو آية السيف!

ومنشأ دعوى النسخ عند الفريق الأول: هو فهمهم الخاطئ للآية، على أن فيها إعفاء للمؤمنين من واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو فهم قديم حمل الخليفة الأول أبا بكر على أن يخطب المؤمنين ويقول لهم: (يا أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية: **(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ)**، وإنكم تضعونها على غير موضعها، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيِّروه، أوشك الله أن يعمهم بعقابه**»)[1].

596 – ومع أن هذا الفريق قد تجاهل أن سياق الآية في الكفار[2]، وأنه قد روي في سبب نزولها أن المسلمين كانوا يتحسرون على الكفرة ويتمنون إيمانهم، وأنهم كانوا إذا أسلم الواحد منهم قيل له سفهت [آباءك] (*)[3]، فنزلت تأسية لهم على ما كانوا يألمون له: من بقاء الكفار من أهليهم وأصحابهم على كفرهم، ومن رمي الكفار لهم بأنهم قد سفهوا آباءهم. نقول: مع هذا وذاك فاتهم أن الناسخ على مذهبهم وهو شرط وظرف لما اعتبروه منسوخًا، ذلك أن قوله في الآية: **(إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ)** لا يعدو أن يكون قيدًا في قوله: **(لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ)**، وليس مما يقبله العقل أن يتأخر نزول هذا

---

(1) رواه أصحاب السنن الأربعة، وابن حبان في صحيحه، وأحمد في مسنده (ح16 ص163 جـ1) واللفظ له، وغيرهم من طرق كثيرة، ورجح رفعه الدارقطني وغيره. وانظر إن شئت شرحًا له، في كتابنا (من هدي السُّنَّة) ص 80 – 88 من الطبعة الثالثة.

(2) يقول الله تعالى في الآية التي قبلها:(**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ**) [المائدة: 104]

(*) كانت في الأصل المطبوع [أياك], ولعل الصواب ما أثبتناه.

(3) انظر 368/1 في الكشاف للزمخشري: ط التجارية سنة 1354 هـ ، و208/1 من أنوار التنزيل للبيضاوي ط الميمنية، و398/2 من روح المعاني للألوسي: ط الأميرية سنة 1301 هـ.

القيد عما قبله، حتى ينسخه إن صحّ أنه يصلح ناسخًا.

597 ــ على أن الجملة خبرية تقرر أنه ما دام المؤمنون قد اهتدوا، فأدوا ما يجب عليهم بمقتضى إيمانهم: من دعوة إلى الإيمان بالله وحسن عبادته، ومن أمر بالمعروف ونهي عن المنكر – فلا عليهم بعد ذلك من إصرار المبطلين على باطلهم، ولن يؤاخذوا على شيء من هذا الإصرار. نظيره: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾[1]، ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[2]، ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[3]، وآيات كثيرة أخرى.

598 ــ **أما الفريق الثاني:** وهو الذي ذهب إلى أن الناسخ هنا آية السيف فمنشأ دعوى النسخ عنده هو أن الآية لم تفرض على المؤمنين قتال الكفار؛ لأنها تقرر أن كفرهم لا يضرنا ما دمنا قد اهتدينا، وهذا في ظاهره لا يحتم علينا قتالهم إذا أصروا على كفرهم.

لكن هذا الفريق نسي أن هذه الآية كالسورة التي تضمنتها مدنية تأخر نزولها عن مشروعية القتال في سبيل الدعوة، وأنّ المؤمنين لا يعدّون – بهذا الاعتبار – مهتدين إذا تعين القتال وسيلة للدعوة ولم يقاتلوا. فكيف إذن تنسخها آية السيف لأنها تأمر بقتال المشركين مع أنها هي لا تعفي منه إذا تطلبته الدعوة؟

هذا إلى أنها خبر كما أسلفنا، فكيف يقال: إنه منسوخ؟[4]

---

(1) الآية: 8 في سورة الملائكة (فاطر).

(2) الآية: 3 في سورة الشعراء.

(3) الآية: 99 في سورة يونس عليه السلام.

(4) ذكر ابن الجوزي أربعة أشياء تدل على إحكامها، وهي في إيجاز:

1- أن قوله ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ يقتضي إغراء الإنسان بمصالح نفسه، ويتضمن الإخبار بأنه لا يعاقب بضلال غيره، وليس من مقتضى ذلك ألاّ ينكر على غيره، وإنما غاية الأمر أن يكون ذلك مسكوتًا عنه، فيقف على الدليل.

599 – وفي الآية الخامسة من سورة الأنعام، والآية الخامسة عشرة من سورة يونس عليه السلام، والآية الرابعة عشرة من سورة الزمر، يأمر الله عزّ وجل نبيه ﷺ بقوله: (**إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ**).

وكما اتفقت هذه الآيات الثلاث في ألفاظها، وفي الشرط الثاني الذي ذكر فيها اتفقت في سياقها، وفيما يفرضه هذا السياق من بيان للمعصية المسندة إليه ﷺ لفظًا، فيها:

أما آية سورة الأنعام فقد جاءت بعد قوله تعالى: (**قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝١٤ قُلۡ إِنِّيٓ أَخَافُ**) الآية.

أما آية سورة يونس، فقد جاءت تكملة لقوله عزّ وجل: (**وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٖ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُۚ قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِ نَفۡسِيٓۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ**).

وأما آية سورة الزمر، فقد وردت في هذا السياق: (**قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝١١ وَأُمِرۡتُ لِأَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ۝١٢ قُلۡ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ**

2- أن الآية تدل على وجوب الأمر بالمعروف؛ لأن قوله (**عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡ**) أمر بإصلاحها وأداء ما عليها، وقد ثبت وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فصار من جملة ما على الإنسان في نفسه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، بدليل قوله عزّ وجل فيها: (**إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ**).

3- أن الآية قد حملها قوم على أهل الكتاب إذا أدوا الجزية، فحينئذٍ لا يلزمون بغيرها.

4- أنه لما عابهم في تقليد آبائهم بالآية المتقدمة، أعلمهم بهذه الآية أن المكلف إنما يلزمه حكم نفسه، وأنه لا يضره ضلال غيره إذا كان مهتديًا؛ حتى يعلموا أنه لا يلزمهم من ضلال آبائهم شيء من الذم والعقاب.

قال: وإذا تلمحت هذه المناسبة بين الآيتين لم يكن للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هَهنا مدخل. وهذا أحسن الوجوه في الآية. انظر الورقة 85 في نواسخ القرآن.

عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣﴾ قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُ دِينِي ﴿١٤﴾ فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِ ۗ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ)11 – 15.

600 – وما عسى أن تكون هذه المعصية كما يبينها ويحددها السياق؟ إنها الإشراك بالله، وما يؤدي إلى هذا الإشراك من تبديل القرآن. وهل يغفر الله لرسوله أن يشرك به، وهو الذي قال له: (لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ) [1].

وقال: (وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ)[2].

فليس ثمة تعارض بين ما تقرره هذه الآيات الثلاث، وما تقرره الآية المدعى أنها ناسخة لها وهي قوله تعالى: **(لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ)** [سورة الفتح:2]؛ لأن الذنب الذي وعد الله تعالى نبيه أن يغفر له ما تقدم منه وما تأخر ليس هو الشرك، ومعاذ الله أن يكون من الداعي إلى توحيد الله. والمعصية التي تحدثت عنها الآيات الثلاث هي الشرك خاصة، بدليل السياق. ولا نسخ حيث لا تعارض، فكيف يكون حيث لا حكم أيضًا؟

إن الآيات الثلاث أخبار لا تشرع حكمًا عمليًّا، فلا ينبغي أن يقال في أي واحدة منها إنها منسوخة. والآية المدعى أنها ناسخة خبر هي أيضًا، وليس فيها حكم عملي، فلا ينبغي أن يقال إنها ناسخة!

601 – ونعود إلى الآيات الإخبارية، فنتابع عرض ما ادعي عليه النسخ منها، بترتيب ورودها في المصحف:

---

(1) الآية: 65 في سورة الزمر.

(2) الآية: 44 – 47 في سورة الحاقة.

وإنا لنجد من هذه الآيات في سورة الأنعام، قوله تعالى في الآية 69: (وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَلَـٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ) فقد ادعي أنها منسوخة بقوله تعالى في سورة النساء 140: ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱلْكَـٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴾.

ودعوى النسخ هنا مستندة إلى ابن عباس بطريق جويبر، وهو ضعيف جدًّا. وإلى ابن جريج بسند فيه الحسين (سنيد)، وهو ضعيف. وإلى السدي بطريق أسباط، وكلاهما مختلف فيه كما أسلفنا [1].

وحكى ابن الجوزي أن هذه الدعوى مسندة إلى سعيد بن جبير وأبي مالك، ثم قال بعد أن ذكر الآية الناسخة لها عندهم: (قلت: ولو قال هؤلاء إنها منسوخة بآية السيف كان أصلح، وكان معناها عندهم إباحة مجالستهم، وترك الاعتراض عليهم. والصحيح أنها محكمة لأنها خبر، وقد بينا أن المعنى: ما عليكم شيء من آثامهم، إنما يلزمكم إنذارهم)[2].

602 – وقد قال الطبري في تأويل الآية:

(يقول تعالى ذكره: (وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَلَـٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ) قال أبو جعفر: ومن اتقى الله فخافه، فأطاعه فيما أمره به، واجتنب ما نهاه عنه فليس عليه بترك الإعراض عن هؤلاء الخائضين في آيات الله، في حال خوضهم في آيات الله ـ شيء من تبعة، فيما بينه وبين الله، إذا لم يكن

(1) أما جويبر (بالتصغير) فهو ابن سعيد الأزدي البلخي، ضعيف جدًّا، ضعفه يحيى القطان، فيما روى عنه البخاري في الكبير: 1/ 2/ 56، والصغير: 176، وقال النسائي في الضعفاء: 8 (متروك الحديث)، وفي التهذيب: 2/ 124: قال أبو قدامة [السرخسي] قال يحيى القطان: تساهلوا في أخذ التفسير عن قوم لا يوثقونهم في الحديث، ثم ذكر الضحاك وجويبرًا ومحمد بن السائب، وقال: هؤلاء لا يحتمل حديثهم، ويكتب التفسير عنهم. وانظر تعليق المرحوم الشيخ أحمد محمد شاكر على الأثر 284 في تفسير الطبري: ص242 جـ 1. وأما سنيد فقد أسلفنا الكلام عنه في غير موضع.

(2) ورقة 87 في نواسخ القرآن.

تركه الإعراض عنهم رضا بما هم فيه، وكان الله بحقوقه متقيًا، ولا عليه من إثمهم بذلك حرج، ولكن ليعرضوا عنهم حينئذ، ذكرى لأمر الله، (**لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ**) يقول: ليتقوا) [1].

والطبري بهذا التأويل للآية يرى أن الآية محكمة. كما ذهب أبو جعفر النحاس إلى إحكامها، وحكم باستحالة نسخها، لأنها خبر.

وهكذا يلتقي هؤلاء الشيوخ الثلاثة عند حقيقتين: أن الآية خبر، وأنها لا تقبل النسخ.

603– وفي سورة الأنعام أيضًا نجد هذه الآية الإخبارية التي زعموا أنها منسوخة، وهي قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ** ﴾: 159 .

أما ناسخها عندهم فهو قوله تعالى في الآية29 من سورة التوبة: ﴿ **قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ** ﴾.

604 – ونحب أولاً: أن نذكر أن شيوخ المفسرين من الصحابة والتابعين قد اختلفوا في المعنيِّين بالآية المدعى عليها النسخ هنا، فذهب مجاهد وقتادة والضحاك إلى أن الذين فرقوا دينهم هم اليهود والنصارى. وذهب أبو هريرة إلى أنهم (هم أهل البدع، وأهل الشبهات، وأهل الضلالة من هذه الأمة). أما الآية المدعى أنها ناسخة لها فهي – فيما حكى النحاس – صريحة في أهل الكتاب. وفيما حكى الطبري عن السدي ـ وهو صاحب هذه الدعوى ـ آية السيف، وهي صريحة في المشركين.

وثانيًا: نحب أن نقرر أن أولئك الشيوخ قد اختلفوا في تأويل قوله عزَّ وجل فيها: ﴿ **لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ** ﴾، فذهب السدي فيما روى عنه أسباط إلى أن تأويله أنه ﷺ لم يؤمر بقتالهم، ثم نسخت، فأمر

(1) جـ 11 / 439 من تفسيره. وانظر أيضًا الدر المنثور: 3 / 20 – 21.

بقتالهم في سورة براءة. وذهب أبو الأحوص ومالك بن مغول إلى أن تأويله: بريء نبيكم ﷺ منهم. وقد صورت هذا المعنى أم سلمة رضي الله عنها بقولها: (ليتق امرؤ ألا يكون من رسول الله ﷺ في شيء. ثم قرأت الآية. قال عمرو بن قيس: قالها مرة الطيب، وتلا هذه الآية) [1].

ونرى أخيرًا أن نذكر رأي ابن جرير في تأويل الآية، وفي دعوى النسخ التي انفرد بها السدي:

605 – فماذا قال ابن جرير في الآية؟ إنه يقول بعد أن أورد الآثار التي انبنت عليها المذاهب السابقة:

(والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن قوله: ﴿ لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾ إعلام من الله نبيه محمدًا ﷺ أنه من مبتدعة أمته الملحدة في دينه بريء، ومن الأحزاب من مشركي قومه، ومن اليهود والنصارى. وليس في إعلامه ذلك ما يوجب أن يكون نهاه عن قتالهم لأنه غير محال أن يقال في الكلام: لست من دين اليهود والنصارى في شيء، فقاتلهم، فإن أمرهم إلى الله في أن يتفضل على من شاء منهم فيتوب عليه، ويهلك من أراد إهلاكه منهم كافرًا، فيقبض روحه، أو يقتله بيدك على كفره، ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون، عند مقدمهم عليه.

وإذا كان غير مستحيل اجتماع الأمر بقتالهم وقوله: ﴿ لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي

(1) الأثر: «14270» في تفسير الطبري: 12/ 272- 273، وفي إسناده الحسين وهو ضعيف كما أسلفنا مرارًا. أما راويه عن أم سلمة فهو عمرو بن قيس الملائي، وهو ثقة، لكن روايته عن أم سلمة منقطعة لم يدركها، فقد توفي سنة 146 هـ ، وأما خبر مرة الطيب، وهو مرة بن شراحيل الهمداني البكيلي، أبو إسماعيل الكوفي، المعروف أيضًا بمرة الخير لعبادته: ثقة، روى له أصحاب الكتب الستة، ومات في زمان الحجاج بعد الجماجم في قول أبي حاتم، وفي قول غيره: مات سنة ست وسبعين = =نقول: وأما خبر مرة هذا فهو أيضًا منقطع، لأن عمرو بن قيس لم يدركه.
وإنما أوردنا أثر أم سلمة هنا لأن السيوطي خرجه في الدر المنثور: 3/ 63، ونسبه إلى ابن منيع في مسنده، وأبي الشيخ، وأوردنا خبر مرة الطيب لأنه خرجه، ونسبه إلى ابن أبي حاتم. وانظر تعليق الأستاذ محمود محمد شاكر على أثر الطبري سالف الذكر، في الموضع نفسه.

﴿ شَيْءٍۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ﴾، ولم يكن في الآية دليل واضح على أنها منسوخة، ولا ورد بأنها منسوخة عن الرسول ﷺ خبر ـ كان غير جائز أن يقضى عليها بأنها منسوخة، حتى تقوم حجة موجبة صحة القول بذلك؛ لما قد بينا من أن المنسوخ هو ما لم يجز اجتماعه وناسخه في حال واحدة) [1].

وقبل هذا الكلام بقليل يقول وهو يعرض أحد المذاهب في تأويل الآية: (وقال آخرون: بل نزلت على النبي ﷺ إعلامًا من الله له أن من أمته من يحدث بعده في دينه، وليست بمنسوخة لأنها خبر لا أمر، والنسخ إنما يكون في الأمر والنهي) [2].

606 – وفي سورة الأعراف، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَأُمْلِى لَهُمْۚ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴾: 183، فيزعم بعض المفسرين أن قوله تعالى: ﴿ وَأُمْلِى لَهُمْ ﴾ معناه: خل عنهم ودعهم، وأنه منسوخ بآية السيف.

وحسبنا في الرد على دعوى النسخ هنا ما قاله ابن الجوزي في نواسخ القرآن، فقد قرر أن المراد بكيد الله عز وجل مجازاته أهل الكيد والمكر، ثم قال: (وهذه خبر، فهي محكمة).

وقد آثر أن يعرض دعوى النسخ بهذا الأسلوب الذي يصوره قوله بعد هذا: (وقد ذهب من قل علمه من منتحلي التفسير إلى أن معنى الآية: الأمر للنبي ﷺ بمتاركتهم. قال: ونسخ معناها بآية السيف. وهذا قول لا يلتفت إليه).

607 – **وفي سورة الأنفال آيتان متتاليتان:** يزعم عكرمة والحسن أن أولاهما منسوخة بالثانية. وهاتان الآيتان هما قوله تعالى: (33 ـ 34) ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓاْ

(1) تفسير الطبري: 12 / 273.
(2) المصدر نفسه: 272.

