

ظاهرة النسخ في الخطاب الديني ودلالاتها

يحيى محمد

نعلم أن الخطاب الديني موظف أساساً لتغطية الواقع، وبالتالي فمن المحال فهمه بنص مجرد من غير علاقة بالآخر. فالإقتصار على النصوص المجردة يبقي التعارض بين المطلقات قائماً، أو يجعل الخطاب بعضه يتضارب مع البعض الآخر. وعليه لا يمكن حل مثل هذا التعارض إلا بفهم الواقع التفصيلي الذي نزل فيه الخطاب.

فنحن ندرك أن آية النسخ ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها...﴾^[1]؛ نزلت - كما ذكر المفسرون - لأن المشركين قالوا: أترون إلى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم ويأمرهم بخلافه^[2]. وكذا هو حال علة نزول آية التبديل ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر، بل أكثرهم لا يعلمون﴾^[3]، حيث جاء عن ابن عباس أنه قال: «كان إذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية فيها لين، تقول قريش: والله ما محمد إلا يسخر بأصحابه، اليوم يأمرهم بأمر، وغداً ينهاهم عنه؟ ما هو إلا مفتر، فأنزل الله تعالى: ﴿وإذا بدلنا...﴾». وقد اعتمد على ذلك عدد من المفسرين مثل القرطبي والزمخشري والطبرسي وغيرهم. فمثلاً قال الزمخشري في هذا السياق: «... وكانوا يقولون أن محمداً يسخر من أصحابه يأمرهم اليوم بأمر وينهاهم عنه غداً، فيأتيهم بما هو أهون، ولقد افتروا، فقد كان ينسخ الأشق بالأهون، والأهون بالأشق، والأهون بالأسبق، لأن الغرض المصلحة لا الهوان والمشقة...»^[4]. وهو رد على من اعتبر أن من أغراض النسخ التيسير^[5].

والواقع إن العديد من قضايا الخطاب التي ظاهرها التضارب بين المطلقات تعبر عن تضارب الأحوال والظروف، بل وتكشف عن ظاهرة الجدل بين جهتين؛ نص الخطاب ومظاهر إطلاقه من جهة، والإنشداد للظرف والواقع من جهة أخرى. وليس ثمة أمر أهم من هذا التضارب الذي يهدي الباحث إلى منطق «الإسترشاد». «فالمطلق حين يتضارب مع مطلق غيره لا يعني افناءه والقضاء عليه، بل ولا يعني بالضرورة أن يكون أحدهما مخصصاً ومقيداً للآخر، بل الأولى أن يتحول الأمر إلى نوع من النسبية. وكذا أن الإنشداد نحو ظرف ما حين يتضارب مع إنشداد آخر يتحولان بالنتيجة إلى ساحة إنفتاح تعلقو على الظرف وتقضي على الإغلاق. فهذه الحقيقة هي ذاتها تؤكد ظاهرة النسخ في الخطاب. فالنسخ هو هدم للمطلق وفتح للمغلق، فهو يعبر بالنهاية عن الإنفتاح النسبي بأخذ الواقع الاجتماعي بنظر الاعتبار دون التعالي عليه.

ما هو النسخ

القول بجواز ووجود نسخ في القرآن والسنة يكاد يكون محل إجماع بين العلماء، فلم ينكره - على ما قيل - إلا المفسر والمتكلم المعتزلي أبو مسلم الاصفهاني (المتوفى سنة 322هـ)، حيث

نقل عنه إنكاره لوقوع النسخ، وتأويله لما يراه الجمهور نسخاً بأنه من باب انتهاء الحكم بانتهاء زمنه، ومثل هذا لا يعدُّ نسخاً، وهو يستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾^[6].

وربما كان هذا المتكلم هو المقصود في إشارة النحاس (المتوفى سنة 338هـ) بقوله إن من المتأخرين من أنكروا وجود النسخ والمنسوخ في كتاب الله^[7]. كما ذكر القرطبي (المتوفى سنة 671هـ) أن هناك طوائف من المسلمين المتأخرين أنكروا جواز النسخ^[8]. وحديثاً ألف الدكتور أحمد حجازي السقا كتاباً سماه (لا نسخ في القرآن)^[9].

ومعلوم أن للنسخ أهمية كبيرة لمعرفة الأحكام والتشريع، حتى نُقل عن الإمام علي قوله لقاص: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا. قال: هلكت وأهلكت^[10]. وجاء عن ابن سيرين قوله: سئل حذيفة عن شيء فقال: «إنما يفتي أحد ثلاثة: من عرف الناسخ والمنسوخ، قالوا: ومن يعرف ذلك؟ قال: عمر، أو رجل ولي سلطاناً فلا يجد من ذلك بدءاً، أو متكلف»^[11]. مع ذلك فقد اختلف الفقهاء والمفسرون حول تحديد مواضع النسخ وقضاياها، ويزداد الأمر تعقيداً حينما يتعلق بمعرفة ناسخ الحديث من منسوخه، فمثلاً أن الإمام الزهري كان يقول: «أعياء الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله (ص) من منسوخه»^[12].

ومن الناحية اللغوية، يُشتق النسخ عن معنيين، الأول هو الإزالة أو إبطال شيء وإحلال آخر محله، إذ يقال - مثلاً - نسخت الشمس الظل إذا أزالته وحلت محله، ونظيره قوله تعالى: ﴿فينسخ الله ما يلقي الشيطان﴾^[13]. أما المعنى الآخر فهو النقل، كأن يقال نسخت الكتاب إذا نقلته من نسخته^[14]. ومن معاني النسخ التبديل، كما في قوله تعالى: ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية﴾^[15]. وبمعنى التحويل كتناسخ الموارث، أي تحويل الميراث من واحد إلى آخر^[16].

أما من حيث الإصطلاح فقد عرّف النسخ في الشرع بأنه «الإعلام بزوال، مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل آخر شرعي، مترسخ عنه على وجه لولاه لكان الحكم الأول ثابتاً»^[17]. وهو بهذا الاعتبار يمثل نوعاً من التخصيص، حيث أنه تخصيص في الأزمان^[18]. ويطلق البعض على الحكم بأنه ناسخ مجازاً، إذ النسخ الحقيقي إنما يكون من عند الله، أي أن الراجع للحكم المنسوخ هو الله لا الحكم المجعول بعد رفع الحكم الأول^[19]. والنسخ بهذا المعنى ليس له علاقة بالإخبار والوعد والوعيد وأمور العقائد، بل تتحدد علاقته بالأحكام من الأمر والنهي والإباحة.

وقد اختلف العلماء في إمكانية نسخ النص بالقياس أو الإجماع، فذهب بعضهم إلى جواز نسخ القرآن والسنة بالقياس، بينما رفضه آخرون^[20]. وحكى القاضي أبو بكر عن بعضهم بأن القياس ينسخ به المتواتر ونص القرآن، وحكى عن آخرين أنه لا ينسخ به إلا أخبار الآحاد^[21]. وقال بعضهم إنه لا يجوز النسخ بالقياس إلا إذا كان جلياً، لا خفياً، وهو رأي أبي القاسم الأنماطي (المتوفى سنة 288هـ)، أحد أصحاب الشافعي. بينما ذهب جماعة إلى جواز النسخ بكل من القياس الجلي والخفي، معللين ذلك بأن ما جاز التخصيص به جاز النسخ به، بلا فرق. وهناك

من اعتبر النسخ يجوز بالقياس القطعي دون الظني كما هو الحال عند الإمام الغزالي^[22]. وذهب بعض المعتزلة وعيسى بن أبان من علماء الحنفية إلى جواز النسخ بدليل الإجماع^[23].

