وزارة التّعليم
جامعة المرقب
كليّة علوم الشّريعة

المجلّة العلميّة لعلوم الشّريعة

مجلّة علميّة دوريّة محكّمة نصف سنويّة

العدد الرّابع

جمادى الأولى/ 1442 – 12/ 2020م

المجلّة العلميّة لعلوم الشّريعة

مجلّة علميّة محكّمة دوريّة نصف سنويّة

تصدر عن كليّة علوم الشّريعة بجامعة المرقب. مدينة الخمس. دولة ليبيا

هيئة التّحرير:

أ. عصام الصّديق يعقوب

أ. حمزة امحمّد ارفيّدة

م. طارق عليّ الحوّات

الهيئة الاستشاريّة:

أ.د. إبراهيم عبد الله سلطان

أ.د. محمّد عبد الحفيظ اعليجة

أ.د. امحمّد فرج الزّائدي

أ.د. علي افريو

د. خليفة فرج الجرّاي

افـتـتاحيّـة العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، الرّحمنِ الرّحيم، ملكِ يوم الدّين، والصّلاة والسّلام على المبعوثِ رحمةً للعالمين، عبدِ الله ورسولِه، سيّدِنا محمّد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فيُعدُّ البحث العلميّ -بشتّى صوه ومجالاته- اللّبنةَ الرّئيسة والوسيلةَ المثلى لقيام الدّول ونهضتِها، واستقرارِ المجتمعات وسعادتِها؛ إذ من خلاله تتلاقى الأفكار، وتتّسع الرّؤى، وتظهر مواطن الدّاء وسُبُل الدّواء.

وينبغي أن ينال البحث العلميّ في علوم الشّريعة مكانةً فريدة في المجتمع المسلم؛ لأنّ شريعة الإسلام جاءت منظّمةً لحياة الفرد والمجتمع والدّولة والأمّة، بشكلٍ شاملٍ، يلامس شتّى المناحي الفكريّة والثّقافيّة والعلميّة والعمليّة، بل يندمج معها، ويصوغُها بقالبه المميّز، ليلائم السّنين المتعاقبة والظّروفَ المختلفة. ولأجل تحقيق هذا الاندماج في صورته المثلى، بحيث لا يصادم المسلمُ -الفرد والمجتمع والدولة والأمّة- الواقعَ، ولا ينجرف -في الوقت ذاته- مع التّيّارات المخالفة لعبوديّته لربّ العالمين؛ لأجل هذا فإنّ من أولويّات الوسط العلميّ في المجتمع المسلم العنايةَ بالبحث العلميّ في علوم الشّريعة، بتيسير سُبُله، وتوسيع مجالاته، والحرص على الرّقيّ به نحو الفاعليّة المأمولة.

وللمساهمة في هذا المجال أُنشِئت (المجلّة العلميّة لعلوم الشّريعة)، لتكون -بعون الله وتوفيقه- مناراً في سماء المعرفة، ومجالاً رحباً للمهتمّين بالبحث في علوم الشّريعة، وللمسلمين كافّة، فيما نأمل ونرجو.

وها هو -أيّها القارئ الكريم- العدد الرّابع من المجلّة العلميّة لعلوم الشّريعة؛ بين يديك، وليداً من رحم المعاناة الّتي تحياها الأوساط العلميّة والثّقافيّة في بلادنا، قدّر الله خروجه بعد عناءٍ لا تخفى أسبابه، فلعلّه يحمل في طيّاته علماً نافعاً، وأملاً جديداً!

ونسأل الله لبلادنا وأمّتنا فرجاً قريباً، وأن يعيننا، ويديمَ علينا توفيقه ومنّه وكرمه، فإنّه لا حول ولا قوّة لنا إلّا به، هو حسبنا ونعم الوكيل.

رئيس التّحرير

كلمة العميد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله معزِّ من أطاعة ومذلّ من عصاه، وأشهد أن لا إله إلّا الله، لا معبود بحقّ سواه، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، صلّى الله عليه وسلّم، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد، فإنّ العالَم يمرُّ بحالةٍ من التّدافع الظّاهر، تمثّل استمراراً للتّدافع بين الخير والشّرّ، وذلك من سنّة الله في كونه، سبحانه وتعالى.

وإنّه ممّا يتحتّم على الأمّة الإسلاميّة -وهي الّتي تمثّل جانب الخير في ذلك الصّراع- أن تسعى بكلّ ما تملك للغلبة والظّهور، وأن تتّخذ كافّة السّبل الموصلة إلى ذلك، وأهمّ ذلك وأنفعُه: العلم النّافع.

ومن أهمّ المجالات العلميّة الّتي تساهم في نهوض الأمم وتقدّمها: البحثُ العلميّ. ويشكّل البحث العلميّ في علوم الشّريعة مجالاً حيويّاً هامّاً للأمّة الإسلاميّة؛ إذ من خلاله يتيسّر لنا الارتباط المثمر بماضينا المشرق، ارتباطاً يحقّق لنا التّقدّم التّقنيّ والمعرفيّ دون الخروج عن العبوديّة لله ربّ العالمين؛ ومن خلاله ندفع عن أمّتنا عاديات الإفراط والتّفريط، الّتي ما فتئ أعداؤنا يوجّهونها نحو شباب الإسلام؛ ومن خلاله يتعزّز ارتباط النّشء المسلم بمصدر الهدى: كتابِ الله ﷻ وسنّة رسوله ﷺ، فيُفلحوا ويَسعدوا.

وإنَّه لَيَسُرُّ كلّيّةَ علوم الشَّريعة -بعد شكر الله ﷻ- أن تقدّم لقرّائها الكرام في أرجاء المعمورة العددَ الرّابع من المجلّة العلميّة لعلوم الشّريعة، وهو العدد الأوّل لهذه السّنة 1442، حيث تضمنّ -بعد التّقويم والتّدقيق- أربعةَ بحوث، جاءت متنوّعة التّخصّصات والقضايا، أوصى بنشرها أساتذة متخصّصون؛ لتكون إضافةً مثمرةً للمكتبة الإسلاميّة، ولبنةً جديدة في النّتاج العلميّ لكلّيّة علوم الشّريعة.

سائلين المولى ﷻ أن يوفّق القائمين على هذه المجلّة، وأن يسدّد خطاهم، ويباركَ سعيَهم، ويقبّل عملَهم.

والحمد لله أوّلاً وآخراً، ظاهراً وباطناً، وصلّى الله وسلّم على رسول الإسلام نبيِّ الرّحمة، سيِّدِنا محمّد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

د.خليفة فرج الجرّاي

عميد كليّة علوم الشّريعة / جامعة المرقب

أبحاث العدد

ت	عنوان البحث	الباحث	الصّفحة
1	قواعد المقاصد عند ابن رشد من خلال كتابه (بداية المجتهد)	د. خالد سلامة الغرياني	4
2	تنوّع الألفاظ ودلالاتها في قصّة موسى وفرعون .. سورتا الأعراف والشّعراء أنموذجاً	د. محمد حسين الشّريف	45
3	اختلاف الأجوبة في الحديث النّبويّ	د. أحمد عبد السّلام بشيش	68
4	النّسخ في الشّريعة الإسلاميّة وبها للشّيخ الأصوليّ عمران بن عليّ العربيّ (1354: 1438هـ)	د. هشام بن عمران العربي	82

قواعد المقاصد عند ابن رشد من خلال كتابه (بداية المجتهد)

د. خالد سلامة الغرياني
كليّة الشّريعة / جامعة طرابلس

المقدمة:

علم المقاصد من العلوم ذات العلاقة المباشرة بمواضيع الفقه، لا سيما ما يتعلق منها بأبواب العادات والمعاملات، فالاهتمام بعلم المقاصد هو اهتمام بعلل التشريع ومحاسنه وأسراره وغاياته وحِكَمه، وفهمُ هذه الأسرار والحكم والتعليلات يساعد على فَهْمِ الأحكام الشرعية من أدلتها المباشرة الأصلية والتفصيلية، فَهْماً صحيحا يناسب ما وُضعت له من معان ومقاصد عالية في الشريعة، فالشريعة إنما وجدت لتحقيق مصالح ومقاصد للعباد في المعاش والمعاد كما يقول الأصوليون، فإذا جهلت هذه المقاصد والمصالح وعمي عنها الفقيه عند استصداره للأحكام لم يأمن أن يخطئ في حكمه، ففهم المقاصد الشرعية العامة والخاصة يفضي إلى صحة فهم الأحكام الشرعية، ومن ثم الصواب والرشد في تطبيقها وتنزيلها على الواقع. فالطالب إذا تلقى هذه القواعد المقاصدية، وتفهم جيدا مدلولاتها ومدى تطبيقاتها، فكأنما وقف فوق قمة من الفقه، تشرف على آفاق مترامية الأطراف من الفكر الفقهي نظريا وعمليا، ويرى امتداداته التطبيقية في جميع الجهات[1].

يتناول هذا البحث موضوعاً متخصصاً من موضوعات علم مقاصد الشريعة الاسلامية، هو قواعد المقاصد، ويهدف البحث إلى بيان مفهوم القاعدة المقصدية، وتمييزها من القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية، وتوضيح أهميتها وعلاقتها بكليات التشريع وجزئياته.

وقد تركز اهتمام البحث على القواعد المقاصدية التي ساقها ابن رشد في كتاب بداية المجتهد، ثم استدعاء الانتباه الى ضرورة استقراء المقاصد في جهود علماء الأمة الآخرين، وتفعيل هذه القواعد بالصور التطبيقية والوقائع العلمية، ذلك أنه منذ أُنزِل القرآن الكريم على رسول الله ﷺ وآيات الكتاب العزيز تتعاقب على تأكيد ارتباط أحكام الشريعة الاسلامية الكلي منها والجزئي بالحِكَم والمصالح والمعاني التي تكفل سعادة الإنسان في عاجله وآجله ودنياه وآخرته.

1. ينظر: كلمة الشيخ مصطفى الزرقا في مقدمة شرح القواعد الفقهية لوالده الشيخ أحمد الزرقا، دار القلم/ دمشق، ط: الثانية، 1989م، ص11.

أهداف الدراسة:

1. يهدف الباحث من خلال هذا البحث إلى تسليط الضوء على جانب من أهم الجوانب المتنوعة والمتعددة عند ابن رشد، وهو الجانب المقاصدي .
2. والفكرة المركزية التي ينطلق منها هذا البحث هي تسليط الضوء على قواعد النظر المقاصدي الموجودة في الكتاب، واستخراجُها وإجراء دراسة عنها، بمقارنتها مع رأي جمهور العلماء؛ لمعرفة ما إذا كان لصاحب هذه الدراسة منهج مميز في هذا الجانب .
3. يهدف هذا البحث إلى دراسة فكر ابن رشد من خلال مؤلفه الأصيل -بداية المجتهد- فالحاجة ملحة -كما يقول الأستاذ الجابري- إلى دراسة أفكار ابن رشد في مؤلفاته الأصيلة؛ لأنها تتناول قضايا مهمة في صميم الفكر الإسلامي، وقد بقيت هذه القضايا في فكر ابن رشد مغيبة مهجورة مع شدة الحاجة إليها في مواكبة ما يستجد من عوامل النهضة والتجديد[1].

منهجي في هذه الورقة:

سرت في هذا البحث وفق المنهج الآتي:

المنهج الاستقرائي والوصفي، وذلك من خلال التتبع للفروع الفقهية المدعومة بالنظر المقاصدي الواردة عند ابن رشد في البداية والمختصر، واستخراج المسائل الأصولية، وتحليلها، وإبراز رأي ابن رشد فيها، مع تدعيمها بالمسائل الفقهية من كتابه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد».

خطة البحث[2]:

- المقدمة.
- المبحث الأول (تمهيدي): قواعد المقاصد حقيقتها وعلاقتها بأصول الفقه والقواعد الفقهية.
- المبحث الثاني: مقاصد المكلفين.
- المبحث الثالث: قواعد التيسير ورفع الحرج.

---

1. ينظر: ابن رشد سيرة وفكر، محمد عابد الجابري، ط: الأولى - مركز دراسات الوحدة العربية، ص28.
2. لم أضع نبذة في المقدمة عن ابن رشد وكتابه «بداية المجتهد» كما هو معتاد ، ذلك لأن هذا الموضوع يعتبر حلقة في سلسلة بحوث علمية تحت عنوان «آليات النظر المقاصدي عند ابن رشد»، قدمتها للنشر في مجلات علمية مختلفة، كتبت فيها مقدمة عن ابن رشد وكتابه البداية، واكتفيت بذلك؛ طلبا للاختصار، باعتبار أن هذا الجانب من البحث لا يعتبر من صلب الموضوع ولا من مقاصده الأصلية ، ويغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد. وهذه المواضيع هي: [دليل المصلحة عند ابن ابن رشد - قواعد المقاصد عند ابن رشد - دليل الاستحسان عند ابن رشد - دليل سد الذرائع].

- المبحث الرابع: قواعد الضرورات والحاجات.
- المبحث الخامس: قواعد الأعراف والعادات .
- الخاتمة.

واللهَ ﷻ أسأل التّوفيق والإعانة، وأن يبارك هذا العمل وينفعَ به؛ ليكون إضافة مثمرة للمكتبة الإسلاميّة عموماً، وللمكتبة المقاصديّة خصوصاً.

والحمد لله أوّلاً وآخراً، وصلّى الله وسلّم على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول: قواعد المقاصد حقيقتها وعلاقتها بأصول الفقه والقواعد الفقهية

المطلب الأول: حقيقة القاعدة المقاصدية وعلاقتها بأصول الفقه

أولا: حقيقة القاعدة المقاصدية:

يمكن تعريف القاعدة المقصدية بأنها: «ما يعبر به عن معنىً عام مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما شرع من أحكام»[1].

ثانيا: علاقة المقاصد بالأصول:

عرّف ابن الحاجب أصول الفقه بأنه: «العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية»[2].

وعرّف الشيخ ابن عاشور المقاصد بأنها: «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل فيه أيضا معانٍ من الحِكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام وإن كانت ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[3].

فعلم أصول الفقه علاقته المباشرة بالألفاظ ومدلولاتها، أما المقاصد فعلاقتها المباشرة بمعاني هذه الألفاظ، ومقاصدها وحكمها التشريعية العامة والخاصة. وبناء على هذه الحقائق فإن علم أصول الفقه بانفراده لا يصلح في إبراز النظر الفقهي المتكامل لأحكام الشريعة الكلية والجزئية وبلورته، فهو بالإضافة إلى كثرة الاختلافات بين مسائله وقواعده؛ فإن معظم محاوره لا ترجع إلى خدمة الحِكَم والمقاصد الشرعية، بل تدور فقط حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع، بواسطة قواعد تُمَكِّنُ العارفَ بها من انتزاع الفروع منها؛ بانتزاع أوصاف تؤذن بها تلك الألفاظ تكون باعثا على التشريع؛ بقياس فروع كثيرة على مورد اللفظ، لاشتمال تلك الفروع كلها على الوصف المظنون أنه المراد من لفظ الشارع، وكل هذا لتكون هذه الأحكام المستنبطة مقبولة في نفوس المزاولين لها، وتقترب فهومهم من أفهام أصحاب اللسان العربي القح[4].

---

1. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة وتحليلا، عبد الرحمن الكيلاني، دار الفكر، دمشق/ سوريا، ط:2، 2005م، ص55.
2. مختصر المنتهى، ابن الحاجب، مراجعة: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية (1/ 18).
3. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تح: محمد الحبيب بن الخوجه، طبعة الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني بإشراف وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة قطر، 2004م (3/ 165).
4. ينظر: المصدر نفسه (3/166، 167).

فمعظم مسائل علم الأصول متعلقة بالبحث في دلالات الألفاظ، من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد، وحقيقة ومجاز، ومجمل ومبين، ونص وظاهر وكناية... إلى غير ذلك من المسائل والقواعد ذات العلاقة المباشرة بقوانين الألفاظ في اللسان العربي، وكلها بعيدة، ولا علاقة لها في بيان حِكَم الشارع ومقاصده العامة.

من أجل ذلك اختلفت أنظار العلماء في علاقة المقاصد بالأصول، فمنهم من جعل المقاصد جزءاً من الأصول لا يجوز استقلالها وانفصالها فهي مبحث من مباحثه على غرار مبحث الأدلة والأحكام، ومنهم من عمل على أن تكون مبحثا مستقلا قائما بذاته، له مكوناته ومميزاته وسائر مسائله ومحتوياته[1].

المطلب الثاني: الفرق بين القاعدة الأصولية والمقاصدية

الفرق الأول:

إن من أمعن النظر في جل القواعد التي ساقها الأصوليون في كتبهم المختلفة وجد أنها تختلف في حقيقتها عن القواعد المقاصدية، وبيان ذلك: أن هذه القواعد هي قواعد استدلالية، تدور في معظمها حول منهج الاستنباط والاستخراج للأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، دون إشارة إلى الغاية التي تسعى تلك الأحكام لإقامتها في الواقع الإنساني، ولا بيان منها للأهداف التشريعية العليا التي يقصد الشارع إلى تشييدها عن طريق أحكامه، وهذا ظاهر بيّن في جل القواعد الأصوليّة مثل: (النهي يقتضي الفور والدوام)، و(النهي المطلق يفيد التحريم).

فالمجتهد إذا أخذ هذه القواعد الأصولية ليطبقها على النصوص كقوله ﷻ: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾[2]، وقوله: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ﴾[3]، وقوله ﷻ: ﴿لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾[4]، أفادت هذه النصوص -بناء على تلك القواعد الأصولية- حرمةَ قتل النفس، وحرمةَ الاقتراب من الزنا، وحرمةَ أكل مال الغير بالباطل، كما تفيد -بناء على قاعدة (النهي يقتضي الفور والدوام)- وجوبَ الاستدامة على ترك هذه المحرمات، والمبادرةِ في الابتعاد عنها، ولا تعبر هذه القواعد عن الحكمة أو الغاية التي شرع من أجلها أصل هذا الحكم[5].

---

1. ينظر: المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين الخامس والسادس، نور الدين الخادمي، مكتبة الرشد، ط:2، 2003م، ص37، 38. وينظر: مقاصد الشريعة بين ابن العربي والشاطبي، خالد سلامة الغرياني، رسالة دكتوراه (غير مطبوعة) نوقشت في جامعة القاهرة/ كلية دار العلوم، 2012م، ص87، 88.
2. الإسراء: 32.
3. النساء: 29.
4. النساء: 29.
5. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص62.

ولا نجد عند الأصوليين التفاتاً إلى هذه المعاني التشريعية، إلا عند بحثهم لموضوع القياس عامة وفي مبحث المناسبة خاصة. أما القاعدة المقصدية -وإن كانت ركناً من ركني عملية الاستنباط كما بينت آنفاً- فإنها سيقت أصلاً لبيان هذه الحِكَم والمقاصد والغايات التي يستهدفها التشريع الإسلامي من خلال أحكامه، فإذا كانت القاعدة الأصولية وسيلة لتبيين الحكم الشرعي الذي خاطب به الله ﷻ المكلفين؛ فإن القاعدة المقصدية هي التي تكشف عن الغاية الكلية أو الجزئية التي ترسمها الشارع من وراء تشريعه، فأضحت القاعدة المقصدية بذلك وسيلة للكشف عن الحكم الشرعي والحكمة التشريعية، لا الحكم فقط كما هو الحال في جل القواعد الأصولية[1]. ولا يسلم من ذلك إلا بعض المباحث في أصول الفقه، وهي نزرة قليلة: «ومن وراء ذلك خبايا في بعض مسائل أصول الفقه، أو في معمور أبوابها المهجورة عند المدارسة، ترسب في أواخر كتب الأصول التي لا يصل إليها المؤلفون إلا عن سآمة، ولا المتعلمون إلا الذين رُزقوا الصبر على الإدامة، وهذه هي مباحث المناسبة والإخالة في مسالك العلة، ومبحث المصالح المرسلة، ومبحث التواتر...» [2].

الفرق الثاني:

يصرح الإمام القرافي بأن جل القواعد الأصولية مأخوذة من مقتضيات اللغة العربية وكيفية دلالتها على المعنى من خلال الألفاظ[3].

وهذا الأمر لا يتحقق في القاعدة المقصدية، فهي ليست مستمَدة من دلالات الألفاظ بحسب أصل وضعها اللغوي، ولا هي مقتنَصة من مبادئ علم الكلام والمنطق، وإنما هي مستمدة ابتداء من تصفح جزئيات الشريعة وكلياتها، والنظر في المعاني التشريعية التي رعاها الشارع وتوخاها، ولهذا كانت من قبيل العموم المعنوي، فجزئيات الشريعة وكلياتها هي التي مضت بالقاعدة المقصدية إلى رتبة الدليل العام المستقل[4].

المطلب الثالث : علاقة قواعد المقاصد بالقواعد الفقهية

حفلت الأصول الكلية في الفقه الإسلامي بمجموعة من القواعد الفقهية التي ترجع إلى رعاية المقاصد في الشريعة الإسلامية، وتلك القواعد في حقيقتها ليست سوى صدى للأثر الكبير الذي أحدثته نظرية المقاصد في الفروع الفقهية في مختلف المذاهب الفقهية، وانعكاس مباشر لذلك الأثر.

1. المصدر نفسه، ص78.
2. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تح: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس/ الأردن، ط:2، ص12.
3. ينظر: الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، طبعة عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ (1/ 2).
4. ينظر: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص80.

فالقواعد الفقهية تنطوي على جوانب مقاصدية كبيرة، سواء بطريق ضمني أو بطريق تصريحي، وهذا يجعلها تسهم في بناء هذا العلم وتكوين مادته، وذلك على غرار المقاصد الجزئية والعلل الفقهية التي هي موطن اشتراك مع فروع القواعد ومتعلقاتها، فالقاعدة تنبني على مجموعة فروع متحدة العلة، وكذلك المقصد، وكل من القاعدة الفقهية والمقاصد الشرعية تستند إلى النص القرآني والنبوي، كما في قوله -تعالى-: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[1]، فهذه الآية تشكّل مستند قاعدة: (المشقة تجلب التيسير) وقاعدة: (الضرر يزال)، وهي أيضا مستند نظرية التيسير ورفع الحرج والمشقة؛ باعتبارها من أهم مقاصد الشريعة العامة.

كما تستند المقاصد والقواعد أيضا إلى أسس الاجتهاد الصحيح وآلياته من قياس واستصلاح واستحسان؛ لتأصيل المستجدات والمستحدثات وطبها ضمن دائرة القواعد والمقاصد الحقيقية. وقد استخدم العلماء القواعد الفقهية والأصولية في اجتهاداتهم واستنباطاتهم للأحكام الفقهية، ومعظم هذه القواعد لها ارتباط قوي بعلم المقاصد، كالقواعد المتعلقة بجلب المصالح ودرء المفاسد، من مثل: (الضرر يزال)، و(الضرورات تبيح المحظورات)، و(الضرورة تقدر بقدرها)، و(المشقة تجلب التيسير)، و(الحرج مرفوع). وقد كان الغرض والهدف من تحقيق وتطبيق هذه القواعد هو جلب المصلحة للإنسان ودرء المشقة والضرر والحرج عنه، فهذه القواعد الكلية هي المقصد الأصلي من تطبيق الشريعة والأحكام، وبمراعاتها والنظر إليها قد تخصص النصوص والأصول في بعض الأحيان، كما هو الحال عند الفقهاء عندما أعرضوا عن القياس وتركوا العمل به؛ لأن الحكم الناتج عنه لا يحقق المصلحة المقصودة والمطلوبة للشارع، واتبعوا ما يقرر المصلحة بما يعرف عندهم بأصل الاستحسان، وقد قرر العلماء من أهل الأصول أن تطبيق القواعد على جميع الحالات دون مراعاة الاستثناءات فيه تعطيل للمصلحة وإيقاع في دائرة الضيق والعنت والمشقة. وقد أكد هذا المعنى الأستاذ الزرقا في المدخل العام حين قال: «وهذه القواعد الفقهيّة هي -كما قلنا- أحكام أغلبية غير مطّردة؛ لأنها إنما تُصوِّر الفكرة الفقهية المبدئية التي تعبر عن المنهاج القياسي العام في حلول القضايا وترتيب أحكامها. والقياس كثيراً ما ينخرم ويُعدَل عنه في بعض المسائل إلى حلول استحسانية استثنائية لمقتضيات خاصة بتلك المسائل، تجعل الحكم الاستثنائي أحسن وأقرب إلى مقاصد الشريعة في تحقيق العدالة ...»[2].

ثم إن القواعد الفقهية الكبرى تساعد -كما قرر الشيخ ابن عاشور- على إدراك مقاصد الشريعة، بخلاف

1. البقرة: 184.
2. شرح القواعد الفقهية، أحمد بن محمد الزرقا، تعليق: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، ط: 2، 1989م، ص34.

القواعد الأصولية التي تركز فقط على جانب الاستنباط والترجيح بين الأدلة وليس فيها شيء من ملاحظة المقاصد والحِكَم والفوائد[1].

1. ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص166، 167

المبحث الثاني: مقاصد المكلفين عند ابن رشد

المطلب الأول: الأمور بمقاصدها

هذه القاعدة من القواعد المهمة، وهي أوّل القواعد الكليّة الخمس.

مفهوم القاعدة:

هي المقاصد التي يقصدها المكلف في سائر تصرفاته؛ من أقوال وأفعال واعتقادات، وهي التي تفرق بين صحيح هذه التصرفات وفاسدها، وبين ما هو تعبد وما هو معاملة، وبين ما هو ديانة وما هو قضاء، وبين ما هو موافق للمقاصد وما هو مخالف لها.

وقد جاء الشارع بتعظيم هذه المقاصد، واعتبارها العنصر الجوهري والأساسي لأي عمل؛ فقد جاء في الحديث عن عمر بن الخطاب ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، فحصر الأعمال الحقيقية وحقيقة الأعمال فيما قصد بها وقصدت به، فالله ﷻ -كما ورد في الحديث- «لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم»[1].

والحكم على التصرفات من غير نظر في المقاصد والنيات؛ هو نوع من الأخذ بالظواهر، وقصور في إدراك الأمور والحُكْمِ عليها والتعاملِ معها، كما أن التزام الشكليات عند تطبيق الحكم الشرعي لا يكفي في الإجزاء عند الله -تعالى-، حتى يكون قصد المكلف موافقا لقصد الشارع.

يقول الإمام الشاطبي في الموافقات: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة؛ إذ قد مر أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع»[2]، فـ«القصد المخالف لقصد الشارع باطل، والعمل المبني عليه مثله، فالعمل المبني على الحظ كذلك»[3].

ومعناها كما صرح العلماء: أن تؤخذ الأمور بمقاصدها، دون الوقوف على ظواهرها وألفاظها وصيغها؛ لأن النصوص والأحكام معللة بمصالح ومقاصد وضعت لأجلها، فينبغي عدم إهمال تلك المقاصد، ولا الغفلة عنها عند تقرير الأحكام، وعند النظر في النصوص[4].

فجميع الأقوال والأفعال أو معظمها ينبغي أن تراعى فيها النيات والقصود بالدرجة الأولى، وأن يراعى فيها

1. صحيح مسلم، كتاب: البر والصلة، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره، حديث رقم: 2564 (4/ 1987).
2. الموافقات (2/ 331).
3. المصدر نفسه (2/ 213).
4. ينظر: نقد العقل المسلم، عبد الحليم أبو شقة، ط: 2، دار القلم/ القاهرة، 2005م، ص125.

لزوم تطابق مآلاتها ونتائجها لمقاصد الشارع ومصالح الناس، فكل عمل لا بد فيه من نية خالصة لوجه الله ﷻ، ولا بد من جريانه على وفق الحكم الشرعي، حسب بيان الكتاب والسنة من غير زيادة ولا نقصان أو ابتداع واختراع، فقصد الفاعل في فعله يجعل عمله صحيحا أو باطلا، ويجعله عبادة أو رياء، ويجعله فرضا أو نافلة، بل ويجعله إيمانا أو كفرا كما سبق القول .

من أجل ذلك أبطل الفقهاء القول بالحيل والبدع، وأوجبوا استحضار الإخلاص، وصرحوا بأن الشارع لا يُعبد إلا بما شرع، وبأن كل بدعة ضلالة، وأن النجاة لا تكون إلا بملازمة الكتاب والسنة.

وأهم مجالات تطبيق هذه القاعدة الكلية؛ العبادات المتداخلة ذات اللبس، فبها يفرق بين العادات والعبادات، وبين العبادات بعضها من بعض، كما قرر ذلك الفقهاء في وظيفة النية، كما أن لها أيضا مجالا رحبا فيما يتعلق بأبواب الأيمان والنذور، وفي العقود أيضا، حيث تكون العبرة فيها بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني[1].

وقد يستشكل على بعض الباحثين كون العادات والمعاملات لا تحتاج في الامتثال بها إلى نية، بل مجرد وقوعها كاف، كرد الودائع والمغصوب، والنفقةِ على الزوجات والعيال، والجواب: أنها وإن لم تفتقر في الخروج عن عهدتها إلى نية؛ فإنها لا تكون عبادة معتبرة يثاب الإنسان عليها إلا بالامتثال والاحتساب والنية[2]. فالنية «أصل الشريعة، وعماد الأعمال، وعيار التكليف »[3].

تطبيق من فقه ابن رشد:

اختلاف الحكم با ختلاف مقاصد المكلفين:

1- مسألة عتق السائبة:

أن يعتق السيد رقيقه عن المسلمين، فيكون ولاؤه لهم إن مات بلا وارث، ولا يرثه سيده الذي أعتقه[4]، إلا إن قصد المالك عند لفظ السائبة معنى العتق فقط، فيكون ولاؤه له كما ذكر ابن رشد في بداية المجتهد. حيث قال: «اختلف العلماء إذا قال السيد لعبده: أنت سائبة، فقال مالك: ولاؤه وعقله للمسلمين، وجعله بمنزلة من أعتق عن المسلمين، **إلا أن يريد به معنى العتق فقط**، فيكون ولاؤه له. وقال الشافعي وأبو حنيفة: ولاؤه للمعتق

1. ينظر: علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، عبد الله بن بيه، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي/ مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط: 2، 2006م، ص21، 22.
2. الموافقات (2/ 329).
3. أحكام القرآن (4/ 67).
4. ينظر: الشرح الكبير، أحمد الدردير، تح: محمد عليش، طبعة دار الفكر/ بيروت (417/4).

على كل حال»[1].

فاعتبر مالك في هذا المثال نية المعتق وقصده، ولم يعتبر لفظه.

2- اختلافهم فيمن باع طعاما بطعام قبل أن يقبضه:

فمنعه مالك وأبو حنيفة وجماعة، وأجازه الشافعي والثوري والأوزاعي وجماعة. وحجة من كرهه أنه شبيه ببيع الطعام بالطعام نساء، ومن أجازه لم ير ذلك فيه، اعتبارا بترك القصد إلى ذلك[2].

المطلب الثاني: العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني

يُعتَبَر الشيخ الطاهر بن عاشور من أفضل من تكلم عن هذه القاعدة في مقاصده حيث قال: «فإياك أن تتوهم أن الأحكام منوطة بأسمائها وأشكالها الصورية غير المستوفاة لمعانيها الشرعية، فتقع في أخطاء الفقه؛ فمقصد الشريعة من الأحكام: هو إثبات أجناس تلك الأحكام لأحوال وأوصاف وأفعال من التصرفات، باعتبار ما تشتمل عليه تلك الأحوال والأوصاف والأفعال من المعاني المنتِجة صلاحا ونفعا، أو فسادا وضرا»[3]. ثم قال: «وإنما حق الفقيه أن ينظر إلى الأسماء الموضوعة للمسمى أصالة أيام التشريع وإلى الأشكال المنظور إليها عند التشريع، من حيث إنهما طريق لتعرف الحالة الملحوظة وقت التشريع؛ لتهدينا إلى الوصف المرعي للشارع»[4]. ولذلك فإن الأسماء الشرعية إنما تعتبر باعتبار مطابقتها للمعاني الملحوظة شرعا في مسمياتها، عند وضع المصطلحات الشرعية. فإذا تغير المسمى لم يكن لوجود الاسم اعتبار[5].

وضرب لذلك أمثلة من الفقه المالكي فقال: «إن صيغ التبرعات قد يستعمل بعضها في بعض، فالعمرى[6] المعقبة تصير إلى معنى الحبس، والحبس المجعول فيه شرط البيع يؤول إلى معنى العمرى، والصدقة المشروط فيها حق الاعتصار (الارتجاع) تؤول إلى الهبة، والعطايا المشروط فيها تصرف المعطي في المعطى إلى موته تؤول

1. بداية المجتهد ونهاية المقتصد (146/4).
2. المصدر نفسه (3/ 161).
3. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ص306.
4. المصدر نفسه، ص308.
5. المصدر نفسه، ص309.
6. العمرى: تمليك منفعة مدة حياة المعطي من غير عوض. البهجة شرح التحفة، علي بن عبد السلام التسولي، تح: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية/ لبنان- بيروت، ط: 1، 1998م (2/ 410).

إلى الوصية[1]، وقد أنكر النبي ﷺ على ناس من أمته يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها»[2].

يقول ابن عاشور: «وبعبارة أشمل لا تكون التسمية مناط الأحكام ولكنها تدل على مسمى ذي أوصاف، تلك الأوصاف هي مناط الأحكام، فالمنظور إليه هو الأوصاف خاصة»[3].

من أجل ذلك فقد صرح الشاطبي في الموافقات بأن: «العمل بالظواهر على تتبع وتغال بعيدٌ عن مقصود الشارع، وإهمالها إسراف أيضا»[4]، فهو بهذا لم يهمل جانب اللفظ بالكلية، بل حاول أن يمسك العصا من الوسط -إن صح التعبير- للجمع بين اعتبار المعاني والمباني، بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر، ولا يؤدي الاهتمام بأحدهما إلى إهمال الآخر، وقد أكد ذلك حين صرح بوجوب اعتبار الأمرين جميعا على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا العكس، لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلال فيه ولا تناقض، وهو الذي أمّه أكثر العلماء الراسخين، فعليه الاعتماد في الضابط الذي يعرف به مقصد الشارع[5]. ويقول ابن العربي: «طريقة العلماء ضبط المعاني وإهمال الألفاظ»[6].

يقول ابن رشد: «تعليق الحكم بالاسم فقط -دون المعنى- جمود كثير، وهو أشبه بمنهج أهل الظاهر»[7].

تطبيقات من فقه ابن رشد:

1. مسألة: زكاة المديان:

من بيده نصاب ولكن عليه دين يستغرق ماله أو يستغرق حدا يخل بالنصاب، هل تجب عليه الزكاة باعتباره مالكا لمال فيه نصاب؟ أم تسقط عنه بالنظر إلى الدين الذي عليه؟ .

فمن التزموا الظاهر والوقوف عند التعبد أوجبوا عليه الزكاة، ومن نظروا إلى المعاني والعلل رأوا أن لا زكاة عليه؛ لأنه في الحقيقة غير مالك للنصاب .

وهذا ما رجحه واختاره ابن رشد فقال: «والأشبه بغرض الشرع إسقاط الزكاة عن المديان؛ لقوله -عليه الصلاة والسلام- فيها: «صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم »، والمدين ليس بغني»[8].

---

1. مقاصد الشريعة الإسلامية، ص309.
2. المصدر نفسه.
3. المصدر نفسه ، ص312.
4. الموافقات (3/ 154).
5. ينظر: المصدر نفسه (2/ 393).
6. القبس، أبو بكر بن العربي، تح: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي/ بيروت، ط: 1، 1992م، ص1052.
7. بداية المجتهد (1/ 326).
8. بداية المجتهد (2/ 7).

2 - مسألة: حرية الإمام في صرف الزكاة حسب حاجات الأمة:

يقول ابن رشد: «فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه يجوز للإمام أن يصرفها في صنف واحد أو أكثر من صنف واحد إذا رأى ذلك بحسب الحاجة» [1].

وفي نفس السياق يقول: «والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة إذ كان المقصود به سد الخلة»[2].

يقول ابن رشد: «وسبب اختلافهم معارضة اللفظ للمعنى؛ فإن اللفظ يقتضي القسمة بين جميعهم، والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة إذ كان المقصود به سد الخلة، فكأن تعديدهم في الآية عند هؤلاء إنما ورد لتمييز الجنس -أعني: أهل الصدقات- لا تشريكهم في الصدقة، فالأول أظهر من جهة اللفظ، وهذا أظهر من جهة المعنى»[3].

المطلب الثالث: المعاملة بنقيض المقصود الفاسد

ومعناها: أن من استعجل الشيء الذي وُضع له سبب عام مطرد، وطَلب الحصول عليه قبل أوانه؛ أي قبل وقت حلول سببه العام، ولم يستسلم إلى ذلك السبب الموضوع، بل عدل عنه، وقصد تحصيل ذلك الشيء بغير ذلك السبب، قبل ذلك الأوان= عوقب بحرمانه؛ لأنه افتات وتجاوز، فيكون باستعجاله هذا قد أقدم على تحصيله بسبب محظور؛ فيعاقَب بحرمانه ثمرة عمله التي قصد تحصيلها بذلك السبب الخاص المحظور[4].

والمستعجل بالشيء قبل أوانه إنما يعاقب بحرمانه وردِّ عمله عليه بقدر الإمكان، فإن أمكن رَدُّ كل العمل فيها، وإلا فبقدر ما يمكن[5].

وقد تقدم ضرورة أن يكون مقصد المكلف متماشيا ومتوافقا مع مقاصد الشارع، فلم يوجد المكلف إلا لذلك، فإذا استطال المكلف على ربه ونفسه لم يكن له ذلك، وكان لمن يملك تربيتَه وردعَه معاملتُه بنقيض مقصوده الفاسد الخارج عن مراد الله، فمن مقاصد الشريعة أن يكون الإنسان عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا.

وهذه القاعدة تؤكد ما ذهب إليه كل من القاضي أبي بكر بن العربي والشاطبي وغيرهما من العلماء من أن:

---

1. المصدر نفسه (2/ 36).
2. المصدر نفسه (2/ 36).
3. المصدر نفسه (2/ 36).
4. ينظر: شرح القواعد الفقهية، ص471.
5. المصدر نفسه، ص473.

(كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة وعمله باطل ملغى لا عبرة له).

ويلاحظ على هذه القاعدة أن صيغتها التقليدية التي وردت في المجلة -وهي (من استعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه)- تضيّق نطاق القاعدة فتقصره على سوء القصد المرتبط بالاستعجال، بينما حقيقة القاعدة أوسع من ذلك بكثير، إذ تشمل كل التصرفات التي تقوم على سوء القصد ولو تذرع لها بوسيلة مشروعة، طالما كان الهدف هو الوصول إلى نتيجة ممنوعة[1].

فالقصد من هذه القاعدة ليس فقط معاقبة المستعجل بنقيض مقصوده؛ بل حماية الأحكام الشرعية من أن يتلاعب بها المكلف فيحولها عن مقاصدها التي شرعت لأجلها، ويسيء بذلك إلى نفسه ودينه، وهذا المقصد في الحقيقة هو روح هذه القاعدة، ولذلك فقد عمل الفقهاء على تغييرها وتحويرها لتشمل هذا المعنى، وذلك بأن (يعامل السيء القصد في التصرف بنقيض قصده)، سواء كان مستعجلا أو غير مستعجل، (فكل من قصد بتصرفه غرضا غير مشروع عومل بنقيض مقصوده).

وبهذا يظهر ما للمقاصد من تأثير واضح على صحة العبادات والمعاملات وفسادها، واعتبارها وإلغائها، مما يؤكد على أن القصد هو روح العمل ولبه وقوامه، يصح بصحته، ويفسد بفساده.

وبهذا يتضح أيضا بطلان عمل من أراد بتكاليف الشريعة غير ما شرعت له، فلا يجوز لأحد ممن يدين بدين الإسلام أن يقصد إلى مخالفة ما أراد الشارع من تشريع الأحكام، فيُغلَقُ بذلك باب الحيل التي يقصد منها الاحتيال على أحكام الشرع.

وفي ذلك يقول الشاطبي: «أما إن العمل بالمناقض باطل فظاهر؛ فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة»[2].

تطبيقات من فقه ابن رشد:

1. **مسألة:**

يقول ابن رشد : «واختلفوا في نكاح المريض، فقال أبو حنيفة والشافعي: يجوز. وقال مالك في المشهور عنه: إنه لا يجوز». وسبب اختلافهم : «... هل يتهم على إضرار الورثة بإدخال وارث زائد أو لا يتهم؟»

يقول ابن رشد : «ووجه عمل الفاضل العالم في ذلك أن ينظر إلى شواهد الحال، **فإن دلت الدلائل على أنه قصد بالنكاح خيرا لا يمنع النكاح، وإن دلت على أنه قصد الإضرار بورثته منع من ذلك، كما في أشياء كثيرة**

1. شرح القواعد الفقهية، ص471.
2. الموافقات (2/ 333).

من الصنائع يعرض فيها للصناع الشيء وضده مما اكتسبوا من قوة مهنتهم، إذ لا يمكن أن يحد في ذلك حد مؤقت صناعي، وهذا كثيرا ما يعرض في صناعة الطب وغيرها من الصنائع المختلفة»[1].

2. مسألة:

المرأة المطلَّقة في مرض الموت ترث؛ معاملة للمطلِّق بنقيض مقصوده.

وأما المريض الذي يطلق طلاقا بائنا ويموت من مرضه، فإن مالكا وجماعة يقول: ترثه زوجته. والشافعي وجماعة لا يورثها.

وسبب الخلاف: اختلافهم في وجوب العمل بسد الذرائع، وذلك أنه لما كان المريض يُتهم في أن يكون إنما طلق في مرضه زوجته ليقطع حظها من الميراث؛ فمن قال بسد الذرائع أوجب ميراثها، ومن لم يقل بسد الذرائع ولحظ وجوب الطلاق لم يوجب لها ميراثا[2].

3. ميراث القاتل:

يقول ابن رشد: اختلف العلماء في ميراث القاتل على أربعة أقوال: فقال قوم: لا يرث القاتل أصلا من قتله. وقال آخرون: يرث القاتل، وهم الأقل. وفرق قوم بين الخطأ والعمد، فقالوا: لا يرث في العمد شيئا، ويرث في الخطأ إلا من الدية، وهو قول مالك وأصحابه. وفرق قوم بين أن يكون في العمد قتل بأمر واجب أو بغير واجب، مثل أن يكون مَن له إقامة الحدود، وبالجملة بين أن يكون ممن يتهم أو لا يتهم.

يقول ابن رشد: «... وسبب الخلاف معارضة أصل الشرع في هذا المعنى للنظر المصلحي، **وذلك أن النظر المصلحي يقتضي أن لا يرث؛ لئلا يتذرع الناس من المواريث إلى القتل واتباع الظاهر**، والتعبُّدُ يوجب أن لا يلتفت إلى ذلك، فإنه لو كان ذلك مما قصد لالتفت إليه الشارع ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً﴾ [3]، كما تقول الظاهرية»[4].

4. ترك الوطء دون إيلاء هل يلحق بالإيلاء:

الْإِيلَاء وَهُوَ : أَن يحلف الرجل أَن لَا يطَأ زَوجته، وَمن ترك الْوَطْء بِغَيْر يَمِين لزمَه حكم الْإِيلَاء إِذا قصد الْإِضْرَار، عند المالكية، خلافا لغيرهم من الفقهاء . لأنهم تقيدوا -أي الجمهور- بظاهر الآية وهو وجود الإيلاء

1. بداية المجتهد (3/ 69).
2. المصدر نفسه (3/ 103).
3. مريم: 63.
4. بداية المجتهد (4/ 144)

والحلف، ومالك نظر إلى المعنى والمقصد، وهو تحقق الإضرار[1].

يقول ابن رشد : «وأما لحوق حكم الإيلاء للزوج إذا ترك الوطء بغير يمين فإن الجمهور على أنه لا يلزمه حكم الإيلاء بغير يمين، ومالك يلزمه، وذلك إذا قصد الإضرار بترك الوطء، وإن لم يحلف على ذلك، فالجمهور اعتمدوا الظاهر ومالك اعتمد المعنى؛ لأن الحكم إنما لزمه باعتقاده ترك الوطء، وسواء شدَّ ذلك الاعتقاد بيمين أو بغير يمين؛ لأن الضرر يوجد في الحالتين جميعا»[2].

1. القوانين الفقهية (ص: 159).
2. بداية المجتهد (4/ 41).

المبحث الثالث: قواعد التيسر ورفع الحرج والمشقة

التيسير ورفع الحرج من المقاصد المقطوع بها في الشريعة، وهو من مقاصدها العامة في جميع نواحي الشريعة من عبادات ومعاملات وغيرها، والدين مبنى على السماحة واليسر ورفع الحرج ودفع المشقة وقلة التكاليف، وإذا وجد ما يصعب فعله فقد شرع الله رخصاً تبيح للمكلفين ما قد حُرم عليهم، وتسقط عنهم ما قد وجب عليهم فعله؛ حتى تزول الضرورة؛ رحمةً من الله بعباده وفضلاً وكرماً .

قال ابن عاشور رحمه الله: «السماحة أول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها»[1].

قاعدة: المشقة تجلب التيسير وعلاقتها بمقاصد الشريعة:

تَبيَّن لنا أن رفع الحرج عن المكلفين مقصد تشريعي؛ لأن أحكام الشريعة معللة بجلب المصلحة ودرء المفسدة، ومن هذه المصالح: المصالح الحاجية، التي تتمثل في رفع الحرج، والتوسعةِ على المكلفين، ولكن لا بد من معرفة أسباب هذه التوسعة؛ يقول الشّاطبي رحمه الله: اعلم أن الحرجَ مرفوع عن المكلفين.

معنى القاعدة الفقهية:

المشقة لغةً: التعب والجهد والعناء، والتيسير لغة: السهولة والليونة.

والمراد بالقاعدة: أن الأحوال التي تحصل فيها مشقة أو عسر أو حرج على المكلف عند تطبيقه بعض الأحكام الشرعية؛ فإن الشريعة تأتي برفع هذا الحرج والمشقة، وذلك بتخفيف الحكم عليه؛ لأن الحرج مدفوع بالنص. ولكن جلبها التيسيرَ مشروط بعدم مصادمتها للنص، فإذا صادمَتْ نصاً روعي دونها. والمراد بالمشقة الجالبة للتيسير: المشقة التي تنفك عنها التكاليف الشرعية غالبا، أما المشقة التي لا تنفك عنها التكليفات الشرعية كمشقة الجهاد، وألم الحدود، ورجم الزناة، وقتل البغاة والمفسدين والجناة، فلا أثر لها في جلب تيسيرٍ ولا تخفيفٍ[2].

قال الشاطبي: «إن الأدلة على رفع الحرج عن هذه الأمة قد بلغت مبلغ القطع».[3]

وهذه القاعدة إحدى القواعد الخمس الكبرى التي تعتبر دعائم الشريعة الإسلامية، والتي تُبنى عليها معظم المسائل الفقهية، وقد نجد هذه القاعدة عند بعض العلماء بصيغ أخرى كالعبارة التي اشتهرت عن الشافعي: «إذا ضاق الأمر اتسع».

---

1. مقاصد الشريعة الإسلامية ، محمد الطاهر بن عاشور ، تح: محمد الحبيب بن الخوجة (3/ 188).
2. شرح القواعد الفقهية، ص157.
3. الموافقات (1/ 520).

ضابط المشقة التي يحصل التيسير بسببها :

ضابط المشقة التي توجب التخفيف: أنها المشقة العارضة الظاهرة، التي إذا فعلت معها العبادة حصل بذلك ضرر على الفاعل؛ كذهاب نفسه، أو تلف عضو من أعضائه، أو زيادة مرضه، أو تأخر شفائه، أو ألم ظاهر.

أما المشقة المعتادة أو اليسيرة فلا ترخص بها، مثل: الزكام اليسير المعتاد، أو الصداع الخفيف.

يقول صاحب كتاب العزيمة والرخصة: المشقة المعتادة أو المألوفة، وهي التي لا تنفك العبادة عنها غالبا، كمشقة الوضوء والغسل في شدة البرد، ومشقةِ الصوم مع شدة الحر وطول النهار، ومشقةِ الحج والجهاد، وألمِ الحدود، ورجمِ الزناة، والقطعِ في السرقة؛ هذه المشاق لا يمكن تأدية العبادة بدونها، وهي لا تؤثّر في التخفيف والتيسير، لأنها لو أثرت لفاتت مصالح العبادات والطاعات[1].

قال ابن القيم: «إن كانت المشقة تَعَباً فمصالح الدنيا والآخرة منوطة بالتعب، ولا راحة لمن لا تعب له، بل على قدر التعب تكون الراحة»[2].

أما المشقة غير المعتادة، وهي التي تنفك العبادة عنها غالباً، وهي المشقة الزائدة عن الطاقة والتي لا يستطيع أن يتحملها الإنسان عادة، وتفسد على النفوس أعمالها وتصرفاتها وتخل بنظام حياتها ومعاملاتها، وتعطل عن القيام بالأعمال النافعة؛ فهي مضادة لمقصود الشارع، ولذلك شُرعت التخفيفات والتيسيرات[3].

تطبيقات من فقه ابن رشد:

1. في استقبال القبلة:

يقول ابن رشد: اتفق المسلمون على أن التوجه نحو البيت شرط من شروط صحة الصلاة؛ لقوله -تعالى-: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[4]، أما إذا أبصر البيت فالفرض عندهم هو التوجه إلى عين البيت، ولا خلاف في ذلك.