﴿أَوْلِيَآءَهُۥٓ ۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

وقد أورد الطبري الأثر الذي قرر فيه هذان التابعان الجليلان النسخ بهذا الإسناد:

(حدثنا ابن حميد قال: حدثنا يحيى بن واضح، عن الحسين بن واقد، عن يزيد النحوي، عن عكرمة والحسن البصري قالا: قال في (الأنفال): ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ فنسختها الآية التي تليها ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓا۟ أَوْلِيَآءَهُۥٓ ۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً ۚ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ فقوتلوا بمكة، وأصابهم فيها الجوع والحصر) [1].

وعن الطبري، وابن أبي حاتم الذي أخرجه هو أيضًا بهذا الإسناد الصحيح – نقله الحافظ ابن كثير، غير أنه روى عن ابن عباس أثرًا آخرًا يقول فيه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾، ثم استثنى أهل الشرك فقال: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ الآية [2]

(1) تفسير الطبري: 13/ 517. وإسناد هذا الأثر صحيح:
أما ابن حميد فهو محمد بن حميد بن حبان الرازي الحافظ، وهو ثقة، مترجم في التهذيب. والتاريخ الكبير للبخاري 1/ 1/ 69- 70، وابن أبي حاتم 2/ 2/ 232-233، والخطيب: 2/ 259- 264، وتذكرة الحفاظ 2:/ 67- 69.
وأما يحيى بن واضح فهو أبو تميلة، الأنصاري المروزي الحافظ، من شيوخ أحمد وإسحاق وغيرهما من الأئمة، وهو ثقة احتج به البخاري، ووثقه ابن معين وابن سعد وأبو حاتم وغيرهم. وانظره في التاريخ الكبير للبخاري: 4/ 2/ 309، وفي ابن أبي حاتم: 2/ 2/ 408.
وأما يزيد النحوي فهو يزيد بن أبي سعيد النحوي المروزي، مولى قريش، وهو ثقة، وثقه أبو زرعة، وابن معين وغيرهما. قتله أبو مسلم سنة 131 هـ لأمره إياه بالمعروف، والنحوي نسبه إلى (بني نحو): بطن من الأزد. انظر تعليق الأستاذ محمود محمد شاكر على الأثر 6311 في 6/ 40: تفسير الطبري.
أما الحسين بن واقد، وعكرمة، والحسن البصري فقد ترجمناهم فيما سلف، وبينا مكانة كل منهم.
وهذا الإسناد صحيح كل رجاله ثقات كما رأينا.
(2) انظر تفسير القرآن العظيم: 2 / 306.

وهذا الأثر مروي بسند فيه عثمان بن عطاء، وهو ضعيف كما أسلفنا [1]. فلا يعول عليه، ولو أن تعبير ابن عباس عن مثل هذا المعنى بالاستثناء لا يبعد صدوره عنه.

608 – وعرض ابن الجوزي لهذه الدعوى، فأورد الأثر الذي أورده الطبري، غير أنه رفعه إلى ابن عباس بطريقة عكرمة، وذكر أن راويه عن الحسين ابن واقد هو ابنه علي، وزاد أن أبا داود السجستاني قد أخرجه في ناسخه، بدليل أن راويه عنه هو أبو بكر النجاد. ثم قال بعده: (وقد روي مثله عن الحسن وعكرمة. وهذا القول ليس بصحيح؛ لأن النسخ لا يدخل على الأخبار، وهذه الآية بينت أن كون الرسول فيهم منع نزول العذاب بهم، وكون المؤمنين يستغفرون بينهم منع أيضًا. والآية التي تليها بينت استحقاقهم العذاب لصدهم عن سبيل الله. غير أن كون الرسول والمؤمنين بينهم منع من تعجيل ذلك، أو عمومه. فالعجب من مدعي النسخ)[2].

609 – ومن قبل ابن الجوزي رفض الطبري دعوى النسخ هنا، لكنه يجافي تأويل الآية منحى أولى بالصواب في رأيه مما ذهب إليه ابن الجوزي فلننقل هنا ما قاله الطبري، ليتسنى الموازنة بين التأويلين:

قال الطبري:

(وأولى هذه الأقوال عندي في ذلك بالصواب قول من قال: تأويله: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ) يا محمد وبين أظهرهم مقيم، حتى أخرجك من بين أظهرهم، لأني لا أهلك قرية وفيها نبيها (وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ) من ذنوبهم وكفرهم، ولكنهم لا يستغفرون من ذلك، بل هم مصرون عليه، فهم للعذاب مستحقون كما يقال: ما كنت لأحسن إليك وأنت تسيء إلي، يراد بذلك: لا أحسن إليك إذا أسأت إلي، ولو أسأت إلي

(1) الهامش الأخير، في الفقرة (336) .
(2) الورقة 92 في نواسخ القرآن.

لما أحسنت إليك، ولكن أحسن إليك لأنك لا تسيء إليَّ، وكذلك ذلك. ثم قيل: ﴿ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ بمعنى: وما شأنهم، وما يمنعهم أن يعذبهم الله وهم لا يستغفرون الله من كفرهم، فيؤمنوا به، وهم يصدون المؤمنين بالله ورسوله عن المسجد الحرام؟)[1].

610 – وواضح أن بين التأويلين فرقًا ظاهرًا في بيان المراد بقوله عزّ وجل: (وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ) فقد ذهب الطبري إلى أن المعنيِّين بهذه الجملة هم المشركون، وهي جملة حالية أريد بها الشرط، في حين أريد التعليل بقوله تعالى في الآية التالية: (وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ ، مع أنها جملة حالية أيضًا. والمعنى على هذا هو: وما كان الله معذبهم لو أنهم استغفروا من كفرهم، وآمنوا بالله. وكيف لا يعذبهم الله لأنهم صدوا الناس عن المسجد الحرام، مع أن هذا – بعد خروجك من بين أظهرهم، وبعد إصرارهم على كفرهم ـ يقتضي تعذيبهم ؟

أما ابن الجوزي، فقد قرر أن المراد بالمستغفرين هنا هم المؤمنون الذين بين ظهرانيهم، وأن وجودهم فيهم هو أيضًا من تعذيبهم.

ونحن نوافق الطبري في المراد بالمستغفرين لأنْ الكلام في الآيتين كلتيهما عن المشركين. والمؤمنون لم يذكروا فيهما حتى يمكن رجع الضمير إليهم.

ونوافق الرجلين كليهما على تأويل العذاب الذي تتحدث عنه الآيتان بأنه هو العذاب الدنيوي؛ ذلك أن مشركي مكة كانوا قد استعجلوا العذاب بقولهم: ﴿ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الأنفال:32] وكان الجواب: ما كان الله ليعذبهم، والرسول مقيم بين أظهرهم. وما كان معذبهم لو رجعوا عن كفرهم واستغفروا الله منه. فلما تركهم الرسول ﷺ إلى المدينة، وأصروا على كفرهم فلم يتوبوا منه، وصدوا الناس مع هذا عن المسجد الحرام – عذبهم الله عزّ

(1) تفسر الطبري: 13/ 517.

وجل في يوم بدر فأوقع بهم الهزيمة، مع أنهم كانوا أكثر من المؤمنين عددًا، وأعظم استعدادًا للقتال وأوفر عدة!

611 – ونعود إلى الطبري فنجد أنه رفض دعوى النسخ كما أسلفنا، وذلك حيث قال: (لا وجه لقول من قال: ذلك منسوخ بقوله: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾؛ لأن قوله جل ثناؤه: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ خبر، والخبر لا يجوز أن يكون فيه نسخ، وإنما يكون النسخ للأمر أو النهي)[1]

وهو تعليل لرفض دعوى النسخ نوافقه عليه، كما وافقه عليه أبو جعفر النحاس في قوله: (النسخ ههنا محال، لأنه خبر خَبَّر الله به. ولا نعلم أحدًا روي عنه هذا إلا الحسن. وسائر العلماء على أنها محكمة) [2]، وكما وافقه عليه ابن الجوزي في العبارة التي أسلفناها عنه [3].

612 – وندع سورة الأنفال إلى سورة التوبة فنجد فيها من الآيات الإخبارية المدعى عليها النسخ آيتين: هما قوله تعالى: ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾: 97، 98.

وقد زعم مدعو النسخ أن ناسخ هاتين الآيتين هو قوله تعالى في السورة نفسها: ﴿ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ ۚ أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ ۚ سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، وهي الآية التالية للآيتين المنسوختين بها في نظرهم!.

613 – ويبدو أن منشأ دعوى النسخ هذه هو ما رواه حجاج عن ابن جريج، وأخرجه الطبري بسند فيه الحسين ـ وهو سنيد ـ قال حجاج: قال ابن

(1) تفسير الطبري: 13/ 518.
(2) الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم لأبي جعفر النحاس: 153.
(3) انظر فيما سلف: ف 608.

جريج: (قوله: ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا)، ثم استثنى فقال: ﴿ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ) الآية)[1]؛ فقد كانوا يعتبرون الاستثناء نسخًا.

ومن أن سنيدًا ضعيف كما أسلفنا فإن الآية التي اعتبروها ناسخة تتحدث عن بعض الأعراب وهم بنو مقرن من مزينة، كما قال مجاهد بالإسناد نفسه. وبهذا الاعتبار تبدو كالاستثناء من الآيتين قبلها، فمعنى هذا الأثر صحيح إذن، وإن لم يسلم سنده!

على أن الآيتين المدعى عليهما النسخ خبران، أخبر بهما الله عز وجل: عن الأعراب في الآية الأولى، وعن فريق منهم ضال هو أيضًا في الآية الثانية، كما أخبر في الآية الثالثة عن فريق آخر هم الذين آمنوا وتقربوا إلى الله بإنفاق أموالهم في سبيله. والأخبار لا تصلح منسوخة ولا ناسخة؛ لأنها لا تشرع أحكامًا تقبل النسخ. ثم إن الخبر الناسخ هنا يتحدث عن بعض الأعراب، فلا تعارض بينه وبين الآيتين قبله؛ لأن أولاهما تتحدث عن الأعراب جميعهم، والثانية تتحدث عن فريق منهم مُمْعِن في معاداة المؤمنين. ولا منافاة بين الآيات الثلاث وما تقرره كل منها كما هو واضح، فلا مقتضى للنسخ بحال.

614 – ويقول الله تعالى في سورة هود عليه السلام: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَـٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴾: 15، وقد روى جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: (قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا..) قال: أي ثواب الحياة الدنيا، وزينتها: مالها، (نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَـٰلَهُمْ فِيهَا) قال: نوفر لهم ثواب عملهم بالصحة والسرور في المال والأهل والولد، (وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ) قال: ينقصون. قال: ثم نسختها: ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ﴾ [الإسراء:18]) [2].

(1) الأثر: 17097 في 14/ 433.

(2) الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس، ص 177.

وفضلاً عن ضعف جويبر الشديد[1]فإن الآية خبر لا يقبل النسخ، كنظيرتها التي أسلفناها في سورة آل عمران. ومن ثم قال أبو جعفر النحاس: (محال أن يكون ههنا نسخ؛ لأنه خبر، والنسخ في الأخبار محال. ولو جاز النسخ فيها ما عرف حق من باطل، ولا صدق من كذب، ولبطلت المعاني، ولجاز لرجل أن يقول: لقيت فلانًا، ثم يقول: نسخته، ما لقيته)[2].

615 – ويقول الله جل ثناؤه في سورة إبراهيم: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ ﴾: 34، فيزعم بعض المؤلفين [3] في ناسخ القرآن ومنسوخه أن هذه الآية قد نسختها آية في سورة النحل، هي قوله تعالى: **﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾**: 18.

وعجيب أن يدعى النسخ على أولى الآيتين بالأخيرة منهما، مع أنهما خبران لا يقبلان النسخ، ومع أنه لا تعارض بينهما؛ فإن الآية الأولى منهما تتحدث عن المشركين بالله، وموقفهم من نعمه عليهم، وهو موقف الجاحدين، الظالمين المنكرين للنعم ولواجب المنعم بها. والآية الثانية يقرر الله في أولها ما قرره في أول الآية الأخرى، ويعد في آخرها بالغفران والتوبة من اهتدى، فآمن به بعد كفر، وشكر له أنعمه عليه بعد جحود.

على أن دعوى النسخ هنا – فوق هذا كله – لا تستند إلى أثر على الإطلاق[4]، فهل يسوغ أن يدعى النسخ بالرأي دون تعارض بين المنسوخ وناسخه؟ وهل يسوغ في الأخبار المؤكدة بأكثر من مؤكد؟ [5]

---

(1) انظر فيما سلف: ف 601.

(2) الناسخ والمنسوخ ص 177.

(3) هم – فيما رأيت – ابن حزم، وابن سلامة، والكرمي، والأجهوري. وانظر في كتبهم سورة إبراهيم عليه السلام، فستجد أنهم جميعًا يوردون هذه الدعوى، وينسبونها إلى عبد الرحمن بن زيد.

(4) راجعنا في تفسير الآيتين: تفسير الطبري، وتفسير ابن كثير، والناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس، ونواسخ القرآن لابن الجوزي، والدر المنثور للسيوطي، فلم نجد في أي منها أثرًا يقرر النسخ، ولم نجد في كتاب النحاس وابن الجوزي كلامًا عن نسخ أولى الآيتين بالثانية.

(5) في كل من الآيتين مؤكدات هي: إن، واسمية الجملة، وصيغتا المبالغة في الخبر، ولام الابتداء.

اللـهـم إنـا نـعـوذ بك مــن الخـطـأ، والضلال!.

616 – وفي سورة النحل آية من الآيات الإخبارية المدعى عليها بالنسخ، هي قوله تعالى: ﴿ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾ 67.

والمنسوخ منها في نظر القائلين بنسخها هو السكر. قالوا: إن المراد به الخمر، وقد نزلت الآية إذ كان شرب الخمر مباحًا، ثم نسخت بالآية التي تحرمها في سورة المائدة، وهي قوله عز وجل: **﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾**: 90.

617 – وقبل أن نناقش دعوى النسخ هنا، علينا أن نتبين أولاً معنى السكر لغة؛ لنحدد على ضوئه ما عسى أن يكون المراد به في الآية فإن الحكم على الآية بالإحكام أو النسخ يحتاج – فيما يحتاج إليه – إلى تحديد هذا المراد.

وقد جاء في لسان العرب أن (السكر هو الخمر نفسها، وأنه يطلق أيضًا على شراب يتخذ من التمر والكشوث والآس، ومحرم كتحريم الخمر.. وقال المفسرون في السكر الذي في التنزيل إنه الخل، وهذا شيء لا يعرفه أهل اللغة. الفراء في قوله:(**تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾** [النحل:67] قال: هو الخمر قبل أن يحرم. والرزق الحسن: الزبيب والتمر وما أشبههما. وقال أبو عبيد: السكر نقيع التمر الذي لم تمسه النار. وكان إبراهيم والشعبي وأبو رزين يقولون: السكر خمر. وروي عن ابن عمر أنه قال: السكر من التمر. وقال أبو عبيدة وحده: السكر الطعام: يقول الشاعر:

جعلت أعراض الكرام سكرًا

أي جعلت تتخمر بأعراض الكرام، وهو أبين مما يقال للذي يبترك في أعراض الناس. وروى الأزهري عن ابن عباس في هذه الآية قال: السكر ما حرم من ثمرتها، والرزق ما أحل من ثمرتها. ابن الأعرابي:

السكر: الغضب، والسكر: الامتلاء، والسكر: الخمر، والسكر: النبيذ. وفي الحديث: حرمت الخمر بعينها، والسكر من كل شراب. السكر بفتح السين والكاف: الخمر المعتصر من العنب. قال ابن الأثير: هكذا رواه الأثبات)[1].

وجاء في مفردات الراغب الأصفهاني. (السكر اسم لما يكون منه السكر. قال تعالى: (تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾) [2].

618 – فللسكر في اللغة إذن معان تدور حول: الخمر نفسها، والنبيذ، والغضب، والامتلاء، والطعام أو الطعم بضم أوله فيما انفرد به أبو عبيدة.

ولا محل هنا بطبيعة الحال لأن يراد به الغضب، أو الامتلاء؛ إذ لا يساعد السياق على أحد هذين المعنيين. أما الطعام فيصلح أن يكون مرادًا به هنا، لكنا نستبعده لانفراد أبي عبيدة به، دون دليل قاطع من كلام العرب. وأما الخمر والنبيذ فيصلح كل منهما، وبكليهما فسره بعض شيوخ المفسرين من التابعين وتابعيهم.

ومعلوم أن شرب النبيذ حلال لا شيء فيه؛ لقوله ﷺ: «**فانتبذوا في كل إناء، غير ألا تشربوا مسكرًا**»[3]. فإن فسر به السكر في الآية لم يجز القول بنسخها؛ إذ الخمر التي حرمت بآية المائدة لا تتناوله.

أما الخمر – وقد فسر بها في الآية – فلا يعني تفسيره بها أن الآية قد أباحتها؛ لأنها خبر لم يُسَقْ للتشريع، وإنما سيق لبيان نعمه عليهم والامتنان بها.

619 – وهذا الذي نقرره هنا: من أن السكر في الآية مراد به النبيذ، أو الخمر يكاد يجمع عليه شيوخ المفسرين من الصحابة والتابعين غير أن أكثرهم يفسرونه بالخمر، وقليل منهم هم الذين يفسرونه بالنبيذ.

---

(1) لسان العرب: (6/ 39)، طبعة المطبعة الأميرية.