بل ذهب جماعة من العلماء إلى إعتبار النسخ والمنسوخ من اختصاص الإمام أو ولي الأمر، فينسخ من الأحكام ما شاء وفق المصلحة^[24].

ومثل ذلك جعل الفيلسوف أبو نصر الفارابي لرئيس المدينة دوراً في النسخ والتشريع لا يختلف عن الدور العائد إلى الخطاب الديني، فاعتبر أنه يجوز له تغيير التشريعات التي أقرها الرؤساء السابقون، متى ما رأى أن التغيير أصلح، استناداً إلى تغيير الظروف والأحوال^[25].

لكن في قبال هؤلاء صرح القرطبي أنه بعد وفاة النبي واستقرار الشريعة أجمعت الأمة على إنتهاء النسخ «ولهذا كان الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به، إذ انعقاده بعد إنقطاع الوحي. فإذا وجدنا إجماعاً يخالف نصاً فيعلم أن الإجماع إستند إلى نص ناسخ لا نعلمه نحن، وأن ذلك النص المخالف متروك العمل به»^[26].

ولدى جمهور العلماء أن في القرآن الكريم ثلاثة أنواع من النسخ كالتالي:

1- ما نسخ تلاوته وحكمه معاً.

2- ما نسخت تلاوته دون حكمه.

3- ما نسخ حكمه دون التلاوة^[27].

والضرب الأخير من النسخ هو الذي ألفت لأجله الكتب والمصنفات، وهو الذي يعيننا.

لقد عدّ المهتمون بعلوم القرآن الآيات التي نُسخت، وأحصاها المكثرون إلى ما يتجاوز المائتين آية، أغلبها لا يعتبر من النسخ حقيقة، بل يندرج ضمن عناوين العام والخاص والمطلق والمقيد وما إلى ذلك. فقد وصل عدد قضايا النسخ عند ابن الجوزي (247)، وعند ابن حزم (214)، وعند ابن سلامة (213)، وعند ابن بركات (210)، وعند أبي جعفر النحاس (134)، وعند عبد القاهر البغدادي (66) قضية^[28]. وهناك من حسبها تقارب العشرين آية كما هو الحال عند السيوطي في (الإتقان)^[29].

وفي المقابل، نرى أن الإمام الخوئي، من العلماء المعاصرين، يعترض على أغلب ما عدّ من الآيات المنسوخة، إذ يقبل بظاهرة النسخ في نطاق محدود جداً، مثل آية النجوى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلك خير لكم وأطهر، فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم﴾^[30]؛ المنسوخة بآية ﴿ءأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات، فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خير بما

تعملون^[31]، كما اعترف في موضع آخر بنسخ حكم التوجه في الصلاة إلى القبلة الأولى^[32].
فالحوثي يرى أن النسخ في القرآن لا يتحقق إلا إذا كانت الآية الناسخة ناظرة إلى الحكم
المنسوخ ومبينة لرفعه، وهو أمر يعترف بوجوده، وإن لم يورد ضمن مصاديقه سوى آية النجوى.
في حين إذا كان الحكم الثابت في القرآن يُنسخ بآية أخرى غير ناظرة إلى الحكم السابق، ولا
مبينة لرفعه، وإنما لمجرد التنافي بينهما، فإن هذا لا يُعد نسخاً عنده، مستدلاً على ذلك بقوله
تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾^[33].

على أن النسخ لم ينحصر في القرآن الكريم، بل امتد إلى السنة النبوية، حيث اعتبرت الكثير من
الأحاديث منضوية تحت عنوان الناسخ والمنسوخ^[34]. وكذا الحال مع النسخ الدائر بين القرآن
والسنة، حيث أجاز العلماء نسخ السنة بالقرآن، لكنهم اختلفوا في النسخ المعاكس، ولم يجوزه
الكثير منهم^[35].

والحقيقة إن معظم الخلاف في تحديد القضايا المتعلقة بالنسخ يرجع إلى الموقف من
التخصيص والتقييد، وهل يُعتبران نوعاً من النسخ أم لا؟ وهو الخلاف الذي يعكس الفرق بين
مفهوم السلف والخلف عن الناسخ والمنسوخ. فقد ذكر ابن القيم أن مفهوم النسخ يختلف بين
الطرفين: الخلف يرون أن النسخ هو رفع الحكم بجملته. أما السلف فيضيفون إلى هذا كل ما
يتعلق برفع دلالة العام والمطلق والظاهر، سواء بالتخصيص، أو التقييد، أو حمل المطلق على
المقيد وتفسيره وتبيينه. حتى إنهم كانوا يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخاً، لأن ذلك
يتضمن رفع دلالة الظاهر وبيان المراد. فالنسخ عند السلف، وفي لسانهم، هو بيان المراد بغير
ذلك اللفظ، بل بأمر خارج عنه^[36].

كما ذكر الشاطبي بأن الذي يظهر من كلام المتقدمين أن مفهوم النسخ لديهم أوسع من تعريفه
عند الأصوليين. فقد كانوا يطلقون النسخ على كل من: تقييد المطلق، وتخصيص العموم؛ سواء
كان بدليل متصل أو منفصل، وبيان المبهم والمجمل، ورفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر.
وذلك لأن جميع هذه الحالات تشترك في معنى واحد، وهو أن النسخ - وفق الاصطلاح المتأخر
- يعني أن الأمر المتقدم لم يكن هو المراد النهائي في التكليف، وإنما المراد هو ما جاء بعده،
فبالتالي يصبح الأول غير معمول به، والثاني هو المقصود بالعمل أو التنفيذ^[37]. لهذا عبر الكثير
من الصحابة والتابعين عن التخصيص بلفظ النسخ^[38].

وعند الحنفية أن تخصيص العام غير المقارن أو المتصل يكون نسخاً^[39]، وكذا بخصوص التقييد
والزيادة. لذلك ورد عن أبي حنيفة أن الحديث المروي عن النبي (ص) إذا كان مخصصاً أو
مقيداً لآية أو مضيفاً لها زيادة ما فإنه يرفض - ما لم يكن مقطوعاً به - بإعتباره يعني النسخ.
وهو بهذا قد ردّ على جميع أخبار الآحاد التي تخالف ظاهر النص القرآني بإعتبارها زيادة،
والزيادة على النص نسخ. فمثلاً إنه ترك حديث «تغريب الزاني البكر» وقولاً عند قوله تعالى:
﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾^[40]. كما خالف الفقهاء في زيادة الغرم
على قطع يد السارق، وقولاً عند حد الآية الكريمة: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً

بما كسبا نكالا من الله^[41]، إذ لم يأت ذكر الغرم في الآية^[42]. كذلك إنه لم يعمل بحديث القضاء والشاهد الواحد، إذ عده ناسخاً لقوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء﴾^[43]. لكن خالفه جمهور العلماء في قوله بأن الزيادة على النص نسخ، وإن وافقوه في كون المتواتر - ومنه النصوص القرآنية - لا ينسخ بالآحاد^[44].