أما إذا غابت الكعبة عن الأبصار فاختلفوا من ذلك في موضعين: أحدهما: هل الفرض هو العين أو الجهة؟ والثاني: هل فرضه الإصابة أو الاجتهاد: أعني إصابة الجهة أو العين عند من أوجب العين؟ فذهب قوم إلى أن

1. ينظر: العزيمة والرخصة، أحمد الشيخ أحمد، مصدر الكتاب: موقع جمعية التراث/ الجزائر، ص69.
2. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن قيم الجوزية)، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل/ بيروت، 1973م (2/ 131).
3. ينظر: العزيمة والرخصة، ص69.
4. البقرة: 148.

الفرض هو العين، وذهب آخرون إلى أنه الجهة.

يقول ابن رشد: «والذي أقوله: إنه لو كان واجبا قصد العين لكان حرجا، وقد قال -تعالى-: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1]، فإن إصابة العين شيء لا يدرك إلا بتقريب وتسامح بطريق الهندسة واستعمال الأرصاد في ذلك، فكيف بغير ذلك من طرق الاجتهاد، ونحن لم نكلَّف الاجتهاد فيه بطريق الهندسة المبني على الأرصاد المستنبط منها طول البلاد وعرضها»[2].

2. التفريق بين الخرق اليسير والكبير في حكم المسح على الخفين:

جاء في بداية المجتهد: «اتفق العلماء على جواز المسح على الخف الصحيح، واختلفوا في المخرق، فقال مالك وأصحابه: يمسح عليه إذا كان الخرق يسيرا، وحدد أبو حنيفة بما يكون الظاهر منه أقل من ثلاثة أصابع. وقال قوم: بجواز المسح على الخف المنخرق ما دام يسمى خفّاً، وإن تفاحش خرقه». إلى أن قال : «وأما التفريق بين الخرق الكثير واليسير فاستحسان ورفع للحرج»[3].

3. اشتراط السقف في مسجد الجمعة:

قال ابن رشد في اشتراط بعض متأخري المالكية لسقف المسجد في وجوب الجمعة: «وهذا كله لعله تعمق في هذا الباب، ودينُ الله يسر»[4].

4. القصر في السفر، وفي رخصة الإفطار والقصر:

قال ابن رشد: «وهذا كله يدل على التخفيف والرخصة ورفع الحرج»[5].

5. طلاق الثلاث هل يقع ثلاثا أو واحدة:

جمهور الفقهاء على أن الطلاق بلفظ الثلاث حكمه حكم الطلقة الثالثة، وقال أهل الظاهر وجماعة: حكمه حكم الواحدة ولا تأثير للّفظ في ذلك.

يقول ابن رشد: «وكأن الجمهور غلّبوا حكم التغليظ في الطلاق سدّاً للذريعة، ولكن تبطل بذلك الرخصة

---

1. الحج: 76.
2. بداية المجتهد (1/ 87).
3. المصدر نفسه (1/ 27).
4. المصدر نفسه (1/ 170).
5. المصدر نفسه (1/ 177).

الشرعية والرفق المقصود في ذلك، أعني: في قوله -تعالى-: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾[1]»[2].

6. بيع الغائب على الصفة أو على رؤية متقدمة :

قال قوم: بيع الغائب لا يجوز بحال من الأحوال، لا ما وُصف ولا ما لم يوصف، وهذا أشهر قولي الشافعي، وهو المنصوص عند أصحابه، وقال مالك وأكثر أهل المدينة: يجوز بيع الغائب على الصفة إذا كانت غيبته مما يؤمن أن تتغير فيه قبل القبض صفته.

يقول ابن رشد: «... ولا خلاف عند مالك أن الصفة إنما تنوب عن **المعاينة لمكان غيبة المبيع، أو لمكان المشقة التي في نشره**، وما يخاف أن يلحقه من الفساد بتكرار النشر عليه ، ولهذا أجاز البيع على البرنامج»[3].

1. الطلاق: 1.
2. بداية المجتهد (3/ 84).
3. المصدر نفسه (3/ 174).

المبحث الرابع: قواعد مراعاة الضرورات والحاجات في التكليف

علاقة هذه القواعد بمقاصد الشريعة:

تعتبر هذه القواعد ركناً مهمّاً في التشريع الإسلامي، حيث يظهر من خلالها أهم خصائص الشريعة الإسلامية، التي جعلها الله -تعالى- شريعة الرحمة والسهولة والرفق بالمكلفين.[1]

كما تعد من العوامل المهمة التي أدت إلى سعة الشريعة، ومرونتها على المستوى النظري، والتطبيقي؛ حيث راعت حاجات الناس وأحوالهم وأعذارهم، وقدَّرتها بقدرها، وشرَّعت لها أحكاماً تتناسب معها وفقاً للاتجاه العام للتشريع والخصائص العامة للشريعة في رفع الحرج ودفع المشقة عن المكلفين، وهذا أمر لم يوجد في الشرائع السابقة قبل الإسلام، وإنما هو من سمات الإسلام، ورسول الإسلام (الرحمة المهداة ﷺ)[2].

المطلب الأول: مفهوم الضرورة والحاجة

أولا: مفهوم الضرورة والحاجة عند الفقهاء والأصوليين:

مفهوم الضرورة عند الأصوليين:

عرّفها الشيخ ابن عاشور بقوله: «المصالح الضرورية: هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام بإخلالها، بحيث إذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش»[3].

وقد حاول الشيخ ابن عاشور ضبط هذا النوع من المصالح ليسهل التمييز بينه وبين غيره من أنواع المصالح الأخرى، ويمنع التداخل بينها، حتى تتحقق حقيقة التباين بين هذه الأقسام.

فضابط هذا النوع -كما يرى ابن عاشور- ليس التلفَ والهلاكَ كما هو في الضرورة الفقهية، ولكن بأن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها[4].

يقول الشاطبي: «أما الضروريات فمعناها: أنه لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقِدت لم تَجْرِ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد و تهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوتُ النجاة والنعيمِ والرجوعُ بالخسران المبين»[5]. والمحافظة على الضروريات تكون بإقامة أركانها وتثبيت قواعدها، وبدرء الاختلال الواقع

1. القواعد الكبرى، صالح السدلان، دار بلنسيه للنشر والتوزيع/ الرياض، 1417هـ، ص247، 248.
2. المصدر نفسه
3. مقاصد الشريعة الإسلامية، ص232 .
4. المصدر نفسه.
5. الموافقات (2/ 8).

أو المتوقع فيها.

فالضرورة الأصولية لها طابع جماعي عام، بخلاف الضرورة الفقهية المتعلقة بأفراد المكلفين[1].

مفهوم الضرورة عند الفقهاء:

الضرورة بالمعنى الفقهي: «بلوغ المكلَّف حدّاً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب على الهلاك، وهذا يبيح تناول الحرام»[2]. وقد عرّفها ابن العربي بأنها: «ما يخاف منه تلف النفس أو تلف عضو»[3]، والمضطر: «هو المكلَّف بالشيء الملجأ إليه المكره عليه»[4]، وقد صرح ابن العربي بأن «الضرورة وحكمها لا تلحق بالاختيار وحكمه أبدا»[5].

ويمكن تقسيمها إلى قسمين:

الضرورة الملجئة التي تجعل الإنسان مضطرّاً بالمعنى الاصطلاحي لدى الفقهاء، وهي التي تستباح بها بعض المحرمات لصيانة النفس عن الهلاك، كشرب الخمر، وأكل الميتة ولحم الخنزير، لمن خشي أن يموت عطشا أو جوعا.

والضرورة بمعنى الحاجة إلى الأيسر والأسهل تمشّياً مع مقاصد الشارع، وإن لم تتوقف عليها صيانة النفس عن الهلاك وصيانةُ الأموال عن الضياع.

ثانيا : مفهوم الحاجة عند الأصوليين والفقهاء:

الحاجة هي: «ما يحتاجه الأفراد، أو تحتاجه الأمة للتوسعة ورفع الضيق، إما على جهة التأقيت، أو التأبيد، فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين الحرج والمشقة، وقد تبلغ مبلغ الفساد المتوقع في الضرورة»[6].

وهذا التعريف يضم الحاجة بمعنييها الفقهي والأصولي، فهنالك الحاجة الفقهية والتي يعبر عنها الفقهاء في كتبهم في بعض الأحيان بالضرورة توسّعاً، وهنالك الحاجات العامة الأصولية، وقد تناولها الإمام الشاطبي في الموافقات.

---

1. صناعة الفتوى، عبد الله بن بية، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث (الرابطة المحمدية للعلماء)، ط: 1، 2012م، ص259-262.
2. الأشباه والنظائر، السيوطي، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط:1، 1403هـ، ص85.
3. أحكام القرآن (504/1). العارضة (97/1).
4. أحكام القرآن (1/ 81).
5. العارضة (1/ 195).
6. الحاجة الفقهية حدودها وقواعدها، أحمد كافي، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط: 1، 2004، ص33، 34.

وهذا النوع -أي الأخير- من الحاجيات هو الذي قصده الشاطبي وعرّفه بقوله: «هي ما يفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، وإذا لم تراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ الفساد المتوقع في المصالح العامة»[1].

ومعنى كون الحاجة عامة: أن يكون الاحتياج إليها غير مختص بفرد أو أفراد معينين، بل يكون الاحتياج إليها عاما لجميع الأمة. ومثال ذلك: حاجة الناس إلى الاستصناع، في كثير من الحوائج واللوازم من ملابس وأثاث وغير ذلك، فإن الحاجة إليها لا يخلو منها مجتمع من المجتمعات، وقد اعتاد الناس التعامل بالاستصناع من قديم الزمان. **ومعنى كون الحاجة خاصة:** أن يكون الاحتياج إليها لفرد معين، أو طائفة معينة كأهل بلد، أو حرفة محددة[2].

الفرق بين الحاجة الفقهية والأصولية:

ما شُرع للحاجة العامة الكلية -الأصولية المقاصدية- يبقى حكمه ويستمر، بخلاف ما شُرع للحاجة الجزئية الفقهية القائمة مقام الضرورة، فإنها تقدر بقدرها كأصلها، وينبغي ملاحظة أن الحاجة العامة لا تدخل في المفهوم الخاص للرخصة، وإن كانت تدخل معها في الاستثناء من أصل كلي، فالرخصة هي ما شرع لعذر مع قيام الدليل المحرم لولا العذر.

ولذلك قال الشاطبي: « وأما الرخصة: فما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يوجب المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه»[3]، فالاقتصار على مواضع الحاجات من أهم خواص الرخص، فهي الفاصل بين ما شرع من الحاجات الكلية وما شرع من الرخص، فإن شرعية الرخص جزئية يقتصر فيها على مواضع الحاجة، فالمصلي إذا انقطع سفره وجب عليه إكمال صلاته، وترتفع الرخصة عن المريض في الصلاة قاعدا إذا استطاع القيام، وكذلك سائر الرخص.

بخلاف القرض والقراض والإجارة ونحو ذلك مما يسمى رخصة بالشَّبه، فإنه ليس برخصة في حقيقة الاصطلاح؛ لأنه مشروع أيضا وإن زال العذر، فيجوز للإنسان أن يقترض وإن لم تكن به حاجة للاقتراض، وأن يساقي حائطه وإن كان قادرا على عمله بنفسه، وأن يقارض بماله وإن كان قادرا على التجارة[4].

تطبيقات من فقه ابن رشد:

1. الموافقات (2/ 10).
2. صناعة الفتوى، ص281.
3. الموافقات (1/ 301).
4. ينظر: صناعة الفتوى، ص281.

1. عند كلام ابن رشد عن بيع التمر الذي يثمر بطناً واحداً يطيب بعضه وإن لم تطب جملته؛ ذكر أن مالكاً أجاز بيعه مع بعضه ما طاب مع ما لم يطب، ومنعه الشافعية للغرر. يقول ابن رشد: «وحجة مالك فيما لا يتميز أنه لا يمكن حبس أوله على آخره، فجواز أن يباع ما لم يخلق منها مع ما خلق وبدا صلاحه أصلُه جواز بيع ما لم يطب من الثمر مع ما طاب؛ لأن الغرر في الصفة شبهه بالغرر في عين الشيء، وكأنه رأى أن الرخصة هاهنا يجب أن تقاس على الرخصة في بيع الثمار (أعني: ما طاب مع ما لم يطب) لموضع الضرورة، والأصل عنده أن من الغرر ما يجوز لموضع الضرورة».[1]
2. وقد أشار ابن رشد إلى هذا النوع من الضرورات والحاجات العامة في عدة مواضع، من بينها: قوله عند كلامه عن الغرر اليسير والكثير في العقود وتفريق العلماء بينهما في الحكم: «وذلك أنهم اتفقوا أن الغرر ينقسم إلى قسمين، وأن غير المؤثر هو اليسير، أو الذي تدعو إليه الضرورة» [2].
3. ويقول عند كلامه عن الراهن في باب الرهن: «فأما الراهن فلا خلاف أن من صفته أن يكون غير محجور عليه من أهل السداد، والوصي يرهن لمن يلي النظر عليه إذا كان ذلك سدادا ودعت إليه الضرورة عند مالك».[3]

المطلب الثاني : الضرورات تبيح المحظورات

معنى (الضرورات تبيح المحظورات):

إن الشريعة حرّمت الأفعال المفضية إلى المفاسد، كالوقوع في المحرمات، أو إهمال الواجبات، حتى وإن كانت غير ضارة، أو كان فيها نفع لا يوازن ما تُفضي إليه من فساد، فإذا كان في هذه الأفعال مصلحة ترجح على ما تفضي إليه من مفاسد فإن الشارع يبيح ذلك الفعل، ويأذن فيه؛ جلبًا للمصلحة الراجحة.

وقد ضيّق الإسلام دائرة المحرمات، ولكن بعد ذلك شدّد في أمر الحرام، وسدّ الطرق المفضية إليه، ظاهرة أو خفية، فما أدّى إلى الحرام فهو حرام، وما أعان على الحرام فهو حرام، وما احتيل به على الحرام فهو حرام.

بيد أن الإسلام لم يغفل عن ضرورات الحياة وضعف الإنسان أمامها، فقدّر الضرورة القاهرة، وقدّر الضعف البشري، وأباح للمسلم -عند ضغط الضرورة- أن يتناول من المحرمات ما يدفع عنه الضرورة ويقيه الهلاك.

---

1. بداية المجتهد (3/ 175).
2. المصدر نفسه (176/3).
3. المصدر نفسه (4/ 55).

ولهذا قال الله ﷻ -بعد أن ذكر محرَّمات الطعام من الميتة والدم ولحم الخنزير-: ﴿فَمَنُ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[1]. وكرر هذا المعنى في أربع سور من القرآن كلما ذكر محرمات الطعام، ومن هذه الآيات وأمثالها قرر فقهاء الإسلام مبدأً هامّاً هو: (إن الضرورات تبيح المحظورات).

ولكن الملاحظ أن الآيات قيدت المضطر أن يكون (غير باغ ولا عاد)، وفسّر هذا بأن يكون غير باغ للذة طالب لها، ولا عاد حد الضرورة متجاوز في التشبع؛ من هذا القيد أخذ الفقهاء مبدأ آخر هو: (الضرورة تقدر بقدرها)، فالإنسان وإن خضع لداعي الضرورة لا ينبغي أن يستسلم لها ويلقيَ إليها بزمام نفسه، بل يجب أن يظل مشدوداً إلى الأصل الحلال باحثاً عنه، حتى لا يستمرئ الحرام أو يستسهله بدافع الضرورة.

والإسلام بإباحته المحظورات عند الضرورات إنما يساير في ذلك روحه العامة وقواعده الكلية، تلك هي روح اليسر الذي لا يشوبه عسر، والتخفيف الذي وضع به عن الأمة الآصار والأغلال التي كانت على مَن قبلها مِن الأمم. وصدق الله العظيم: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2]، ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[3]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلإِنسَانُ ضَعِيفاً﴾[4].

ومعنى هذه القاعدة: أن المسلم إذا وقع في حالة الاضطرار -وهي الحرج الشديد- فإنه يجوز له ارتكاب شيء من المحرمات.

تطبيقات من فقه ابن رشد:

1. في حكم الهدنة مع الكفار:

هل الهدنة مع الكفار جائزة من غير ضرورة؟ أو أن جوازها إنما يكون في حال الضرورة فقط؟ وسبب الخلاف قائم على التعارض بين آية القتال في قوله -تعالى-: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[5] ، وآية الصلح في قوله تعالى : ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[6].

---

1. البقرة: 172.
2. البقرة: 184.
3. المائدة: 7.
4. النساء: 28.
5. التوبة: 5.
6. الأنفال: 62.

والجمهور على أن الهدنة لا تجوز إلا من ضرورة؛ لأن آية القتال ناسخة لآية الصلح عندهم .

يقول ابن رشد: وكان الأوزاعي من التابعين يجيز أن يصالح الإمام الكفار على شيء يدفعه المسلمون إلى الكفار، **إذا دعت إلى ذلك ضرورة فتنة، أو غير ذلك من الضرورات.** وممن قال بإجازة الصلح إذا رأى الإمام ذلك مصلحة: مالك والشافعي وأبو حنيفة، إلا أن الشافعي لا يجوز عنده الصلح لأكثر من المدة التي صالح عليها رسول الله ﷺ الكفار عام الحديبية. ومن رأى أن آية الصلح مخصصة لآية القتال؛ قال: الصلح جائز إذا رأى ذلك الإمام، وعضد تأويله بفعله ذلك ﷺ، وذلك أن صلحه ﷺ عام الحديبية لم يكن لموضع الضرورة[1] .

2. حرية الإمام في صرف الزكاة حسب حاجات الأمة:

يقول ابن رشد: «فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه يجوز للإمام أن يصرفها في صنف واحد أو أكثر من صنف واحد **إذا رأى ذلك بحسب الحاجة**، وقال الشافعي: لا يجوز ذلك، بل يقسم على الأصناف الثمانية كما سمّى الله -تعالى-»[2].

وفي نفس السياق يقول: «والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة إذ كان المقصود به سد الخلة»[3].

يقول ابن رشد: وسبب اختلافهم معارضة اللفظ للمعنى؛ فإن اللفظ يقتضي القسمة بين جميعهم، والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة إذ كان المقصود به سد الخلة، فكأن تعديدهم في الآية عند هؤلاء إنما ورد لتمييز الجنس -أعني: أهل الصدقات- لا تشريكهم في الصدقة، فالأول أظهر من جهة اللفظ، وهذا أظهر من جهة المعنى[4].

دفع الزكاة إلى المؤلفة قلوبهم:

يقول ابن رشد: وبخصوص المؤلفة قلوبهم ربطها مالك بالحاجة؛ فقال: لا حاجة إلى المؤلفة الآن؛ لقوة الإسلام، «وهذا كما قلنا التفات منه إلى المصالح».[5]

3. حكم خروج المعتكف من معتكفه للحاجة :

يقول ابن رشد: «وأما موانع الاعتكاف فاتفقوا على أنها ما عدا الأفعال التي هي أعمال المعتكف، وأنه لا يجوز للمعتكف الخروج من المسجد إلا لحاجة الإنسان، أو ما هو في معناها، مما تدعو إليه الضرورة».[6]

---

1. ينظر: بداية المجتهد (2/ 150، 151).
2. المصدر نفسه (2/ 36).
3. المصدر نفسه (2/ 36).
4. المصدر نفسه (2/ 37).
5. المصدر نفسه (2/ 37).
6. المصدر نفسه (2/ 80).

المطلب الثالث : الضرورات تقدر بقدرها

هذه القاعدة متممة ومقيدة للقاعدة الكلية (الضرورات تبيح المحظورات)، ومعناها: إذا أعوز المرء إلى ارتكاب شيء محرم فلا يجوز له أن يتجاوز حاجته.

ودليل هذا التقييد لهذه القاعدة الكلية العامة قول الله -تعالى-: ﴿فَمَنُ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ﴾[1].

تفصيل المسألة:

المباح للضرورة هل هو كسائر المباحات يستمتع به كما يستمتع في المباحات؟ أو إنما يباح له منها ما يسد حاجته فقط؟:

ذكر الحطاب وغيره من شراح خليل أن مالكا يرى جواز التشبع مما أجيز للضرورة، قياسا على ما جاء في المدونة في مسألة ظهر الهدي، إذا احتاج إليه صاحبه قبل ذبحه فهل يركبه للضرورة، ثم ينزل إذا زالت، أو يبقى حتى بعد زوال الحاجة؟ فقد أجاز مالك ركوبه، والبقاءَ عليه حتى بعد الاستراحة وزوال الحاجة[2].

جاء في المدونة: «قلت: أرأيت إن احتاج إلى ظهر هَدْيِه كيف يصنع في قول مالك؟ قال: إذا احتاج إلى ظهر الهدي ركبه، قلت: فإن ركبه أينزل إذا استراح أم لا في قول مالك؟ قال ابن القاسم: لا أرى عليه النزول ... وإنما استحسن الناس أن لا يركبها حتى يحتاج إليها، فإن احتاج إليها ركبها»[3].

يقول الحطاب: «والخلاف في هذه المسألة كالخلاف في مسألة المضطر لأكل الميتة، قال في التوضيح: أي إن قلنا له أن يشبع ويتزود -وهو المشهور- جاز له التمادي -يعني في هذه المسألة-، وعلى قول ابن حبيب إنه إنما يأكل قدر سد رمقه، يريد هنا ضرورته، انتهى. وقال البرزلي: والمشهور في مسألة الميتة أنه يأكل ويشبع ويتزود، وكذا هنا يشرب حتى يشبع ويأكل ويجامع إن شاء، انتهى»[4].

وخالف الشافعي مالكا في هذه القاعدة فقال: «كل ما أحل من محرم في معنى لا يحل إلا في ذلك المعنى خاصة، فإذا زايل ذلك المعنى عاد إلى أصل التحريم »[5].

---

1. البقرة: 172.
2. مواهب الجليل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي (الحطاب)، تح: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، 2003م (3/301، 302).
3. المدونة، مالك بن أنس، دار صادر/ بيروت (2/484).
4. مواهب الجليل (3/ 302).
5. الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة/ بيروت (4/ 262).

رأي ابن رشد في القاعدة:

مقدار ما يؤكل من الميتة:

وقد حكى ابن رشد في كتابه (بداية المجتهد) خلاصة ما ذهب إليه الأئمة المتبوعون فقال: أما مقدار ما يؤكل من الميتة وغيرها فإن مالكا قال: حد ذلك الشبع والتزود منها حتى يجد غيرها. وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يأكل منها إلا ما يمسك الرمق، وبه قال بعض أصحاب مالك.

وسبب الاختلاف هل المباح له في حال الاضطرار هو جميعها؟ أم ما يمسك الرمق فقط؟ والظاهر أنه جميعها؛ لقوله -تعالى-: ﴿فَمَنُ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ﴾[1].

واتفق مالك والشافعي على أنه لا يحل للمضطر أكل الميتة إذا كان عاصيا بسفره؛ لقوله -تعالى-: ﴿فَمَنُ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ﴾، وذهب غيره إلى جواز ذلك[2].

المطلب الرابع: لا ضرر ولا ضرار

علاقتها بمقاصد الشريعة:

هذه القاعدة الثالثة من القواعد الأساسية، وهي أصل عظيم من أصول الإسلام، ينبني عليه كثير من أبواب الفقه، وهي تتّصل بقاعدة (المشقة تجلب التيسير) وتكمّلها، فهي تفيد رفع الضّرر والمشقة بعد وقوعها و«ترجع إلى تحصيل المقاصد وتقريرها بدفع المفاسد أو تخفيفها.

أي أنّه لا يجوز إيقاع الضّرر بأحد ابتداء، ولا يجوز الجزاء بالضّرر مقابل ما لحقه من ضرر. فالضّرر ما كان من فعل واحد، والضّرار ما كان من اثنين كل منهما بالآخر»[3].

ماهية الضرر:

حقيقة الضرر : «كل ألم لا نفع يوازيه أو يربو عليه»[4].

وحقيقة النفع: «كل لذة لا يتعقبها عقاب ولا تلحق بها ندامة، أو هو: ما لا ضرر فيه، ولهذا لم يوصف شرب

1. البقرة: 172.
2. بداية المجتهد (3/ 29).
3. القواعد الفقهية المستخرجة من الذخيرة، رسالة لنيل الماجستير في العلوم الإسلامية (2002م)، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإسلامية، ص265.
4. أحكام القرآن (1/ 49، 78)، (292/4).

الأدوية الكريهة والعبادات الشاقة بالضرر؛ لما في ذلك من النفع الموازي له أو المربي عليه»[1].

والضِّرار: (بكسر الضاد) من ضره وضاره بمعنى، وهو خلاف النفع، فيكون الثاني على هذا تأكيداً للأول، لكن المشهور أن بينهما فرقاً، فحمل اللفظ على التأسيس أولى من التأكيد. واختلف في الفرق على أقوال ذكرها ابن حجر الهيتمي في شرح الأربعين النووية، أحسنها: أن معنى الأول: إلحاق مفسدة بالغير مطلقاً، ومعنى الثاني: إلحاق مفسدة بالغير على وجه المقابلة له، لكن من غير تقييد بقيد الاعتداء بالمثل والانتصار للحق. وهذا أليق بلفظ الضرار؛ إذ الفعال مصدر قياسي لـ«فَاعَلَ» الذي يدل على المشاركة[2]. قال ابن الأثير: قوله: «لا ضَرَرَ» أَي لا يَضُرّ الرجل أَخاه فَيَنْقُصه شيئاً من حقه، والضِّرارُ فِعَالٌ من الضرّ، أَي لا يجازيه على إِضراره بإِدخال الضَّرَر عليه، وقيل: الضَّرَر فعل الواحد والضِّرَارُ فعل الاثنين[3].