(2) المادة في المفردات: ص (236)، مطبعة الميمنية.

(3) انظر فيما سبق: ف (193).

620 ــ فأما الذين يفسرونه بالخمر فهم: ابن عباس رضي الله عنهما، روى عنه هذا عمرو بن سفيان بعبارة: (السكر ما حرم من شرابه، والرزق الحسن ما أحل من ثمرته)، وقد قال الحافظ ابن حجر في التهذيب، وهو يترجم لعمرو: (وصحح الحاكم من رواية عمرو بن سفيان عن ابن عباس حديثًا علقه البخاري بالجزم في تفسير (السكر) من سورة النحل، فقال: قال ابن عباس: (السكر ما حرم من ثمرتها، والرزق الحسن ما أحل الله)، ووصله سفيان بن عيينة في تفسيره من رواية سعيد بن عبد الرحمن، عن الأسود بن قيس، عن عمرو بن سفيان، عن ابن عباس. وكذا وصله أبو داود في ناسخه، وعبد بن حميد في تفسيره من وجهين آخرين عن الأسود. وقال أبو جعفر النحاس في معاني القرآن له: (هي رواية ضعيفة لأجل راويها عمرو بن سفيان)[1].

ولعل مصدر كلمة أبي جعفر النحاس في تضعيف عمرو بن سفيان هو أنه لم يخرج له إلا النسائي في مسند علي، وأبو داود في ناسخه؛ كما يفهم من الرموز التي وضعها أمام ترجمته صاحب التهذيب [2].

كذلك رواه عن ابن عباس سعيد بن جبير [3].

وصار هذا مذهبًا لعدد من التابعين، من بينهم إبراهيم النخعي، والشعبي، وأبو رزين، والحسن البصري، والضحاك، ومجاهد، وقتادة. غير أن بعض هؤلاء لم يقتصر على التفسير كما فعل ابن عباس، بل زادوا عليه: أن الآية منسوخة نسخها تحريم الخمر. أو: ذكر الله نعمته في السكر قبل تحريم الخمر. أو: هي الخمور قبل أن تحرم... وما أشبه ذلك.

621 ــ وأما الذين يفسرون السكر بالنبيذ فهم: الشعبي ومجاهد، فقد روي عنهما أنهما فسراه بما كانوا يتخذون من العنب والتمر من النبيذ. بل روي عن الشعبي برواية أبي روق قال: قلت للشعبي: أرأيت قوله تعالى: (

(1) تهذيب التهذيب: 8/ 40.

(2) وضع الحافظ ابن حجر أمام ترجمة عمرو بن سفيان هذين الرمزين: (خد، عس)، والرمز الأول لأبي داود في ناسخه، والرمز الثاني لمسند علي.

(3) ترجمنا سعيد بن جبير فيما سبق: انظر الفقرة 487 هـ(2) ص 380 - 381.

﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا﴾ أهو هذا السكر الذي تصنعه النبط ؟ قال: لا، هذا خمر. إنما السكر الذي قال الله تعالى ذكره: النبيذ والخل. والرزق الحسن: التمر، والزبيب [1]. ومثل هذا روي عن مجاهد.

622 – وهكذا نرى أن ما روي عن ابن عباس ليس فيه تصريح بالنسخ. وإذا كان قد فسر السكر بالخمر، فإن النسخ ليس نتيجة محتومة لهذا التفسير، بعد أن بينا احتمال التوبيخ لهم والإنكار عليهم، بذكر السكر مع الرزق الحسن.

ونرى أن ما روي عن بعض شيوخ المفسرين من القول بنسخ الآية، اعتمادًا على تفسير ابن عباس لا يعدو أن يكون اجتهادًا منهم. ونعتقد أنهم أخطئوا في هذا الاجتهاد؛ لأن الآية خبر لم يسق للتشريع!

كذلك نجد أن من بين هؤلاء الشيوخ شيخين روي عنهما تفسير السكر بالنبيذ، وليس النبيذ خمرًا، فلا تنسخه الآية التي تحرم الخمر!

623 – فإذا نحن تركنا هؤلاء إلى من بعدهم وجدنا الطبري يقول تعقيبًا على تفسير الشعبي ومجاهد للسكر بأنه النبيذ: (وهذا التأويل عندي هو أولى الأقوال بتأويل هذه الآية)، ثم يوجه هذا ويرفض دعوى النسخ في الآية بأنه ليس في التنزيل دليل على أنه منسوخ، وبأنه لم يرد بأنه منسوخ خبر من الرسول ﷺ، ولا أجمعت عليه الأمة، وبأنه يجوز اجتماعه وناسخه، مع أن الناسخ لا يجتمع مع المنسوخ بحال [2].

ثم وجدنا أبا جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ يقول: (الحق في هذا أنه خبر لا يجوز فيه نسخ، ولكن يتكلم العلماء في شيء ويتأول عليهم ما هو غلط؛ لأن قول قتادة: ونسخت، يعني الخمر، يعني نسخت إباحتها. والدليل على هذا أن سعيدًا روى عن قتادة، قال: نزلت هذه الآية:﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ والخمر يومئذٍ حلال، ثم

(1) الطبري في تفسيره: 92/14 المطبعة الأميرية.
(2) انظر تفسير الطبري: 93/14.

أنزل الله تعالى بعدُ تحريمها في سورة المائدة. قال أبو جعفر: وهذا قول حسن صحيح: أخبر الله تعالى أنهم يفعلون هذا، ونزل قبل تحريم الخمر..)[1].

وبعد الطبري والنحاس قال ابن الجوزي وكان قد شرح مذهب القائلين بنسخ الآية: (ويمكن أن يقال على هذا القول: ليست بمنسوخة، ويكون المعنى أنه خلق لكم هذه الثمار لتنتفعوا بها، على وجه مباح، فاتخذتم أنتم منها ما هو محرم عليكم. ويؤكد هذا أنها خبر، والأخبار لا تنسخ. وقد ذكر هذا المعنى الذي ذكرته أبو الوفا بن عقيل؛ فإنه قال: ليس في الآية ما يقتضي إباحة السكر، إنما هي معاتبة أو توبيخ)[2].

وإنه ليحق لنا بعد هذا كله أن نسأل عبد القاهر البغدادي عن ذلك الاتفاق الذي حكاه على نسخ الآية، حين ذكرها في كتابه ضمن الآيات المتفق على نسخها[3]، فأين هو ذلك الاتفاق ؟!

624 – وندع هذه الآية عند هذا الحد الذي انتهينا فيه إلى رفض القول بنسخها؛ لنتابع عرضنا للآيات الإخبارية المدعى عليها النسخ:

وفي سورة مريم من هذه الآيات واحدة زعموا أنها منسوخة بآية السيف، وهي قوله تعالى: ﴿ قُلۡ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَدًّا ﴾: 75.

وحسبنا في الرد على هذه الدعوى قول ابن الجوزي: (وزعم ذلك الجاهل – يشير إلى بعض المغفلين من ناقلي التفسير – أنها منسوخة بآية السيف، وهذا باطل. قال الزجاج: هذه الآية لفظها لفظ أمر، ومعناها الخبر. والمعنى: أن الله تعالى جعل جزاء ضلالته أن يتركه فيها، وعلى هذا لا

(1) ص 180 في الناسخ والمنسوخ له. وقد حرف النص في الجملة التي قبل قوله قال أبو جعفر، إذ سقطت منه (في)، فصار هكذا: ثم أنزل الله تعالى بعد تحريمها سورة المائدة، وهو يؤدي إلى خطأ في الحقيقة الثابتة.

(2) الورقة 102 في نواسخ القرآن.

(3) انظر الآية 18 من الآيات المتفق على نسخها وناسخها في كتابه الناسخ والمنسوخ، الورقة: 32.

وجه للنسخ) [1]، ولم نجد قائلاً بنسخ هذه الآية من الذين كانوا قبل ابن الجوزي إلا ابن سلامة، ثم تبعه فيها الكرمي في القرن الحادي عشر [2].

625 – وفي سورة الأنبياء كذلك آية ادعي عليها النسخ وهي خبر. هذه الآية هي قوله تعالى: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗا): 78، وتكملتها من 79.

وقد قال أبو جعفر النحاس وهو وحده الذي أورد هذه الدعوى: (جماعة من الكوفيين يذهبون إلى أن هذا الحكم منسوخ؛ فإن البهائم إذا أفسدت زرعًا في ليل أو نهار لا يلزم صاحبها شيء، وإن كان رسول الله ﷺ قد حكم بغير هذا، فخالفوا حكمه، وزعموا أنه منسوخ بقوله عليه الصلاة والسلام: « **العجماء جبار** ». ومنهم من يقول في الحديث: «العجماء جرحها جبار». والعجماء البهيمة. وأصله أنه يقال رجل أعجم وامرأة عجماء: إذا كانا لا يفصحان في الكلام. أما جبار فمعناه الهدر الذي لا شيء فيه. ويقال: إنه ما تقدم أبا حنيفة أحد بهذا القول، حتى قال العلماء: هذا الحكم أصله من كتاب الله تعالى، وقد حكم به ثلاثة من الأنبياء، فلا تجوز مخالفته بتأويل).

وهو ينقل بعد هذا عن ابن عباس قصة الكرم الذي دخلته الغنم ليلاً (إذ النفش في كلام العرب لا يكون إلاّ بالليل)، ويذكر كيف اختصم صاحبه وأصحاب الغنم إلى داود عليه السلام، وكيف قضى داود بالغنم لصاحب الكرم؛ لأن ثمنها قريب من قيمته. ثم كيف مروا على سليمان فأخبروه فقال: كان غيره أرفق بالجميع. فدخل صاحب الغنم فأخبر داود، فقال لسليمان: كيف الحكم عندك ؟ قال: يا نبي الله، تدفع الغنم إلى صاحب الحرث فيصيب من ألبانها وأصوافها وأولادها. ويدفع الكرم إلى صاحب الغنم يقوم به حتى يرجع إلى حاله، فإذا رجع إلى حاله سلم الكرم إلى صاحبه، والغنم إلى صاحبها، فقال الله تعالى: (**فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَ**).

---

(1) الورقة 107 في نواسخ القرآن.

(2) انظر كتابيهما في الآيات المنسوخة في سورة مريم.

[626](*) – ويوازن أبو جعفر – بعد إيراده القصة وحكم سليمان الذي أقره الله عليه فيها – بين هذا الحكم، وما حكم به رسول الله ﷺ في ناقة آل البراء وقد أفسدت نبتًا، فقد قضى ﷺ أن على أهل الثمار حفظها بالنهار، وضمَّن أصحاب الماشية ما أصابت ماشيتهم بالليل. ثم دعم هذا بإجماع من تقوم به الحجة من العلماء، على أن راكب الدابة يضمن ما أصابت بيديها، وقال: (فقد صح أن المعنى: «العجماء جبار» إذا لم يكن على صاحبها حفظها، وإذا كان عليه فليست بجبار. وقد حكم رسول الله ﷺ أن على أهل الماشية حفظها بالليل، فليس ما أفسدته بالليل إذن جبارًا، وقد حكم سليمان وداود بما ذكرناه، فمدحهما الله، فقال تعالى: (**وَكُلاًّ ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا**)).

وختم النحاس كلامه بأن تضمين أصحاب الماشية ما أصابت بالليل مع ما صح عن النبي ﷺ قول أكثر الفقهاء، ومنهم مالك والشافعي[1].

فالآية محكمة إذن وليست بمنسوخة، يؤكد هذا أنها خبر، وأنه ليس في القرآن آية تعارضها حتى تنسخها، وأن السنة تقرر ما قررته ولا تخالفها.

[627](*) – وفي سورة الحج يخبر الله عز وجل أنه سيحكم بين نبيه ﷺ والمشركين، وأن موعد هذا الحكم هو يوم القيامة. ذلك حيث يقول لنبيه: ﴿ **وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝٦٨ ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ** ﴾.

وقد ذهب ابن سلامة وتابعه الكرمي إلى أن الآية الثانية من هاتين الآيتين منسوخة بآية السيف، دون أن يوجها ما ذهبا إليه[2].

وقال الطبري في تفسير الآية: (يقول تعالى ذكره: والله يقضي بينكم

(*) كانت في الأصل المطبوع [633]انظر هـ ص10 من المجلد الثاني.

(1) انظر: 184ص- 186 في الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس.

(*) كانت في الأصل المطبوع [634]انظر هـ ص10 من المجلد الثاني.

(2) ورقة 111 في ابن سلامة، وورقة 126 في الكرمي، وقد قال هذا بعد حكاية دعوى النسخ في الآية: (وقيل محكمة).

يوم القيامة فيما كنتم فيه من أمر دينكم تختلفون، فتعلمون حينئذٍ أيها المشركون المحق من المبطل) [1].

وبطلان دعوى النسخ في مثل هذا الخبر المؤكد غني عن أي كلام، فلا حاجة بنا إلى الاستدلال عليه.

628 – وقريب من هذه الآية قوله عزّ وجل في الآية الثالثة من سورة الزمر: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ) وإنما قلنا: إنه قريب من الآية السابقة، وليس مثلها تمامًا، لأن آية الحج حدَّت للحكم موعدًا هو يوم القيامة، وهذه الآية لم تحدّ، فاحتملت أن يكون الحكم في الدنيا، وأن يكون هو الأمر بقتالهم في آية السيف، وهي التي زعموها ناسخة لقوله: (إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ).

ولكن الطبري يقول في تفسير هذا الذي زعموه منسوخًا: (يقول تعالى ذكره: إن الله يفصل بين هؤلاء الأحزاب الذين اتخذوا في الدنيا من دون الله أولياء، يوم القيامة، فيما هم فيه يختلفون في الدنيا، عن عبادتهم ما كانوا يعبدون فيها، بأن يُصْلِيَهم جميعًا جهنم إلا من أخلص الدين لله، فوحده، ولم يشرك به شيئًا) [2]، وبهذا الكلام يتعين موعد فصل الله بينهم، وأنه هو يوم القيامة، فكيف تنسخه آية السيف ؟

وبعد الطبري يقول ابن الجوزي: (قال المفسرون: هذا حكم الآخرة، وهذا أمر محكم. وقد ادعى بعضهم نسخها بآية السيف، وعلى هذا يكون الحكم حكم الدنيا، بأن أمر بقتالهم)[3].

لكنا لا ننسى أن الآية خبر مؤكد، لا يقبل النسخ.

على أنا لو قلنا معهم بأن فصل الله كما تقرره الآية هو في الدنيا، وأن

(1) تفسير الطبري: 17/ 139 من المطبعة الأميرية.
(2) تفسير الطبري: 123/23 ط الأميرية.
(3) الورقة 117 في نواسخ القرآن.

الأمر بالقتال الذي تضمنته آية السيف كان هو حكم الله بينهم – لم يسغ أن يقال: إن الآية منسوخة، وإنما هي حينئذٍ مبهمة بينتها آية السيف، وبيان المبهم ليس من النسخ في شيء!

629– وفي صورة ص، يقول الله تباركت ذاته:(فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ)33.

وقد أورد هذه الآية ضمن الآيات المنسوخة أبو جعفر النحاس في كتابه، وذكرها كذلك الحافظ ابن كثير في تفسيره.

ولا بد من تفسير الآية، وبيان مذاهب المفسرين في المراد بها، قبل أن نتحدث عن دعوى النسخ فيها.

630 – وأول ما نسجله بين يدي تفسيرها، أنها قد وردت ضمن آيات تُثنِي على سليمان عليه السلام، وهذه الآيات يقول الله عزّ وجل فيها: ﴿ وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ ۚ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِٱلْعَشِىِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلْجِيَادُ ﴿٣١﴾ فَقَالَ إِنِّىٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ﴿٣٢﴾ رُدُّوهَا عَلَىَّ ۖ فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ﴾ 30 – 33.

وثاني ما نسجله – بين يدي تفسيرها كذلك – أن من الصفات التي مدح الله سليمان بها في الآيات التي سبقتها أنه أواب، وأن خيله قد عرضت عليه بالعشي فشغل بها حتى غابت الشمس[1]، وأنسي – وهو

(1) عود الضمير المستتر في (توارت) إلى الشمس يشهد له ما روي عن قتادة بسند صحيح، وأخرجه الطبري في تفسيره (99/23) وهو هذا – وقد وثقنا رجاله فيما سبق -:
(حدثنا بشر قال: حدثنا يزيد قال: حدثنا سعيد عن قتادة: (حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ) حتى دلكت براح)، ومعنى دلكت: غربت، وبراح – على وزن حذام – اسم للشمس.
وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير للخيل، اعتمادًا على أن الشمس لم يسبق لها ذكر في الآيات، غير أن قوله قبلها: إذ عرض عليه بالعشي يوحي بأن التي توارت هي الشمس وقوله بعد ذلك: حتى توارت – وحتى للغاية – يرجحه، فإن تواريها بالحجاب لم يكن هو غاية حبه لها أو نهايته، وإلا فكيف عاد إلى تدليلها على تفسيرهم؟
هذا إلى أنه ليس فيما قرأنا من الآثار أثر واحد يقرر أن التي توارت هي الخيل.