أما مفهوم النسخ عند المتأخرين فهو مختلف. فعلى رأي الآمدي أن التخصيص والنسخ وإن اشتركا من جهة لكن بينهما تسعة فروق كالتالي:

الأول: إن التخصيص يبين أن ما خرج عن العموم لم يكن المتكلم قد أراد بلفظه الدلالة عليه، والنسخ يبين أن ما خرج لم يرد التكليف به وإن أراد بلفظه الدلالة عليه.

الثاني: إن التخصيص لا يرد على الأمر بمأمور واحد، والنسخ قد يرد على الأمر بمأمور.

الثالث: إن النسخ لا يكون في نفس الأمر إلا بخطاب من الشارع، بخلاف التخصيص، فإنه يجوز بالقياس وبغيره من الأدلة العقلية والسمعية.

الرابع: إن النسخ لا بد وأن يكون متراحياً عن المنسوخ، بخلاف المخصص فإنه يجوز أن يكون متقدماً على المخصص ومتأخراً عنه.

الخامس: إن التخصيص لا يخرج العام عن الإحتجاج به مطلقاً في مستقبل الزمان، لذا يبقى معمولاً به فيما عدا صورة التخصيص، بخلاف النسخ فإنه قد يخرج الدليل المنسوخ حكمه عن العمل به في مستقبل الزمان بالكلية، وذلك فيما لو ورد النسخ على الأمر بمأمور واحد.

السادس: إنه يجوز التخصيص بالقياس، ولا يجوز به النسخ.

السابع: إن النسخ رفع للحكم بعد أن ثبت، بخلاف التخصيص.

الثامن: إنه يجوز نسخ شريعة بشرية، ولا يجوز تخصيص شريعة بأخرى.

التاسع: إنه يجوز نسخ حكم العام حتى لا يبقى منه شيء، بخلاف التخصيص^[45].

ومع تلك الفروق أصبح من الممكن نظرياً التفرقة بين النسخ والتخصيص، لكن من الناحية العملية قد يكون الأمر موضع التباس عند محاولة تحديد ما إذا كانت القضية تتعلق بالنسخ أم بالتخصيص، فضلاً عن كون ذلك موضع اختلاف بين العلماء.

وقد طرح بعض علماء الإمامية احتمالات مختلفة حول العلاقة بين النسخ والتخصيص: فمنهم

من يرى أن تأخر الخاص عن العام أو العكس هو نوع من النسخ. كما هناك من يعتقد أن الأمر يعتمد على وقت حضور العمل، فإذا ورد التخصيص بعد حضور وقت العمل فهو نسخ، وذلك لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة. أما إذا ورد قبله فهو ليس بنسخ. بل من العلماء من اعتبر أنه حتى بعد حضور العمل فإنه لا دلالة له على النسخ، إذ قد تكون هناك مصلحة تقتضي إخفاء الخصوصيات^[46].

لذلك ردّ الآخوند الخراساني على شبهة كون أخبار أئمة أهل البيت تعد ناسخة لعمومات الكتاب والسنة لأنها جاءت بعد حضور وقت العمل، فلو لم تكن ناسخة للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة^[47].

لكن لو صحّت هذه الشبهة لإعتبرنا أغلب ما ورد في القرآن والسنة من الأحكام منسوخاً؛ للإعتقاد بأن صدور الأخبار المخالفة لعموم الكتاب كثيرة جداً، وكذا يمكن القول مع ما ورد من السنة، حتى اشتهر أنه «ما من عام إلا وقد خُصَّ»^[48]، فإذا «كانت طريقة الشارع في بيان مقاصده تعتمد على القرائن المنفصلة لا يبقى إطمئنان بظهور العام في عمومه»، لذا نقل عدم الخلاف بل الإجماع على عدم جواز الأخذ بالعام قبل الفحص واليأس من وجود المخصص^[49].

ودفعاً لمثل هذه الشبهة اعتبر صاحب (معالم الدين) أن النسخ لا يصار إليه إلا عند تعذر التخصيص، كما في حالة تأخير الخاص عن وقت العمل، إذ يمتنع ذلك لإستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو غير جائز، مما يجعله نسخاً وليس تخصيصاً. أما لو تردد الأمر بين النسخ والتخصيص فسيُحمل على التخصيص، بإعتبار أن النسخ رفع للحكم والتخصيص دفع له لا رفع، والدفع أهون من الرفع^[50].

والحقيقة إن هذه الإعتبارات لا تلغي قوة احتمال الأخذ بالنسخ فيما لو تأخر الخاص عن العام أو العكس عن حضور العمل. فظاهر الأمر هو عدم وجود مصلحة تجعل من التخصيص يتأخر مدة طويلة تفوت حالة العمل به وقت الحضور، الأمر الذي يجعل من شبهة كون أخبار الأئمة ناسخة لعمومات الكتاب والسنة واردة، وليست مخصصة لها. نعم يختلف الحال فيما يتعلق بالخواص النبوية في قبال عمومات الكتاب والتي قيل إن أكثرها مخصص بقول النبي (ص)^[51]؛ إذ يمكن حملها على التخصيص لا النسخ، وذلك فيما لو كنا لا نعلم إن كان الخاص جاء بعد حضور العمل أم قبله، ففي هذا التردد يمكن الحمل على التخصيص بإعتباره أهون من النسخ.

ولو سلّمنا بمقالة كون العمومات في الأحكام القرآنية قد خصصتها السنة النبوية^[52]، يضاف إلى ما هو حاصل من تخصيص داخل هذه السنة بعضها للبعض الآخر، وما جرى من تغيرات في الأحكام ضمن عنوان النسخ، سواء النسخ الذي جرى في إطار القرآن الكريم وحده، أو السنة النبوية وحدها، أو نسخ السنة للقرآن أو العكس.. كل ذلك يجعل الفهم يميل إلى إعتبار الشريعة الإسلامية ذات طبيعة دينامية لحملها الطابع النسبي في أغلب أحكامها. الأمر الذي يكشف عن

العلاقة المؤكدة من التفاعل والجدل الحاصل بين النص والواقع، أو بين الكتابين التدويني والتكويني. فرغم أن وظيفة الكتاب الأول هي التشريع للثاني والتأثير عليه؛ لكن ذلك لا يتجاوز حقيقة ما في الكتاب الأخير من إختلاف وتباين وقابلية للتغير والتجديد؛ إلى الحد الذي يجعله يؤثر تأثيراً بارزاً على صياغة التشريع. وهذا يعني أن التشريع لم يكن وليد النص وحده، وإلا لكان صيغة واحدة وقالباً ثابتاً لا يقبل التغير ولا التكثر. بل لعل من البداهة الحكم بأن للواقع أثره العميق على تغاير التشريع.