والقاعدة مقيدة إجماعاً بغير ما أذن به الشرع من الضرر، كالقصاص والحدود وسائر العقوبات والتعازير؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، على أنها لم تشرع في الحقيقة إلا لدفع الضرر أيضاً[4].

يقول الزرقا في شرح القاعدة: أي لا يجوز شرعاً لأحد أن يلحق بآخر ضرراً ولا ضراراً، وقد سيق ذلك بأسلوب نفي الجنس ليكون أبلغ في النهي والزجر[5].

تطبيقات من فقه ابن رشد:

1- اختلاف العلماء في قسمة ما لا ينقسم:

اختلف العلماء في قسمة الرباع والعقارات إذا آلت بالقسمة إلى ما لا منفعة فيه، فقال مالك وأبو حنيفة والشافعي: تقسم بين الشركاء إذا دعا أحدهم إلى ذلك، ولو لم يتحصل كل واحد منهم إلا على موطأ قدم فقط، واستدلوا على ما ذهبوا إليه بقوله -تعالى-: ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ﴾[6]. وذهب ابن القاسم -ورأيه هو الذي يمثل مشهور المذهب- إلى أن الرباع والعقار لا يقسم إلا أن يصير لكل واحد من الورثة ما ينتفع به، وهو قول ابن الماجشون ومطرف، وعمدتهم ودليلهم قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[7].

---

1. المصدر نفسه (78/1).
2. ينظر: الفتح المبين بشرح الأربعين، ص462، 463.
3. لسان العرب (482/4).
4. شرح القواعد الفقهية (165/1).
5. شرح القواعد الفقهية : (165/1).
6. النساء: 7.
7. ينظر: بداية المجتهد (4/ 49).

2- نكاح المريض:

واختلفوا في نكاح المريض، فقال أبو حنيفة والشافعي: يجوز، وقال مالك في المشهور عنه: إنه لا يجوز، ويتخرج ذلك من قوله: إنه يفرق بينهما، ويتخرج من قوله أيضا: إنه لا يفرق بينهما أن التفريق مستحب غير واجب؛ لأن الزوج يُتَّهم أنه إنما أراد الإضرار بالورثة بإدخال وارث جديد عليهم، فيعامَل بنقيض مقصوده . فهو حكم مصلحي الغرض منه سد ذرائع الفساد، وقد جاء عن الرسول ﷺ قوله: «لا ضرر ولا ضرار»[1].

يقول ابن رشد: «ووجه عمل الفاضل العالم في ذلك أن ينظر إلى شواهد الحال، فإن دلت الدلائل على أنه قصد بالنكاح خيرا لا يمنع النكاح، وإن دلت على أنه قصد الإضرار بورثته منع من ذلك»[2].

3- طلاق المريض:

يقول ابن رشد: وأما المريض الذي يطلق طلاقا بائنا ويموت من مرضه فإن مالكا وجماعة يقول: ترثه زوجته، والشافعي وجماعة لا يورّثها، والذين قالوا بتوريثها انقسموا ثلاث فرق: ففرقة قالت: لها الميراث ما دامت في العدة، وممن قال بذلك أبو حنيفة وأصحابه والثوري. وقال قوم: لها الميراث ما لم تتزوج، وممن قال بهذا أحمد وابن أبي ليلى. وقال قوم: بل ترث كانت في العدة أو لم تكن، تزوجت أم لم تتزوج، وهو مذهب مالك والليث.

وسبب الخلاف: اختلافهم في وجوب العمل بسد الذرائع، وذلك أنه لما كان المريض يُتهم في أن يكون إنما طلق في مرضه زوجته للإضرار بها، بقطع حظها من الميراث؛ فمن قال بسد الذرائع أوجب ميراثها، ومن لم يقل بسد الذرائع ولحظ وجوب الطلاق لم يوجب لها ميراثا، وذلك أن هذه الطائفة تقول: إن كان الطلاق قد وقع فيجب أن يقع بجميع أحكامه؛ لأنهم قالوا إنه لا يرثها إن ماتت [3].

4- الطلاق الواقع بالإيلاء هل هو رجعي أو بائن ؟:

الإيلاء: أن يحلف الرجل بالله -تعالى-: ألا يطأ امرته أكثر من أربعة أشهر[4].

يقول ابن رشد: فأما الطلاق الذي يقع بالإيلاء فعند مالك والشافعي أنه رجعي؛ لأن الأصل أن كل طلاق وقع بالشرع أنه يحمل على أنه رجعي إلى أن يدل الدليل على أنه بائن، وقال أبو حنيفة وأبو ثور: هو بائن، وذلك أنه إن كان رجعيا لم يزل الضرر عنها بذلك؛ لأنه يجبرها على الرجعة.

فسبب الاختلاف معارضة المصلحة المقصودة بالإيلاء -والتي هي إزالة الضرر- للأصل المعروف في الطلاق،

1. ينظر: المصدر نفسه (3/ 69).
2. المصدر نفسه.
3. المصدر نفسه (3/ 102).
4. التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس، أبو القسام بن الجلاب، دار الكتب العلمية/ بيروت (2/ 30).

فمن غلّب الأصل قال رجعي، ومن غلّب المصلحة قال بائن[1].

5- هل يطلق القاضي إذا امتنع الزوج عن الفيء أو الطلاق ؟:

إذا انتهت مدة الإيلاء وامتنع الزوج عن وطء زوجته ؛ فهل يجوز للسلطان -المحكمة الآن- تطليق الزوجة منه؟ أو لا يجوز؛ نظرا إلى أن العصمة بيده ولا يكون الطلاق إلا منه في حال وجوده؟

قال مالك: يطلق القاضي عليه **رفعا للضرر عن الزوجة**، وقال أهل الظاهر: يحبس حتى يطلقها بنفسه.

يقول ابن رشد: وسبب الخلاف: معارضة الأصل المعروف في الطلاق للمصلحة؛ فمن راعى الأصل المعروف في الطلاق قال: لا يقع طلاق إلا من الزوج، ومن راعى الضرر الداخل من ذلك على النساء قال: يطلق السلطان، وهو نظر إلى المصلحة العامة، وهذا هو الذي يعرف بالقياس المرسل، والمنقول عن مالك العمل به، وكثير من الفقهاء يأبى ذلك [2].

6- شفعة الجار:

يقول ابن رشد: «لَمّا كانت الشفعة غير واجبة للشريك المقاسم؛ فهي أحرى أن لا تكون واجبة للجار، وأيضا فإن الشريك المقاسم هو جار إذا قاسم.

وعمدة أهل العراق: حديث أبي رافع، عن النبي ﷺ أنه قال: «الجار أحق بصقبه»، وهو حديث متفق عليه. وخرج الترمذي وأبو داود عنه -عليه الصلاة والسلام- أنه قال: «جار الدار أحق بدار الجار»، وصححه الترمذي. ومن طريق المعنى لهم أيضا أنه لما كانت الشفعة إنما المقصود منها دفع الضرر الداخل من الشركة، وكان هذا المعنى موجودا في الجار؛ وجب أن يلحق به، **ولأهل المدينة أن يقولوا وجود الضرر في الشركة أعظم منه في الجوار**».[3]

1. بداية المجتهد (3/ 120).
2. المصدر نفسه (2/ 83).
3. بداية المجتهد، ط: دار الحديث/ القاهرة، 2004م (4/ 41).

المبحث الخامس : قواعد العرف والعادة عند ابن رشد

علاقة الأعراف والعادات بمقاصد الشريعة :

بناء الأحكام الفقهية على الأعراف والعوائد له اتجاه مقاصدي ملموس، حيث إنه يقدر مصالح العباد في الأمور التي جرت عليها عاداتهم في المجتمع، وفي هذا التفات إلى التيسير ورفع الحرج، وهو من من أهم مقاصد الشريعة.

حجية العرف والعادة عند العلماء:

يقول ابن العربي: «الحكم بالعادة أصل»[1]. وقال: «العرف عندنا أصل من أصول الملة، ودليل من جملة الأدلة»[2]. والعادة «هي دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام، وربط به الحلال والحرام»[3].

وقال أيضا: « وهي أصل من أصول مالك، وأباها سائر العلماء لفظا، ويرجعون إليها على القياس معنى »[4].

وقال أيضا: «والأسماء إنما تحمل على عرفها»[5].

وترجع أهمية العرف في نظر ابن العربي إلى تحقيقه لمصالح العباد، ورفع الضرر عنهم، بضبط معاملاتهم وتحديد اختياراتهم، حتى لا يحصل خلاف يوغر الصدور ويؤجج نار الفتنة والاختلاف بين الناس؛ فعرف كل بلد يعتبر من أهم عوامل انضباط المعاملات فيه، فـ«العادة إذا جرت أكسبت علما، ورفعت جهلا، وهونت صعبا»[6]. ولهذا فقد اتفق الفقهاء والأصوليون على أن (العادة محكمة) كما جاء في القواعد الفقهية الكبرى.

وقد اعتمد ابن رشد في كثير من المسائل الفقهية في الأبواب المختلفة -وخاصة أبواب المعاملات- على قواعد الأعراف والعادات، وكانت له إشارات واضحة لأنواع قواعد العرف المختلفة.

المطلب الأول: تغير الفتوى بتغير الأعراف والعادات

عَقَدَ ابن القيم لهذه القاعدة فصلاً مهمّاً؛ فقال: «**فصلٌ في تغيّر الفتوى واختلافِها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنّيّات والعوائد**»[7].

---

1. أحكام القرآن (3/ 33).
2. المصدر نفسه (3/ 465، 128).
3. المصدر نفسه (4/ 279).
4. القبس، ص819.
5. أحكام القرآن (3/ 553).
6. القبس، ص819.
7. إعلام الموقعين عن رب العالمين (11/3).

ثمّ قال مبينًّا أهميّتَها: «هذا فصل عظيم النّفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلطٌ عظيم على الشّريعة؛ أوجب من الحرج، والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه؛ ما يُعلم أنّ الشريعة الباهرة الّتي في أعلى رُتَبِ المصالح لا تأتي به، فإنّ الشّريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلُّها، ورحمةٌ كلُّها، ومصالحُ كلُّها، وحِكمةٌ كلُّها، فكلُّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجَوْر، وعن الرّحمة إلى ضدِّها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبَث؛ فليست من الشّريعة، وإن أُدخلت فيها بالتّأويل، فالشّريعة عدلُ الله بين عباده، ورحمتُه بين خلقه، وظلُّه في أرضه، وحكمتُه الدالّة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ»[1].

وليس المقصودُ بتغيّر الزّمان -مثلاً- أن يُجْعَلَ ذلك مسوّغًا وحيدًا لتغيّر الفتوى -وإن كان سببًا من الأسباب الدّاعية إلى النّظر في مدارك الأحكام-؛ بل الواجبُ ربطُها بالأصول الشّرعيّة، والمقاصد العامّة؛ فإنْ تحقّق -بَعدَ النّظر في مدارك الأحكام- الموجِبُ للتّغيير؛ غيَّر المفتي فتواه مستنِداً في ذلك إلى الدّليل الشّرعيّ الثّابت.

قال الإمام الشاطبي: «فاعلم أنّ ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد؛ فليس في الحقيقة باختلافٍ في أصل الخطاب؛ لأنّ الشّرع موضوع على أنّه دائم أبديٌّ لو فُرض بقاء الدّنيا من غير نهاية، والتّكليف كذلك؛ لم يحتج في الشّرع على مزيد، وإنّما معنى الاختلاف أنّ العوائد إذا اختلفت رَجَعَت كلُّ عادةٍ إلى أصلٍ شرعيٍّ يحكم به عليها، كما في البلوغ مثلاً؛ فإن الخطاب التّكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ، فإذا بلغ وقع عليه التكليف. فسقوط التّكليف قبل البلوغ، ثمّ ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب، وإنّما وقع الاختلاف في العوائد والشّواهد»[2].

تطبيق من فقه ابن رشد:

وقد أشار ابن رشد إلى هذه القاعدة المقاصدية عند كلامه عن العيوب المؤثرة في عقد البيع فقال: «والعيوب التي لها تأثير في العقد هي عند الجميع ما نقص عن الخلقة الطبيعية، أو عن الخلق الشرعي، نقصانا له تأثير في ثمن المبيع، وذلك يختلف بحسب اختلاف الأزمان، والعوائد، والأشخاص، فربما كان النقص في الخلقة فضيلة في الشرع، كالخفاض في الإماء، والختان في العبيد»[3].

1. المصدر نفسه.
2. الموافقات (286/2).
3. بداية المجتهد (3/ 191).

المطلب الثاني: العادة محكمة

تعني: «أن العادة تجعل حَكما لإثبات حُكم شرعي، أي أن للعادة في الاعتبار الشرعي حاكمية تخضع لها أحكام التصرفات، فتثبت تلك الأحكام على حسب ما تقضي به العادة أو العرف إذا لم يكن هنالك نص شرعي مخالف لتلك العادة»[1].

تطبيقات من فقه ابن رشد:

1- اشترط العلماء لوجوب إقامة حد السرقة الحرز. والحرز هو ما من شأنه أن تحفظ فيه الأموال حتى يعسر أخذها وسرقتها [2] . ولكنهم اختلفوا فيما هو حرز مما ليس بحرز .

يقول ابن رشد: «والحرز عند مالك بالجملة هو كل شيء جرت العادة بحفظ ذلك الشيء المسروق فيه، فمرابط الدواب عنده أحراز، وكذلك الأوعية، وما على الإنسان من اللباس، فالإنسان حرز لكل ما عليه أو هو عنده»[3].

2- التعريض هل يعتبر قذفا :

واختلفوا إن كان -أي القذف - بتعريض، فقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وابن أبي ليلى: لا حد في التعريض. وقال مالك وأصحابه: في التعريض الحد.

وعمدة مالك: أن الكناية **قد تقوم بعرف العادة والاستعمال** مقام النص الصريح .

وقد رجح ابن رشد ما ذهب إليه مالك فقال: «والحق أن الكناية قد تقوم في مواضع مقام النص»[4].

3- واختلفوا في أطول زمان الحمل الذي يلحق به الوالد الولد:

جاء في بداية المجتهد: قال مالك: خمس سنين، وقال بعض أصحابه: سبع، وقال الشافعي: أربع سنين، وقال الكوفيون: سنتان، وقال محمد بن الحكم: سنة، وقال داود: ستة أشهر.

يقول ابن رشد: «وهذه المسألة **مرجوع فيها إلى العادة والتجربة.** ويقول ابن عبد الحكم والظاهرية هو أقرب إلى المعتاد، والحكم إنما يجب أن يكون بالمعتاد لا بالنادر، ولعله أن يكون مستحيلا»[5].

---

1. شرح القواعد الفقهية، ص219.
2. بداية المجتهد (4/ 233).
3. المصدر نفسه (4/ 233).
4. المصدر نفسه (4/ 224).
5. بداية المجتهد (4/ 142).

المطلب الثالث: المعروف عرفا كالمشروط شرطا

ففي كل محل يعتبر ويراعى صريح الشرط المتعارف، وذلك بأن لا يكون مصادماً للنص بخصوصه. فإذا تعارف الناس واعتادوا التعامل عليه بدون اشتراط صريح فهو مرعي ويعتبر بمنزلة الاشتراط الصريح، فكما لا تسمع الدعوى بخلاف ما شرط صريحاً مما تعورف؛ لا تسمع الدعوى بخلاف ما تعورف واعتيد العمل به بدون شرط. وأما إذا كان الشرط المتعارف الصريح غير معتبر شرعاً، وذلك بأن كان مصادماً للنص بخصوصه، فلا يكون معتبراً إذا تعارف الناس العمل عليه بدون اشتراط، فلو تعارف الناس مثلاً تضمين المستعير والمستأجر ما تلف من العين المعارة أو المأجورة بدون تعد منه ولا تقصير لا يعتبر ذلك التعارف ولا يراعى؛ لأنه مضاد للشارع[1].

قال بعض العلماء: «إن العادة المطردة تنزل منزلة الشرط، كما تنزل منزلة صريح الأقوال في النطق بالأمر المتعارف»[2].

ومعنى القاعدة: «أن ما تعارف عليه الناس في معاملاتهم -وإن لم يذكر صريحا- هو قائم مقام الشرط في الالتزام والتقييد»[3].

وذلك كما قرر المالكية في عهدة الثلاث من أن كل عيب يحصل عند المشتري في المبيع فضمانه على البائع ما دام في فترة العهدة، والأصل أن أي مصيبة تنزل بالمبيع بعد القبض فضمانها من المشتري، فالتخصيص لمثل هذا الأصل المفروضُ أن لا يكون إلا بدليل ثابت، ولا يكون بغير ذلك، إلا أن يكون ذلك عرفا في البلد أو شرطا، خاصة عهدة السنة.

تطبيق من فقه ابن رشد:

1- اختلف مالك والشافعي إذا غرس المستعير وبنى ثم انقضت المدة التي استعار إليها، فقال مالك: المالك بالخيار إن شاء أخذ المستعير بقلع غراسته وبنائه، وإن شاء أعطاه قيمته مقلوعا إذا كان مما له قيمة بعد القلع، وسواء عند مالك انقضت المدة المحدودة بالشرط أو بالعرف أو العادة .

فالشافعي رأى أن على المستعير إزالة البناء أو الغرس دون أرش أو تعويض .

وأما مالك فرأى أن يعطيه الخيار بين أن يعطيه قيمته مقلوعا -إن كان مما له قيمة بعد القلع- أو يقوم

1. ينظر: شرح القواعد الفقهية، ص237.
2. أثر العرف في التشريع، سيد معوض، ص190، 191. وينظر: القواعد الفقهية الكبرى، صالح السدلان، ص451، 354.
3. القواعد الفقهية الكبرى، صالح السدلان، ص451.

المستعير بقلع غرسه وبنائه، **وأن العرف في ذلك يقوم مقام الشرط**[1].

2- **وقد** أشار **ابن رشد إلى هذه القاعدة أيضا عند كلامه عن العهدة في عقد البيع، فقال:** «وأما عمدة مالك في العهدة في عقد البيع، وحجته التي عول عليها: فهي عمل أهل المدينة ... وأما سائر فقهاء الأمصار فلم يصح عندهم في العهدة أثر، ورأوا أنها لو صحت مخالفة للأصول، وذلك أن المسلمين مجمعون على أن كل مصيبة تنزل بالمبيع قبل قبضه فهي من المشتري، فالتخصيص لمثل هذا الأصل المتقرر إنما يكون بسماع ثابت، ولهذا ضعف عند مالك في إحدى الروايتين عنه أن يقضى بها في كل بلد **إلا أن يكون ذلك عرفا في البلد، أو يشترط**، وبخاصة عهدة السنة، فإنه لم يأت في ذلك أثر»[2].

المطلب الرابع: العبرة بالغالب، والنادر لا حكم له

المراد بالغالب الشائع: «أن يكون العرف جاريا بين الناس في أكثر أحوالهم، ويكون جريانهم عليه حاصلا في أكثر الحوادث، لا يتخلف، فكل عرف معتبر سواء كان عاما أو خاصا إذا تحقق فيه معنى الغلبة والذيوع والاشتهار بين أهله الذين تعارفوه، ويثبت بالعرف العام الحكم العام، وبالعرف الخاص الحكم الخاص عند الذين تعارفوه»[3].

يقول القرافي: «اعلم أن الأصل اعتبار الغالب وتقديمُه على النادر، وهو شأن الشريعة، كما يقدم الغالب في طهارة المياه وعقود المسلمين، ويقصر في السفر ويفطر بناء على غالب الحال وهو المشقة، ويمنع شهادة الأعداء والخصوم لأن الغالب منهم الحيف، وهو كثير في الشريعة لا يحصى كثرة»[4].

يقول ابن رشد: العبرة بالمعتاد لا بالنادر[5].

تطبيقات من فقه ابن رشد:

1. **مسألة: أقصى مدة الحمل:**

قال ابن رشد: واختلفوا في أطول زمان الحمل الذي يلحق به الوالد الولد، فقال مالك: خمس سنين، وقال بعض أصحابه: سبع، وقال الشافعي: أربع سنين، وقال الكوفيون: سنتان، وقال محمد بن الحكم: سنة، وقال

1. بداية المجتهد (4/ 98)
2. المصدر نفسه (2/ 194).
3. العرف وأثره في التشريع، ص205.
4. الفروق (4/ 220).
5. بداية المجتهد (4/ 142).

داود: ستة أشهر، وهذه المسألة مرجوع فيها إلى العادة والتجربة، وقول ابن عبد الحكم والظاهرية هو أقرب إلى المعتاد، **والحكم إنما يجب أن يكون بالمعتاد لا بالنادر**، ولعله أن يكون مستحيلا[1].

2. **دليل من رأى عدم مشروعية الإجارات**؛ كون المنافع المقصودة من عقد الإجارة معدومة في وقت العقد:

يقول ابن رشد: «وشبهة من منع ذلك: أن المعاوضات إنما يستحق فيها تسليم الثمن بتسليم العين كالحال في الأعيان المحسوسة، والمنافعُ في الإجارات في وقت العقد معدومة، فكان ذلك غررا ومن بيع ما لم يخلق. ونحن نقول: إنها وإن كانت معدومة في حال العقد فهي مستوفاة في الغالب، **والشرع إنما لحظ من هذه المنافع ما يستوفى في الغالب**، أو يكون استيفاؤه وعدم استيفائه على السواء»[2].

1. بداية المجتهد (4/ 142).
2. المصدر نفسه (4/ 5).

الخاتمة

من أهم النتائج التي تم تحقيقها بتمام هذا البحث:

أولا: تسليط الضوء على جانب هو من أهم الجوانب عند ابن رشد الحفيد، وهو جانب (ابن رشد الفقيه الأصولي المقاصدي) بعد أن أخذ الغاية في الشهرة بالنسبة للفلسفة والطب، حتى عرف ابن رشد بالفلسفة وبكونه فيلسوفا، ولولا كتاب «بداية المجتهد» لما عرف ابن رشد فقيها على الإطلاق، فالتراث الرشدي المتمثل في «بداية المجتهد» بوجه خاص ألقى الضوء على هذا الجانب بتفرعاته، وذلك باحتوائه على جوانب متعددة في العلوم الشرعية بطريقة توظيفية، كعلم الأصول والقواعد الأصولية، والقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية وغيرها .

كما يلاحظ من خلال هذا البحث: أن كتاب «بداية المجتهد» غني في مجال الأصول والقواعد المقاصدية والمصلحية بشكل كبير، و يدل على ذلك احتواؤه على معظم قواعد الأصول ومسائلها بأبوابها المختلفة، لا سيما هذا الجانب المهم وهو جانب المقاصد والمصالح، و الذي يعتبر من أهم أبواب الأصول الكلية، ما يدل على مدى اهتمام ابن رشد بجانب التأصيل والتقعيد للفقه الإسلامي، ويؤكد على أن ابن رشد كان ينظر إلى علم الأصول نظرة تطبيقية، الهدف منها مزج الفقه بالأصول مزجا يكوّن الملكة الفقهية ويربّيها، وينأى بالفقيه عن حفظ المسائل والفروع، ويتّجه به إلى النظر والاستنباط والتعقل .

ثانيا: القواعد المقاصدية وإن كانت مختلفة عن القواعد الفقهية والأصولية حقيقةً ومضموناً، فإنها تلتقى معها في غاية واحدة وهي اسعاف المجتهد بالقواعد العامة التي يتحتم مراعاتها والإحاطة بها عند إرادة الكشف عن الحكم الشرعي في القضايا المختلفة.

ثالثا: إن منشأ الزلل في بعض الاجتهادات المعاصرة يعود إلى عدم مراعاة الكليات التشريعية عند دراسة النصوص، والاكتفاء بتحكيم القواعد الأصولية وحدها، دون أن يقترن بذلك النظرُ إلى المعاني التشريعية، التي تُعَد قطب رحى الشريعة؛ إذ لا يصح دراسة الجزئيات بمنأى عن الكليات التي توجه الجزئيات وتضبطها.