مشغول بمسح سوقها وأعناقها – أنه لم يكن قد أدى صلاة العصر[1]. وقد

(1) قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: ذكر غير واحد من السلف والمفسرين أنه اشتغل بعرضها حتى فات وقت صلاة العصر. والذي يقطع به أنه لم يتركها عمدًا بل نسيانًا (33/4).
وأخرجه الطبري عن قتادة بالإسناد السابق – وهو صحيح – قال قتادة: (عن ذكر ربي: عن صلاة العصر) 99/23.
كذلك أخرج الطبري في تفسيره (في المكان نفسه) هذا الأثر عن علي رضي الله عنه:
(حدثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال: حدثنا أبو زرعة قال: حدثنا حيوة بن شريح قال: حدثنا أبو صخر أنه سمع أبا معاوية البجلي من أهل الكوفة يقول: سمعت أبا الصهباء البكري يقول: سألت علي بن أبي طالب عن الصلاة الوسطى، فقال: (هي صلاة العصر، وهي التي فتن بها سليمان بن داود)=.
=وهذا الإسناد إلى علي صحيح، جميع رواته ثقات:
أما محمد بن عبد الله بن عبد الحكم – شيخ الطبري – فهو الإمام الحافظ فقيه عصره، أبو عبد الله المصري. ولد سنة 182هـ ومات سنة 268هـ. وقد روى عنه النسائي، وابن خزيمة، وابن صاعد، وابن أبي حاتم، وأبو بكر بن زياد، والأصم، ووثقه النسائي وابن أبي حاتم، وقال فيه ابن خزيمة: ما رأيت في الفقهاء أعلم بأقاويل الصحابة والتابعين منه. وقد انتهت إليه الرياسة في العلم بمصر (115/2-116 تذكرة الحفاظ).
وأما أبو زرعة فهو وهب الله بن راشد المصري، مؤذن الفسطاط، ثقة، قال فيه أبو حاتم: محله الصدق. وقد ترجمه ابن أبي حاتم: 27/2/4 وقال: روى عنه عبد الرحمن، ومحمد، وسعد: بنو عبد الله بن عبد الحكم. وممن رووا عنه أيضًا الربيع بن سليمان الجيزي، كما ذكر الدولابي في الكنى والأسماء وهو يترجمه: 182/1، وكذلك ترجمه ابن حجر في لسان الميزان: 235/6، ونقل عن ابن يونس أنه مات في ربيع الأول سنة 211هـ (وكانت القضاة تقبله) انظر تعليق الصديق البحاثة الأستاذ محمود محمد شاكر على الأثر (2377) في 253/3 تفسير الطبري، ط دار المعارف.
وأما حيوة بن شريح بن يزيد الحضرمي أبو العباس الحمصي فهو ثقة روى له البخاري في الأدب، والترمذي وابن ماجه بواسطة أحمد بن عاصم البلخي، وإسحاق بن منصور الكوسج، وعبد الله الدارمي، والذهلي، وأبو حاتم الرازي، وأبو وارة!! وأبو زرعة الدمشقي، وأحمد، ويحيى، وعثمان الدارمي وقد ذكره ابن حبان في الثقات، ووثقه يحيي بن معين ويعقوب بن شيبة. وقال يعقوب بن سفيان: مات سنة 324هـ.
(وانظر تهذيب التهذيب: 70/3-71).
وأما أبو صخر فهو حميد بن زياد المدني، أبو صخر الخراط، صاحب العباء، سكن مصر. قال فيه يحيى وأحمد: ليس به بأس.وقال البغوي في كتاب الصحابة: مدني صالح الحديث. وقال الدارقطني: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، وقد مات حول سنة 190هـ، قبلها أو بعدها بقليل. أخرج [له] البخاري في الأدب المفرد، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، وله في مسند علي أحاديث، كما أخرج له ابن ماجه (وانظر تهذيب التهذيب: 41/3-42).
وأما أبو معاوية البجلي فيقال: إنه عمار الدهني، قاله أبو أحمد الحاكم، ويقال غيره. روى عن

حكت الآيات عنه أنه أسف لهذا حيث قالت: (**فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ**)، (ونعتقد أن معنى أحببت: أنبت، وإن كان أصله آثرت، لكنه عُدِّي بعن)[1] ثم حكت أمره برد الشمس عليه بعد أن كانت قد غابت.

فماذا كان منه عليه السلام عندما ردوها عليه ؟

تقول الآيات: (**فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ**)، وهل يتصور منه وهو الأواب الذي آسفه فوات صلاة العصر عليه بسبب هذه الخيل أن يكون مسحه بسوقها وأعناقها عودًا منه إلى تدليلها والإعجاب بها ؟

لكن، هكذا يقول فريق من المفسرين على رأسهم الطبري، معتمدين على أثر يرويه أبو صالح، عن معاوية، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس[2]. وقد أسلفنا أن رواية علي عن ابن عباس منقطعة [3]. فهذا الأثر ليس إذن ثابتًا بيقين عن ابن عباس.

631 – على أن فريقًا آخر من المفسرين قالوا: إن معنى (**فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ**) عقرها وضرب أعناقها، من قولهم: مسح علاوته إذا ضرب عنقه. وهذا الفريق يعتمد على أثر مروي عن قتادة والحسن بإسناد صحيح هو: بشر عن يزيد عن سعيد عن قتادة [4]، وقتادة هو الذي

أبي الصهباء البكري، وسعيد بن جابر الرعيني، وسعيد بن جبير، وروى عنه أبو صخر حميد بن زياد المدني، وأبو مودود المدني. وقد أخرج له مسند علي (وانظر تهذيب التهذيب 240/12).

وأما أبو الصهباء البكري فهو صهيب البكري ويقال المدني، مولى ابن عباس. روى عن مولاه، وابن مسعود، وعلي. وروى عنه سعيد بن جبير، ويحيي بن الجزار، وأبو معاوية البجلي، وأبو نضرة العبدي، وطاوس. أخرج له مسلم، وأبو داود ،[و] النسائي. ووثقه أبو زرعة، وابن حبان، ولم= =يضعفه إلّا النسائي. (وانظر تهذيب التهذيب: 439/4-440).

(1) انظر إرشاد العقل السليم، وهو تفسير أبي السعود: 211/4.

(2) نص هذا الأثر: (قوله: (فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ) يقول: جعل يمسح أعراف الخيل وعراقيبها حبًّا لها) 100/23.

(3) انظر فيما سلف: ف. (32).

(4) انظر فيما سلف: ف (318).

يرويه عن الحسن وبمثل هذا فسرها السدي فيما يرويه عنه أسباط [1].

وإذا كان الطبري قد رجح التفسير المنسوب إلى ابن عباس (لأن نبي الله ﷺ لم يكن – إن شاء الله – ليعذب حيوانًا بالعرقبة، ويهلك مالاً من ماله بغير سبب سوى أنه اشتغل عن صلاته بالنظر إليها، ولا ذنب لها باشتغاله بالنظر إليها) [2] – فقد رد هذا ابن كثير بأنه (قد يكون في شرعهم جواز مثل هذا، ولا سيما إذا كان غضبًا لله تعالى، بسبب أنه اشتغل بها حتى خرج وقت الصلاة. ولهذا لما خرج عنها لله تعالى، عوضه الله عز وجل ما هو خير منها، وهو الريح التي تجري بأمره رخاء حيث أصاب، غدوها شهر ورواحها شهر، فهذا أسرع وخير من الخيل) [3].

632 – والآن بعد بيان مذهبي المفسرين في تأويل الآية نتساءل: على أي أساس أقام القائلون بالنسخ دعوى النسخ فيها ؟ وما ناسخها عندهم ؟

يقول الحافظ ابن كثير في تفسيره: (ويحتمل أنه كان سائغًا في ملتهم تأخير الصلاة لعذر الغزو والقتال، والخيل تراد للقتال ، ولقد ادعى طائفة من العلماء أن هذا كان مشروعًا، فنسخ ذلك بصلاة الخوف) [4].

لكن هل في أسلوب الآية أو سياقها ما يشعر بأن حربًا كانت هناك ؟ نقول: لا، ونحن مطمئنون كل الاطمئنان إلى هذا الجواب.

ويقول أبو جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ: (فمن العلماء من قال أبيح هذا – يعني قتل الخيل – ثم نسخ وحظر علينا)، ثم حكى قول الحسن في تفسير الآية، وفضل عليه التفسير المنسوب إلى ابن عباس، للسبب الذي فضله به الطبري [5].

---

(1) تفسير الطبري: 100/23.
(2) المصدر السابق.
(3) تفسير القرآن العظيم: 34/4.
(4) المصدر السابق.
(5)ص 213-214 في الناسخ والمنسوخ.

ونقول نحن: إن هذه الدعوى كما صورها أبو جعفر ليست من النسخ في شيء، فليس منه في مفهومنا نسخ حكم شرعه الإسلام لحكم كان في شريعة سابقة بينها وبين الشريعة الإسلامية شرائع وأزمان طويلة. هذا إلى أن الآية خبر لم يسق ليشرع حكمًا عمليًّا، فلا يقبل النسخ!

633 – وفي سورة الزمر يقول الله عز وجل: ﴿ قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ)39-40.

وقد زعم ابن سلامة أن الآية الثانية منسوخة بآية السيف، دون أن يوجه هذه الدعوى. ولا ندري على أي أساس أقامها؛ فإن الأمر في الآية الأولى للوعيد والتهديد، وقوله عزّ وجل: ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ واضح في إفادة الوعيد هو أيضًا، وذلك بالخزي في الدنيا، والعذاب الدائم الذي لا محيد عنه يوم القيامة.

هذا إلى أنه خبر، والأخبار لا تقبل النسخ!

634 – وفي سورة الشورى، نجد من الآيات الإخبارية المدعى عليها النسخ خمسًا:

وأولى هذه الآيات قوله تعالى: ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ ۚ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ 5.

وقد زعم القائلون بالنسخ فيها أنها منسوخة بقوله تعالى في وصف الملائكة (7 غافر): ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾.

ويسند ابن الجوزي زعم النسخ هنا إلى وهب بن منبه، والسدي، ومقاتل ابن سليمان، ثم يعقب عليه بقوله:

(وهذا قبيح، لأن الآيتين خبر، والخبر لا ينسخ. ثم ليس بين الآيتين تضاد؛ لأن استغفارهم خاص لا يدخل فيه إلا من اتبع الطريق المستقيم، فلأولئك طلبوا الغفران، والإعاذة من النيران، وإدخال الجنان. واستغفارهم

لمن في الأرض لا يخلو من أمرين: إما أن يريدوا به الحلم عنهم والرزق لهم، والتوفيق ليسلموا. وإما أن يريدوا به من في الأرض من المؤمنين، فيكون اللفظ عامًّا، وقد دل على تخصيص عمومه قوله: ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾. والدليل الموجب لصرفه عن العموم إلى الخصوص أن الكافر لا يستحق أن يغفر له، فعلى هذا البيان لا وجه للنسخ. وكذلك قال قتادة: (وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي ٱلْأَرْضِ) قال: للمؤمنين منهم. وقال أبو الحسين بن المنادى: في الكلام مضمر تقديره لمن في الأرض من المؤمنين. وقال أبو جعفر النحاس: يجوز أن يكون وهب بن منبه أراد أن هذه الآية على نسخة تلك الآية؛ لأنه لا فرق بينهما) [1].

ونحن نرى في هذا الكلام ما يكفي لإبطال دعوى النسخ في الآية.

635 ــ والآية الثانية هي قوله تعالى في السورة (سورة الشورى):

﴿ فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ) 15.

وقد اختلف القائلون بالنسخ في ناسخها، فقيل: هو آية السيف، وقيل: هو ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ .. ﴾ الآية29 التوبة. أصحاب القول الأول هم الأكثرون، أما القول الثاني فقد رواه الضحاك عن ابن عباس، وروي عن مجاهد أيضًا.

ومنشأ دعوى النسخ هنا وهي خاصة بقوله تعالى في الآية: ﴿ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ﴾ هو ما زعموه من أنها اقتضت الاقتصار على الإنذار، وذلك قبل الأمر بالقتال.

لكن فريقًا من المفسرين قال: إن معناها أن الكلام بعد ظهور الحجج والبراهين قد سقط بيننا، فلم يبق إلا السيف. فعلى هذا هي محكمة. قال ابن

(1) الورقتان 118-119 في نواسخ القرآن، وقد حرف فيه (لا يدخل فيه) إلى لا مدخل فيه، وهو خطأ من الناسخ.

الجوزي: (وهو الصحيح)[1].

636 – والطبري لا يورد دعوى النسخ هذه؛ لأنه يذهب مذهب مجاهد في تأويل الآية، فيفسر ﴿ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ ﴾ قائلاً: (لنا ثواب ما اكتسبنا من الأعمال، ولكم ثواب ما اكتسبتم منها)، ثم يفسر ﴿ لَا حُجَّةَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ فيقول: (لا خصومة بيننا وبينكم، الله يجمع بيننا يوم القيامة، فيقضي بيننا بالحق فيما اختلفنا فيه، وإليه المرجع والمعاد بعد مماتنا) [2].

على أن دعوى النسخ هنا صادرة عن السدي، كما حكى ابن كثير في تفسيره [3]، وفيها تجاهل لخبرية الآية، ولما تقرره من مبدأ لا يقبل النسخ، وهو أن كل إنسان مسئول عن عمله، محاسب عليه.

وقد عالجنا نظيرة لها فيما عالجناه من آيات سورة البقرة، وأبطلنا دعوى النسخ فيها [4].

637 – أما الآية الثالثة من الآيات الإخبارية المدعى عليها النسخ في سورة الشورى فهي قوله جل ثناؤه:﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴾: 20.

وزعم النسخ هنا مروي عن ابن عباس بطريق جويبر عن الضحاك، وجويبر ضعيف جدًّا كما أسلفنا، فلا تعتبر روايته.

على أن الآية المدعى أنها ناسخة هنا وهي قوله تعالى في سورة

---

(1) انظر الورقة 199 في نواسخ القرآن.

(2) تفسير الطبري: 12/5.

(3) لم يذكر ابن كثير دعوى النسخ صراحة، لكنها تفهم من قوله في تفسير (**لَا حُجَّةَ**) (قال مجاهد: أي لا خصومة. قال السدي: وذلك قبل نزول آية السيف، وهذا متجه لأن هذه الآية مكية، وآية السيف بعد الهجرة). هذا وقد فسر ابن كثير قوله تبارك وتعالى:﴿ **لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ** ﴾: (**أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعۡمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٞ مِّمَّا تَعۡمَلُونَ**) 41 في سورة يونس. وانظر تفسيره في 109/4.

(4) انظر فيما سبق: ف 581 ص 447– 448.

الإسراء: ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴾: 18 – هذه الآية لا تختلف عن الآية المدعى عليها النسخ إلاّ من حيث التقييد في هذه، والإطلاق في تلك، وتقييد المطلق ليس من النسخ حتى في الآيات التشريعية، فكيف يكون من النسخ في آية إخبارية لا تقبله بحال ؟[1].

وانظر مثيلتها التي أسلفنا في سورة آل عمران [2].

638 – أما الآية الرابعة من الآيات الإخبارية المدعى عليها النسخ، في سورة الشورى فهي قوله عزّ وجل: ﴿ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾: 33. زعموا أنها منسوخة بقوله تبارك وتعالى: ﴿ قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ﴾: 47 سبأ.

وللمفسرين مذاهب في تأويل الآية المدعى عليها النسخ:

أولها: لا أسألكم على تبليغ رسالة الله إليكم مالاً أو جُعلًا، إنما أسألكم أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة. قد روى البخاري هذا المعنى عن طاوس، عن ابن عباس وسعيد بن جبير، ورواه الإمام أحمد عن يحيى القطان، عن شعبة، عن عبد الملك بن ميسرة، عن طاوس، عن ابن عباس أيضًا. قال الحافظ ابن كثير: وهكذا روى عامر الشعبي، والضحاك، وعلي بن أبي طلحة، والعوفي، ويوسف ابن مهران، وغير واحد، عن ابن عباس رضي الله عنهما مثله. وبه قال مجاهد وعكرمة، وقتادة، والسدي، وأبو مالك، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وغيرهم [3].

وثانيها: لا أسألكم على ما آتيتكم من البيِّنات والهدى أجرًا إلاّ أن توادوا الله تعالى، وأن تتقربوا إليه بطاعته. وقد روى هذا التأويل الإمام

---

(1) من أجل هذا قال أبو جعفر النحاس، بعد أن أورد القول بالنسخ، والأثر المروي عن ابن عباس فيه بطريق جويبر: (والقول الآخر أنها غير منسوخة، وهو الذي لا يجوز غيره: لأن هذه الآية خبر، والأشياء كلها بإرادة الله تعالى): 216 في الناسخ والمنسوخ.

(2) انظر فيما سبق: ف 590 ص 456– 457.

(3) تفسير القرآن العظيم: 112/4.

أحمد، عن حسن ابن موسى، قال: حدثنا قزعة ـ يعني ابن سويد ـ وابن أبي حاتم، عن أبيه، عن مسلم بن سويد، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس أيضًا. وروى قتادة عن الحسن البصري مثله. قال الحافظ ابن كثير: (وهذا كأنه تفسير لقول ثان، كأنه يقول: إلاّ المودة في القربى، أي إلاّ أن تعملوا بالطاعة التي تقربكم عند الله زلفى)[1]. وقد وصف أبو النحاس هذا التفسير بأنه من أجمع الأقوال وأبينها[2].

وثالثها: لا أسألكم عليه أجرًا إلاّ أن تودوني في قرابتي وتحسنوا إليهم. وقد حكاه البخاري وغيره، رواية عن سعيد بن جبير.