على أن التفاعل والجدل بين النص والواقع لا يسير في إتجاه عشوائي من غير ضوابط تحكمه وتعمل على توجيهه. فمن المعلوم أن هناك حدوداً وأطراً تعد الغاية من عملية التشريع، وهي المعبر عنها بالمقاصد والمصالح العامة التي يسعى الشارع الإسلامي إلى تحقيقها، والتي تتصف بحاكميتها على الأحكام والواقع. ومن ذلك نعلم بأن الأحكام الإلهية ليست هي غاية الشريعة والخطاب الديني، بل إنها وسيلة لتحقيق غاية عظمى تتمثل في معظمها بالمصلحة البشرية. فقد شاءت الحكمة الإلهية أن تجعل القرار التشريعي للنص ليس بمعزل عن الواقع، وذلك لأن تغاير الواقع وتجده لا يمكن أن ينضوي تحت قوالب نصية جاهزة ما لم تكن من الكليات الثابتة العامة.

واستناداً إلى ما سبق فإن ما أطلق عليه الفقهاء عنوان التخصيص (المنفصل)؛ لا يشكل تخصيصاً بالمعنى الذي رموا إليه. وكذا فيما يتعلق بالثبوت. بل ينسحب الأمر أيضاً على النسخ، فهو ليس بنسخ إلا على نحو المجاز لا الحقيقة. ذلك أنه إذا سلمنا بتلك الكثرة مما أطلقوا عليه التخصيص والثبوت والنسخ، وعلمنا أنها كانت لدواعي تغير أحوال الواقع وتبدل ظروفه؛ فمن الناحية المنطقية يكون من غير المعقول التوقف عند ذلك الحد من التغير والتبديل. ففيما يتعلق بمفهوم النسخ؛ إن التسليم بتغيرات الواقع يجعل من الموضوع الواحد الذي يتعلق به الحكم موضوعات متغيرة متجددة كل منها يحتاج إلى حكم خاص يناسبه دون أن تدرج جميعها تحت حكم ثابت واحد، وهو أمر لا يمت إلى النسخ بصلته لإختلاف الموضوع، كما سنعرف. لكننا لو أخذنا الأمر على نحو المجاز لإقترنا من الرأي الذي ذكره الغزالي في قوله: «ما من حكم شرعي إلا وهو قابل للنسخ خلافاً للمعتزلة»^[53].

أما حول الثبوت والتخصيص فلو أننا عوّلنا على المفهوم الذي حدده الفقهاء بشأن كل منهما لكننا ندور في حلقة محددة من النص المجرد وما هو معلوم ضرورة، وهو الحال الذي تقيّد به الفقهاء ضمن طريقتهم البيانية ما لم يضطروهم الأمر للخروج عن ذلك بفعل الحاجات الزمنية. لكن لما كانت ظروف شبه الجزيرة العربية لا تمثل مركزاً للعالم والتاريخ، وقد تعامل معها الخطاب الديني طبقاً لمبدأي التمثيل والنسبية، لذا لا يجوز أن تتأسس عليها قاعدة القياس والإستصحاب، ومن ثم تُستنبط منها الأحكام لتتوسط على غيرها من العوامل طويلاً وعرضاً. وعليه، فمن المنطقي أن تتخذ الأحكام وجهة أخرى لا تنطلق من مبررات أصل الموضوع الذي إستند إليه الحكم، لتغير الموضوع وتحوله، بل لا بد من العمل بمبررات المصالح ومقاصد الشرع

الكلية التي استهدف الخطاب الديني مراعاتها وتحقيقها. وهو ما يجعل الباب مفتوحاً مادامت تغيرات الواقع لا تقف عند حد معين إلى يوم يبعثون.

هكذا فإن التسليم بأن العمومات والمطلقات كلها أو معظمها لا يخلو من التخصيص والتقييد؛ له دلالة على مبدأ المغايرة تبعاً لتغاير الظروف والأحوال. وقد أصبح من الجلي بأن العبادات رغم أنها ثابتة أو تكاد تكون كذلك؛ إنما هي الأخرى خضعت لهذا التغاير والتنوع، فمثلاً إن الصلاة والصيام لا تفرضان على المكلفين بنمط واحد لا يقبل المغايرة، إذ يخضع ذلك إلى الأحوال والظروف المؤثرة، فالمرضى والمسافر والشيخ الكبير العاجز لهم أحكامهم الخاصة بهم، فلا يعامل الكل معاملة واحدة، فلكل حكمه بحسب حاله وظرفه، والذي يحكم هذه الصور المختلفة مبدأ التيسير ورفع الحرج. وكذا الحال في المعاملات والحدود والتقديرات، حيث أنها تشهد ظاهرة كبرى من التنوع والتغاير في الأحكام. بل يكاد التشريع الإسلامي كله يكون على هذه الشاكلة في تغطيته للواقع. وبالتالي فإن حقيقة التشريع ما هي إلا حقيقة المغايرة والتنوع، ومن الظلم إعتباره ينحى منحى واحداً لا يحيد عنه، أو أنه يشكل قالباً معداً سلفاً لا يقبل التغير، أو لا علاقة له بتأثير الواقع. وهو كالخطأ الذي وقع به الجبريون حين افترضوا أن ما يحدث على أرض الواقع الإنساني محدد من قبل الإرادة الإلهية، ولا شأن لإرادة الإنسان سوى تنفيذ الخطة الإلهية؛ كآلة صماء. فسواء كان الأمر متعلقاً بتفسير القوانين التكوينية المحددة لحركة الإنسان وسلوكه، أو كان متعلقاً بتفسير القواعد التشريعية المحددة لقيم هذه الحركة والسلوك، ففي كلا الحالين قد تم فصل الواقع عن الوحي والسماء، للتصور الخاطيء بأن إشراك الواقع في التأثير يعني شركاً بحق السماء؛ حيث لله الفعل والتشريع المطلقان، وله أن يفعل ما يشاء.

وطبقاً لهذا التصور لم يعد للواقع سوى الانفعال والخضوع لما ترسمه له السماء من أبعاد على صعيد التكوين والتشريع. مع أن للواقع في كلا الأمرين دوراً هاماً لا يستهان به، وهو الدور الخاضع من حيث المبدأ لتفويض الإرادة الإلهية وتدبيرها، وهو ما يجعله خارج حد الشرك والمنازعة. فليس من المعقول أن تكون الحركة التكوينية للإنسان بمعزل عن إرادته وقدرته، والتي هي من صنيع القدرة الإلهية، فعلى الأقل إن ذلك لا يفسر لنا ضرورة التكليف والحساب ناهيك عن أن ذات الخطاب الديني يؤكد عنصر المزاجية بين المحورين الفاعلين السماوي والواقعي لتحديد النتائج التكويني للسلوك.

وينطبق هذا الحال على البعد التشريعي^[54]، إذ ليس من المعقول أن يكون هو الآخر بمعزل عن الواقع وما يتضمنه من تنوع وتغير، وأن أي نظرية ترى الأبعاد النهائية محددة سلفاً طبقاً لمحور الوحي والسماء يكذبها الواقع نفسه، سواء ذلك الذي شهد الخطاب على التفاعل والجدل معه، أو ما جاء بعده إلى يومنا هذا. فإنكار هذه الحقيقة يجعل من نصوص الخطاب تتضارب كلياً مع الواقع، بل وتقع في نهاية المطاف تحت أسرهِ ورحمته، نظراً لتنوع خصوصياته وتغايرها المستمر يوماً بعد آخر. وهو أمر يؤول في النتيجة إلى التضارب مع قيم الخطاب وغاياته العليا، ومن ثم ينتهي إلى التهافت والتساقط، إذ تصبح نصوصه مدعاة للتعارض فيما بينها. الأمر الذي يجعله

غير معقول ولا مقبول.