رابعا: الاهتمام بدراسة قواعد المقاصد دراسة تحليلية تأصيلية، بحيث يتم بيان حقيقة كل قاعدة على حدة، وإظهار أدلتها التي تستند إليها من موارد الشريعة المختلفة، والكشف عمّا ينبثق عن تلك القاعدة من قواعد وأصول، إضافة إلى ضرورة تفعيل تلك القواعد بالصور التطبيقية والوقائع والمسائل العملية، حتى يظهر أن هذه القواعد ليست قواعد محلّقة في سماء التنظير، وإنما هي قواعد ذات بعد عملي وفقه واقعي.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد النبي الكريم، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليما كثيرا. والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم (برواية قالون عن نافع).**
- أثر العرف في التشريع، سيد معوض، المطبعة العالمية/ مصر، 1979م.
- أحكام القرآن، ابن العربي محمد بن عبد الله أبو بكر، تح: محمد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية/ القاهرة.
- الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية/ بيروت، 1991م.
- الأشباه والنظائر، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، ط: دار الكتب العلمية/ بيروت، 1980م.
- الأشباه والنظائر، السيوطي، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط: 1، 1403هـ.
- أصول الفقه، محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة/ بيروت.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر الزُّرعي (ابن قيم الجوزية)، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط: الأولى، 1991م.
- الأم، الشافعي، دار المعرفة/ بيروت، 1990م.
- بداية المجتهد، دار الحديث/ القاهرة، 2004م.
- بداية المجتهد، محمد بن أحمد بن رشد، مطبعة محمد علي صبيح.
- البهجة في شرح التحفة، علي بن عبد السلام التسولي، تح: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية/ لبنان– بيروت، ط: 1، 1998م.
- التكملة، ابن الأبار محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، تح: عبد السلام هراس، دار الفكر للطباعة/ لبنان، 1995م.
- الحاجة الفقهية حدودها وقواعدها، أحمد كافي، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط: 1، 2004م.
- حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة ، محمد حسين الجيزاني، مكتبة دار المنهاج.
- شرح القواعد الفقهية، الشيخ أحمد الزرقا، تح: عبد الستار أبو غدة، دار القلم/ دمشق، ط: 2، 1989م.
- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، أبو بكر بن العربي، دار الكتب العلمية/ بيروت.
- العزيمة والرخصة، أحمد الشيخ أحمد (بحث تخرج)، مصدر الكتاب: موقع جمعية التراث، الجزائر.
- علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، الشيخ عبد الله بن بيه ، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي –

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط: 2، 2006م.

- الفتح المبين بشرح الأربعين، ابن حجر الهيثمي، تح: علاء الطوخي الطواف، دار البيروني، ط: 1، 2007م.
- الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، مطبعة عالم الكتب.
- القبس، أبو بكر بن العربي، تح: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي/ بيروت، ط: 1، 1992م.
- القواعد، ابن عبد السلام، دار الكتب العلمية/ بيروت.
- القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، محمد حسن عبد الغفار، موقع إسلام ويب.
- القواعد الفقهية الكبرى، صالح بن غانم السدلان، دار بلنسية/ الرياض، ط: 2، 1999م.
- القواعد الفقهية المستخرجة من الذخيرة، رسالة لنيل الماجستير في العلوم الإسلامية،2002م، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإسلامية.
- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، عبد الرحمن الكيلاني، دار الفكر/ دمشق- سوريا.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر/ بيروت، ط: 1.
- مجموع الفتاوى، أحمد عبد الحليم بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية، ط: 2.
- مختصر المنتهى، ابن الحاجب، مراجعة: د: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية.
- المدونة، مالك بن أنس، دار صادر/ بيروت.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، الشيخ الطاهر بن عاشور، تح: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس/ الأردن، ط: 2، 2001م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الشيخ محمد الحبيب بن الخوجه، طبعة الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/ قطر، 2004م.
- مقاصد الشريعة بين ابن العربي والشاطبي، خالد سلامة الغرياني، رسالة دكتوراه (غير مطبوعة) نوقشت في جامعة القاهرة / كلية دار العلوم، 2012م.
- من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاسلامية، عبد الرحمن مرحبا، ط: الأولى، بيروت/ لبنان .
- المنثور في القواعد، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تح: تيسير فائق أحمد محمود، طبعة وزارة

الأوقاف والشؤون الإسلامية/ الكويت، 1405هـ.

- الموافقات، الشاطبي، تح: عبد الله دراز، دار الفكر.
- مواهب الجليل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي (الحطاب)، تح: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، 2003م.
- نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، حسين حامد، مكتبة المتنبئ، 1982م.
- نقد العقل المسلم، عبد الحليم أبو شقة، ط: 2، دار القلم/ القاهرة، 2005م.

تنوّع الألفاظ ودلالاتها في قصّة موسى وفرعون .. سورتا الأعراف والشّعراء أنموذجا

د. محمّد حسين الشّريف
كليّة علوم الشّريعة / جامعة المرقب

مقدّمة:

الحمد لله ربِّ العالمين، والصّلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فيقول الله ﷻ في محكم كتابه: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[1].

إنها دعوة من الله ﷻ إلى عباده بأن يتأملوا ويتدبروا معاني هذا الكتاب الذي أكرمهم به، وتفضّل عليهم به. أنزله الله ﷻ على نبيه ﷺ بلسان عربي مبين؛ ليسهل فهمه، ويتيسر ذكره، قال -تعالى-: ﴿وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ﴾[2]، فهو كتاب معجز في نظمه، سهل في أسلوبه، واسع في دلالاته، بليغ في عباراته، عجيب في تصويراته، المتأمّلُ في كلماته وأسلوبه لا يجد فيها شيئا خارجا عن المألوف المتداول في لغة العرب، فالجملة القرآنية لها كيانها الخاص المستقل تركيبا ورسما ونظما.

وعلى كثرة ما كتب العلماء وألفوا، وعلى كثرة ما تحويه المكتبة الإسلامية من أسفار ضخمة، وكتب نفيسة خدم بها العلماء كتاب الله الجليل- يبقى القرآن زاخرا بالعجائب والغرائب، والكنوز والمعارف. ولعل من أبرز العجائب في القرآن إيرادهُ القصَص، وتَعدُّد ورود ذكرها، وقد شدَّ انتباهي تعدد ورود قصة موسى مع فرعون، الأمر الذي دفعني للكتابة في هذا الموضوع للوقوف على معاني الآيات التي تضمنت تلك القصة في بحث عنونته بـ(تنوُّع الألفاظ ودلالاتها في قصّة موسى وفرعون سورتا الأعراف والشعراء أنموذجا)، وقد جاء في مقدّمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

1. سورة ص، الآية 29.
2. سورة القمر، الآية 17.

تمهيد

إن من مزايا الجملة القرآنية مكانتها المناسبة بين نظيراتها من الجمل؛ حيث التناسق الرائع بين الألفاظ في الجملة الواحدة، وتعدد ورود الألفاظ في القصة الواحدة، ولعل من أكثر القصص التي تعدد ذكرها في القرآن الكريم قصة نبي الله موسى ﷺ مع عدوِّه فرعون، حيث ورد ذكر هذه القصة في أكثر من عشرين سورة، وقد ورد ذكر فرعون في القرآن في أربعة وسبعين (74) موضعا[1]، بينما ذُكر موسى ﷺ في مائة وستة وثلاثين (136) موضعا[2]. ومما يدعو إلى التعجب مع كثرة هذا التعدد هو: توافق الألفاظ، وتنوع المشاهد والصور في القصة، ومن المعلوم أن التصوير هو أسلوب من أساليب القرآن، فهو يعبر عن الصورة المتخيلة للمعنى الذهني، والحالة النفسية، والمشهد المرسوم، والطبيعة البشرية، ولا يقتصر على ذلك فقط، بل يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحركة والحياة، فإذا المعنى الذهني هيئة وحركة، وإذا الكائن الإنساني شاخص حي، وإذا الحوادث شاهدة حاضرة، فإذا أضيف إليها الحوار استكملت كل عناصرها المتخيلة.

ولعل أقرب ما يُوقِفُنا على حقيقة ما ذكرنا هي قصة نبي الله موسى ﷺ مع عدوِّه فرعون، حيث تعدد ورود هذه القصة بألفاظ متشابهة، وأساليب متباينة في كل السور القرآنية التي ذكرت فيها، إلا أنها تشابهت ألفاظها وأحداثها في سورتين من القرآن اختصتا بذلك، هما: سورة الأعراف، وسورة الشعراء، ولعل من أسباب اختيارنا لهاتين السورتين بالذات وجود التشابه الكبير بينهما عند إيرادهما لقصة موسى ﷺ، ومما يدعو إلى التعجب أيضا أن سورة الشعراء أقصر من سورة الأعراف من حيث عدد الصفحات وعدد الأثمان، إلا أن القصة جاءت أكثر تفصيلا فيها. ومن خصائص هاتين السورتين:

أ. أنهما مكيتان.

ب. عدد الآيات في سورة الشعراء مائتان وسبع وعشرون (227) آية، وهي تمثل المرتبة الثانية بعد سورة البقرة من حيث عدد الآيات. وقد ورد فيها ذكر فرعون ست (6) مرات[3]، بينما ورد ذكر موسى ﷺ فيها ثماني (8) مرات[4].

ج. عدد الآيات في سورة الأعراف مائتان وست (206) آية، وهي تأخذ الترتيب الثالث في عدد الآيات بعد سورتي البقرة والشعراء، وتمثل المرتبة الثانية من الطول بعد سورة البقرة، وقد ورد فيها ذكر فرعون تسع (9)

1. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ص515، 516.
2. ينظر: المصدر نفسه، ص680 - 682.
3. ينظر: المصدر نفسه، ص515، 516.
4. ينظر: المصدر نفسه، ص682.

مرات، وورد فيها ذكر موسى ﷺ إحدى وعشرين (21) مرة. وعلى الرغم من ذلك فقد جاءت القصة أكثر تفصيلا في سورة الشعراء.

ولكي نقف على أحداث القصة في هاتين السورتين نورد الآيات القرآنية في كل منهما، ونعقد مقارنة تفسيرية بين تلك الآيات حتى نكون على بينة مما احتوت عليه من المعاني. لكننا قبل إيرادنا تلك الآيات نشير إشارة سريعة إلى بعض السور التي وردت فيها هذه القصة؛ ليتضح لنا التشابه النوْعي للآيات، والاختلاف التَّنوُّعِي للأحداث:

ففي سورة يونس ﷺ -مثلا- نلاحظ أن مشهد المواجهة جاء مختصراً لم يرد فيه ذكر المعجزات (العصا واليد البيضاء)، ومشهدَ المباراة بين موسى والسحرة كذلك جاء مختصراً.

وفي سورة (طه) نلاحظ توسُّعاً في موضوع المناجاة بين موسى وربه، واستطراداً في موضوع المواجهة وموضوعِ الإغراق والنجاة.

أما في سورة غافر فلم يرد ذكر موضوع المواجهة والإغراق والنجاة.

لكن في سورتي الأعراف والشعراء فصّل الأحداث تفصيلاً واضحا مع تشابه الألفاظ، واستقلال المعاني، وصوّر المشاهد تصويراً فنيّاً بديعاً. وفيما يلي عرض للنّصين، ودراسةٌ مقارنة بينهما.

المبحث الأول: عرض النّص القرآنيّ من السّورتين الكريمتين

أوّلاً- النّصّ من سورة الأعراف:

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ ۖ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾ وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓا۟ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ أَلْقُوا۟ ۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ * وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا ۚ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾﴾. [الأعراف: 103 - 126].

ثانياً- النّصّ من سورة الشعراء:

﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ ﴿١١﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدْرِى وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِى فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴿١٣﴾ وَلَهُمْ عَلَىَّ ذَنۢبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾ قَالَ كَلَّا ۖ فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ ۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٧﴾ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٢٠﴾ فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِى رَبِّى حُكْمًا وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢١﴾ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَىَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٢﴾ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم

مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿٣٥﴾ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿٣٦﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴿٣٧﴾ فَجُمِعَ ٱلسَّحَرَةُ لِمِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٣٨﴾ وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنتُم مُّجْتَمِعُونَ ﴿٣٩﴾ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ ٱلسَّحَرَةَ إِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿٤٠﴾ فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالُوا۟ لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿٤١﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٤٣﴾ فَأَلْقَوْا۟ حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا۟ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٤٤﴾ فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿٤٥﴾ فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿٤٦﴾ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿٤٨﴾ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ۚ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٩﴾ قَالُوا۟ لَا ضَيْرَ ۖ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَٰيَٰنَآ أَن كُنَّآ أَوَّلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥١﴾﴾. [الشّعراء: 10 - 51].

نلاحظ أن القصة بدأت في سورة الأعراف من قوله -تعالى-:﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾. السياق يعرض القصة من بداية مواجهة فرعون ومَلَئِه بالرسالة، ثم يكشف عن حقيقة استقبالهم لها، ثم يذكر العاقبة التي انتهوا إليها؛ لقد ظلموا بهذه الآيات، أي: طغوا بسببها[1]، أو كفروا بها[2].

ونلاحظ في التعبير القرآني أنه يكثر من ذكر كلمة (الظلم)[3] وكلمة (الفسق) في موضع كلمة (الكفر) أو كلمة (الشرك)، وهذه من تلك المواضع؛ ذلك أن الشرك -أو الكفر- هو أقبح الظلم، كما أنه أشنع الفسق. وقد ذكر الإمام الرازي أن الظلم ثلاثة: ظلم لا يُغفر، وظلم لا يُترك، وظلم عسى الله أن يتركه. فالظلم الذي لا يُغفر هو

1. ينظر: البحر المديد، ابن عجيبة (2/ 522).
2. ينظر: الدر المصون في علم الكتاب المكنون (1/ 946).
3. فقد تعدد ورود هذا اللفظ بمختلف اشتقاقاته (302) مرة. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ص434 - 439.

الشرك بالله، والظلم الذي لا يُترك هو ظلم العباد بعضهم بعضا، والظلم الذي عسى الله أن يتركه هو ظلم الإنسان نفسه؛ فمنشأ الظلم الذي لا يغفر هو الهوى، ومنشأ الظلم الذي لا يترك هو الغضب، ومنشأ الظلم الذي عسى الله أن يتركه هو الشهوة.[1]

والذين يكفرون -أو يشركون- يظلمون الحقيقة الكبرى: حقيقة الألوهية وحقيقة التوحيد، ويظلمون أنفسهم بإيرادها موارد التهلكة في الدنيا والآخرة، ويظلمون الناس بإخراجهم من العبودية لله الواحد إلى العبودية للطواغيت المتعددة والأرباب المتفرقة، وليس بعد ذلك ظلم. ومن ثم فالكفر هو الظلم، ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[2]. نلاحظ في السياق القرآني في قوله -تعالى-: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾؛ نلاحظ أن موسى عليه السلام حين خاطب فرعون قال له: (يا فرعون)، وهو خطاب إكرام وأدب واحترام؛ فقد ناداه بالاسم الدالّ على الملك والسلطان -وإن كان يدل على التجبر والطغيان- بحسب ما هو معروف، فالخطاب ليس خطاب ترفع عليه، ولا هو خطاب خضوع له؛ لأن الله -تعالى- قال له ولهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾[3]، وهذا منهج الأنبياء -عليهم السلام-، وهو منهج انتهجه نبينا محمد ﷺ حين خاطب ملوك الدنيا في زمنه من الأكاسرة والقياصرة والزعماء.[4]

ناداه بلقبه في أدب واعتزاز، ناداه ليقرر له حقيقة أمره، كما يقرر له أضخم حقائق الوجود، فخاطبه بقوله: ﴿يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾! يقع هذا الخطاب على فرعون كالصدمة، ويفعل فعله في نفس فرعون ومن حوله، ثم يتبع هذا الخبر بخبر آخر يؤكده ويوثقه بقوله: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾، يسد به على فرعون منافذ القول بالتكذيب أو الاتهام.

ذكر الشيخ ابن عاشور: أن مسوغ حكاية كلام موسى عليه السلام بصيغة التأكيد بحرف (إنّ) أنّ المخاطَب مظنة

1. ينظر: التفسير الكبير، الرازي (1/ 214).
2. سورة البقرة، من الآية 254.
3. ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور (9/ 37).
4. نور اليقين في سيرة سيد المرسلين، محمد الخضري، ص138.

الإنكار أو التردد القوي في صحة الخبر. واختيار صفة (ربّ العالمين) في الإعلام بالمرسِل إبطال لاعتقاد فرعون أنه رب مصر وأهلها، فإنه قال لهم: (أنا ربّكم الأعلى). فلما وصف موسى مُرْسِلَه بأنه رب العالمين شمل فرعونَ وأهل مملكته، فتبطل دعوى فرعون أنه إله مصر بطريق اللزوم، ودخل في ذلك جميع البلاد والعباد الذين لم يكن فرعون يدّعي أنه إلههم[1]. وباسم تلك الحقيقة الكبيرة، حقيقة الربوبية الشاملة للعالمين؛ طلب موسى من فرعون أن يطلق معه بني إسرائيل: ﴿يَٰفِرۡعَوۡنُ إِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ ... ﴿فَأَرۡسِلۡ مَعِيَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾.

ذكر الشيخ ابن عاشور أن الفاء في قوله: ﴿فَأَرۡسِلۡ﴾ لتفريع طلب تسريح بني إسرائيل على تحقق الرسالة عن رب العالمين، والاستعدادِ لإظهار البينة على ذلك، وقد بنى موسى كلامه على ما يثق به مِن صِدْق دعوته مع الاستعداد للتبيين على ذلك الصدق بالبراهين أو المعجزة إن طلبها فرعون؛ لأن شأن الرسل أن لا يبتدئوا بإظهار المعجزات صوناً لمقام الرسالة عن تعريضه للتكذيب[2].

ومما يلفت الانتباه في المنهج الذي انتهجه نبي الله موسى عليه السلام في المحاجة أنه سلك مسلك الهدم لمقولات الخصم ابتداءً، أكثر مما سلك مسلك البناء لإثبات العقيدة الصحيحة، وهو أمر يدل على الحكمة والتبصر بمقتضيات الدعوة، ومراعاةِ واقع المخاطبين بها. وهذا المنهج هو منهج الأنبياء -عليهم السلام-، مثل مجادلة خليل الله إبراهيم عليه السلام للنمرود، وهو أيضا منهج انتهجه نبينا محمد ﷺ في دعوة أهل الجاهلية إلى الإسلام، حيث كان يعمل أولا على تشكيك الخصوم في مسلماتهم التي تشكل عقيدتهم، حتى إذا ما تخلخلت تلك المسلمات في أذهانهم، وآلت إلى السقوط- عرض عليهم العقيدة الصحيحة؛ فواجهوها بالقبول والتسليم.

لكن فرعون كان من نوع آخر، فهذا الخصم لم تغب عليه ولا على ملئه دلالة هذا الإعلان الذي جاء به موسى، وهو إعلان الربوبية لله رب للعالمين. لم يغب عنهم أن هذا الإعلان إشارة إلى زوال ملك فرعون، وقلبِ نظام حكمه، وإنكار شرعيته، وكشف عدوانه وطغيانه، فما كان منهم إلا أن يُظهروا موسى بمظهر الكاذب الذي يزعم أنه رسول من رب العالمين بلا بينة ولا دليل[3]. فقالَ له فرعون: ﴿إِن كُنتَ جِئۡتَ بِـَٔايَةٖ فَأۡتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾؛ طلب منه ذلك لأنه تصور أن هذا الداعي إلى ربوبية رب العالمين كاذب في دعواه، وأنه لو أظهر زيف دعوة موسى لسقطت دعوته، وهان أمره، ولم يعد لهذه الدعوة الخطيرة من خطر.

قال الشيخ ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿فَأۡتِ بِهَآ﴾: «استعمل الإتيان في الإظهار مجازاً مرسلاً، فالباء في قوله:

1. التحرير والتنوير (9/ 38).
2. التحرير والتنوير (9/ 38).
3. التحرير والتنوير (9/ 37).

(بها) لتعدية فعل الإتيان، وبذلك يتضح ارتباط الجزاء بالشرط؛ لأن الإتيان بالآية المذكورة في الجزاء هو غير المجيء بالآية المذكورة في الشرط، أي: إن كنت جئت متمكناً من إظهار الآية فأظهر هذه الآية»[1]. وربما الذي حمل فرعون على قول هذا القول أنه لم ير مع موسى أي شيء يدل على صدق دعواه؛ فبادره بالتكذيب ليسد عليه منافذ دعواه.

فأجابه موسى عليه السلام بأن ألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين، ونزع يده فإذا هي بيضاء للنّاظرين! إنها المفاجأة، إن العصا تنقلب ثعبانا مبينا لا شك فيه، وورد في سورة أخرى: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾[2]. والإلقاء: الرمي على الأرض أو في الماء أو نحو ذلك، أي: فرمى عصاه من يده. و(إذا) للمفاجأة، وهي حدوث الحادث عن غير ترقب[3]. ثم إن يده تخرج من جيبه بيضاء من غير سوء.

لقد كان فرعون ينتظر من موسى شيئا من الحوار والجدل، والأخذ والردّ فيما سيعرضه عليه من معجزات، كأن يستحضرها أولا، ويتخير لها الزمان والمكان ثانيا، فما كان مع موسى شيء يتوقع أن تخرج منه معجزة، وإلا فأين أدوات هذه المعجزة؟ وأين أجهزتها ومعداتها والأيدى التي تعمل فيها؟ ولكن هكذا كان تدبير الله ﷻ، وهكذا تقع المعجزة، وتكون المفاجأة: لقد ألقى موسى بكل ما معه دفعة واحدة، حتى يضرب فرعونَ الضربة القاضية، التي لا تدع له فرصة يلتقط فيها أنفاسه. وواحدة من هاتين الضربتين تكفى لكي يستسلم لها كل جبار عنيد، ولكن فرعون كان أكثر من جبار عنيد.

بعد هذا المشاهدة العظيمة التي ساقها السياق القرآني نلاحظ أن القرآن هنا لم يأت على ذكر ما وقع في نفس فرعون من فزع وذعر، بل ترك ذلك لتصورات الناس، يأخذ كل إنسان فيها ما يقدر عليه الخيال من الصور المرعبة المفزعة لهذا الهول الذي وقع، ولعل هذا كاف في تصوير أحداث سورة الأعراف.

ننتقل إلى سورة الشعراء فنورد ما ذكره الدكتور فاضل السامرائي من أن القصة بدأت بالأحداث السابقة لذلك، فقد بدأت بأمر الرب لموسى أن يذهب إلى فرعون ليبلغه دعوة ربه وليرسل معه بني إسرائيل، فأظهر موسى خوفه من أن يكذّبه وأن لا ينطلق لسانه، وذكر أن لهم عليه ذنباً خاف أن يقتلوه به، وطلب العون بأخيه هارون. فاستجاب الله لطلبه وشد عضده بأخيه، وطمأنه بأنه معهما. ثم ذكر المحاورة بينه وبين فرعون، وقد ذكر فرعون منّته عليه بتربيته في بلاطه، وأنه فعل ما فعل من قتل المصري والهرب، فأقرّ بذلك موسى وذكر من أمر فراره منهم ما ذكر، ثم ذكر المحاجّة بينهم في أمر الألوهية والربوبية. حيث سأل فرعونُ موسى قائلا:

1. التحرير والتنوير (9/ 40).
2. سورة طه، من الآية 19.
3. التحرير والتنوير (9/ 40).

﴿وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، فأجابه موسى: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾. وهو جواب يكافىء ذلك التجاهل ويغطيه؛ إنه رب هذا الكون الهائل الذي لا يبلغ إليه سلطانك، فلا يرد عليه فرعون بالحجة، ولكن حاول أن يُؤلّب عليه من حوله ليسخروا منه، وهو دأب العاجزين المفلسين: ﴿قَالَ لِمَنۡ حَوۡلَهُۥٓ أَلَا تَسۡتَمِعُونَ﴾، يمضي موسى قائلاً: ﴿رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾. فيضيق فرعون بموسى ويرميه بالجنون قائلاً: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِيٓ أُرۡسِلَ إِلَيۡكُمۡ لَمَجۡنُونٞ﴾، فيمضي موسى يعرض دعوته من دون أن يلتفت إلى ما رماه به من الجنون، فقد أدرك موسى أن فرعون حاول أن يصرفه عن الكلام في العقيدة إلى الانتصار لنفسه، ففوّت الفرصة عليه ومضى فيما هو فيه، فقال منبها لعقولهم: ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾، فما مُلْكُكَ من هذا؟![1] والمشرق والمغرب مشهدان معروضان للأنظار كل يوم.

إنها دعوى إلى الاستماع والتعقل، وإنهم لو كانوا عقلاء حقّا لعرفوا أن لهذا الوجود ربّا، وأنه ربّ المشرق والمغرب، وما بين المشرق والمغرب من كائنات، لكن فرعون يقطع هذا الجدل بقوله: ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَٰهًا غَيۡرِي لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ﴾! إنه منطق القوة الغاشمة التي لا تحتكم إلى عقل، ولا تخضع لمنطق، إلّا منطق القهر والتسلّط، فانظر كيف ناسب قوله: ﴿إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ ما رماه به من الجنون وعدم العقل.