639 – ونحن لا ننكر ما لقرابة رسول الله ﷺ من واجب المودة على سائر المسلمين، إذا جمعوا إلى هذه القرابة تقوى الله وطاعته. غير أنا نستبعد أن يكون هذا المعنى على صحته هو المراد بالآية؛ لأنها مكية النزول، أنزلت حين كانت قريش – وبخاصة المَنَافيُّون أقربها إلى الرسول – يناصبونه العداء، ويضطهدونه، ويحاربون دعوته إلى الله. وكانت الغاية من إنزالها هي تذكيرهم بما كادوا ينسونه من قرابته لهم، وحقه عليهم بمقتضى هذه القرابة.

---

(1) المصدر السابق، نفس الموضع.

(2) ص 216 في الناسخ والمنسوخ، وقد أورد عن رسول الله □ حديثًا يؤيد هذا التفسير، ونصه: «**قل لا أسألكم على ما آتيتكم به من البيان والهدى أجرًا، إلاّ أن تودوا الله وتتقربوا إليه بطاعته**» وقد حرف فيه أتيتكم إلى أنيئكم. أما سنده فهو الطحاوي، عن الربيع بن سليمان المرادي، عن أسد بن موسى، عن قزعة (وهو ابن سويد البصري)، عن عبد الله بن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن رسول الله.

والطحاوي والربيع ثقتان معروفان، كلاهما من أهل مصر.

أما أسد بن موسى فهو أموي يقال أسد السنة. قال البخاري: مشهور الحديث، ووثقه النسائي وابن يونس وابن قانع والعجلي، وزاد العجلي أنه صاحب سُنَّة، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الخليلي: مصري صالح، ولم يخالف فيه إلاّ ابن حزم وعبد الحق في الأحكام الوسطى، وابن يونس غير أنه وثقه وقال: إن الآفة من غيره. (وانظر تهذيب التهذيب: 260/1).

وأما قزعة بن سويد الباهلي فهو أبو محمد المصري، أخرج له الترمذي، وابن ماجه، وقد ضعّفوه. (انظر تهذيب التهذيب: 8/ 376 – 377) وبتضعيفه يسقط هذا الحديث الذي أورده أبو جعفر النحاس.

أما أن يراد بها موادة الله بطاعته، والتقريب إليه بالعبادة التي هي حقه وحده – وهو المذهب الثاني في تأويلها – فهو معنى تتمثل فيه رسالة النبي ﷺ، ويصور ما بعثه الله به من دعوة إلى الحق، في جميع صوره وأنواعه. ولا مانع من أن تفسر الآية به!

وليس معنى رفضنا للتفسير الأخير أننا نرفض الآثار التي تقر معناه، بوصفه حقيقة شرعية؛ لأننا نقبل هذه الآثار ولا نربط بينها وبين الآية. ولعله ليس أدل على هذا من أن الرسول ﷺ حين أنزلت الآية لم يكن بمنجاة من أذى الكفار، هو والذين آمنوا به، حتى يطلب المودة لذوي قرباه وما زال أكثرهم مشركين بالله!

هذا إلى أن أسلوب الآية الناسخة عندهم يبدو أشبه بأسلوب مودع، يوشك أن ينتقل إلى الرفيق الأعلى. فأين هو من آية أنزلت بمكة، قبل أن ينصر الله دعوته بالهجرة ؟!

640 – والآن يحق لنا أن نتساءل: أين هي دعوى النسخ ؟ وما الحكم الذي رفع نتيجة لها ؟ إن الآية التي زعموها ناسخة تقول: ﴿ **قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ** ﴾، وقد تبينا الأجر الذي سألهم إياه، وأنه كان بره وصلته ومودته – بحكم القرابة – حتى يتمكن من الدعوة إلى الله وتبليغ رسالته. فمن الذي يجني من هذه المودة ؟ وبعبارة أخرى: لمن هذا الأجر الذي سألهم إياه ؟ [1]

إنهم سيهتدون إذا تمكن من الدعوة في طمأنينة وأمن، ولهم وحدهم ثواب هدايتهم. وأما أجره هو فعند الله لا عندهم.

ومن هنا يتضح أنه لا تعارض بين الآيتين. فضلاً عن أنهما خبران، فلا يجوز أن تنسخ إحداهما الأخرى!

---

(1) انظر تفسير آية سبأ وهي المدعى أنها ناسخة في تفسير القرآن العظيم لابن كثير 543/3 – 544.

641 – والآية الخامسة من الآيات الإخبارية التي ادعي عليها النسخ في سورة الشورى هي: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ ﴾: 39.

وقد زعم القائل بنسخها – وهو ابن زيد [1]، ومن قبل دعواه وحكاها في كتابه مسلمًا بها كابن سلامة – أن الباغين فيها هم المشركون خاصة، وأن الذين وقع عليهم البغي هم المؤمنون، وأن الآية نسخت بعد ذلك بالأمر بقتال المشركين، وهو كلام يبدو غير مفهوم؛ لأن الأمر بقتال المشركين لا يناقض الأمر بالانتصار منهم إذا بغوا، ومن لا ينسخه.

على أن الطبري، وأبا جعفر النحاس، وابن الجوزي، وابن كثير [2]يذهبون في تفسير الآية مذهب قتادة، فيرون أنها عامة في كل باغ، وأن الانتصار للنفس من البغي والتعدي ممدوح مهما يكن المتعدي، ومن ثم يرون أن الآية لا علاقة لها بقتال المشركين، فلا ينسخها الأمر بقتالهم!

ونحن نرى أن الانتصار للنفس قد يقتضي القتال، فلا يعقل أن ينسخه الأمر بالقتال.

على أنها خبر محض أريد به الثناء على المؤمنين ببيان سماتهم، فكيف تنسخ ؟[3].

642 – ولا نمضي مع ابن زيد في دعواه نسخ الآيتين التاليتين لهذه الآية، فإن لهاتين مكانهما بين الآيات المدعى عليها النسخ لعدم التعارض، وما زالت هناك آيات إخبارية ادعي عليها النسخ فلنتابع عرضنا لها حتى نفرغ منها، قبل أن ننتقل إلى طائفة أخرى، أو نوع آخر.

---

(1) ذكر ذلك أبو جعفر النحاس في كتابه: 217.

(2) انظر على الترتيب: جـ25 ص23 في تفسير الطبري: ط الأميرية، وص217 في الناسخ والمنسوخ للنحاس، والورقة 120 في نواسخ القرآن لابن الجوزي، و118/4 في تفسير القرآن العظيم لابن كثير.

(3) قال ابن كثير في تفسيره لها: (أي فيهم قوة الانتصار ممن ظلمهم واعتدى عليهم، ليسوا بالعاجزين ولا الأذلين، بل يقدرون على الانتقام ممن بغى عليهم، وإن كانوا مع هذا إذا قدروا عفوا): 118/4.

وفي سورة الأحقاف نجد من هذه الآيات الإخبارية واحدة، هي قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ 9.

ودعوى النسخ لا تشمل هذه الآية كلها، لكنها تتعلق بقوله عزّ وجل فيها: ﴿ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ﴾ وهي مبنية على تفسيره بأنه في الآخرة، وكأن الله عز وجل قد أمر نبيه ﷺ بأن يقول للمؤمنين به: لست أعلم ما يفعل بي ولا بكم يوم القيامة، وإلام نصير هناك ؟! ثم نسخ هذا بقوله جل ثناؤه في: 2 سورة الفتح ﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾، فأعلمه ما يفعل به. وقوله في: 4 من السورة ﴿ لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ ﴾، فأعلمه ما يفعل بالمؤمنين.

643 – ولم يصرح بدعوى النسخ هنا إلا عكرمة، والحسن البصري في إحدى روايتين عنه. أما ابن عباس، في رواية علي بن أبي طلحة عنه – وهي منقطعة – فعبارته: (قوله: ﴿ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ﴾، فأنزل الله بعد هذا: ﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾، وأما قتادة فالمروي عنه بسند صحيح:.. ثم دري – أو علم – من رسول الله ﷺ بعد ذلك ما يفعل به. يقول: ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾)[1].

644 – لكن للآية تفسيرًا آخر مرويًّا عن الحسن البصري، بسند أوثق. وهذا التفسير ينبني على أن قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ﴾ إنما هو في الدنيا، وليس في الآخرة. قال الحسن: (أما في الآخرة فمعاذ الله، قد علم أنه في الجنة حين أخذ ميثاقه في الرسل، ولكن قال: وما أدري ما يفعل بي ولا بكم في الدنيا: أخرج كما أخرجت الأنبياء قبلي، أو أقتل كما قتلت الأنبياء من قبلي ؟ ولا أدري ما يفعل بي ولا بكم: أمتي المكذبة، أم أمتي المصدقة، أم أمتي المرمية بالحجارة من السماء قذفًا، أم مخسوف بها

(1) انظر تفسير الطبري: جـ26 ص 5، والآيتان اللتان ذكرهما في آخر كلامه هما: 1، 2 في سورة الفتح.

خسفًا ؟ ثم أوحى إليه ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ ﴾ [الإسراء:60] يقول أحطت لك بالعرب ألا يقتلوك فعرف أنه لا يقتل. ثم أنزل الله عزّ وجل: ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾ [الفتح:28]، يقول: أشهد لك على نفسه أنه سيظهر دينك على الأديان. ثم قال له في أمته: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ فأخبره الله ما يصنع به، وما يصنع بأمته [1].

645 – والطبري يرجح هذا التفسير، ويرى أنه أشبه التفاسير التي فسرت بها الآية بما دل عليه التنزيل، ثم يعلل لهذا بقوله: (لأن الخطاب من مبتدأ هذه السورة إلى هذه الآية، والخبر خرج من الله عزّ وجل خطابًا للمشركين، وخبرًا عنهم، وتوبيخًا لهم، واحتجاجًا من الله ـ تعالى ذكره ـ لنبيه ﷺ. فإذا كان ذلك كذلك، فمعلوم أن هذه الآية أيضًا سبيلها سبيل ما قبلها وما بعدها: في أنها احتجاج عليهم وتوبيخ لهم، أو خبر عنهم. وإذ كان ذلك كذلك فمحال أن يقال للنبي ﷺ: قل للمشركين ما أدري ما يفعل بي ولا بكم في الآخرة، وآيات كتاب الله عز وجل في تنزيله إليه متتابعة بأن المشركين في النار مخلدون، والمؤمنون به في الجنان منعمون. وبذلك يرهبهم مرة، ويرغبهم أخرى ولو قال لهم ذلك لقالوا له: علام نتبعك إذن وأنت لا تدري إلى أي حال تصير غدًا في القيامة: إلى خفض ودعة، أم إلى شدة وعذاب ؟ وإنما اتباعنا إياك – إن اتبعناك – وتصديقنا بما تدعونا إليه رغبة في نعمة وكرامة نصيبها، أو رهبة من عقوبة وعذاب نهرب منها، ولكن ذلك كما قال الحسن) [2].

وإنه لمن الواضح أن الآية لا تقبل النسخ على هذا التفسير، وهو التفسير الذى لا يجوز بحال أن تفسر بغيره، فإنها – عليه – خبر من الله عزّ وجل، والأخبار لا تنسخ.

646 – وفي سورة الذاريات آية من الآيات الإخبارية التي ادعي

(1) تفسير الطبري: جـ26 ص6، والآية التي ذكرها هي الآية 33 في سورة الأنفال.
(2) تفسير الطبري: 26/6 . وانظر الفقرة السابقة.

عليها النسخ، هي قوله تعالى في وصف المتقين: ﴿ وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ﴾: 19.

وقد زعم القائلون بالنسخ أن آية الزكاة هي التي نسختها، مع أن الزكاة هي المرادة بها، في أحد التفسيرين اللذين ذكرهما لها ابن الجوزي، وهو مروي عن ابن عباس. ومع أن ما تقرره على التفسير الآخر: من صلة الرحم، وقرى الضيف، وحمل الكل العاجز، وإعانة المحروم – وهو مروي عن زيد بن أسلم – لا يعارض الزكاة [1].

على أنها خبر جاء في معرض الثناء على المتقين، نظير قوله سبحانه في سورة البقرة ﴿ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾، والأخبار لا تنسخ.

647 – وفي سورة النجم كذلك آية من الآيات الإخبارية التي ادعي عليها النسخ، هذه الآية هي: ﴿ وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾: 39.

وقد روي عن ابن عباس أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ﴾: 21 سورة الطور [2].

ومبنى هذه الدعوى أن الآية الأولى تقرر أن كل إنسان لا يملك إلا سعيه، فعمل غيره له ليس مما يثاب عليه. وأن الآية الثانية تقرر أن الذين آمنوا، وآمن بعدهم ذريتهم، سيدخلون الجنة بصلاح آبائهم، وهذا واضح في أن الأبناء قد أثيبوا بصلاح الآباء، مع أنه ليس من سعيهم!

ومع أن الرواية التي تقرر النسخ منقطعة، لأنها بطريق علي بن أبي طلحة فقد أوردها الطبري ولم يعقب عليها، ويوحي هذا بأنه قد قبلها [3].

غير أن ابن الجوزي لا يقبل هذه الدعوى؛ لأنه يقول بعد إيرادها، ومعها الأثر الذي يدل عليها:

(قلت: قول من قال: إن هذا نسخ – غلط، لأن الآيتين خبر، والأخبار

---

(1) المصدر السابق، ص 125 – 126.

(2) انظر الطبري في تفسيره: 44/27، وابن الجوزي في نواسخ القرآن: 126.

(3) انظر الطبري في تفسيره: 44/27.

لا يدخلها النسخ. ثم إن إلحاق الأبناء بالآباء إدخال لهم في حكم الآباء، بسبب إيمان الآباء، فهم كالبعض تبع الجملة، ثم ذاك ليس لهم، إنما فعله الله تعالى بفضله وهذه الآية تثبت ما للإنسان، لا ما يتفضل الله به عليه) [1].

648 – وفي سورة الواقعة آيتان ادعي عليهما النسخ وهما خبريتان، والناسخ لهما هو أيضًا آيتان خبريتان، أما الآيتان المدعى عليهما النسخ فهما قوله تعالى في الإخبار عن السابقين: ﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٣٩ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴾: 13 – 14. وأما الآيتان المدعى أنهما ناسختان لهما فقوله تعالى في وصف أصحاب اليمين: ﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٣٩ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴾ 39 – 40.

والذين قالوا بالنسخ غفلوا عن حقيقة هامة، هي أن الآيات الأولى من السورة، بل السورة كلها تتحدث عن السابقين أو المقربين، وأصحاب اليمين، والضالين. وقد سمتهم مرة بأصحاب المشأمة، ومرة أخرى بأصحاب الشمال، وفي آخرها بالمكذبين الضالين. وهذه هي أصناف الناس الثلاثة: الأولون – وهم السابقون، المقربون – أخبرت عنهم بأنهم كثرة من الأمم السابقة، وقلة من أمة محمد عليه الصلاة والسلام. وأصحاب اليمين أخبرت عنهم بأنهم كثير في الأمم السابقة وفي أمته ﷺ. والصنف الثالث توعدت أصحابه بما أعد لهم من عذاب، وبينت السر فيه وهو ضلالهم وتكذيبهم بالبعث. ثم ألزمته الحجة بما ساقت من براهين على وحدة الله وأنه المنعم بالخلق وما بعده، وبحديثها عن القرآن وتنزيله وخطئهم في الشك فيه.

وقد فسر السابقون بأنهم الذين سبقوا إلى الإيمان بالله ورسوله، وهم المهاجرون الأولون. وفسر أصحاب اليمين – فيما روي عن علي رضي الله عنه – بأنهم أطفال المؤمنين، يؤخذ بهم إلى اليمين ويدخلون الجنة. فهما صنفان إذن لا صنف واحد، وأولهما: كثير في الأمم السابقة قليل في أمتنا،

(1) نواسخ القرآن: الورقة 126، وقد حرف في الأصل ([لا ما] يتفضل الله به عليه) فصار: (إلا ما...) وهو خطأ. وانظر في تعليله الأخير الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس: ص230.

وثانيهما: كثير في الأمم السابقة وفي أمتنا [1]. فكيف تنسخ آية في صنف آخر ؟ وكيف توجه دعوى النسخ هذه وكلتا الآيتين خبر لا يجوز القول بنسخه ؟

من أجل هذا لم تؤثر هذه الدعوى عن أحد من شيوخ المفسرين، وإنما قال بها ابن سلامة ومن نهج نهجه.

649 – وفي سورة الحشر آية من هذا النوع، هي قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا ﴾: 3. وقد قالوا: إنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ 29: سورة التوبة.

والآية في بني النضير كما تجمع الآثار، وهي تخبر عنهم أن الله قد كتب عليهم الجلاء عن المدينة، أي مغادرة ديارهم فيها منفيين مطرودين، لم يأخذوا معهم من أمتعتهم إلاّ ما حملت الإبل، ولم يسمح لهم بأن يأخذوا أسلحتهم وقد كانوا من سبط لم يصبهم الجلاء من قبل. ولولا أن الله كتب عليهم الإذلال بهذا الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل والسبي. أما عذابهم في الآخرة فهو معد لهم، حيث ينتظرهم مكانهم في النار [2].

ومثل هذا الخبر، بهذه الآية، عن أمر وقع لا يقبل النسخ بحال، ولهذا لم يرو فيه أثر عن صحابي ولا تابعي!