النسخ ودوران العلة

من المهم أن نفهم بأن عملية تبديل الحكم كما مارسها الخطاب الإلهي لا تعني بالضرورة تعطياً للحكم الشرعي تعطياً تاماً ومطلقاً. ففي آية النسخ ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾^[55]؛ جاءت كلمة «ننسخها» التي تُقرأ - كما هو مشهور - بثلاث قراءات هي: (ننسخها، ننسها، ننسأها). وذكر أن القراءتين الأخيرتين متواترتان، الأولى دالة على النسيان، بمعنى محوها من قلب النبي (ص)، والأخرى بمعنى التأجيل والإرجاء أو التأخير دون تنزيل الحكم^[56]. والقراءة الأخيرة «ننسأها» هي ما كان يقرأها كل من أبي عمرو وعمر وابن عباس ومجاهد وابن أبي كعب والنخعي وعبيد بن عمير وابن محيصة وعطاء بن رباح اليزيدي وعاصم الجحدري وابن كثير والزرکشي وغيرهم^[57].

وعليه فسرت الآية بأن من الأحكام ما يُنسخ ومنها ما يؤخر أو يؤجل^[58]. وذهب الزركشي في (البرهان في علوم القرآن) إلى أن أغلب ما اعتبر من النسخ إنما هو من النساء، وبعضه ما يرجع لبيان الحكم المجمل^[59]. وبذلك يكون قد عول على مفهوم مشخص تتجلى فيه حقيقة الجدل بين الخطاب والواقع.

فمثلاً نقرأ قوله تعالى في الآيتين المتتابعين التاليتين: ﴿يا أيها النبي حرص المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون. الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين﴾^[60]، ونلاحظ بأن العلاقة بين هاتين الآيتين ليست علاقة إلغاء مطلق بمطلق، بل هي على ضوء ذلك الفهم علاقة نسا وإرجاء، حيث يكون حكم الآية الأولى مؤجلاً حتى يصبح المؤمن ذا قوة تعادل مضاعفات قوة عدوه.

إن ذلك الفهم يعطي دلالة على عدم إلغاء أي حكم من الأحكام الشرعية للنساء من الناحية النظرية، إذ كل حكم يصبح مؤجلاً أو مرجئاً حتى يرد ما يناسبه من الظروف والخصوصية، وهو معنى أن الحكم يبقى معلقاً ونسبياً. لكن دون أن يغيب عن البال من أن هذه «النسبية» محكومة بقواعد ثابتة هي دلالات المقاصد التي تحيط بالحكم، فضلاً عن مقاصد الخطاب العامة ككل. كما لا ينبغي إغفال أن بعض الأحكام المبدلة تحت عنوان النساء أو غيره من العناوين ليس من المتوقع إعادتها من جديد؛ نظراً لإستبعاد تكرار ما يناسبها من ظرف وموضوع، وبالتالي فهي من هذه الناحية تكون كالأحكام المنسوخة واقعاً.

نعم من الناحية المبدئية يتوقف حكم النساء على مدار العلية بخلاف النسخ كما ذهب إليه أغلب المتأخرين، وهو أن ما شرع لسبب ثم زال سببه لا يعد من المنسوخ، فالحكم يدور مدار علته، فلو

حضرت العلة حضر الحكم، ولو زالت زال معها. فالفرق بينهما هو أن النسخ عبارة عن إزالة الحكم حتى لا يجوز إمثاله، بينما النسأ هو تبديل الحكم بحكم آخر لعله تطراً فتقتضي ذلك الحكم مثلما كان الحكم الأول سارياً لعله تقتضيه، مما يعني إنتقال الحكم إلى آخر لإنتقال علة، وبالتالي جاز عودته بعودة العلة. لهذا يقول الزركشي: «ما أمر به لسبب ثم يزول السبب كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر.. وهذا ليس بنسخ في الحقيقة، وإنما هو نسأ، كما قال تعالى: (او نُنسئها). فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون.. وبهذا التحقيق تبين ضعف ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف أنها منسوخة بآية السيف، وليست كذلك بل هي من المنسأ.. وإنما النسخ بالازالة حتى لا يجوز إمثاله أبداً. ومن ذلك ما أشار إليه الشافعي في (الرسالة) إلى النهي عن إدخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة، ثم ورد الإذن فيه فلم يجعله منسوخاً..»^[61].

لكن طبقاً للجانب اللغوي، إنه لما كان معنى النسخ هو الإزالة والتبديل والإبطال؛ لذا فكل ما يندرج تحت عنوان تغيير الحكم، سواء كان التغيير عبارة عن إبطال الحكم ورفع كليا، أو إزالته للتخفيف، أو زوال علة إن كانت مذكورة، أو غير ذلك.. فكلها يُعد نسخاً أو من مصاديق ذلك المعنى العام. وكما ذكر البيضاوي تبعاً لصاحب (الحاصل) بأن النسخ لما كان عبارة عن رفع الحكم، فإنه لا فارق فيه كنسخ، سواء كان الرفع لزوال العلة أو لشيء آخر^[62].

وفي جميع الأحوال، لا يقع النسخ إلا عن سبب، ولا يحدث تغيير في الأحكام من غير علة مؤثرة، سواء علمنا بتشخيصها أم لم نعلم. لهذا يصبح كل ما اعتبره المتأخرون من النسأ يندرج ضمن أقسام النسخ. فمثلاً إن آية المصابرة المعتبرة من النسأ لدى الكثير من العلماء لا تتعدى حقيقتها معنى النسخ بمعناه العام، مثلما ذهب إلى ذلك الشافعي^[63]. كذلك اعتبر العلامة الحلي أن هذه الآية تندرج تحت عنوان النسخ، رغم تسليمه بتعريف الفقهاء للنسخ بأنه رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم بخطاب متأخر عنه على وجه لولاه لظل الحكم ثابتاً^[64].

نعم، يمكن القول إن هناك جملة من الأحكام المنسوخة التي لا يمكن إعادتها، وذلك لعدم معرفتنا بعلة نسخها على وجه التحديد، كما هو الحال في قضايا العبادات. فقد عدت هذه القضايا ضمن مفهوم النسخ باعتبارها مرفوعة رفعاً مطلقاً من غير عودة كما يؤكد الكثير من المتأخرين. وفي المقابل، ثمة أحكام ألغيت ولا يمكن العودة إليها هي الأخرى، لكن ليس لأنها رُفعت بأمر الله تعالى، ولا لأنها غير معلومة العلة، بل لأن ظروفها تغيرت دون أن يؤمل لها العودة من جديد. فهي على هذا النحو بحكم المنسوخة أو المرفوعة رفعاً تاماً، بغض النظر إن كان النسخ هناك هو الله تعالى الذي بيده الأمر والحكم، في حين إن النسخ هنا - من باب مجاز - هو الواقع وتغير الظروف. لكن سواء هنا أو هناك فالنتيجة واحدة، وهي إزالة الحكم والغاؤه.