ولمّا أَعْيَتهُ الحيلةُ وأعوزه المنطق تَوعَّدهُ وتَهدَّده بالسجن قائلاً: ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَٰهًا غَيۡرِي لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ﴾. ولم يشر إلى هذه المحاجّة في سورة الأعراف؛ لأن القصة بنيت هناك على الاختصار وعدم التفصيل كما ذكرنا، كما أنها ليس فيها مثل هذه القوة في المواجهة.[2]

أورد الزمخشري سؤالا، وهو أنه بذكره السموات والأرض وما بينهما قد استوعب الخلائق كلها، فما معنى ذكرهم وذكر آبائهم بعد ذلك وذكرِ المشرق والمغرب؟ وأجاب بأنه بهذا الذكر يكون قد عمّم أوّلاً، ثم خصّص من العام -للبيان- أنفسَهم وآباءهم؛ لأنه أقرب المنظور، ثم خصّص المشرق والمغرب؛ لأن طلوع الشمس من أحد الخافقين وغروبَها في الآخر، على تقديرٍ مستقيم في فصول السّنة وحسابٍ مستوٍ- من أظهر ما استدل به؛ ولظهوره انتقل إلى الاحتجاج به خليلُ الله عن الاحتجاج بالإحياء والإماتة على نمرود بن كنعان، فبهت الذي كفر.[3]

1. ينظر: أسرار البيان في التعبير القرآني (1/ 300).
2. ينظر: المصدر نفسه (1/ 301).
3. ينظر: الكشاف، الزمخشري (3/ 314).

المبحث الثاني: الفروق التعبيرية بين القصة في السورتين

ننظر الفروق التعبيرية بين القصة في السورتين؛ لنتبيّن كيف بنيت كل قصة بحسب السياق الذي وردت فيه:

سورة الأعراف	سورة الشّعراء
﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾ (قول الملأ)	﴿قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ (قول فرعون)
﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾	﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ﴾
﴿قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾	﴿قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَٱبْعَثْ فِي ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾
﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾	﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾
﴿قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ﴾	﴿قَالُواْ لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ﴾
﴿قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾	﴿قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾

بعد أن ذكرنا الفروق بين السورتين نأتي لبيان معنى كل آية ووجه الاختلاف بينها وبين نظيرتها في السورة الأخرى، فنبدأ بقوله ﷻ: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾ (قول الملأ): ذكر الشيخ ابن عاشور أنّ جملة (قال الملأ) جرت على طريقة الفصل؛ لأنها جرت في طريق المحاورة الجارية بين موسى وبين فرعون وملئه، فإنه حوار واحد. فملأ قوم فرعون هم سادتهم، وهم أهل مجلس فرعون ومشورته، وقد كانت دعوة موسى أول الأمر قاصرة على فرعون في مجلسه، فلم يكن بمرأى ومسمع من العامة؛ لأن الله -تعالى- قال في آية أخرى: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾[1]، وقال في هذه الآية: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ﴾، وإنما أشهرت دعوته في المرة الآتية بعد اجتماع السحرة. وإنما قالوا هذا الكلام على وجه الشورى مع فرعون واستنباط الاعتذار لأنفسهم عن قيام حجة موسى في وجوههم، فاعتلوا لأنفسهم -بعضهم لبعض- بأن موسى إنما هو ساحر عليم بالسحر، أظهر لهم ما لا عهد لهم بمثله، وهذا القول قد أعرب عن رأي جميع أهل مجلس فرعون، ففرعون كان مشاركاً لهم في هذا؛ لأن القرآن حكى عن فرعون في غير هذه السورة أنه: ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ

1. سورة طه، الآية 43.

هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾[1]. قال في سورة الأعراف: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾، وقال في سورة الشعراء: ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾.

فنلاحظ أن القائلين في آية الأعراف هم ملأ فرعون، في حين أن الذي قال في آية الشعراء هو فرعون نفسه، وذلك أن المحاجّة كانت معه، ففي آية الأعراف كان فرعون في مقام غطرسة الملك والترفع عن الكلام، وأما في آية الشعراء فقد أصابه الضعف أمام موسى، وضعفه أنساه غطرسة الملك وكبرياءه، الأمر الذي دفعه للاستعانة بمَلَئِه.

وزاد كلمة (بسحره) لمناسبة مقام التفصيل في سورة الشعراء، وللتأكيد على السحر فيها، فقال: ﴿قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾، ألا تستمعون إلى هذا القول العجيب الغريب، الذي لا عهد لنا به، ولا قاله أحد من قبل. وهو التفات[2] من فرعون إلى من حوله من الملأ، يوضح لهم غرابة هذه الدعوة؛ لعلَّهُ يصرف قلوبهم عن التأثر بها، وهي طريقة المتجبرين الضعفاء.

هكذا أدرك فرعون ومَلَؤُه خطورة هذه الدعوة، وهو إدراك يدركه كل طاغية متجبر، لقد فهم فرعون أن دعوة موسى عليه السلام ثورة عليه، وهي نهاية لحكمه المتسلط، كما فهم الرجلُ العربي -بفطرته وسليقته- حين سمع رسول الله ﷺ يدعو الناس إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمّداً رسول الله فقال: «هذا الأمر الذي تدعو إليه تكرهه الملوك»[3].

قوله -تعالى-: ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ في سورة الأعراف، وقوله -تعالى-: ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ﴾ في سورة الشعراء؛ في سورة الأعراف تكلّم الملأ وذكروا النتيجة التي ستؤول إليها الأمور من جراء هذه الدعوة، إنه الإخراج من الأرض، إنه زوال الحكم وقلب النظام.

الفروق بين السياقين:

في سورة الأعراف يظهر أن الذي وصف موسى عليه السلام بالسحر هم الملأ من قوم فرعون، وفي سورة الشعراء يظهر أن الذي وصف موسى عليه السلام بالسحر هو فرعون نفسه، وأيضا زيادة كلمة (بسحره) كوسيلة لإخراجهم من الأرض بزعم فرعون.

1. ينظر: التحرير والتنوير (9/ 41).
2. الالتفات: العدول عن الغيبة إلى الخطاب أو التكلم، أو على العكس. ينظر: التعريفات، الجرجاني (1/ 51).
3. ينظر: دلائل النبوة، أبو نعيم الأصفهاني (1/ 250).

نلاحظ في السياق القرآني التهويل الذي جاء به فرعون للملأ حين بين لهم أن موسى عليه السلام ساحر يقوم سحره على علم ومعرفة، وذلك بإحالته العصا إلى ثعبان مبين، وإخراجِ يده على غير صورتها المعتادة، مبينا لهم أن الذي يملك مثل هذه القوة وتلك البراعة لا يعجز عن أن يفعل ما هو أكثر من ذلك، وهو بهذا مصدر خطر عظيم على فرعون، وعلى مكانته في قومه. لقد أدرك فرعون وملؤه خطورة هذا الدعوة، الأمر الذي دفعه إلى موقف يسأل فيه الملأ: ماذا عندهم من قول في موسى؟ ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾؟

إن فرعون يريد منهم موقفا حاسما، ورأيا قاطعا، وأمرا نافذا في هذا الموقف، الذي لا يحتمل غير المواجهة الحازمة الحاسمة. نلاحظ في قول فرعون لقومه: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ خروجاً على المألوف بينه وبينهم؛ فما اعتادوا أن يسمعوا منه غير كلمة واحدة، هي الأمر منه، والطاعة والتنفيذ منهم.

أمّا هنا فالموقف مختلف؛ فقد هزّته الصدمة، وأذلّت كبرياءه، وهزمت غروره حتى نسي نفسه أنه فرعون الآمر والناهي، إنه الضعف الإنساني الذي يكشف مظاهر العظمة الكاذبة، والاستعلاءِ المصطنع، حين يصطدم بواقع الحياة. قال في سورة الأعراف: ﴿قَالُوٓاْ﴾، وقال في سورة الشعراء: ﴿قَالُواْ لِفِرْعَوْنَ﴾، فذكر في سورة الشعراء أنهم قالوا لفرعون، ولم يذكر في آية الأعراف أنهم قالوا له، وكل تعبير يتناسب مع السياق الذي ورد فيه؛ وذلك أنه ذكر في سورة الأعراف أن ملأ فرعون هم الذين قالوا: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾، وذكر في سورة الشعراء أن فرعون هو الذي قال ذلك، وأنه هو الذي تولى هذه المهمة بنفسه، فناسب ذلك أن يواجهوا فرعون بالقول، بخلاف ما في سورة الأعراف.[1]

أشار الدكتور فاضل السامرائي إلى نقطتين من الاختلاف السياقي في هذا المعنى: حيث ذكر أن خبر موسى اهتم به كل المسؤولين في دولة فرعون، ابتداء منه هو شخصيا إلى كل من له حق الشورى أو إبداء الرأي، ولذلك جاء السياق في سورتي الأعراف والشعراء يدل على أن كلمة: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾ جاءت على لسان فرعون، وأيضا على لسان الملأ من قومه، وهي النقطة الأولى. وأنهم اتفقوا على اتهام موسى بمحاولة إخراج المصريين من أرضهم، لكن فرعون ركز على الوسيلة التي يريد إخراجهم بها وهي السحر، وقد يكون هذا مجرد تأكيد، أو يكون الملأ أطلقوا الوسيلة وفرعون قيدها، وهي النقطة الثانية من نقاط الاختلاف السياقي. والنقطة الثالثة تشير إلى أن طلب إرجاء موسى لجلب السحرة من كل مكان هو اقتراح اتفق عليه الملأ فيما بينهم وأبلغوه إلى فرعون بعد أن طلب إليهم الرأي.[2]

1. ينظر: أسرار البيان في التعبير القرآني (1/ 304).
2. المصدر نفسه (1/ 305).

ومن مظاهر الاختلاف أيضا ما ورد في سورة الأعراف من قوله -تعالى-: ﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَأَرۡسِلۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾ مع ما ورد في سورة الشعراء من قوله -تعالى-: ﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَٱبۡعَثۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾، فما الفرق بين السياقين؟ ولماذا خُصّت سورة الأعراف بلفظ (وَأَرْسِل) وخُصّت سورة الشعراء بلفظ (وَابْعَثْ)؟ ذكر صاحب (ملاك التأويل) أنه مبنى على الترتيب الذي استقر عليه المصحف، وهو: أن (أرسِل) أخصُّ في باب الإرسال من البعث؛ إذ لا يقال أرسل إلا فيما كان توجيها فيه معنى الانتقال حقيقة أو مجازا، أما (ابْعَث) فأوسع؛ فإنه يقع بمعنى الإرسال، وبمعنى الإحياء، ومنه البعث الأخروي، ففيه اشتراك؛ فلما كان الإرسال أخصَّ وقع الإخبار به أولا، ثم وقع ثانيا بالبعث تنويعا للعبارة، وعلى الترتيب في موضع اللفظ المطرد من القرآن، ولا يمكن على ما تقرر من ذلك العكس.[1]

وأشار الدكتور فاضل السامرائي أن ذلك راجع لكثرة تردد فعل الإرسال في سورة الأعراف، فقد تردد فعل الإرسال ومشتقاته فيها ثلاثين مرة، وتردد في سورة الشعراء سبع عشرة مرة، فناسب ذلك ذكر الإرسال في سورة الأعراف دون الشعراء.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن المقام في سورة الشعراء يقتضي ذكر الفعل (ابْعَث) دون (أرْسِل)؛ ذلك أن البعث فيه معنى الإرسال وزيادة، فإن فيه معنى الإثارة والإنهاض والتهييج.[2]

جاء في (لسان العرب) أنّ «البعث في كلام العرب على وجهين: أحدهما: الإرسال، كقوله -تعالى-: ﴿ثُمَّ بَعَثۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِم مُّوسَىٰ﴾، معناه: أرسلنا. والبعث: إثارة بارك أو قاعد، تقول: بعث البعير فانبعث، حل عقاله فأرسله، أو كان باركاً فهاجه. وفي حديث حذيفة: أن للفتنة بَعَثات.. قوله: (بعثات) أي: إثارات وتهييجات»[3]. وقال الأصفهاني: ويختلف البعث بحسب اختلاف ما علق به.[4]

وفي (مقاييس اللغة): الرَّاءُ وَالسِّينُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ مُطَّرِدٌ مُنْقَاسٌ، يَدُلُّ عَلَى الِانْبِعَاثِ وَالِامْتِدَادِ، فَالرَّسْلُ: السَّيْرُ السَّهْلُ. وَنَاقَةٌ رَسْلَةٌ: لَا تُكَلِّفُكَ سِيَاقًا. وَنَاقَةٌ رَسْلَةٌ أَيْضًا: لَيِّنَةُ الْمَفَاصِلِ. وَشَعْرٌ رَسْلٌ، إِذَا كَانَ مُسْتَرْسِلًا.[5]

وفيه: الْبَاءُ وَالْعَيْنُ وَالثَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْإِثَارَةُ. وَيُقَالُ: بَعَثْتُ النَّاقَةَ: إِذَا أَثَرْتَهَا.[6]

---

1. ينظر: ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل (1/ 565).
2. ينظر: أسرار البيان في التعبير القرآني (1/ 302).
3. ينظر: لسان العرب، ابن منظور (2/ 116).
4. مفردات ألفاظ القرآن (1/ 100).
5. ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (2/ 392).
6. ينظر: المصدر نفسه (1/ 266).

أشار الدكتور فاضل السامرائي إلى أمرين:

الأمر الاول: الرفق في كلمة (أرسل) والشدة في كلمة (بعث).

الأمر الثاني: في سورة الاعراف قالوا (أرسِل) في طلب كل ساحر، وفي سورة الشعراء قالوا (ابْعَث) في طلب السَّحَّار فقط، و(سحَّار) من صيغ المبالغة، وتدل على احتراف كبير، وبراعة وتخصُّصٍ في مهنه السحر. ولصعوبة الحصول على من هو بهذه المواصفات قالوا (ابْعَث).[1]

والبعث قد لا يكون بإرسال شخص من مكان إلى آخر، بل يكون بإنهاض شخص من المجتمع، وذلك نحو قوله -تعالى-: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾[2]، وهذا إنما يكون يوم القيامة، ومعناه: يوم ننهض ونقيم، وليس معناه يوم نرسل. ومن ذلك قوله -تعالى-: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[3]، ومعناه: أَنهِض للقتال منا أميراً نصدر في تدبير الحرب عن رأيه وننتهي إلى أمره. فأجاب طلبهم قائلاً: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾[4]، ومعناه: أنهضه فيهم، وليس معناه أنه أرسله إليهم. فالبعث قد يكون فيه معنى الإرسال، وقد يكون فيه معنى الإنهاض.

فلمّا كان المقام في سورة الشعراء مقام زيادة تحدٍّ وقوة مواجهة قال الملأ لفرعون: ﴿وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾، فلم يكتفوا بالإرسال، بل أرادوا أن يُنهضوا من المجتمع حاشرين علاوة على الرسل، وهؤلاء من مهمتهم الإثارة وتهييج الناس على موسى. وهذا المعنى لا يؤديه لفظ (أرسِلْ). فاقتضى كل مقام اللفظة التي وردت فيه.[5]

الفرق الآخر بين كلمتي (ساحر) و(سحّار)، حيث ورد في سورة الأعراف: ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾، وفي سورة الشعراء: ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾[6].

---

1. ينظر: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل (1/ 748).
2. سورة النحل، من الآية 84.
3. سورة البقرة، من الآية 246.
4. سورة البقرة، من الآية 247.
5. ينظر: أسرار البيان في التعبير القرآني (1/ 303).
6. ينظر: المصدر نفسه (1/ 303).

من خلال التصوير القرآني للأحداث نلاحظ أنه عندما اشتد التحدي تطلّب المبالغة؛ لذا يحتاج لكلّ سحّار وليس لساحر عادي فقط، ونلاحظ في القرآن كله حيثما جاء فعل (أرسِلْ) جاء معه ساحر، وحيثما جاء فعل (ابْعَث) جاء معه سحّار.[1]

فقد جاء في سورة الأعراف بصيغة اسم الفاعل (ساحر)، وجاء في سورة الشعراء بصيغة المبالغة (سحّار)، وهذه الصيغة في سورة الشعراء تتناسب مع المبالغة في قوة التحدي وشدة المواجهة بين فرعون وموسى، وتتناسب مع غضب فرعون البليغ واندفاعه للنَّيل من موسى، فهم أرادوا سحّاراً بليغاً في السحر لا مجرد ساحر. وهذا يتناسب أيضاً مع مقام التأكيد على السحر، فإن السحر تعدد ذكره في سورة الشعراء أكثر مما في سورة الأعراف، فقد ذُكر في سورة الأعراف سبع مرات، وفي سورة الشعراء عشر مرات[2]. بعد هذا نلاحظ التصوير القرآني يصور لنا كيف أغرى فرعون القوم بأن الأرض أرضهم، وموسى يريد أن يخرجهم من أرضهم هذه بسحره؛ إذاً فالأمر أمرهم، والرأي رأيهم، فما كان منهم إلا أن رأوه أنه ساحر، إذاً فليلاقوه بسلاح مثل سلاحه، وليجمعوا له السحرة من كل مكان.

هذا هو الرأي الذي استقر عليه الملأ من قوم فرعون: أن يُمهِل فرعون موسى إلى موعد، وأن يرسل في أنحاء البلاد من يجمع له كبار السحرة؛ ليواجهوا سحر موسى بسحر مثله.

ويطوي السياق القرآني هذا المشهد ليكشف عن مشهد آخر، وهو ما تصوره الآية الكريمة بقوله -تعالى-: ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرۡعَوۡنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجۡرًا إِن كُنَّا نَحۡنُ ٱلۡغَٰلِبِينَ ١١٣ قَالَ نَعَمۡ وَإِنَّكُمۡ لَمِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ﴾.

وجاء في سورة الشعراء: ﴿فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالُواْ لِفِرۡعَوۡنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجۡرًا إِن كُنَّا نَحۡنُ ٱلۡغَٰلِبِينَ ٤١ قَالَ نَعَمۡ وَإِنَّكُمۡ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ﴾. قال النيسابوري: «أي جُعْلاً على الغلبة، والتنكير للتعظيم»[3].

السحرة يلتقون بفرعون قبل المعركة، ليأخذوا تعليماته، وليعرضوا بين يديه ما معهم من أسلحة قد أعدوها للقاء هذا الساحر. بعد عرضهم لفرعون ما أعدوا لموسى من سلاح؛ عرضوا على فرعون مطلبا خاصّا بهم، وهو الجزاء الذي سينالونه إذا هم جاءوا له بالنصر المبين.

إنهم محترفون، يحترفون السحر، والأجر هو هدفهم، وخدمة السلطان والطاغوت المتجبر هي وظيفتهم.

نلاحظ المشهد الذي يصوره القرآن، إنه صورة لجماعة مأجورة تَبذلُ جُهدها ومهارتها مقابل أجر، ولا علاقة لها بعقيدة، ولا تهمها قضية. والذي يهمها هو الأجر والمصلحة فقط، وهؤلاء هم الذين يستخدمهم الطغاة دائما

1. ينظر: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل (1/ 747).
2. ينظر: أسرار البيان في التعبير القرآني (1/ 304).
3. ينظر: تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان (2/ 310).

في كل زمان وفي كل مكان، فكلما انحرفت الأوضاع عن إخلاص العبودية لله؛ احتاج الطواغيت إلى هؤلاء المحترفين، وكافؤوهم على الاحتراف، وتبادلوا وإياهم الصفقة: هم يقرونهم باسم الدين، وهؤلاء يبذلون لهم المال ويمنونهم بالقرب. ومثل هؤلاء الذين أشار إليهم النبيء ﷺ في الحديث من أنه: «يَبِيعُ دِينَهُ بِعَرَضٍ مِنَ الدُّنْيَا».[1]

لقد أكد لهم فرعون أنهم مأجورون على حرفتهم، ولم يكتف بذلك، بل وعدهم مع الأجر القربى منه زيادة في الإغراء، وتشجيعا على بذل غاية الجهد. إنها صفقة تستحق العناء، وثروة تستحق أن يُضحى من أجلها، وغاية ليس بالإمكان -العادي- نيلها.

بعد أن اطمأن السحرة على الأجر، واشرأبت أعناقهم إلى القربى من فرعون؛ استعدوا للحلبة، فانتقلوا إلى خارج المدينة، حيث احتشد الناس ليشهدوا هذا اليوم العظيم، وفي ميدان المعركة التقى موسى بالسحرة، وتوجهوا إليه بالتحدي، ثم ما هي إلا كلمات تبادلها كل منهم، أشار إلى ذلك القرآن بقوله -تعالى-: ﴿قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ أَلْقُوا۟ ۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾[2].

وفي الميدان خيّر السحرة موسى بين أن يبدأهم أو يبدؤوه، فأجابهم أن يكونوا هم البادئين. ذكر الشيخ المراغي أن في التخيير منهم له دليل على اعتدادهم بسحرهم، وثقتهم بأنفسهم، وعدم المبالاة بعمله، ولولا ذلك لما خيروه؛ إذ المتأخر فى العمل يكون أبصر بما تقتضيه الحال بعد وقوفه على منتهى جهد خصمه[3]. وإجابة موسى عليه السلام أن يكونوا هم البادئين هو من أدب الأنبياء، فلو بدأ موسى قبلهم لخرج عن قواعد أدب الأنبياء، لكنه ردّ إليهم إحسانهم بإحسان، وأعطاهم حقّ المبادرة التي كان له الحق في أخذها لنفسه. ثم من جهة أخرى لو أنه بدأ هو الجولة، وضَربت المعجزة ضربتها، وأوقع بهم الهزيمة قبل أن يُخرجوا ما عندهم- لكان في نصره هذا الذي أحرزه مقال لقائل أن يقول: إنهم لو أظهروا السّحر الذي في أيديهم أوّلا لشلّوا حركة موسى، بل لقضوا عليه وعلى ما أتى به، ولكنه عاجلهم فكانت الضربة له ولم تكن لهم، وهذا قول ربما يقال في مثل هذه الأحوال، ويجد فيه أصحاب الضلال مدخلا. قال -تعالى-: ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾، عظيم في مظهره، كبير في تأثيره في أعين الناس.[4]

1. ينظر: صحيح مسلم، باب الحث على المبادرة بالأعمال (1/ 76).
2. سورة الأعراف، الآية: 115، 116.
3. ينظر: تفسير المراغي (3/ 372).
4. ينظر: المصدر نفسه (3/ 373).

يكفي أن يقرر القرآن أنه سحر عظيم لندرك أي سحر كان، لقد سحروا أعين الناس، وأثاروا الرهبة في قلوبهم، وأوجس في نفسه خيفة موسى؛ لنتصور حقيقة ما كان، وهذا التصور هو من بدائع العرض القرآني للقصص، حيث يصورها كأنها واقع منظور، لا حكاية تروى.

ولكن حدثا يقع يفاجئ الجميع يطالع فرعون وملأه، ويطالع السحرة، ويطالع جماهير الناس المحتشدة في الساحة الكبرى التي شهدت ذلك السحر العظيم، يصوره قوله -تعالى-: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾، وإنما أوثر إبهام العصا تهويلا لأمرها، وتفخيما لشأنها، وإيذانا بأنها ليست من جنس العصيّ المعهودة؛ لما سينشأ عنها من عجيب الأثر وغريب الصنع[1].

قال الشيخ محمد رشيد رضا: «التلقف: لَقْفُ الشَّيْءِ وَتَلَقُّفُهُ - بِالتَّشْدِيدِ - فَهُوَ تَنَاوُلُهُ بِحِذْقٍ وَسُرْعَةٍ. والْإِفْكُ يَكُونُ بِالْقَوْلِ -وَمِنْهُ الْكَذِبُ، وَمَا يُؤَدِّي الْمُرَادَ مِنَ الْكَذِبِ كَالْإِبْهَامِ وَالتَّدْلِيسِ وَالتَّجَوُّزَاتِ وَالْكِنَايَاتِ وَالْمَعَارِيضِ الَّتِي تُوهِمُ السَّامِعَ أَوِ الْقَارِئَ لَهَا مَا يُخَالِفُ الْحَقَّ- وَقَدْ يَكُونُ بِالْفِعْلِ كَعَمَلِ سَحَرَةِ فِرْعَوْنَ»[2].

﴿فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ﴾، إنها صورة الحق وهو يواجه الباطل، ينكشف الأمر عن حق وقع، وباطل بطل، ونلاحظ التصوير في التعبير بكلمة (فوقع)، فكأنه وقع على الأرض، كما يقع ضوء الشمس على معالم الكون الأرضي؛ فيبدّد الظلام ويزيل معالمه، أو كما تقع الصواعق على الظالمين فتبيدهم، أو كما تقع الشهب على الشياطين فتحرقهم. وقع، وثبت، واستقرّ، وذهب ما عداه فلم يعد له وجود، وهو صورة: ﴿فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾. أشار الشيخ ابن عاشور في تفسير هذه الآية إلى جملة من النّكت البلاغيّة، حيث ذكر أنّ جملة (غُلبوا) عُطِفتْ بالفاء لحصول المغلوبية إثر تلقف العصا لإفكهم، و(هنالك) اسم إشارة المكان، أي غلبوا في ذلك المكان، فأفاد بداهة مغلوبيتهم وظهورها لكل حاضر، والانقلاب: مطاوع قَلَبَ، والقلب تغيير الحال وتبدله، والأكثر أن يكون تغييراً من الحال المعتادة إلى حال غريبة، ويطلق الانقلاب شائعاً على الرجوع إلى المكان الذي يخرج منه، ولأن الراجع قد عكس حال خروجه. وانقلب من الأفعال التي تجيء بمعنى (صار)، وهو المراد هنا، أي: صاروا صاغرين. واختيار لفظ (انقلبوا) دون (رَجعُوا) أو (صاروا) لمناسبته للفظ (غُلبوا) في الصيغة، ولما يُشعِر به أصل

1. ينظر: تفسير المراغي (1/ 3260).
2. ينظر: تفسير المنار (9/ 60).