650 – وفي سورة المزمل آية كذلك من هذا النوع، هي قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴾: 19. وحسبنا في تصوير دعوى النسخ عليها وإبطالها قول ابن الجوزي:

(زعم بعض من لا فهم له أنها نسخت بقوله: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الإنسان:30]، وليس هذا بكلام من يدري ما يقول؛ لأن الآية الأولى أثبتت للإنسان مشيئة، والثانية تثبت أنه لا يشاء حتى يشاء الله. وكيف يتصور النسخ

(1) انظر الطبري في تفسير الآيات.
(2) انظر المصدر نفسه.

؟).

ومثل هذه الآية المدعى أنها منسوخة آيات أخر ادعيت عليها نفس الدعوى، وهي قوله سبحانه في سورة الدهر: ﴿ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلاً ﴾ 29، وقوله في سورة عبس: ﴿ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴾ 12، وقوله في سورة التكوير: ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ﴾ 28.

651 – وفي سورة الدهر آية أخرى ادعي عليها النسخ وهي خبر كذلك. هذه الآية هي قوله تعالى: ﴿ وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا ﴾ 8. وقد زعم القائلون بالنسخ فيها أن المنسوخ منها هو إطعام الأسير وأن ناسخه هو آية السيف. وهي مروية عن سعيد بن جبير، بلفظ: (يعني من المشركين. نسخ السيف الأسير من المشركين) [1].

وقد عقب عليها ابن الجوزي بقوله: (قلت: إنما أشار بهذا إلى أن الأسير يقتل ولا يفادى، فأما إطعامه ففيه ثواب بالإجماع، لقوله عليه السلام: «**في كل كبد حرى أجر**». والآية محمولة على التطوع بالإطعام، فأما الفرض فلا يجوز صرفه إلى الكفار) [2].

والآية بعدُ خبر جاء في معرض الثناء على الأبرار، بذكر صفاتهم، فلا يجوز أن تنسخ.

وإنه لمن المناسب أن ننقل هنا عن صاحب البرهان هذا الخبر، قال: ومن ظريف ما حكي في كتاب هبة الله – يعني ابن سلامة، وقد كان ضريرًا كما أسلفنا أنه قال ـ وحكى هذه الدعوى ـ ثم قال: فقرئ عليه الكتاب وابنته تسمع، فلما انتهى إلى هذا الموضع قالت: أخطأت يا أبت في

(1) ابن الجوزي في نواسخ القرآن، الورقة 133، وانظر الطبري في تفسير الأسير في الآية، وفي الآثار التي ساقها عن شيوخ المفسرين تجد قتادة وعكرمة والحسن يخصصونه في الآية بالمشركين، ثم تجد المأثور عن سعيد بن جبير في تفسيره أنه من أهل القبلة وغيرهم، وهو ما اختاره الطبري إذ لم يخصصه ما يجب التسليم له: 130/29.

(2) نواسخ القرآن: 133 – 134.

هذا الكتاب. فقال لها: وكيف يا بنية ؟ قالت: أجمع المسلمون على أن الأسير يطعم ولا يقتل جوعًا! [1].

652 – وفي سورة الأعلى نجد آية من هذا النوع، هي قوله تعالى: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴾ 14. وقد قالوا: إن المراد بالتزكي هنا إخراج زكاة الفطر، وأنه قد نسخ ـ أي جواب زكاة الفطر ـ بفرض الزكاة؛ لأن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر وفرضها قبل أن تفرض الزكاة، كما روى قيس بن سعد قال: أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهنا ونحن نفعله. فجاز أن تظل واجبة بعد فرض الزكاة، وأن تنسخ بها.

653 – ومع أن هذا الجواز لا يستفاد من الحديث؛ لأن الأمر مرة واحدة يكفي.

ومع أن المسلمين قد أجمعوا منذ عهد الصحابة على أن زكاة الفطر واجبة، لم تنسخها الزكاة التي فرضت بالقرآن وهي زكاة المال.

ومع أنه لم يؤثر عن رسول الله ﷺ سنة ناسخة للسنة التي أثرت عنه بإيجاب زكاة الفطر.

ومع أن الإجماع على وجوبها لم يعارضه إجماع بعد على أنها لم تعد واجبة بعد أن فرضت زكاة المال.

ومع أنه لا تعارض بين الزكاتين كما هو واضح.

نقول: ومع هذا كله، ذهب قوم إلى أنها منسوخة، كأن من حقهم أن يقولوا بالنسخ في حكم جاء به الشارع، ولم يصدر عنه ما يعارضه!

654 – على أن التزكي لغة يراد به التطهر، وهو يشمل التطهر من الشرك بالله، والتطهر من الشك في وجوده وكماله المطلق، والتطهر بالعمل الصالح والورع ومنه إيتاء الزكاة بنوعيها. فأي دليل على أن المراد به

(1) الزركشي في البرهان: جـ2 ص 29 بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

خصوص زكاة الفطر، وعلى أن الذكر والصلاة في الآية بعده مراد بهما صلاة العيد بخصوصها، مع أن الصلاة إذا أطلقت شملت كل صلاة، وكان المتبادر منها هو الصلوات الخمس ؟!

إن دعوى النسخ هنا لا تقوم على أساس، فهي مرفوضة لهذا، فوق أنها ادعيت على آية خبرية لا تحتمل النسخ ولا تقبله [1].

655 – وفي سورة الماعون آية ادعي عليها النسخ وهي خبر. هذه الآية هي قوله تعالى في وصف المكذبين بالدين: ﴿ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴾: 7. وقد حكى عبد القاهر البغدادي الخلاف في نسخ هذه الآية، دون أن يذكر لها ناسخًا على قول القائلين بالنسخ، ثم حكى عن علي ـ كرم الله وجهه ـ أن الآية محكمة.

ولعل التفسير الذي ذكره للآية على المذهبين هو مبناهما عنده، فقد قال أولاً: (قيل الماعون ثلاثة: الماء والنار والكلأ. ولا يجوز منع ذلك، لقول النبي ﷺ: « **الناس شركاء في ثلاثة: الماء، والنار، والكلأ** ». وقيل: الآلات الستة: القربة، والدلو، والقدر، والفأس، والشفيرة، والقداحة، اللائي من كن معه حل حيث أحب)، ثم قال بعد ذلك: (وقال علي ـ عليه السلام ـ : وقيل محكمة، والماعون: الزكاة) [2].

656 – ولكن، أهذا هو كل ما أثر في تفسير الماعون ؟

ولقد روى ابن أبي حاتم عن عكرمة: (رأس الماعون زكاة المال، وأدناه المنخل والدلو والإبرة) وعقب ابن كثير على هذا الأثر بقوله: (وهذا الذي قاله عكرمة حسن، فإنه يشمل الأقوال كلها، وترجع إلى شيء واحد، وهو ترك المعاونة بمال أو منفعة. ولهذا قال محمد بن كعب: ﴿ **وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ** ﴾، قال: المعروف. ولهذا جاء في الحديث: « كل معروف صدقة

(1) انظر في هذه الدعوى وفي مناقشتها: ص 254 – 257 من الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس.

(2) الورقة 72 من الناسخ والمنسوخ.

».)[1].

وهكذا نجد أن الأقوال متعددة في بيان المراد بالماعون، وأنه لا مجال على أي منها – حتى الذي اعتبره عبد القاهر منشأ دعوى النسخ – لادعاء النسخ، ولا وجه له. وبخاصة أن الآية خبر كما أسلفنا، والأخبار لا تنسخ!

* * *

(1) تفسير القرآن العظيم: 556/4، وتجد تفسير الآية في هذه الصفحة والتي قبلها.

الفصل الثالث

دعاوى النسخ في آيات الوعيد

657 – بعد هذه المجموعة – أو هذا النوع – من الآيات المدعى عليها النسخ، مع أنها لا تشرّع أحكامًا، ومع أن ما قررته لا يمكن أن ينسخ؛ إذ هي أخبار من الله عز وجل واقعة لا محالة – تطالعنا مجموعة أخرى من الآيات، فيها الأمر وفيها النهي، لكنها مع ذلك لا يمكن أن تنسخ؛ لأن ما تضمنته لابد أن يقع كذلك. وهذه الآيات هي آيات الوعيد والتهديد، فهي تشترك مع الأخبار في حتمية الوقوع ، وإن خالفتها ـ غالبًا ـ في زمانه ومن ثم تشترك معها في عدم قبولها للنسخ بحال.

وإنه ليسترعي النظر أن مُدَّعي النسخ على هذه الآيات – وسنعرض منها هنا ثماني وعشرين آية – قد ذكروا أن ناسخ ست وعشرين منها آية السيف، كأن هذه الآية بما فيها – من أمر بقتل المشركين، وأسرهم، وحصارهم، وتعقبهم في كل مكان يتخذون منه قاعدة لحرب الدعوة – قد أنزلت لتنسخ الوعيد بالعذاب في الآخرة أيضًا، وكل دعوة إلى الصبر، أو إلى العفو، أو مقابلة السيئة بالحسنة، حتى لقد زاد عدد الآيات المنسوخة بها عندهم على مائة وثلاثين آية، عددنا بعضها في آيات الأخبار، وسنخصص لسائرها المجموعة التالية لهذه المجموعة إن شاء الله !

وإنما نذكر من الآيات المنسوخة بها عندهم ستًّا وعشرين هنا؛ لأن طابع الوعيد والتهديد هو الغالب على ما سواه في كل منها.

658 – وأولى آيات الوعيد التي ادعي عليها النسخ، هي قوله تعالى في سورة الأنعام: 70 ﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ وَذَكِّرۡ بِهِۦٓ أَن تُبۡسَلَ نَفۡسُۢ بِمَا كَسَبَتۡ لَيۡسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٞ وَلَا شَفِيعٞ ﴾.

ودعوى النسخ هنا مجالها هو صدر الآية، وقد أخرج الطبري في تفسيره عن مجاهد هذا الأثر:

(حدثني محمد بن عمرو قال: حدثنا أبو عاصم قال: حدثنا عيسى، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قول الله: ﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا ﴾ قال: هو كقوله: ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾ [861].

ثم أورد مثل هذا الأثر بإسناد آخر – صحيح كسابقه – هو:

حدثني المثنى قال: حدثنا أبو حذيفة قال: حدثنا شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد [862]).

ومن ثم قال في تفسيرها:

(يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: ذر هؤلاء الذين اتخذوا دين الله، وطاعتهم إياه – لعبًا ولهوًا، فجعلوا حظوظهم من طاعتهم إياه اللعب بآياته، واللهو والاستهزاء بها إذا سمعوها وتليت عليهم. فأعرض عنهم، فإني لهم بالمرصاد، وإني لهم من وراء الانتقام منهم، والعقوبة لهم على ما يفعلون، وعلى اغترارهم بزينة الحياة الدنيا، ونسيانهم المعاد إلى الله تعالى ذكره، والمصير إليه بعد الممات) [863].

659 – ولكن الطبري يقول بعد هذا التفسير، والأثر الذي يدعمه بإسناديه الصحيحين عن مجاهد: (وقد نسخ الله تعالى ذكره هذه الآية بقوله: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة:5]، وكذلك قال عدد من أهل التأويل)[864].

غير أنه لا يورد إلا أثرين، كلاهما عن قتادة. ومع أن هذين

(861) الآية 11 في سورة المدثر. وقد وثقنا إسناد هذا الأثر فيما سلف. انظر ف (318).
(862) وثقنا هذا الإسناد فيما سبق. (انظر ف 318 ص 225).
(863) تفسير الطبري: 441/11 ط دار المعارف.
(864) المصدر السابق:442.

الأثرين مرويان عن قتادة بإسنادين، أحدهما صحيح [865]فإنهما لا يكفيان لقبول دعوى النسخ هنا، وبخاصة أن مجاهدًا شيخ قتادة – وهو أوثق وأسبق منه – قرر الإحكام وأن الأثرين ليس فيهما تصريح بالنسخ، فإن كل ما قرراه هو بعبارة قتادة نفسه: (ثم أنزل الله تعالى ذكره « براءة » وأمر بقتالهم، فقال: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾. وهل يعني الأمر بقتالهم عدم استحقاقهم لما توعدهم الله في الآخرة، إن هم أصروا على كفرهم، وماتوا وهم كفار ؟ وفيم إذن قوله في وصفهم: ﴿ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ﴾ ؟ ثم قوله ﷺ: (وذكر به ـ أي بالقرآن ـ أن تبسل نفس بما كسبت [866] ليس لها من دون الله وليٌّ ولا شفيع)، وهل يكون هذا كله – وهو الباعث على التذكير بالقرآن – إلاّ في الآخرة ؟

---

(865) أول هذين الإسنادين (وهو الصحيح) هو: حدثني المثنى قال: حدثني حجاج بن المنهال قال: حدثنا همام بن يحيي، عن قتادة.

وقد عرفنا بالمثنى ووثقناه فيما سبق ف (320).

أما الحجاج بن المنهال فهو أبو محمد السلمي، وقيل البرساني مولاهم، الأنماطي، البصري ثقة أخرج له رجال الكتب الستة، ومات سنة 216 أو 217 هـ . وتجد ترجمته في تهذيب التهذيب 2/206-207.

وأما همام بن يحيي بن دينار الأزدي، والعوذي، المحلمي، مولاهم أبو عبد الله (ويقال أبو بكر) البصري – فهو أيضًا ثقة أخرج له رجال الكتب الستة، وتجد ترجمته في تهذيب التهذيب: 11/67 – 70.

وثاني هذين الإسنادين (وهو الضعيف) هو: حدثنا ابن وكيع قال: حدثنا عبدة بن سليمان: قرأت على ابن أبي عروبة... هكذا سمعته من قتادة.

وقد بينا أن ابن أبي عروبة (سعيدًا) هو أثبت الناس في قتادة.

أما عبدة بن سليمان فهو الكلابي أبو محمد الكوفي يقال: اسمه عبد الرحمن بن ظليمان بن حاجب بن زرارة بن عبد الرحمن بن صرد... كلاب. أدرك صرد (جده الرابع) الإسلام، وهو ثقة أخرج له أصحاب الكتب الستة، ومات سنة 187 أو 188هـ .

وتجد ترجمته في تهذيب التهذيب: 6/458 – 459.

وأما ابن وكيع (الراوي عنه) فهو السبب في ضعف هذا الإسناد لأنه ضعيف، واسمه سفيان بن وكيع بن الجراح.

وتجد ترجمته في تهذيب التهذيب: 6/457 – 125.

(866) معنى أن تبسل نفس: مخافة أن تسلم إلى الهلكة والعذاب، ترتهن بسوء كسبها. وأصل الإبسال المنع، لأن المسلم إليه يمنع المسلم: (2/21 في الكشاف).

660 – من أجل هذا رفض دعوى النسخ هنا أبو جعفر النحاس قائلاً: (البين فيه أنه ليس بمنسوخ، وأنه على معنى التهديد لمن فعل هذا، أي ذره [الله](*) مطالبة ومعاقبة)[867].

ثم رفض النسخ ابن الجوزي أيضًا، حيث قال: (والقول الثاني: أنه خرج للتهديد، كقوله تعالى: ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾ [المدثر:11]، فعلى هذا هو محكم وهذا مذهب مجاهد، وهو الصحيح)[868].

ثم لم يذكر ابن كثير دعوى النسخ أصلاً وهو يفسر الآية، فقد قال: (يقول تعالى: ﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ﴾، أي دعهم وأعرض عنهم، وأمهلهم قليلاً، فإنهم صائرون إلى عذاب عظيم. ولهذا قال: ﴿ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ)، أي ذكر الناس بهذا القرآن، وحذرهم نقمة الله وعذابه يوم القيامة)[869].

أبعد هذا كله يقال: إن الآية منسوخة ؟!

661 – والآية الثانية – هي أيضًا – في سورة الأنعام، وفيها يقول عزّ وجل: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾: 91.

ومناط دعوى النسخ هنا هو الأمر بتركهم في خوضهم يلعبون، وهو ما بعد (ثم) في الآية.

وهذه الآية كسابقتها، غير أن الطبري لم يشر إلى دعوى النسخ فيها، فقد قال في تفسيرها:

(*) كانت في الأصل المطبوع [الله], ولعل الصواب ما أثبتناه.
(867) الناسخ والمنسوخ له: 137 – 138.
(868) نواسخ القرآن: الورقة 87.
(869) تفسير القرآن العظيم: 144/2، ويلاحظ أن الوعيد بالعقاب الأخروي. والقتال – إن صح أنه عقاب – إنما يكون في الدنيا.

(وأما قوله: (ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ) فإنه يقول لنبيه محمد ﷺ: ثم ذر هؤلاء المشركين العادلين بربهم الأوثان والأصنام، بعد احتجاجك في قيلهم: (مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖ) بقولك: (مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى) وإجابتك ذلك بأن الذي أنزله هو الله الذي أنزل عليك **كتابه** (فِي خَوۡضِهِمۡ) يعني: فيما يخوضون فيه من باطلهم، وكفرهم بالله وآياته (يَلۡعَبُونَ)، يقول: يستهزءون ويسخرون).

ثم عقب على هذا التفسير بقوله:

(وهذا من الله وعيد لهؤلاء المشركين، وتهديد لهم. يقول الله جل ثناؤه: ثم دعهم لاعبين يا محمد، فإني من وراء ما هم فيه من استهزائهم بآياتي بالمرصاد: أذيقهم بأسي، وأحل بهم - إن تمادوا في غيهم - سخطي) [870].