وهنا نعود مجدداً إلى العلاقة بين الخطاب والواقع، وتأثير كل منهما على الآخر. فهل يُطرح إشكال الشرك أو المنازعة لو اعتبرنا أن النسخ لا يقتصر على ما يحدده الخطاب الديني، بل إن للواقع دوره أيضاً، سواء قبلنا بذلك أم لم نقبل؟! فتلك هي سنة الله في أمره وتكوينه، وهي

كلمات الله، سواء كانت تدوينية أم تكوينية. ويشهد على ذلك الجدل الذي أثاره الخطاب في سلوكه، كما يشهد عليه تاريخ الاجتهاد الطويل بما فيه من نسخ وتغيير، وهو ما سنبحثه لاحقاً.

وكذلك الحال مع حكم الجزية، حيث ألغى بدوره ما سبقه من أحكام، لكن تغيّر الظروف قد يبرر العودة إلى الأحكام السابقة، مما يعني أنه لا ضرورة لإبقاء الحكم الناسخ إلى الأبد، كما لا توجد ضرورة لإلغاء الحكم المنسوخ نهائياً. فالأمر كله يتوقف على معرفتنا بالعلل المؤثرة في الحكم، وعلى طبيعة الظروف والواقع.

لكن لو قيل إن ما يشترط في الحكم المنسوخ ليس فقط عدم صحته عودته إلى حيز التكليف من الناحية الواقعية، بل حتى من الناحية النظرية أيضاً. فمثلاً، الأحكام التي تستند إلى العادات والأعراف السائدة في عصر النص، والتي قد تتغير كلياً نتيجة تغيّر الواقع، لا تُعد منسوخة، لأنها قد تعود مرة أخرى ولو من الناحية النظرية، كما هو الحال في ظاهرة الرق والجزية وموارد جواز الرهان في السبق ونصيب المقاتلين من الغنائم وغيرها. فكل هذه القضايا لا تعد من الأحكام المنسوخة بحسب ذلك الإعتبار، إنما المنسوخ هو ذلك الذي لا يصح استعادته بأي شكل من الأشكال، سواء من الناحية الواقعية أم النظرية.

ومع أن هذا قد يصدق في مجال العبادات التي لم تُعرف عللها وأسبابها، إلا أنه لا يصدق في غيرها من المعاملات التي تُعرف أسبابها. لهذا ذهب كثير من العلماء - وربما أغلبهم - إلى اعتبار آية السيف ناسخةً لغيرها من الأحكام، حتى إن بعضهم أوصل عدد الآيات المنسوخة بها إلى ما يزيد على مئة آية، معظمها يأمر بالإعراض عن المشركين والصفح عنهم^[65]. رغم أن هذه الآية جاءت معللةً في النص بعلّة لا يمكن الادعاء أنها ثابتة وغير قابلة للتغيير، مما يعني إمكانية العودة إلى الحكم المنسوخ تبعاً لتغير العلة.

وكذلك الحال مع حكم الجزية، حيث ألغى بدوره ما سبقه من أحكام، مع أن تغيّر الأحوال جعل العودة إلى غيرها مبرراً، وبالتالي لا توجد ضرورة تقتضي إبقاء الحكم الناسخ إلى غير نهاية، كما لا توجد ضرورة تقتضي إبطال الحكم المنسوخ كلياً، فجميع ذلك يتوقف على معرفتنا بالعلل المؤثرة في الحكم، وعلى طبيعة الظروف والواقع.

وحقيقة لا يتبين من الخطاب الديني اشتراط القيود التي عول عليها المتأخرون في تحديد مفهوم النسخ. فالخطاب يقتصر على التأكيد بأن تبديل الأحكام أو نسخها هو من الحق الذي لا ريب فيه، دون إضافة قيود تقيّد هذا المفهوم. فآية التبديل جاءت بصيغة عامة ومطلقة من غير تحديد أي شرط، أما آية النسخ والنسأ، فظاهرها يشير إلى أن النسأ ليس هو النسخ الذي يعيننا.

فلو اعتبرنا النسأ بمعنى التأجيل لكان الحكم باقياً ومؤجلاً من غير إزالة، ولو قرأت بمعنى النسيان فسيكون الحكم مرفوعاً ابتداءً من قلب النبي، وهو أمر لا يعيننا رغم أنه يندرج ضمن عنوان النسخ، وقد يكون هو المراد، وبه يتميز عن النسخ الآخر المذكور لفظاً. أما النسخ المذكور

بلفظه في الآية فمن الواضح أنه غير مقيد بتلك القيود التي إشتراطها المتأخرون. وإن كنا سنجد أن ما يعد نسخاً هو ليس بنسخ إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار تغير الموضوع وتأثيره على تغير الحكم، كما سنوضح لاحقاً.

هكذا يتضح أن تقييد مفهوم النسخ بشرط عدم دوران العلة، كما وضعه المتأخرون، ليس مفيداً. وبالتالي فالنسخ هو ابطال الحكم لأسباب تقتضي التبديل، وفي حدود هذا المعنى يعتبر النسخ عملية حيوية لم يختص به الخطاب، وهو كالتشريع لم يختص به الخطاب أيضاً، فالاجتهاد نوع من التشريع المستند إلى فهم الخطاب، وكذا الحال مع النسخ، حيث يشكل أهم أركان العملية الاجتهادية المبنية على ذلك الفهم، ولولاه ما كان للاجتهاد من معنى، إذ بدونه لا تجد في الواقع المتغير غير الجمود والتقليد.

لذلك فإن ظاهرة النسخ لم تتوقف في أي لحظة من لحظات التاريخ طالما كان التشريع والاجتهاد حاضرين. فقد بقيت هذه الظاهرة وستبقى سارية المفعول من غير نهاية. وإن كانت حقيقة الأمر، ومن حيث الدقة، أن النسخ ليس نسخاً، وأن التشريع الذي يتخذ سلوك التغيير في الأحكام، سواء جاء عن طريق الشريعة الحقة أو عن طريق الاجتهاد، لا يعد - من حيث الحقيقة - تغييراً وإبطالاً للأحكام، بل تظل الأحكام على ما هي عليه، ويصدق عليها أنها خالدة بخلود الشريعة وباقية ببقائها وأن «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة»، رغم أن العملية لا تتخذ طريقة النهج الماهوي والفهم الحرفي للنص، باعتبار أن هذه الطريقة ضيقة وجامدة لا تمكن التشريع من الإستمرار وتجاوز ظروف الزمان والمكان. وبالتالي فما كنا نعهده نسخاً أصبح تغييراً للحكم لتغير الموضوع، إذ لكل موضوع حكمه الخاص، فلو أنه تغير تغييراً مؤثراً لكان من اللازم أن يتغير الحكم تبعاً له، وهو من حيث الدقة والتحليل لا يعد نسخاً، كما سنوضح لاحقاً.