اشتقاقه من الرجوع إلى حال أدون، فكان لفظ (انقلبوا) أدخل في الفصاحة.

والصّغَار: المذلة، وتلك المذلة هي مذلة ظهور عجزهم، ومذلة خيبة رجائهم ما أملوه من الأجر والقرب عند فرعون[1]. علموا أن الموقف ليس موقف الاحتراف والبراعة والتضليل، إنما هو موقف المعجزة والرسالة والاتصال بالقوة القاهرة، إنه نور الحق في القلوب المتهيئة لتلقي النور؛ فهم أعرف الناس بما جاء به موسى، وهم أعلم الناس بحقيقة فنّهم، إنها شهادة أهل الخبرة وأصحابِ الكلمة في هذا الأمر. وليس لأحد قول بعد قولهم، إنه تحول من التحدي إلى التسليم.

تفاجأ فرعون بهذا الإعلان الذي أعلنه من كان يعوّل عليهم لهزيمة خصمه، هكذا انقلب السحرة المأجورون مؤمنين من خيار المؤمنين! على مرأى ومسمع من الجماهير الحاشدة ومن فرعون وملئه، لا يفكرون فيما يعقب جهرهم بالإيمان في وجه الطاغية من عواقب ونتائج، ولا يعنيهم ماذا يفعل أو ماذا يقول! وإن القلب البَشَريّ لعجيب غاية العجب؛ فإن لمسة واحدة من النور تقع في القلب تكفي لأن تقلبه قلبا، وهذا معنى قول النبيء ﷺ: «ليس من آدمي إلا وقلبه بين إصبعين من أصابع الله؛ إن شاء أقامه وإن شاء أزاغه»[2].

بهذا النور الذي لامس القلوب وآمن على إثره السحرة جُنَّ جنون فرعون، فلجأ إلى التهديد البغيض بالعذاب والنكال، بعد أن اتهم السحرة بالتآمر عليه، إنها الهزيمة النفسية قبل الهزيمة الميدانية: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا ۚ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾[3].

نلاحظ المشهد الواقعي، والحماقة الفرعونية التي صرح بها فرعون حين أحس بالخطر على عرشه أو شخصه، إنها كلمة الطغاة المتجبرين، قالها للسحرة متوهما أنه يثنيهم عن إيمانهم الراسخ: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ إنه يخلق التهمة، ويحكم بالإدانة فيها، ويقدر العقوبة المناسبة لها؛ هددهم بالتقطيع والصلب، اختار لهم قتلة شنعاء ربما يجد فيها بعض الشفاء لما فجعه به هؤلاء

1. ينظر: التحرير والتنوير (9/ 51).
2. ينظر: السنن الكبرى للنسائي (4/ 414).
3. سورة الأعراف، الآيات: 123 - 126.

السحرة، الذين خذلوه فيه، ثم خانوه في متابعتهم لموسى واستسلامهم له.

فالعقوبة في تصور فرعون مناسبة للجريمة؛ لأنه من المعلوم أن تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف لا يقضى على الكائن الحي فورا، بل تظل الحياة به زمنا يعالج فيه آلام الموت وسكراته، وأتبع هذه القتلة الشنيعة بالصّلب، حتى يظل المصلوب قائما على خشبة الصلب زمنا يعالج فيه آلام الموت وسكراته، ويكون عبرة لغيره.

فردوا عليه بكلمة هزت قلبه، وكسرت غروره، وأردته ذليلا يتخبط في ضلاله وطغيانه قالوا: (لا ضير) ﴿إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ﴾، يصور القرآن موقفا حاسما في تاريخ البشرية يمثل انتصار العقيدة على الحياة: فرعونُ تسلط على الأجسام، ولكنه عجز عن استذلال القلوب التي لامست النور! قالوا: (لا ضير) في التعذيب، (لا ضير) في التقطيع، (لا ضير) في الصلب، اقض ما أنت قاض! ما أروع الإيمان حين يشرق في الضمائر!

بعد هذه الأحداث المتتالية التي صورها القرآن، يترك لنا فجوة في الوقائع والزمن لا يذكرها في هذه السورة (سورة الشّعراء)، على الرغم من أنها تناولت القصة بصورة تفصيلية لم توجد في غيرها من السور، تلك هي الفترة التي عاشها موسى وبنو إسرائيل بعد المواجهة مع فرعون، انفردت بذكرها سورة الأعراف، والسياق في سورة الشعراء يطويها ليصل إلى النهاية المناسبة لأحداث القصة واتجاهها الأصيل.

يبقى بعد هذه الأحداث التي ساقتها الآيات السابقة وحي الله ﷻ لنبيه موسى بأن يسري بعباده ليلا، ويرحل بهم بعيداً عن سلطان فرعون، وما إن تم هذا الأمر حتى علم فرعون بذلك، فجمع جنوده وأعوانه، وخرج يتعقب موسى ومن معه؛ ليقضي عليه وعلى دعوته، إلى أن وصلوا إلى ساحل البحر، فكان البحر من أمامهم، وفرعونُ وجنوده مِن خلفهم، وفي هذه اللحظة يأتي الوحي الإلهي لنبي الله موسى بضرب البحر فانفلق، وتكفي الآيات لتصوير هذه المشهد بقول الله -تعالى-: ﴿فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ ٱلۡعَظِيمِ ٦٣ وَأَزۡلَفۡنَا ثَمَّ ٱلۡأٓخَرِينَ ٦٤ وَأَنجَيۡنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَجۡمَعِينَ ٦٥ ثُمَّ أَغۡرَقۡنَا ٱلۡأٓخَرِينَ ٦٦ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗۖ وَمَا كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّؤۡمِنِينَ ٦٧ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾[1].

1. سورة الشعراء، الآيات 63 - 68.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة مع أحداث هذه القصة العجيبة التي كان الصراع فيها بين الحق والباطل حاميا ودواميا، صوّره القرآن في مشهد بديع كأنه واقع منظور، لا مجرد حكاية تروى- يتضح لنا من خلال هذه المعايشة لهذه الأحداث أن فرعون مُعتدٍ ومُتجبر؛ الشؤون تمضي بأوامره، والأمور تقضى بإرادته، فقد كان يذل بني إسرائيل ويستعبدهم، ويخضعهم لشريعته، وأن بني إسرائيل في قبضة حديدية فرعونية، لا تعرف الرحمة ولا الشفقة، لا تعرف إلا الإذلال؛ يذبح الأبناء، ويستحيي النساء!

كما يتضح من خلال التعبير القرآني أن فرعون كان له نوعان من السحرة: سحرة خاصين بالقصر، وهم الذين يعتمد عليهم ويقدمون له الحماية التامة، وعموم السحرة في مصر، وهؤلاء ليس لهم علاقة بفرعون ولا بقصره، يتضح ذلك من خلال لفظَيْ(أَرْسِلْ) و(ابْعَثْ)؛ فالإرسال لخصوص السحرة، والبعث لعموم السحرة. أيضا يتأكد هذا المعنى في حديث السحرة لفرعون في موضوع الأجرة، في الموضعين من السورتين، فخصوص السحرة أكدوا على طلب الأجرة باستعمالهم (إنّ) التي تفيد التوكيد: ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا﴾، وكأنه أمر، على حين أن عموم السحرة حين طلبوا الأجر استعملوا (أإنّ) الاستفهامية، بمعنى: هل لنا من أجر؟ وكأنهم يستدِرُّون عطفه عليهم، فأجابهم بنعم، ولم يقتصر الأمر على الوعد بالأجر، بل تجاوزه إلى مكافأة أخرى هي القرب من فرعون، لتشمل المكافأة المادية والمعنوية؛ حتى يبذلوا أقصى ما في وسعهم.

نلاحظ في أوجه التشابه والاختلاف بين النصوص في الموطنين أن القصة في سورة الشعراء تتسم بسمتين بارزتين هما: التفصيل في سرد الأحداث، وقوّةُ المواجهة والتحدي. وقد بُنيت القصة على هذين الركنين، وجاءت كل ألفاظها وعباراتها لتحقيق هذه الأمرين. بينما لا نلاحظ ذلك في سورة الأعراف.

أضف إلى ذلك أن الألفاظ القرآنية وإن تشابهت معانيها فإنّ بينها شيئاً من الاختلاف، فكل لفظ يستقل بمشهد معين.

كما يتضح أيضا أنه على الرغم من شدة طغيان فرعون فقد كان في بعض تصرفه هذا أقل طغيانا من كثير من الطواغيت في القرن العشرين في مواجهة دعوة الدعاة إلى ربوبية رب العالمين، وما حدث في الصين وفي الشيشان خير دليل على ذلك.

كما يتبين أيضا أن فرعون تدمر نفسيا قبل أن يتدمر ميدانيا، وذلك حين تخلى السحرة عنه، وهو الذي عول عليهم لنصرته وتثبيتِ أركان دولته، تَخلّوا عنه وهو في أمس الحاجة إليهم، وأعلنوا في ساحة المواجهة أنهم ءامنوا برب موسى، على مرأى ومسمع من الناس، مما زاد الأمر تعقيدا ترتب عليه تخبط واضح في اتخاذ القرار لدى فرعون، وهذا هو شأن الهزيمة النفسية دائما.

تمثل هذه القصة رسالة واضحة إلى كل العتاة المتجبرين، والطغاة المتكبرين، ممن شابهوا فرعون في طغيانه، فادّعوا الملك وخرجوا عن حد العبودية، متناسين فقرهم وافتقارهم، ولو عرفوا أنفسهم حق المعرفة لعلموا أنهم مملوكون ممتحنون في صورة ملوك متصرفين، كما أرادهم الله بقوله -تعالى-: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس:14]. رسالة واضحة تصور النهاية المؤلمة، والهزيمة المنكرة، والمذلة المخزية. إنها رسالة توضح نهاية الاستبداد، والطغيان لكل الطواغيت الذين يمارسون الإرهاب على شعوبهم، ويجبرون الناس على الولاء لهم، ويعولون في ذلك على جنودهم واستخباراتهم العسكرية.

هذه القصة تعكس الصورة الواقعية لحال الأمة الإسلامية، وما يعانيه المسلمون مع حكامهم المستبدين الحاملين لشعار (أحكمكم أو أقتلكم).

في هذا القصة حث للشعوب المظلومة على الصبر، وعدم اليأس من رحمة الله؛ فالظلم مهما طال لابد أن يأتي يوم تكون فيه نهايته.

هي عبرة لكل من اعتبر؛ ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: 111].

وأكتفي بهذا القدر، والله أسأل التوفيق والسداد. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم، بالرسم العثماني، مصحف المدينة النبوية.

1. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع/ الجمهورية التونسية.
2. التعبير لقرآني، فاضل صالح السامرائي، دار الفجر/ بغداد، الطبعة الأولى: 1429هـ - 2008م.
3. التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار النفائس/ بيروت، الطبعة الثالثة: 1433هـ - 2012م.
4. تفسير القرآن الكريم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا، تخريج: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية/ بيروت، الطبعةالأولى: 1420هـ - 1999م.
5. التفسير الكبير، محمد بن عمر الرازي، دار الكتب العلمية/ بيروت، الطبعة الأولى: 1413هـ - 2000م.
6. تفسير المراغى، أحمد مصطفى المراغي، تخريج: باسل عيون السود، دار الكتب العلمية/ بيروت،الطبعة الأولى: 1423هـ - 2002م.
7. الدر المصون في علم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف بن محمد بن إبراهيم المعروف بابن السمين الحلبي، تحقيق: علي محمد معوض وآخرين، دار الكتب العلمية/ بيروت، الطبعة الأولى: 1414هـ - 1994م.
8. دلائل النبوة، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تخريج: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية/ بيروت، الطبعة الثانية، 1418هـ - 1998م.
9. السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية/ بيروت،الطبعة الأولى: 1411هـ - 1991م.
10. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث/ القاهرة، 1407 – 1987م.
11. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر/ عمان.
12. صحيح مسلم، دار الجيل/ بيروت.
13. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، حسن بن محمد النيسابوري، دار الكتب العلمية/ بيروت.
14. لسان العرب، ابن منظور، دار الحديث/ القاهرة.
15. لمسات بيانية في نصوص التنزيل، فاضل صالح السامرائي، دار عمار/ عمان، الطبعة: 1435هـ - 2014م.

16. مفردات ألفاظ القرآن، الحسين بن محمد بن الفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، دار القلم/ دمشق.
17. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل/ بيروت، الطبعة: 1420هـ - 1999م.
18. ملاك التأويل القاطع بذي الإلحاد والتعطيل، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي، تحقيق: سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي/ تونس، الطبعة الثالثة: 2011م.
19. نور اليقين في سيرة سيد المرسلين، محمد الخضري، جمع وتخريج: علي عبد الحميد أبو الخير، دار الخير/ دمشق.

اختلاف الأجوبة في الحديث النّبويّ

د. أحمد عبد السّلام بشيش
كليّة التّربية / جامعة المرقب

مقدّمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد، فإن من تمام فقه العالم للأحاديث التي اختلفت الإجابة فيها معرفةَ حال المخاطبين واحتياجهم، وذكر ما لم يعلموه وترك ما علموه، وتقديم ما فائدته أعم، وما هو أنسب للمخاطب. وكذلك من تمام فقه العالم معرفته لإمكانية الجمع بين الأحاديث، وعدم تعارضها؛ لأن كلام رسول الله ﷺ يصدِّق بعضه بعضاً، فهو مبعوث لدعوة العباد، وبيان ما أمر بتبليغه أبلغ بيان، مراعياً في جميع أحواله حال المخاطبين.

وفي هذه الدراسة بيان لهذه المعاني، وقد جاءت في مقدمة ومبحثين وخاتمة.

سبب اختيار الموضوع:

اخترت هذه الدراسة في هذه المسألة لبيان ما ذكره العلماء في التوفيق بين الأحاديث التي اختلفت الإجابة فيها، والوقوف على بالغ علمهم بالأحاديث النبوية، ولإزالة اللبس المتوهم في الأحاديث التي اختلفت الإجابة فيها.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث في إزالة الإشكال الحاصل من توهم أن ما ذكر بالفضل أوّلاً في حديث ما هو المقدم على غيره دائماً، وأن التالي مفضول دائماً، ويأتي في حديث آخر أن المفضول مقدم على غيره، كما يظهر من بعض الأحاديث المختارة لهذه الدراسة.

المنهج المتبع في هذه الدراسة:

اخترت المنهج الاستقرائي؛ وذلك لأن هذه الدراسة متعلقة بنصوص الأحاديث، وتتبع أقوال العلماء حولها، والوقوف على التوفيق بين الأحاديث التي اختلفت أجوبتها.

هيكلية البحث:

جاءت هذه الدراسة في مقدّمة ومبحثين وخاتمة:

المقدّمة: وفيها سبب اختيار الموضوع، وأهميةُ البحث، وذكر المنهج المتبع في الدراسة، وبيان هيكلية البحث.

المبحث الأول: بعض الأحاديث التي اختلفت الإجابة فيها من حيث التقديم والتأخير.

المبحث الثاني: بعض الأحاديث التي لم يطابق فيها الجواب السؤال.

والخاتمة: وفيها إجمالٌ للدراسة، وذكرٌ لأبرز النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: أحاديث اختلفت الإجابة فيها بين التقديم والتأخير

روى البخاري عن أبي هريرة ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سُئِلَ: أَيُّ العَمَلِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: «إِيمَانٌ بِاللهِ وَرَسُولِهِ». قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: «الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ» قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: «حَجٌّ مَبْرُورٌ»[1].

والحديث رواه مسلم عن أبي هريرة ﷺ بلفظ: «سُئِلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «إِيمَانٌ بِاللهِ»، قَالَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: «الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ» قَالَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: «حَجٌّ مَبْرُورٌ»، وفي رواية قال: «إِيمَانٌ بِاللهِ وَرَسُولِهِ»[2].

ورواه -أي مسلم- عن أبي ذر ﷺ، قال: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «الْإِيمَانُ بِاللهِ، وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ»[3]. ففي هذه الرواية أن السائل هو أبو ذر ﷺ.

وروى مسلم عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «الصَّلَاةُ لِوَقْتِهَا»، قَالَ: قُلْتُ ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «بِرُّ الْوَالِدَيْنِ»، قَالَ: قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ»[4].

والحديث أخرجه البخاري عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ: أَيُّ العَمَلِ أَحَبُّ إِلَى الله؟ قَالَ: «الصَّلاَةُ عَلَى وَقْتِهَا»، قَالَ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «ثُمَّ بِرُّ الوَالِدَيْنِ»، قَالَ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ»[5].

هذه بعض الأحاديث التي اختلفت الإجابة فيها، فالرواية المتفق عليها عن أبي هريرة ﷺ تقديم الإيمان، إلا أن السائل لم يصرح به، وقد جاء مذكوراً في رواية مسلم أن السائل هو أبو ذر.

وكذلك اتفقت الرواية عن عبد الله بن مسعود ﷺ من أنه سأل النبيء ﷺ عن أي العمل أفضل؟ فأجاب ﷺ: «الصَّلاَةُ عَلَى وَقْتِهَا»، فاختلاف الجواب كان -والله أعلم- باختلاف السائلين، وهذه إحدى أوجه التوفيق التي ذكرها العلماء للتوفيق بين الأحاديث التي اختلفت أجوبتها، وهناك أحاديث أخرى أخرجها الشيخان وغيرهما في هذا المعنى، يؤتى بها في موضعها من هذه الدراسة.

قال النووي رحمه الله: «أما معاني الأحاديث وفقهها فقد يستشكل الجمع بينها مع ما جاء في معناها؛ من حيث إنه جعل في حديث أبي هريرة أن الأفضل الايمان بالله ثم الجهاد ثم الحج، وفي حديث أبي ذر الإيمان والجهاد،

1. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب من قال إن الإيمان هو العمل، رقم الحديث (26).
2. أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم الحديث (83).
3. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم الحديث (84).
4. أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم الحديث (85).
5. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها، رقم الحديث (527).

وفي حديث ابن مسعود الصلاة ثم بر الوالدين ثم الجهاد»[1].

وقد أجاب النبي ﷺ جواباً لسائل آخر أن أفضل الأعمال هي الصلاة، ولم تذكر في حديث أبي هريرة ﷺ: «ثم بر الوالدين»، وتأخير ذكر الجهاد في حديث عبد الله بن مسعود.

قال النووي: «واختلف العلماء في الجمع بينها»، ثم نقل وجهين في الجمع بين هذه الأحاديث، حيث قال: «أحدهما: أن ذلك اختلاف جواب جرى على حسب اختلاف الأحوال والأشخاص؛ فإنه قد يقال: خير الأشياء كذا، ولا يراد به خير جميع الأشياء من جميع الوجوه وفي جميع الأحوال والأشخاص، بل في حال دون حال أو نحو ذلك، واستشهد في ذلك بأخبار، منها عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: حجة لمن لم يحج أفضل من أربعين غزوة، وغزوة لمن حج أفضل من أربعين حجة.

الوجه الثاني: أنه يجوز أن يكون المراد من أفضل الأعمال كذا، أو من خيرها، أو من خيركم من فعل كذا، فحذفت (مِن) وهي مرادة، كما يقال: فلان أعقل الناس وأفضلهم، ويراد أنه من أعقلهم وأفضلهم»[2].

وزاد ابن حجر رحمه الله على ما نقله النووي مبيّناً أهم ما قاله العلماء في هذه المسألة بقوله: «ومحصل ما أجاب به العلماء عن هذا الحديث[3] وغيره مما اختلفت فيه الأجوبة بأنه أفضل الأعمال- أن الجواب اختلف لاختلاف أحوال السائلين، بأن أعلم كلَّ قوم بما يحتاجون إليه أو بما لهم فيه رغبة أو بما هو لائق بهم، أو كان الاختلاف باختلاف الأوقات، بأن يكون العمل في ذلك الوقت أفضل منه في غيره، فقد كان الجهاد في ابتداء الإسلام أفضل الأعمال[4]؛ لأنه الوسيلة إلى القيام بها والتمكن أدائها، وقد تضافرت النصوص على أن الصلاة أفضل من الصدقة، ومع ذلك ففي وقت مواساة المضطر تكون الصدقة أفضل»[5].

وقد وردت أحاديث بإصلاحِ ذات البين وذِكرِ الله وغيرِهما مما ثبت له الفضل، فقد روى أبو داود عن أبي الدرداء ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلَ مِنْ دَرَجَةِ الصِّيَامِ وَالصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ؟» قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ الله، قَالَ: «إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ، وَفَسَادُ ذَاتِ الْبَيْنِ الْحَالِقَةُ»[6].

وفي سنن الترمذي عن أبي الدرداء ﷺ أيضاً: «أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرِ أَعْمَالِكُمْ، وَأَزْكَاهَا عِنْدَ مَلِيكِكُمْ، وَأَرْفَعِهَا فِي

1. صحيح مسلم بشرح النووي (2/ 64).
2. صحيح مسلم بشرح النووي (2/ 64).
3. يعني حديث عبد الله بن مسعود.
4. أي: بعد الإيمان، يؤخذ من قول ابن حجر: «في ابتداء الإسلام».
5. فتح الباري، ابن حجر (11/3).
6. أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب إصلاح ذات البين، رقم الحديث (4919).

دَرَجَاتِكُمْ، وَخَيْرٌ لَكُمْ مِنْ إِنْفَاقِ الذَّهَبِ وَالوَرِقِ، وَخَيْرٌ لَكُمْ مِنْ أَنْ تَلْقَوْا عَدُوَّكُمْ فَتَضْرِبُوا أَعْنَاقَهُمْ وَيَضْرِبُوا أَعْنَاقَكُمْ»؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: «ذِكْرُ اللهِ تَعَالَى»[1].

وعن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ أَيَّامٍ العَمَلُ الصَّالِحُ فِيهِنَّ أَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنْ هَذِهِ الأَيَّامِ العَشْرِ»، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَلَا الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «وَلَا الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ، إِلَّا رَجُلٌ خَرَجَ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فَلَمْ يَرْجِعْ مِنْ ذَلِكَ بِشَيْءٍ»[2].

وفي كتاب الجهاد أعاد البخاري حديث ابن مسعود ﷺ[3]، قال: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيُّ العَمَلِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «الصَّلاَةُ عَلَى مِيقَاتِهَا»، قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «ثُمَّ بِرُّ الوَالِدَيْنِ»، قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ»[4].

قال ابن حجر: «وأشد مما تقدم في الإشكال[5] ما أخرجه الترمذي ... من حديث أبي الدرداء مرفوعا: ألا أنبئكم بخير أعمالكم»[6]، وساق الحديث بتمامه، ثم قال: «فإنه ظاهر في أن الذِّكْرَ بمجرده أفضل من أبلغ ما يقع للمجاهد، وأفضل من الإنفاق، مع ما في الجهاد والنفقة من النفع المتعدي...»[7]. والمراد بالنفع المتعدي هو ما تعدى نفعه لغير الفاعل، أي حصول النفع لغير فاعله، فالصدقة يتعدى نفعها للمحتاجين، والجهاد يتعدى نفعه لعامة المسلمين، أما الذكر فإن نفعه للذاكر، وإن كان هناك بعض النفع لغيره فالمعتبر الغالب، بمعنى أنه قد ينتفع بذكر الذاكر غيره من التأسي به، إلا أن الأصل أن النفع قاصر على الفاعل. ثم نقل ابن حجر كلام القاضي عياض رحمه الله، وفيه أن الجهاد أفضل الأعمال على الإطلاق، إلا أنه استدرك على كلام القاضي عياض بقول ابن دقيق العيد رحمه الله «أن الجهاد أفضل الأعمال التي هي وسائل؛ لأن الجهاد وسيلة إلى إعلان الدين

1. أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الدعوات، باب ما جاء في فضل الذكر، رقم الحديث (3377).
2. أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الصوم، باب ما جاء في العمل في أيام العشر، رقم الحديث (757).
3. من صنيع البخاري عند إعادة الحديث أنه يغاير في الإسناد، ففي كتاب مواقيت الصلاة أخرج حديث ابن مسعود عن شيخه أبي الوليد هشام بن عبد الملك، قال: حدثنا شعبة، قال الوليد بن العيزار: أخبرني قال: سمعت أبا عمرو الشيباني، يقول: حدثنا صاحب هذه الدار -وأشار إلى دار عبد الله بن مسعود- قال:....
وفي كتاب الجهاد أخرج هذا الحديث عن شيخه الحسن بن صباح، حدثنا محمد بن سابق، حدثنا مالك بن مغول، قال: سمعت الوليد بن العيزار، ذكر عن أبي عمرو الشيباني.
قال ابن حجر: «اعلم أن البخاري رحمه الله كان يذكر الحديث في كتابه في مواضع ويستدل به في كل باب بإسناد آخر، ويستخرج منه بحسن استنباطه وغزارة فقهه معنى يقتضيه الباب الذي أخرجه فيه، وقلما يورد حديثا في موضعين بإسناد واحد ولفظ واحد». هدي الساري مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري (ص 16).
4. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب فضل الجهاد والسير، رقم الحديث (2782).
5. يعني في التوفيق بين الأفضلية.
6. سبق تخريجه.
7. فتح الباري، ابن حجر (7/ 6).