662 - ويقول أبو جعفر النحاس : ومثله (ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ)[871] وهو يقصد الآية التي ناقشنا دعوى النسخ فيها من قبل هذه الآية.

ثم يذكر ابن الجوزي قولين فيها، كما ذكر في السابقة، ثانيهما: (أنه تهديد فهو محكم، وهذا أصح)[872].

ثم يقول ابن كثير في تفسيرها: (وقوله: (ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ)، أي: ثم دعهم في جهلهم وضلالهم يلعبون، حتى يأتي من الله اليقين، فسوف يعلمون: ألهم العاقبة أم لعباد الله المتقين؟)[873].

ولا مجال لدعوى النسخ بعد أن تبين أن الآية للوعيد والتهديد.

663 - وفي سورة الأنعام كذلك نجد الآية الثالثة من هذا النوع، وهي قوله تعالى: (وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ) : 112.

---

(870) تفسير الطبري: 529/11.
(871) الناسخ والمنسوخ له:ص 138.
(872) نواسخ القرآن: الورقة 87.
(873) تفسير القرآن العظيم: 156/2.

والذين ذهبوا إلى نسخها قالوا: إن المنسوخ منها هو ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾، وإن ناسخه هو آية السيف.

ولكن الطبري لا يشير في تفسيره إلى دعوى النسخ هنا، بل يفسر الآية بقوله: (يقول له صلى الله عليه وسلم: اصبر عليهم، فإني من وراء عقابهم على افترائهم على الله، واختلاقهم عليه الكذب والزور)[874].

وأبو جعفر النحاس لا يذكر هذه الآية أصلاً في كتابه[875].

وابن كثير يفسرها فيقول: («فذرهم» أي فدعهم، «وما يفترون» أي يكذبون. أي دع أذاهم، وتوكل على الله في عداوتهم، فإن الله كافيك وناصرك عليهم)[876].

أما ابن الجوزي فهو ـ من بينهم ـ الوحيد الذي ردَّد فقال: (إن قلنا هذا تهديد كما سبق فهو محكم، وإن قلنا إنه أمر بترك قتالهم فهو منسوخ بآية السيف)[877].

وهذا الترديد من ابن الجوزي لا محل له هنا، بعدما نقلنا من أقوال أئمة التفسير في تأويل الآية.

664 ـ كذلك نجد الآية الرابعة من هذا النوع في سورة الأنعام، وهي قوله تعالى: 135 ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾.

والطبري لا يشير – في هذه الآية أيضًا – إلى دعوى النسخ، بل يقول بعد تفسير شطرها الأول: (وقوله تعالى ذكره لنبيه: قل لقومك ﴿يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ يعني على ناحيتكم كما ذكر في تفسيرها – أمر منه

(874) تفسير الطبري: 57/12.
(875) انظر[ورقة] 138 من كتابه، فقد ذكر بعد الآية 91 في السورة، الآية 141.
(876) تفسير القرآن العظيم: 167/2.
(877) نواسخ القرآن: الورقة 87 - 88.

له بوعيدهم وتهديدهم، لا إطلاق لهم في عمل ما أرادوا من معاصي الله) [878].

ويقول ابن كثير: وقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ هذا تهديد شديد، ووعيد أكيد، أي استمروا على طريقتكم وناحيتكم إن كنتم تظنون أنكم على هدى: فأنا مستمر على طريقتي ومنهجي، كقوله: ﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ ۝ وَٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴾ [879].

أما ابن الجوزي فيذكر للمفسرين فيها قولين:

ثانيهما أن المراد بها التهديد ثم يقول: (فعلى هذا هي محكمة. وهو الأصح) [880].

ونحن لا نرى للقول بنسخها وجهًا، بعد تقرير أنها وعيد وتهديد.

665 – وفي سورة الأنعام أيضًا، نجد الآيتين الخامسة و السادسة من هذا النوع.

وأولى هاتين الآيتين قول الله عزَّ وجل: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ 137. وقد ادُّعيَ النسخ على قوله فيها: (فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾، كما ادُّعيَ على مثيله في الآية 112، فهو هنا مرفوض كما رفض هناك [881].

666 – **أما ثانية الآيتين** فهي قوله تعالى: ﴿ ۝ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن

(878) تفسير الطبري: 12/ 129.
(879) تفسير القرآن العظيم: 178/2.
(880) نواسخ القرآن: الورقة 88.
(881) انظر فيما سلف: ف 663، فهناك ناقشنا دعوى النسخ في الآية 112، من السورة.

﴿ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴾: 158.

وقد ادَّعوا أن قوله تعالى فيها: (قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴾ منسوخ بآية السيف؛ لأنهم كما يحكي قولهم ابن الجوزي رأوا أن معناها: لست من قتالهم في شيء، وآية السيف تأمر بقتالهم، فهي إذن قد نسختها. وابن الجوزي ينسب هذا القول إلى السدي.

667 – وإذا كان ابن الجوزي قد حكى للمفسرين قولاً ثانيًا في الآية هو أن المراد بها التهديد، فهي محكمة، ثم حكم بأن هذا القول هو الصحيح – فقد اعتمد في هذا القول، وفيما رتبه عليه من أن الآية محكمة على [تفسير][*] مجاهد وقتادة لأول الآية، وقد روى بإسناد صحيح عن كل منهما. وهذان هما الأثران اللذان رويا عنهما فيه، كما أخرجهما الطبري:

حدثني المثنى قال: وحدثنا أبو حذيفة قال: حدثنا شبل عن أبي نجيح، عن مجاهد: ﴿ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ)، يقول: عند الموت حين توفاهم، (أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ): ذلك يوم القيامة (أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ): طلوع الشمس من مغربها[882].

حدثنا محمد بن عبد الأعلى قال: حدثنا محمد بن ثور، عن معمر، عن قتادة: ﴿ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ): بالموت (أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ): يوم القيامة (أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ) قال: آية موجبة طلوع الشمس من مغربها، أو ما شاء الله [883].

ذلك أن قوله: (يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن

(*) كانت في الأصل المطبوع [التفسير], ولعل الصواب ما أثبتناه.

(882) وثقنا هذا الإسناد إلى مجاهد فيما سبق. انظر: ف (320).

(883) وثقنا هذا الإسناد إلى قتادة فيما سلف. انظر: ف (344).

قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا) قد وضح المراد به بعد قول مجاهد وقتادة في تفسير ما قبله. ثم هو قد ثبت بيانه عن رسول الله ﷺ، فيما رواه عنه أبو ذر رضي الله عنه بإسناد صحيح. وهذا نصه كما أخرجه الطبري في تفسيره، بعد أن ذكر إسناده:

(قال رسول الله ﷺ يومًا: «**أتدرون أين تذهب هذه الشمس ؟**» قالوا: الله ورسوله أعلم! قال: «**إنها تذهب إلى مستقرها تحت العرش، فتخر ساجدة، فلا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعي من حيث شئت، فتصبح طالعة من مطلعها. ثم تجري إلى أن تنتهي إلى مستقر لها تحت العرش، فتصبح طالعة من مطلعها، ثم تجري لا ينكر الناس منها شيئًا، حتى تنتهي فتخر ساجدة في مستقر لها تحت العرش، فيصبح الناس لا ينكرون منها شيئًا، فيقال لها: اطلعي من مغربك، فتصبح طالعة من مغربها**». قال رسول الله ﷺ: «**أتدرون أي يوم ذلك**» ؟ قالوا: الله ورسوله أعلم! قال: «**ذاك يوم لا ينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرًا** ») [884].

(884) أورد الطبري هذا الحديث المرفوع بهذا الإسناد، قال:
(حدثنا عبد الحميد بن بيان السكري وإسحاق بن شاهين قالا: أخبرنا خالد بن عبد الله الطحان، عن يونس، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن أبي ذر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم...)
أما عبد الحميد بن بيان السكري فشيخ من شيوخ الطبري، ويقال له القناد: نسبة إلى القند (بفتح القاف وسكون النون) وهو السكر المصنوع من عسل القصب. أخرج له مسلم وأبو داود وابن ماجه، وأجمع النقاد على توثيقه. وتوفي سنة 244هـ. وتجد ترجمته في التهذيب: 111/6.
وأما إسحاق بن شاهين الواسطي فشيخ – هو أيضًا – من شيوخ الطبري، أخرج له البخاري والنسائي ووثقه النقاد أيضًا، وعاش حتى جاوز المائة، ثم مات بعد الخمسين والمائتين (التهذيب: 236/1 – 237).
وأما خالد بن عبد الله الطحان فهو الهيثم المزني الواسطي، ويقال أبو محمد، ثقة أخرج له أصحاب الكتب الستة. ومات سنة 179 أو 182هـ. وتجد ترجمته في التهذيب: 100/3 – 101.
وأما يونس فهو ابن عبيد بن دينار العبدي، البصري، ثقة أخرج له الستة، ومات سنة 139هـ.

668 – وبعد، فماذا بعد هذا كله؟!

لقد بدأت الآية باستفهام للنفي بينت فيه على سبيل الحصر ما ينتظرونه، وأكدت لهم أنهم لن ينفعهم إيمانهم يوم يتحقق شيء من هذا الذي ينتظرون، ما داموا لم يؤمنوا قبله ولم يكسبوا في إيمانهم خيرًا. ثم وجهت إلى الرسول ﷺ أمرًا أن يقول لهم متهددًا متوعدًا: **(آنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ)** فهل ينسخ مثل هذا الأمر بآية السيف ؟ وكيف وهو وعيد وتهديد لهم بما ينتظرهم عند الموت، أو عند طلوع الشمس من مغربها، أو عذاب الله في الآخرة ؟

669 – على أن خير ما فسرت به الآية – في رأينا – هو ما قاله الطبري في تفسيرها، دون أن يشير إلى دعوى النسخ أصلاً. وهذا هو:

(قال أبو جعفر: يقول الله تعالى لنبيه ﷺ: «قل يا محمد، لهؤلاء العادلين بربهم الأوثان والأصنام: انتظروا أن يأتيكم الملائكة بالموت، فتقبض أرواحكم. أو أن يأتي ربكم لفصل القضاء بيننا وبينكم في موقف القيامة. أو أن يأتيكم طلوع الشمس من مغربها، فتطوى صحف الأعمال، ولا ينفعكم إيمانكم حينئذٍ إن آمنتم، حتى تعلموا حينئذٍ المحق منا من المبطل، والمسيء من المحسن، والصادق من الكاذب، وتتبينوا عند ذلك بمن يحيق عذاب الله وأليم نكاله، ومن الناجي منا ومنكم من المهالك. إنا منتظرو ذلك؛ ليجزل الله لنا ثوابه على طاعتنا إياه، وإخلاصنا العبادة له،

وتجد ترجمته في التهذيب: 422/11 – 445.

وأما إبراهيم التيمي فهو إبراهيم بن يزيد بن شريك، تابعي ثقة، أخرج له الستة، ومات سنة 92 أو 94هـ . وتجد ترجمته في 176/1 – 177 من التهذيب.

وأما أبوه يزيد بن شريك بن طارق التيمي الكوفي فهو أيضًا، ثقة أخرج له الستة، وقال أبو موسى المديني في الذيل يقال إنه أدرك الجاهلية. وتجد ترجمته في: 337/11 تهذيب.

وقد روى هذا الحديث البخاري، ومسلم، والطيالسي، والترمذي، وذكره ابن كثير في التفسير، وخرجه السيوطي في الدر المنثور، وزاد نسبته إلى عبد بن حميد، وأبي داود، والنسائي، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ، وابن مردويه، والبيهقي، وانظر تفسير الطبري: 248/12 – 249.

وإفرادناه بالربوبية دون ما سواه، ويفصل بيننا وبينكم بالحق، وهو خير الفاصلين» [885].

670 – والآية السابعة من آيات الوعيد المدعى عليها النسخ:هي قوله تباركت أسماؤه في سورة الأعراف: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ﴾: 180. والمنسوخ منها عندهم هو (وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ﴾.

وقد صور الطبري هذه الدعوى، وتولى الرد عليها في قوله:

(وكان ابن زيد يقول في قوله: (وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ): إنه منسوخ. حدثني يونس قال: أخبرنا ابن وهب قال: قال ابن زيد في قوله: (وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ﴾ قال: هؤلاء أهل الكفر، وقد نسخ، نسخه القتال.

ولا معنى لما قاله ابن زيد في ذلك من أنه منسوخ، لأن قوله: (وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ﴾ ليس بأمر من الله لنبيه ﷺ بترك المشركين أن يقولوا ذلك، حتى يأذن له في قتالهم، وإنما هو تهديد من الله للملحدين في أسمائه، ووعيد منه لهم، كما قال في موضع آخر: ﴿ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ ﴾[886] الآية، وقوله: ﴿ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ۚ وَلِيَتَمَتَّعُوا۟ ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ [887]، وهو كلام خرج مخرج الأمر بمعنى الوعيد والتهديد، ومعناه أن مهِّل الذين يلحدون يا محمد في أسماء الله إلى أجل هم بالغوه، فسوف يجزون – إذا جاءهم أجل الله الذي أجلهم إليه – جزاء أعمالهم التي كانوا يعملونها قبل ذلك: من الكفر بالله، والإلحاد في أسمائه، وتكذيب رسوله) [888].

---

(885) تفسير الطبري: 267/12 ط دار المعارف.
(886) الآية: 3 الحجر.
(887) الآية: 66 العنكبوت.
(888) تفسير الطبري:(284/13 – 285).

ونحن نضيف إلى ما قاله الطبري في رد دعوى النسخ هنا أن هذه الدعوى لم يقل بها إلا ابن زيد، وقد أسلفنا أنه ضعيف لا يحتج به! (889)

671 – والآية الثامنة: هي قوله تعالى في سورة يونس (20): ﴿ وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴾، وقد زعموا أنها منسوخة بآية السيف، ورددنا هذا الزعم في الآية السادسة؛ إذ الأمر بالانتظار هنا كمثيله هناك: أريد به الوعيد والتهديد (890).

672 – والآية التاسعة: هي قوله تعالى في سورة يونس أيضًا (41): ﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ۖ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾، وقد زعموا أنها كلها منسوخة بآية السيف، ادعى هذا ابن زيد، وهو متروك الحديث، وذكر الطبري أنها نظيرة قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴾.

أما ابن الجوزي فقد قال: إن النسخ مروي عن ابن عباس بطريق أبي صالح، ثم قال: (وهذا بعيد من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه لا يصح عن ابن عباس.

والثاني: أنه ليس بين الآيتين تنافٍ، والمنسوخ لا يصح اجتماعه مع الناسخ.

والثالث: أنه لا يصح أن يدعي نسخ هذه الآية، بل إن قيل مفهومها منسوخ ـ ومفهومها عندهم: فقل لي عملي، واقتصر على ذلك ولا تقاتلهم – فليس الأمر كذلك؛ إنما معنى الآية: لي جزاء عملي، فإن كنت كاذبًا فوباله علي. ولكم جزاء عملكم في تكذيبكم لي. وفائدة هذا أنه لا يجازى أحد إلا بعمله، ولا يؤخذ بجرم غيره. وهذا لا يمنع من قتالهم، وهو أقرب إلى ما

(889) ترجمناه وبينا ضعفه فيما سبق: انظر الفصل الأول من الباب الثاني: ف (417).
(890) انظر فيما سلف: ف 666 – 669.

يفهم منها، فلا وجه للنسخ) [891].

وواضح أن معنى الآية الوعيد والتهديد للمكذبين بأنهم سيجازون على تكذيبهم، فلن يشاركهم تحمل تبعته والعقاب عليه أحد! وعيد الله كخبره لا ينسخ!

673 – والآيتان العاشرة والحادية عشرة: هما قوله تعالى في سورة هود (121، 122): ﴿ **وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَـٰمِلُونَ ﴿١٢١﴾ وَٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ**). وقد صور ابن الجوزي دعوى النسخ فيهما، وتولى الرد عليها في قوله: (قال بعض المفسرين: هاتان الآيتان اقتضتا تركهم على أعمالهم، والاقتناع بإنذارهم، ثم نسختا بآية السيف.

وقال المحققون: هذا تهديد ووعيد معناه: اعملوا ما أنتم عاملون فستعلمون عاقبة أمركم، وانتظروا ما يعدكم الشيطان إنا منتظرون ما يعدنا ربنا. وهذا لا ينافي قتالهم، فلا وجه للنسخ) [892].

ويلحظ أن ابن الجوزي قد أسند دعوى النسخ إلى بعض المفسرين، ولم يذكر أثرًا يقرر النسخ. فهل خلت هذه الدعوى من أثر تستند إليه ؟

لقد رجعنا إلى الطبري وابن كثير فلم نجد فيهما إشارة إلى النسخ، فضلاً عن أثر يقرره [893]. ثم وجدنا في تفسير الطبري لها ما يقطع بأنه لا نسخ هنا، حيث يقول:

(يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: وقل، يا محمد، للذين لا يصدقونك ولا يقرون بوحدانية الله: (**ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ**) يقول: على هيئتكم وتمكنكم ما أنتم عاملوه، فإنا عاملون ما نحن عاملوه من الأعمال التي أمرنا الله بها (**وَٱنتَظِرُوٓاْ**) ما وعدكم الشيطان، فإنا منتظرون ما وعدنا الله من

(891) الورقة 99 – 100 في نواسخ القرآن.
(892) المصدر السابق: 101.
(893) انظر تفسير الطبري: 544/15، وتفسير ابن كثير: 466/2.