لقد ظهر النسخ كتبديل حكم بحكم آخر مراعاة لظروف الواقع وما أفرزه من حاجات وضرورات ومتطلبات. وهو مع هذا التبديل لا يمس الدلالات الثابتة للمقاصد التي تتحكم بالحكم وجوداً وهدماً. ومن ذلك يتجلى منهج الإسترشاد الذي يستعين به الفكر البشري كموجه عام يراد منه الإنشاد نحو المحكمات والثوابت لتلك المقاصد وملكات الأحكام. إذ تعبر عملية النسخ عن حالة الجدل بين الخطاب والواقع، يراد منها الدوران في ظل المقاصد العامة كمحكمات ثابتة ترد إليها مختلف «متشابهات» الأحكام المتغيرة وفق تغير الأسباب والظروف. فالنسخ لا يصيب دلالات المقاصد المحيطة بالحكم، بل يقع على الحكم ذاته. فالمقصد العام ثابت على الدوام، والحكم متغير بتغير الظروف والأحوال.

إن ظاهرة النسخ في الخطاب هي ظاهرة هامة في التشريع الإسلامي، ذلك أنها لم ولن تنتهي بما تعبر عن تبديل حكم بحكم آخر تبعاً لتغير الظروف والأوضاع. ورغم أن مصطلح «النسخ»

غالباً ما ورد مرتباً بالنصوص التشريعية، إلا أن مدلوله الحقيقي يتجاوز هذا الإطار المحدود. فالنسخ، بوصفه عملية تغيير للأحكام وفق المستجدات، لا يمكن أن يتوقف بأي حال من الأحوال.

فإذا ما قارنا الظروف المحدودة لمرحلة الخطاب الديني والمتمثلة بتلك السنوات القصيرة مع الظروف الهائلة المستجدة التي ظهرت خلال أكثر من أربعة عشر قرناً؛ تبين لنا أن عملية النسخ لا يمكن لها أن تتوقف بحال مادامت هناك أحداث جديدة وظروف وتطورات متصاعدة. فالنسخ يعيد ذاته في آفاق مفتوحة لا تعرف السدود والانغلاق. ولو أننا إعتدنا على إحصاء قضايا النسخ في الخطاب - القرآن منه على وجه الخصوص - حسب ما مال إليه السيوطي، والتي قدرها بما يقارب العشرين قضية، وهو ما يقارب عمر الرسالة الشريفة، وافترضنا أن هذا العدد قياسي، وهو أن معدل النسخ يساوي واحداً في كل سنة، فإن وجود أكثر من (1400 عام) يجعل من حساب النسخ - مع افتراض وحدة المشرع ووحدة المكان بعد مرحلة الخطاب - أكثر من (1400 حكم).

ولو أضفنا حساب اتساع الرقعة المكانية وتعقيد الظروف، إذ ظروف الوعي النهضوي عند المسلمين منذ مطلع القرن التاسع عشر هي أعظم بكثير من حجم ظروف ما قبلها منذ مرحلة الخطاب؛ علمنا كم ينبغي أن يتضاعف ذلك العدد الافتراضي.

أي لو أخذنا إعتبار تأثير عنصر «الزمن» على الأحكام، لكان يمكن تقرير قاعدة عامة، وهي أنه كلما كانت تغيرات الأحداث والظروف كبيرة، كلما كان ضغط الحاجة للعمل بالنسخ والتشريع كبيراً أيضاً. وهو ما يعني أن تغير الزمن من روح عصر إلى روح عصر آخر يجعل من ضغط الحاجة دافعاً لممارسة عملية التشريع والنسخ بالشكل الذي يتناسب مع عمق الفارق والاختلاف بين الروحين.

وبمقارنة تاريخية نلاحظ أن ظروف وأحداث ما قبل عصر الوعي النهضوي هي ليست بتلك الضخامة والتعقيد مقارنة بظروف وأحداث الفترة الحديثة إلى يومنا هذا، إذ يمكن القول إن لكل منهما روحه الحضارية الخاصة التي تستدعي تكييف التشريع وفقاً لمتغيراتها.

فإذا ما كان الفقه قبل «الوعي النهضوي» قد مارس بعض الدور من النسخ والتشريع؛ فإن ضغط الحاجة جعل من هذا العصر يمارس دوراً أكبر وأعظم مما كان عليه في السابق. لكنه ما زال يحتاج وهو يمارس دوره من التشريع والنسخ أن يكون على دراية تامة بالخطاب من ذاته وداخله، وبالواقع وتقلباته، كي يحدث وراء ذلك صيرورة الجدل المثري بين الحكم والواقع، وهو الجدل الدائر بين تنزيل الحكم إلى الواقع، وبين رفع الواقع إلى الحكم، مثلما سبق للقرآن الكريم أن أشار إليه في خطابه الذي أظهر فيه الجدل بين ما يريده الخطاب من رفع الواقع وجعله شريعة، وبين ما يتطلبه الواقع من جعل الشريعة واقعاً.. إن هذا الجدل هو فلسفة ما يسمى بالنسخ.

[1] البقرة/ 106.

[2] أسباب النزول، ص21. هذا على الرغم من ان السياق اللفظي للنص القرآني يوحي بأن المقصود من لفظة الآية في هذا الموضع هو الآية الكونية وليس آية الأحكام، كما هو ظاهر من قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ. أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ البقرة/ 108-106.

[3] النحل/ 101.

[4] الكشاف، ج2، ص428. كذلك: مجمع البيان، ج6، ص200. والجامع للقرطبي، ج2، ص61. وروح المعاني، ج1، ص351.

[5] الإتيقان، ج2، ص701.

[6] العلامة الحلبي: مبادئ الوصول، ضمن: نصوص الدراسة في الحوزة العلمية، مؤسسة الاعلمي، بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ - 1988م، ص488. وأبو إسحاق الشيرازي: التبصرة في أصول الفقه، شرحه وحققه محمد حسن هنيئو، دار الفكر بدمشق، 1400هـ - 1980م، ص251.

[7] أبو جعفر النحاس: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، نشر مكتبة عالم الفكر، القاهرة، 1407هـ - 1986م، ص1.

[8] الجامع للقرطبي، ج2، ص63.

[9] شعبان محمد اسماعيل: نظرية النسخ في الشرائع السماوية،، طبع في مطابع الدجوى في القاهرة، ص23. ومقدمة المحقق شعبان محمد اسماعيل لكتاب الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص7-8.

[10] الإعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، ص6. والإتيقان في علوم القرآن، ج2، ص700.

- [11] الإعتبار في الناسخ والمنسوخ والآثار، ص 6-7.
- [12] الإعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، ص 5. ومقدمة ابن خلدون، فصل: (في علوم الحديث)، ص 280.
- [13] الحج/ 52.
- [14] انظر بهذا الصدد: الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص 6. وابن حزم الاندلسي: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم. والإعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، ص 7-8. والمستصفي من علم الأصول، ج 1، ص 107 وما بعدها. والجامع للقرطبي، ج 2، ص 62. وفتح القدير للشوكاني، ج 1، ص 126. كذلك: الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من الأصول، دار الفكر، ص 183-184.
- [15] النحل/ 101.
- [16] الإتيان، ج 2، ص 700. والإعتبار، ص 8.
- [17] معالم الدين، ص 317. ومبادئ الوصول، ص 487. والإعتبار، ص 8. والجامع للقرطبي، ج 2، ص 64. وإرشاد الفحول، ص 184.
- [18] معالم الدين، ص 306.
- [19] المستصفي، ج 1، ص 121. والجامع للقرطبي، ج 2، ص 64.
- [20] ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة السعادة في مصر، الطبعة الأولى، 1345هـ، ج 4، ص 120.
- [21] إرشاد الفحول، ص 193.
- [22] انظر: أبو اسحاق، الشيرازي: التبصرة في أصول الفقه، ص 247-257. والمستصفي، ج 1، ص 126-127. وسيف الدين علي الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، كتب هوامشه إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ - 1985م، ج 3، ص 148-149. وعبد الله بن عبد المحسن التركي: أصول مذهب الإمام أحمد، مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة الثانية، 1397هـ - 1977م، ص 618-619.
- [23] نظرية النسخ في الشرائع السماوية، ص 159 و160. ومن الموارد التي اعتبرها بعض القدماء منسوخة بالإجماع؛ النص الخاص بسهم المؤلف قلوبهم، كما سنعرف لاحقاً.

- [24] الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص2.
- [25] الفارابي: السياسة المدنية، تحقيق وتقديم وتعليق فوزي متري نجار، المطبعة الكاثوليكية، 1964م.
- [26] الجامع للقرطبي، ج2، ص66.
- [27] الإتيان، ج2، ص705 وما بعدها.
- [28] عن مقدمة المحقق لكتاب الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص40.
- [29] ذكر السيوطي أن هناك واحدة وعشرين آية منسوخة في بعضها خلاف. وحصر المنسوخات في جملة أبيات كالتالي: قد أكثر الناس في المنسوخ من عدد وادخلوا فيه آياً ليس تنحصر وهاك تحرير أي لا مزيد لها عشريين حررها الحدّاق والكُبرّ أي التوجه حيث المرء كان وأنّ يوصي لأهليه عند الموت محتضر وحرمة الأكل بعد النوم من رفث وفدية لمطيق الصوم مشتهر وحق تقواه فيها صح من أثر وفي الحرام قتال للألى كفروا والاعتداد بحول مع وصيتها وأن يدان حديث النفس والفكر والحلف والحبس للزاني وترك أولى كفروا شهادتهم والصبر والنفر ومنع عقد لزان أو لزانة وما على المصطفى في العقد محتظر ودفع مهر لمن جاءت وآية نجواه كذاك قيام الليل مستطر وزيد آية الاستئذان من ملكت وآية القسمة الفضلى لمن حضروا (الإتيان، ص172-173).
- [30] المجادلة/ 12.
- [31] المجادلة/ 13.
- [32] أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن، مؤسسة الاعلمي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1394هـ - 1947م، ص337-347.
- [33] البيان، ص368.
- [34] من أهم الكتب في هذا المجال كتاب (الإعتبار) المشار إليه سلفاً.
- [35] انظر: الشافعي: الرسالة، ص106. والإعتبار، ص26 و28 وما بعدها. والتبصرة، ص264. وأوائل المقالات، ص141. وإرشاد الفحول، ص190.

- [36] ابن القيم الجوزية: أعلام الموقعين عن رب العالمين، راجعه وقدم له وعلق عليه طه عبد الرؤوف، دار الجبل في بيروت، 1937م، ج1، ص35.
- [37] الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج3، ص108.
- [38] أبو زهرة: أبو حنيفة، دار الفكر العربي، 1977م، ص300.
- [39] عباس متولي حماده: أصول الفقه، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1385هـ - 1965م، ص501.
- [40] أحكام القرآن، ج1، ص358.
- [41] المائدة/ 38.
- [42] أحكام القرآن، ج2، ص612.
- [43] البقرة/ 282.
- [44] محمد أمين الشنقيطي: القول السديد في كشف حقيقة التقليد، دار الصحوة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1405هـ - 1985م، ص80-81. ومحمد الغزالي: دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1407هـ - 1987م، ص64.
- [45] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ج3، ص104-105. كذلك: الإعتبار، ص24.
- [46] معالم الدين، ص307 وما بعدها. وكفاية الأصول، ص513 وما بعدها.
- [47] الكفاية، ص514.
- [48] المصدر السابق، ص267. والمظفر: أصول الفقه، ج1، ص156.
- [49] أصول الفقه، ج1، ص156-157.
- [50] معالم الدين، ص308-310.
- [51] فرائد الأصول، ج1، ص113.
- [52] جاء بهذا الصدد ما قاله الشيخ علم الدين العراقي: ليس في القرآن عام غير مخصوص إلا خمسة مواضع، أحدها قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتِكُمْ﴾، وثانيها قوله: ﴿كُلُّ

من عليها فان ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ ، وثالثها قوله: ﴿ والله بكل شيء عليم ﴾ ، ورابعها: ﴿ وأنه على كل شيء قدير ﴾ ، وخامسها قوله: ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ (البحر المحيط، فقرة 709).

[53] المستصفي، ج1، ص122.

[54] انظر حول ذلك حلقة (النظام المعياري).

[55] البقرة/ 106.

[56] جامع البيان، ج1، ص467-487. والجامع للقرطبي، ج2، ص67-68. وروح المعاني، ج1، ص352. وهامش الإتيان، ص703.

[57] عبد العالم سالم مكرم وأحمد مختار عمر: معجم القراءات القرآنية، جامعة الكويت، الطبعة الأولى، 1982م، ج1، ص100.

[58] تفسير ابن كثير، ج1، ص133.

[59] يقول الزركشي: «إن في القرآن» من ناسخ ومنسوخ فمعلوم وهو قليل، بين الله ناسخه عند منسوخه، كنسخ الصدقة عند مناجاة الرسول والعدة والفرار في الجهاد ونحوه، وأما غير ذلك فمن تحقق علماً بالنسخ علم أن غالب ذلك من المنسأ، ومنه ما يرجع لبيان الحكم المجمل، كالسبيل في حق الاتية بالفاحشة، فبينته السنة، وكل ما في القرآن مما يدعى نسخه بالسنة عند من يراه فهو بيان لحكم القرآن.. وأما بالقرآن على ما ظنه كثير من المفسرين فليس ينسخ وإنما هو نسا وتأخير أو مجمل آخر بيانه لوقت الحاجة أو خطاب قد حال بينه وبين اوله خطاب غيره أو مخصوص..» (البرهان، ج2، ص43-44). وهو على شاكلة ما أراده مجاهد من معنى (تفسير مجاهد، قدم وحقق وعلق حواشيه عبد الرحمن طاهر بن محمد السورتى، المنشورات العلمية في بيروت، ج1، ص85).

[60] الأنفال/ 65-66.

[61] البرهان، ج2، ص42. كما لاحظ: الإتيان، ج2، ص703-704.

[62] نظرية النسخ في الشرائع السماوية، ص42.

[63] الرسالة، ص127-128.

[64] مبادئ الوصول، مصدر سابق، ص487-488.

ينظر حول ذلك المصادر التالية: نواسخ القرآن، ص 137. والناسخ والمنسوخ لابن حزم، ص 12-18. وتفسير ابن كثير: ج 2، ص 291-292. والجامع للقرطبي، ج 8، ص 37. وأحكام القرآن لابن العربي، ج 2، ص 901-902. وانظر لأبي جعفر الطوسي: المبسوط، ج 2، ص 36. والنهاية، ص 193. والتبيان في تفسير القرآن، ج 5، ص 150.