حربكم ونصرتنا عليكم) [894].

ألا ترى أنه قد جعل حربهم والانتصار عليهم بعض ما ينتظره الرسول والمؤمنون ؟ وهل تنسخ هذا آية السيف أو تحققه ؟!

674 – والآية الثانية عشرة: هي قوله تعالى في سورة الحجر (3): ﴿ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾، وقد زعموا أنها منسوخة بآية السيف، دون أن يستندوا إلى أثر صحيح يقرر النسخ، مع أن الوعيد فيها واضح إلى الحد الذي سَوَّغ للطبري أن ينظّر بها فيه وهو يفسر الآية [السابعة][*]، كما رأينا في الكلام الذي نقلناه عنه هناك. فارجع إليه إن شئت [895].

675 – والآية الثالثة عشرة: هي قوله تعالى في سورة مريم (84): ﴿ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴾، وقد قال ابن الجوزي في بيان دعوى النسخ فيها وردِّها:

(زعم بعض المفسرين أنها منسوخة بآية السيف، وهذا ليس بصحيح؛ لأنه إن كان المعنى لا تعجل بطلب عذابهم الذي يكون في الآخرة فإن المعنى أن أعمالهم سريعة الفناء، فلا وجه للنسخ وإن كان المعنى لا تعجل بطلب قتالهم فإن هذه السورة نزلت بمكة، ولم يؤمر حينئذٍ بالقتال، فنهيه عن الاستعجال بطلب القتال واقع في موضعه، ثم أمره بقتالهم، وهذا لا ينافي النهي عن طلب القتال بمكة، فكيف يتوجه النسخ ؟! فسبحان من قدر وجود قوم جهال يتلاعبون بالكلام في القرآن، ويدَّعون نسخ ما ليس بمنسوخ. وكل ذلك من سوء الفهم، نعوذ بالله منه!) [896].

أما الطبري فلم يشر إلى دعوى نسخ في الآية، ثم آثر في تفسيرها ما

---

(894) تفسير الطبري: 544/15.

(*) كانت في الأصل المطبوع [السادسة], ولعل الصواب ما أثبتناه.

(895) ف 670 فيما سبق.

(896) الورقة 107 في نواسخ القرآن.

يشبه أن يكون هو أول التفسيرين اللذين ذكرهما ابن الجوزي لها، حيث قال:

(يقول عز ذكره: فلا تعجل على هؤلاء الكافرين بطلب العذاب لهم والهلاك يا محمد، ﴿ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴾، يقول: فإنما نؤخر إهلاكهم ليزدادوا إثما، ونحن نعد أعمالهم كلها ونحصيها حتى أنفاسهم لنجازيهم على جميعها. ولم نترك تعجيل هلاكهم لخير أردناه بهم) [897].

وهكذا يتضح أن هذه الآية – أيضًا – وعيد وتهديد للكفار، لا يقبل النسخ!

676 – والآية الرابعة عشرة: هي قوله جل ثناؤه في سورة طه (135): ﴿ قُلْ كُلٌّ مُّتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَىٰ ﴾، والتربص معناه الانتظار، وقد بينا في الآية السادسة – هنا – أن الأمر به في مثل هذه السورة وهذا السياق، إنما هو وعيد وتهديد، ووعيد الله لا يتخلف، فلا يسوغ القول بأنه منسوخ [898].

677 – والآية الخامسة عشرة: هي قوله تعالى في سورة [المؤمنون][*] (54): ﴿ فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾، وقد ادعوا أنها منسوخة، نسختها آية السيف.

والطبري يقول في تفسيرها: (يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: فدع هؤلاء الذين تقطعوا أمرهم بينهم زبرًا (فِي غَمْرَتِهِمْ) في ضلالتهم وغيهم (حَتَّىٰ حِينٍ) يعني إلى أجل سيأتيهم عند مجيئه عذابي) [899].

وفي آيات سلفت بينا أن هذا الأمر بتركهم لم تُرَد به حقيقته، إنما أريد به الوعيد والتهديد. ومن هذه الآيات هنا: الآية الأولى، والثانية، والثالثة،

---

(897) 16 /95 في تفسير الطبري.

(898) ف 666 – 669 فيما سلف.

(*) كانت في الأصل المطبوع [المؤمنين].

(899) 18 /24تفسير الطبري.

والخامسة، فارجع إليها إن شئت [900].

وقد أسلفنا مرارًا أن الوعيد لا ينسخ!

678 – والآية السادسة عشرة: هي قوله عزَّ وجل ثناؤه في سورة الزمر (16): ﴿ فَٱعۡبُدُواْ مَا شِئۡتُم مِّن دُونِهِۦۗ ﴾.

وقد أغفل الطبري دعوى النسخ هذه، وهو يفسر الآية، فاكتفى بأن قال (فاعبدوا أنتم أيها القوم ما شئتم من الأوثان والأصنام، وغير ذلك مما تعبدون من سائر خلقه، فستعلمون وبال عاقبة عبادتكم ذلك، إذا لقيتم ربكم) [901]. وهو كلام واضح في أن الآية أريد بها تهديد الكافرين ووعيدهم.

أما ابن الجوزي فذكر دعوى النسخ وردها بقوله: (ليس هذا بأمر، وإنما هو تهديد. وهو محكم، فهو كقوله: ﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ ﴾ [فصلت:40]. وقد زعم بعض من لا فهم له أنه منسوخ بآية السيف. وإنما قال هذا لأنه ظن أنه أمر، وهذا ظن فاسد، وخيال رديء) [902].

ونحن نضيف إلى ما قاله هذان الإمامان: أن دعوى النسخ هنا لا تستند إلى أثر، فكيف ساغ ادعاؤها عند الذين قالوا بها ؟ وهل يقال بالنسخ بناء على الاجتهاد ؟!

679 – وفي سورة الزمر أيضًا نجد الآيتين: السابعة عشرة، والثامنة عشرة من آيات الوعيد المدعى عليها النسخ. وهاتان الآيتان هما قوله تعالى (40 – 41): ﴿ قُلۡ يَٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَٰمِلٞۖ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ۝٣٩ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيۡهِ عَذَابٞ مُّقِيمٌ ﴾، والذين زعموا أن هاتين الآيتين منسوختان ذهبوا إلى أن ناسخهما هو آية السيف.

ونعتقد أنَّا لسنا بحاجة إلى مناقشة دعوى النسخ في هاتين الآيتين، بعد

---

(900) الفقرات 658 – 663، 665 فيما سبق.

(901) 23 / 131في تفسيره.

(902) الورقة 117 في نواسخ القرآن.

الذي قلناه في مثيلتهما من سورة الأنعام، وهي الآية الرابعة في عدِّنا، فارجع إليها إن شئت [903].

680 – والآية التاسعة عشرة من هذا النوع: هي قوله تعالى في سورة الزخرف (83): ﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَـٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴾.

وقد ناقشنا مثيلة لهذه الآية في سورة الأنعام، وهي الآية الثانية في عدنا، فارجع إليها إن شئت [904].

681 – أما الآية المتممة للعشرين: فهي في سورة الطور(31)، وفيها يقول الله عزّ وجل: ﴿ قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴾.

وقد ناقشنا من قبل آية تماثل هذه الآية في سورة طه، وهي الرابعة عشرة، فارجع إليها إن شئت [905].

682 – والآية الحادية والعشرون: هي قوله تعالى، في سورة الطور أيضًا (45): ﴿ فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَـٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ ﴾.

وهذه الآية تماثل قوله تعالى: ﴿ فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ [المؤمنون:54] وقوله: ﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَـٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴾، وقد ناقشنا دعوى النسخ في كل [منهما](*) وأثبتنا بطلانها، فلا نعيد هنا ما قلنا هناك!.

683 – والآية الثانية والعشرون: هي قوله تعالى في سورة القلم (44): ﴿ فَذَرْنِى وَمَن يُكَذِّبُ بِهَـٰذَا ٱلْحَدِيثِ ﴾، وهي واضحة كل الوضوح في إفادة الوعيد والتهديد للمكذبين؛ لأن معناها كما يقول الطبري: (كِلْ يا

---

(903) ف: 664 فيما سبق.

(904) ف: 661 – 662 فيما سلف.

(905) ف: 676 فيما سبق.

(*) كانت في الأصل المطبوع [منها], ولعل الصواب ما أثبتناه.

محمد أمر هؤلاء المكذبين بالقرآن إليَّ. وهذا كقول القائل لآخر غيره يتوعد رجلاً: دعني وإياه، وخلني وإياه، بمعنى أنه من وراء مساءته)[906].

ومثل هذا الأسلوب لا يقبل النسخ لا بآية السيف ولا بغيرها، لأن ما تضمنه من الوعيد لا يمكن أن يتخلف أو يرفع بغيره!

684 ـ والآية الثالثة والعشرون: هي قوله تعالى في سورة المعارج (42): ﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَـٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴾ وقد ناقشنا فيما سبق آية كهذه تمامًا، وبينا أن الوعيد الذي فيها بالموت أو بعتاب الله في الآخرة لا يمكن أن يتخلف، ومن ثم لا تقبل الآية النسخ، فلا نعيد هنا ما قلناه هناك!

685 – والآية الرابعة والعشرون: هي قوله تعالى في سورة المزمل (11): ﴿ وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُو۟لِى ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴾ وهي نظيرة قوله عز وجل في سورة القلم ﴿ فَذَرْنِى وَمَن يُكَذِّبُ بِهَـٰذَا ٱلْحَدِيثِ ﴾، وقد ناقشنا دعوى النسخ في هذه الآية وأبطلناه منذ قليل، فدعوى النسخ هذه – أيضًا – باطلة مردودة!

686 ـ والآية الخامسة والعشرون: هي قوله جل ثناؤه في سورة المدثر (11): ﴿ ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾ وهي كسابقتها لا وجه لادعاء النسخ فيها! هذا إلى أنها نزلت في الوليد بن المغيرة، وقد هلك بمكة قبل نزول آية السيف!

687 ـ والآية السادسة والعشرون: هي قوله تعالى في سورة الطارق (17): ﴿ فَمَهِّلِ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا ﴾، وقد سبق معناها في قوله: (فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ)، وفي الأمر بتركهم، وبالتربص والانتظار. وتبين من مناقشة هذه الأساليب جميعًا أنها للوعيد والتهديد، فكذا الأمر بإمهالهم هنا.

---

(906) 28/ 29 في تفسيره.

668 - أما الآيتان السابعة والعشرون، والثامنة والعشرون - فإن لهما شأنًا آخر، ولهذا آثرنا أن نرجئهما حتى نفرغ من الآيات كلها، مع أن مكانهما في ترتيب المصحف يقضي بتقديمهما على آيات كثيرة مما أسلفنا.

إنهما تختلفان عن الآيات التي ناقشنا في ناسخ كل منهما، فليس هو آية السيف كما في تلك الآيات، وليس آية واحدة في كلتيهما كذلك، لكنهما تفيدان الوعيد، وهذه هي الظاهرة التي تدخلهما في مجموعة آياته!

وأولى هاتين الآيتين هي قوله تعالى في سورة التوبة (34): ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، وقد زعموا أنها منسوخة بالزكاة المفروضة، وقوله عز وجل في السورة نفسها: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ (103).

أما الآية الثانية فهي قوله تعالى في سورة الكهف (29): ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾، وقد زعموا أنها منسوخة بقوله جل ثناؤه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ (الدهر30، والتكوير29).

689 - ولم يشر الطبري إلى دعوى النسخ في آية التوبة؛ لأنه استظهر قول ابن عمر رضي الله عنهما في بيان المراد بالكنز فيها: (أن كل مال أديت زكاته فليس بكنز يحرم على صاحبه اكتنازه وإن كثر، وإن كل مال لم تؤد زكاته فصاحبه معاقب مستحق وعيد الله، إلا أن يتفضل الله عليه بعفوه، وإن قل، إذا كان مما يجب فيه الزكاة)[907].

وسواء أكان المال الذي وجبت الزكاة فيه ولم تخرج منه مدفونًا في بطن الأرض أم كان على ظهرها - فهو كنز، لأنه إنما سمي كنزًا من حيث إنه لم تخرج زكاته، لا لدفنه في بطن الأرض!

وسواء أكان المال الذي أخرجت زكاته مدفونًا كذلك في بطن الأرض أم

(907) 223/14 في تفسيره.

كان على ظهرها ـ فهو لا يسمى كنزًا؛ لأنه إنما زالت عنه صفة الكنز بعد أن أخرجت زكاته، لا لأنه لم يدفن في بطن الأرض!

وقد يشفع لها التفسير الذي صح عن ابن عمر ـ عود الضمير إلى الذهب والفضة مؤنثًا باعتبارهما أموالًا، وفي قوله جل ثناؤه: (**وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ**)[908] فقد ذكرت الأموال قبل ذلك في الآية نفسها:(**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۗ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**).

وسبيل الله على هذا هو ما بيَّنته الآية التي حددت مصارف الزكاة، ونعني بها قوله عز وجل: (**إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ**) 60 التوبة.

690 - ولعل هذا الإجمال الذي في قوله تعالى: (**وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ**) ثم تفصيله ببيان مصارف الزكاة في الآية الأخرى ـ هو ما عنوه بالنسخ هنا؛ فقد رأينا كيف كانوا في ذلك العهد يطلقون على تفصيل المجمل نسخًا، وإلا فقد أخرج البخاري عن خالد بن أسلم، قال: خرجنا مع عبد الله بن عمر فقال: (هذا قبل أن تنزل الزكاة، فلما أنزلت جعلها الله طُهْرَة للأموال) [909].

وكذلك قال عمر بن عبد العزيز، وعراك بن مالك [910]، فيما حكى الحافظ ابن كثير في تفسيره، وابن الجوزي في نواسخ القرآن، ولا نجد ما نوفق به بين هاتين الروايتين عن ابن عمر – وكلتاهما صحَّ إسنادها إليه –

---

(908)

(909) 135/3 في الجامع الصحيح.

(910) هو عراك بن مالك الغفاري المدني، روى عن عدد من الصحابة والتابعين. وروى عنه خلق كثير، وأخرج له أصحاب الكتب الستة. ومات بالمدينة في خلافة يزيد بن عبد الملك، وقد ترجمه الحافظ ابن حجر وغيره. انظر: 172/7 – 174 في التهذيب.

إلا ما ذكرناه.

وإلاَّ فكيف يقال إن آية الكَنْز منسوخة بآية الزكاة، مع أن فرض الزكاة في المال تحريم لكَنْزه ؟ وكيف يدعى النسخ على آية صريحة في الوعيد، مع أن وعيد الله لا يمكن أن يتخلف، فلا يقبل النسخ بحال ؟

من هذا كله، نرفض دعوى النسخ هنا كما رفضناها في آيات الوعيد التي أسلفناها، وللسبب نفسه.

691 – ولا يغير من حكمنا هذا في شيء ما قاله ابن الجوزي في بيان منشأ دعوى النسخ هذه، من (أن المراد بالإنفاق في الآية إخراج ما فضل عن الحاجة)، ومن أنه (قد زعم بعض نقلة التفسير أنه كان يجب عليهم إخراج ذلك في أول الإسلام، ثم نسخ بالزكاة)، فقد عقَّب هو على هذا بقوله: (وفي هذا القول بُعْد)، ونضيف نحن إلى تعقيبه أنه ينافي منهج الإسلام، من التدرج في التشريع، والبدء بالأخف والأيسر، ثم الانتقال منه إلى الأشق غالبًا. فكيف إذا كان التشريع متعلقًا بالمال شقيق الروح ؟! ثم أليس في هذا التكليف المدعى أنه منسوخ هنا منافاة لأصل دفع الحرج أيضًا ؟! (911)

692 – **أما آية الكهف، وهي ثانية الآيتين، والثامنة والعشرون في آيات الوعيد المدعى عليها النسخ** – فهي قوله تعالى في الآية (29): ﴿ **وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقٗا** ﴾، وقد زعموا أن قوله فيها (**فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ**) منسوخ بقوله جل ثناؤه: ﴿ **وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ** ﴾ [الدهر :30].

وقد نسب ابن الجوزي هذه الدعوى إلى السدي، وبين منشأها عنده، ورد عليها بقوله: (وأما سورة الكهف فليس فيها منسوخ، إلا أن السدي

(911) نواسخ القرآن في الموضع السابق.

يزعم أن في قوله تعالى: (**فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ**) تخييرًا نسخ بقوله تعالى: ﴿ **وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ** ﴾. وهذا تخليط في الكلام. وإنما هو وعيد وتهديد وليس بأمر. كذلك قال الزجاج وغيره، ولا وجه للنسخ) (912).

ونحن نعتقد مع ابن الجوزي أن هذا من التخليط الذي لا ينبغي الوقوف عنده ومناقشته، إن كان مجال النسخ كما قال السدي هو الأمر والتخيير فيه. فإن كان الذين قالوا بالنسخ غير السدي – إن كان غيره قال به – قد أرادوا أن المنسوخ هو إسناد المشيئة إلى الإنسان وهو ما توحي به الآية الناسخة كما زعموها جميعًا ومعهم السدي نفسه ـ فكل ما بين الآية المدعى أنها منسوخة، والآيات التي تسند المشيئة إلى الله هو الإطلاق في الأولى والتقييد في الثانية، وهذا أيضًا ليس من النسخ في شيء عند جميع المحققين!

(912) الورقة 106، نواسخ القرآن، بتصرف يسير في العبارة.