ونشره، وإخماد الكفر ودحضه»[1]. ففي قول ابن دقيق ما يدل على أن الإيمان هو أفضل الأعمال مطلقاً؛ لأن الجهاد شرع لنشره، وفي هذا القول توفيق قوي بين الأحاديث.

وقد نقل ابن حجر كلام ابن دقيق العيد في كتاب الصلاة، واستدل به على أن الإيمان هو أفضل الأعمال، قال: «وقال ابن دقيق العيد: الأعمال في هذا الحديث[2] محمولة على البدنية، وأراد بذلك الاحتراز عن الإيمان؛ لأنه من أعمال القلوب، فلا تعارض حينئذ بينه وبين حديث أبي هريرة: أفضل الأعمال إيمان بالله»[3].

ومن بين ما تم التوفيق بين هذه الأحاديث وغيرها أن (أفضل) ليست على بابها، أي أن (أفعل) ليست للتفضيل بين المشتركين في الصفة مع زيادة أحدهما على الآخر في هذه الصفة، قال ابن حجر: «(أفضل) ليست على بابها، بل المراد بها الفضل المطلق، أو المراد: من أفضل الأعمال، فحذفت (من) وهي مرادة»[4].

من خلال ذكر بعض أقوال العلماء في مسألة أفضل الأعمال يظهر أن الأعمال منها ما هو وسيلة، ومنها ما هو من أعمال القلوب، ومنها ما هو من أعمال الأبدان، ومنها ما هو ذكر وإنفاق مال وغيرها، وأن الجواب يتوجه إلى ما فيه صلاح السائل وحاله، فالإيمان هو أفضل الأعمال مطلقاً، والصلاة هي أفضل الأعمال البدنية، والجهاد هو أفضل الأعمال التي هي وسائل، والذكر هو أفضل الأعمال التي ينتج عنها الخوف والخشية، والنفقة من أفضل الأعمال التي فيها مواساة المحتاجين.

1. فتح الباري، ابن حجر (7/ 6).
2. المراد به حديث عبد الله بن مسعود السائل عن أفضل الأعمال، وكان الجواب: الصلاة.
3. فتح الباري، ابن حجر (3/ 11).
4. المصدر نفسه.

المبحث الثاني: أحاديث جاء الجواب عنها على غير ما يترقب السائل

في هذا المبحث إيراد بعض الأحاديث التي لم تطابق الإجابة فيها السؤال، بحيث يكون الجواب على خلاف ما كان يترقبه السائل؛ مراعاة لما هو أنسب منه، وكأن المسئول يوجه السائل إلى أن الأولى أن يكون السؤال هكذا، وهذا يسمى عند البيانيين بالأسلوب الحكيم.

وقبل إيراد هذه الأحاديث أُقدّم لها بقاعدة في السؤال والجواب:

وهي أنّ الأصل في الجواب -إذا كان السؤال موجها- أن يكون مطابقاً للسؤال؛ لأن السائل إنما سأل ليعرف حكم المسئول عنه، لا أن يذكر له جواب لم يكن يترقبه، قال السيوطي: «الأصل في الجواب أن يكون مطابقا للسؤال إذا كان السؤال متوجها، وقد يُعدَل في الجواب عما يقتضيه السؤال؛ تنبيها على أنه كان من حق السؤال أن يكون كذلك ... وهو ما يسمى الأسلوب الحكيم»[1].

فالأسلوب الحكيم: هو تلقي المخاطب بغير ما يترقبه، إما بترك سؤاله والإجابة عن سؤال لم يسأله، وإما بحمل كلامه على غير ما كان يقصده؛ إشارة إلى أنه كان ينبغي أن يسأل هذا السؤال أو يقصد هذا المعنى[2].

يتضح من هذا التعريف أن الجواب قد يخالف السؤال إشارة إلى مراعاة حال السائل، ولهذه المخالفة مقصد، وهو توجيه السائل بأسلوب بعيد عن التجهيل، ولهذا أورد البخاري الحديث الذي سأذكره -أول الأحاديث المختارة- في باب الأدب[3].

فائدة دراسة الأسلوب الحكيم في الحديث النبوي:

ذكر الدكتور محمد بازمول في سلسلة الدراسات الحديثية بعض الفوائد من دراسة الأسلوب الحكيم؛ في نقاط، منها:

1. الوقوف على جانب وصورة من صور فصاحة وبلاغة الرسول ﷺ التي فاق بها جميع العرب.
2. تقريب المعاني للمُتفقِهِ في حديث الرسول ﷺ.
3. تسديد العالم والمفتي بتأديبه بالأدب الذي كان عليه ﷺ في جوابه ومحاوراته من أجل تعليم الناس الخير وتبليغ العلم إليهم[4].

---

1. الإتقان في علوم القرآن (1/ 257).
2. سلسلة الدراسات الحديثية (ص102) نقلاً عن علم البديع.
3. انظر: صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب علامة الحب في الله.
4. سلسلة الدراسات الحديثية (ص98).

الأحاديث المختارة للدراسة:

الحديث الأول:

ما رواه الشيخان عن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبيء ﷺ: «لاَ عَدْوَى وَلاَ صَفَرَ، وَلاَ هَامَةَ» فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ: يَا رَسُولَ الله، فَمَا بَالُ الإِبِلِ، تَكُونُ فِي الرَّمْلِ كَأَنَّهَا الظِّبَاءُ، فَيُخَالِطُهَا البَعِيرُ الأَجْرَبُ فَيُجْرِبُهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «فَمَنْ أَعْدَى الأَوَّلَ». هذا لفظ البخاري، وعند مسلم: فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَمَا بَالُ الْإِبِلِ تَكُونُ فِي الرَّمْلِ كَأَنَّهَا الظِّبَاءُ، فَيَجِيءُ الْبَعِيرُ الْأَجْرَبُ فَيَدْخُلُ فِيهَا فَيُجْرِبُهَا كُلَّهَا؟ قَالَ: «فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلَ؟»[1].

قال الدكتور محمد بازمول: «في هذا الحديث جاء الأسلوب الحكيم في جوابه ﷺ، حيث قال جواباً لمن سأله: فَمَا بَالُ الإبل...؟ فقال رسول الله ﷺ: «فَمَنْ أَعْدَى الأَوَّلَ؟»، فهذا الجواب للسائل فيه خلاف ما يتوقعه السائل ويترقبه، وفيه إرشاد للسائل أن يسأل عما هو الأولى، فيحصل به جوابه، وهو جوابه عمن أعدى الأول»[2].

الذي دعا الأعرابي إلى هذا السؤال -حين سمع رسول الله ﷺ يقول: لا عدوى- هو ما كان يعتقده أهل الجاهلية أن المرض مؤثر بطبعه، فأجابه النبيء ﷺ مبيناً له أن الأمر لو كان كما يظنه الأعرابي من أن المرض ينتقل بمجرد المخالطة فمن أين جاء إلى البعير الأول؟ وسيتم توضيح هذه المسألة بنقل أقوال العلماء فيها.

قال ابن حجر: «الظباء -بكسر المعجمة بعدها موحدة وبالمد- جمع ظبي، شبهها بها في النشاط والقوة والسلامة من الداء. قوله: (فيجربها) ... بناء على ما كانوا يعتقدون من العدوى، أي يكون سببا لوقوع الجرب بها، وهذا من أوهام الجهال، كانوا يعتقدون أن المريض إذا دخل في الأصحاء أمرضهم؛ فنفى الشارع ذلك وأبطله، فلما أورد الأعرابي الشبهة رد عليه النبيء ﷺ بقوله : «فمن أعدى الأول؟» وهو جواب في غاية البلاغة والرشاقة. وحاصله من أين الجرب للذي أعدى بزعمهم؟ فإن أجيب: من بعير آخر؛ لزم التسلسل، أو سبب آخر فليفصح به، فإن أجيب بأن الذي فعله في الأول هو الذي فعله في الثاني ثبت المدعى، وهو أن الذي فعل بالجميع ذلك هو الخالق القادر على كل شيء، وهو الله ﷻ»[3].

في قول ابن حجر أن المخاطبين بين أمرين: إما الإقرار بالتسلسل -ومعناه أن سبب إصابة البعير انتقال العدوى من بعير آخر، والآخر من بعير آخر، وهكذا إلى ما لا نهاية، وهذا معنى التسلسل- وإما الإقرار بأن الإصابة هي بتقدير الله في الأول، فهي بتقدير الله في الآخر.

---

1. الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب لا هامة، رقم الحديث (5770)، ومسلم في كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء ولا غول ولا يورد ممرض على مصح، رقم الحديث (2220) .
2. سلسلة الدراسات الحديثية (2/ 193).
3. فتح الباري، ابن حجر (13/ 296).

قال النووي في شرحه لقوله ﷺ: «فمن أعدى الأول؟»؛ قال: «معناه أن البعير الأول الذي جرب من أجربه، أي وأنتم تعلمون وتعترفون أن الله -تعالى- هو الذي أوجد ذلك من غير ملاصقة لبعير أجرب، فاعلموا أن البعير الثاني والثالث وما بعدهما إنما جرب بفعل الله -تعالى- وإرادته، لا بعدوى تعدي بطبعها، ولو كان الجرب بالعدوى بالطبائع لم يجرب الأول؛ لعدم المعدي»[1].

ومعنى أن العدوى تعدي بطبعها يكون بمجرد المخالطة والملاصقة لحامل المرض، بمعنى أن الصحيح يمرض بمجرد المخالطة، وهذا ما كانت تعتقده العرب، فإن كان الأمر كذلك فمن أين جاء المرض للأول الذي لم يلاصق ولم يخالط مريضاً؟!

الحديث الثاني:

روى البخاري عَنْ أَنَسٍ ﷺ، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ السَّاعَةِ، فَقَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ: «وَمَاذَا أَعْدَدْتَ لَهَا». قَالَ: لاَ شَيْءَ، إِلَّا أَنِّي أُحِبُّ الله وَرَسُولَهُ ﷺ ، فَقَالَ: «أَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ»[2].

لم يطابق الجواب السؤال؛ لأن السائل توجه إلى معرفة وقت قيام الساعة، ولما كانت هذه المعرفة لا تفيد السائل مثلَ ما يفيده الجواب غير المطابق- أجاب النبيء ﷺ السائل به؛ توجيهاً منه إلى أن الأولى أن يسأل هذا السؤال؛ لأن الإعداد للساعة من أعمال البر هي المنجية، أما العلم بها فهو -أولاً- لا يفيد السائل شيئاً، وثانياً: أن الله أخفى العلم بها في كثير من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والسؤال عنها هو سؤال جوابه عدم العلم بها، فالسائل والمسئول في هذا سواء. قال ابن حجر: «قال الكرماني: سلك مع السائل أسلوب الحكيم، وهو تلقي السائل بغير ما يطلب مما يهمه أو هو أهم»[3].

الحديث الثالث:

ما رواه مالك وأصحاب السنن عن أبي هريرة ﷺ أن رجلاً سأل رَسُولَ الله ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، إِنَّا نَرْكَبُ البَحْرَ، وَنَحْمِلُ مَعَنَا القَلِيلَ مِنَ المَاءِ، فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا، أَفَنَتَوَضَّأُ مِنَ الْبَحْرِ؟ فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الحِلُّ مَيْتَتُهُ»[4]، هذا لفظ الترمذي، قال: «هذا حديث حسن صحيح، وهو قول أكثر الفقهاء من

1. صحيح مسلم بشرح النووي (14/ 178).
2. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب ، باب علامة الحب في الله، رقم الحديث (3688).
3. فتح الباري، ابن حجر (13/ 686).
4. أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، رقم الحديث (83)، والترمذي في سننه، في كتاب الطهارة، باب ما جاء في البحر أنه طهور، رقم الحديث (69)،

أصحاب النبيء ﷺ ... منهم: أبو بكر، وعمر، وابن عباس؛ لم يروا بأسا بماء البحر»[1].

قال ابن عبد البر رحمه الله: «وقد سأل أبو عيسى الترمذي محمّدَ بن إسماعيل البخاري عن حديث مالك هذا عن صفوان بن سليم، فقال: هو عندي حديث صحيح... وهو عندي صحيح لأن العلماء تلقوه بالقبول له والعمل به»[2]. والحديث صححه الألباني في الصحيحة[3].

قال الدكتور محمد بازمول: «هذا الحديث فيه الأسلوب الحكيم، حيث كان مقتضى الجواب أن يقول لهم: نعم توضئوا، أو: لا تتوضئوا، ولكنه عدل عن ذلك إلى قوله: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الحِلُّ مَيْتَتُهُ»؛ لأنه لو أجاب بنعم لأفاد حل ماء البحر عند الضرورة فقط، وهو محل السؤال، ثم زادهم في الجواب بيان حكم الميتة؛ لأنهم بحاجة إلى معرفتها وما يتعلق بها»[4].

قال الزرقاني رحمه الله: «لم يقل في جوابه: نعم، مع حصول الغرض به؛ ليقرن الحكم بعلته -وهي الطهورية المتناهية في بابها-، ودفعا لتوهم حمل لفظة (نعم) على الجواز»[5].

ولا فرق بين التعبيرين (عند الضرورة) و(الجواز)؛ لأن لفظة الجواز يؤتى بها إذا كان الأصل في الحكم المنع، أما إذا كان الأصل فيه الوجوب فلا تستعمل هذه اللفظة، فلا يقال الصلاة جائزة، ففي القولين السابقين يتبين أن الجواب بنعم لا يفيد السائل بمثل الجواب المشتمل على الحكم الزائد؛ لأن السائل لمّا التبس عليه حكم ماء البحر هل يتوضأ به أم لا؛ فإن التباس الميتة عليه من باب أولى.

قال الصنعاني رحمه الله: «وزاده حكما لم يسأل عنه، وهو حل الميتة. قال الرافعي: لما عرف اشتباه الأمر على السائل في ماء البحر أشفق أن يشتبه عليه حكم ميتته، وقد يبتلى بها راكب البحر، فعقّب الجواب عن سؤاله ببيان حكم الميتة. قال ابن العربي: وذلك من محاسن الفتوى، أن يجاء في الجواب بأكثر مما سئل عنه؛ تتميما للفائدة، وإفادة لعلم غير المسئول عنه، ويتأكد ذلك عند ظهور الحاجة إلى الحكم كما هنا؛ لأن من توقف في طهورية ماء البحر فهو عن العلم بحل ميتته -مع تقدم تحريم الميتة- أشد توقفا»[6].

والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب ذكر ماء البحر والوضوء منه، رقم الحديث (58)، وابن ماجه، في سننه، في كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، رقم الحديث (386).

1. سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في البحر أنه طهور، رقم الحديث (69).
2. التمهيد (6/ 310).
3. انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة المجردة عن التخريج حديث رقم (2424).
4. سلسلة الدراسات الحديثية (2/ 127).
5. شرح الزرقاني على الموطأ (1/ 68).
6. سبل السلام (1/ 18).

فالزيادة في الجواب -كما مر- من محاسن الفتوى إذا علم المسئول حاجة السائل إلى معرفة الأحكام المتعلقة بمسألته، ولا يعدُّ هذا تكلُّفاً من المفتي، بل دعت إليه حاجة السائل، قال الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد عقد البخاري لذلك بابا، فقال: باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله[1] ... قال الخطابي: وفي حديث الباب[2] دليل على أن المفتي إذا سئل عن شيء وعلم أن للسائل حاجة إلى ذكر ما يتصل بمسألته استُحب تعليمه إياه، ولم يكن ذلك تكلفا لما لا يعينه؛ لأنه ذكر الطعام -وهم سألوه عن الماء- لعلمه أنهم قد يعوزهم الزاد في البحر»[3].

هذه بعض أقوال العلماء وتوجيهها إلى الحكمة من عدم مطابقة الجواب للسؤال، وقد اتفقت هذه الأقوال على معان متقاربة، وهي: مراعاة حال السائل، وتوجيهه إلى الأولى بسؤاله. ولا يخلو قول من مزيد فائدة.

الحديث الرابع:

ما رواه الشيخان وغيرهما من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ الله، مَا يَلْبَسُ المُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لاَ يَلْبَسُ القُمُصَ، وَلاَ العَمَائِمَ، وَلاَ السَّرَاوِيلاَتِ، وَلاَ البَرَانِسَ، وَلاَ الخِفَافَ إِلَّا أَحَدٌ لاَ يَجِدُ نَعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ، وَلاَ تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ أَوْ وَرْسٌ»[4].

الشاهد في هذا الحديث أن النبيء ﷺ سئل عما يلبس المحرم من الثياب، فأجاب عما لا يلبس. قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال العلماء هذا من بديع الكلام وجزله، فإنه ﷺ سئل عما يلبسه المحرم فقال: لا يلبس كذا وكذا، فحصل في الجواب أنه لا يلبس المذكورات، ويلبس ما سوى ذلك، وكان التصريح بما لا يلبس أولى؛ لأنه منحصر، وأما الملبوس الجائز للمحرم فغير منحصر، فضبط الجميع بقوله ﷺ: لا يلبس كذا وكذا، ويلبس ما سواه»[5].

تضمن كلام النووي معنى الأسلوب الحكيم، حيث تم فيه توجيه السائل إلى ما هو مناسب لحاله بترك سؤاله والجواب بما فيه فائدة، حيث بين له النبيء ﷺ ما لا يلبسه، وهذا كما مَرَّ يمكن حصره.

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال البيضاوي : سئل عما يلبس فأجاب بما لا يلبس؛ ليدل بالالتزام من طريق المفهوم على ما يجوز، وإنما عدل عن الجواب لأنه أخصر وأحصر، وفيه إشارة إلى أن حق السؤال أن يكون عما

1. باب رقم (53)، ضمن أبواب كتاب العلم.
2. أي حديث أبي هريرة: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الحِلُّ مَيْتَتُهُ».
3. نيل الأوطار (1/ 81).
4. متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، رقم الحديث (1543)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، رقم الحديث (1177).
5. صحيح مسلم بشرح النووي (8/ 60).

لا يلبس؛ لأنه الحكم العارض في الإحرام المحتاجُ لبيانه، إذ الجواز ثابت بالأصل معلوم بالاستصحاب، فكان الأليق السؤال عما لا يلبس. وقال غيره : هذا يشبه أسلوب الحكيم»[1].

والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

1. فتح الباري (4/ 512).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وبعد، فهذه دراسة لبعض الأحاديث التي اختلفت فيها الإجابة، إما من حيث التقديم والتأخير، وإما من حيث عدم مطابقة الجواب للسؤال. وقد جاءت الدراسة مختصرة بعض الشيء، فتم نقل أقوال العلماء فيها، مع بيان طرق توفيقهم بين الأدلة، وبيان مجيء الجواب مراعياً حال السائل.

والأحاديث المختارة جلها من الصحيحين؛ لأن لزوم التوفيق بين الأحاديث التي يظهر بينها شيءٌ من التّعارض إنّما هو في الأحاديث الصّحيحة، فلو كان أحد الحديثين ضعيفاً لم يكن للتوفيق معنىً.

التوصيات:

بما أن هذه الدراسة مقيدة بكم معين من الورقات لا يتجاوزه الباحث فإنها تعدُّ تمهيداً لغيرها من الدراسات -ولا أقصد أنها أول الدراسات-؛ تكون مكمِّلة لها، بإضافة ما لم يُذكَر، وإثارةِ قضايا أخرى تتعلّق بدفع التّعارض المتوهَّم في أحاديث النبي ﷺ ، وتسلط الضوء على الجوانب البلاغية في السنّة النبوية الشريفة.

وما جاء في هذه الدراسة من موافقة الصواب فمن الله ﷻ، وما جاء فيها من خطأ فمن تقصيري، وإني لأرجو أن يأتي من يكمل ما قصرت فيه بإضافة أو بيان أو تصويب.

والله الموفق، له الحمد أولا وآخرا.

المصادر والمراجع

- الاتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ)، دار المعرفة، الطبعة الرابعة، 1398هـ، 1979م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبد البر القرطبي (ت463هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ، 1999م.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري (ت256هـ)، دار التقوى للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1421هـ، 2001م.
- الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ﷺ ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل، المعروف بـ(جامع الترمذي)، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي (ت279هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، 1408هـ، 1988م.
- سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني (ت1182هـ)، طبعة دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ، 1980م.
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت275هـ)، مكتبة الرياض، الطبعة الأولى، 1408هـ، 1988م.
- سلسلة الدراسات الحديثية، محمد بن عمر بن سالم بازمول، دار الإمام أحمد، القاهرة، الطبعة الأولى، 1429هـ، 2008م.
- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري (ت1122هـ)، دار الفكر، 1424هـ، 2004م.
- صحيح مسلم بشرح النووي (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، يحيى بن شرف النووي الدمشقي (ت676هـ)، دار الفكر، 1424هـ، 2004م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1421هـ، 2000م.
- الموطأ، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، (ت179هـ)، دار الحديث، القاهرة، 1421هـ، 2001م.
- نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت:1255هـ)، المكتبة التوفيقية.

النّسخ في الشّريعة الإسلاميّة وبها للشّيخ الأصوليِّ عمران بن عليّ العربيّ (1354: 1438هـ)

د. هشام بن عمران بن علي العربي

كليّة الشّريعة والقانون / الجامعة الأسمريّة الإسلاميّة

مقدّمة:

الحمد لله على نعمائه، والشكر له على آلائه، وصلى الله على سيدنا محمد واسطة عِقْدِ أنبيائه، وعلى آله وصحبه وأوليائه، أحمده سبحانه حمداً يكون مدنياً من رضاه، وأشكره شكراً يكون مقرباً من الفوز بمغفرته.

وبعد: فإن التعليق على مؤلفات علمائنا، وإخراجها إلى النور بعد مكثها لأزمنة طويلة حبيسة أرفف المكتبات العامة والخاصة؛ لينتفع بها طلبة العلم في مشارق الأرض ومغاربها- لمن أجل الأعمال العلمية وأشرفها.

ومن هذه المؤلفات هذا السفر الأصولي الذي خطه يراع شيخنا العلامة الأصولي عمران بن علي بن أحمد العربي -أحد الأصوليين في العصر الحديث- وعنوانه: «النسخ في الشريعة الإسلامية وبها»، وقد وقع تحت يدي نسخة خطية وحيدة لهذا المؤلَّفِ كتبها المؤلِّفُ بخط يده، امتازت بوضوح الخط، وجودة النسخ، فأحببت أن أتناولها بالدراسة والتحقيق، وذلك للأسباب الآتية:

- الرغبة الشديدة في الاشتغال بكتب سلفنا، وضرورة إخراجها للنور تعليقاً ودراسة؛ لما في ذلك من الفائدة العظيمة لطالب العلم.
- يعد الشيخ عمران رَحِمَهُ اللَّهُ من كبار علماء الأصول الليبيين في العصر الحديث، الذين كان لهم باع في ميدان العلم معلماً ومتعلماً، ولا شك أن في دراسة جهوده وإبراز آرائه ثراء وخدمة لأصول الفقه.
- الرغبة الأكيدة في إبراز هذا العَلَم الأصولي على الساحة العلمية؛ ليتبوأ مكانه الطبيعي المرموق من جملة أعلام البلاد الليبية.

ولقد اقتضت طبيعة البحث أن ينكسر إلى قسمين، فضلاً عن مقدمة، وخاتمة، كما يلي:

المقدمة

القسم الأول: قسم الدراسة؛ فيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالمؤلِّف؛ فيه مطلبان:

المطلب الأول: حياته؛ فيه أربعة محاور:

الفرع الأول: اسمه ونسبه، ومولده.

الفرع الثاني: أسرته ونشأته.

الفرع الثالث: تعلمهُ وشيوخُه.

الفرع الرابع: أقوال المعاصرين فيه.

المطلب الثاني: آثاره؛ فيه ثلاثة محاور:

الفرع الأول: أعماله.

الفرع الثاني: تلاميذه، ومصنفاته.

الفرع الثالث: وفاته.

المبحث الثاني: التعريف بالمؤلَّف؛ فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: توثيق اسم الكتاب لمؤلفه

المطلب الثاني: المنهج المتبع في التعليق عليه.

المطلب الثالث: وصف النسخة الخطية للمخطوط.

القسم الثاني: النص المُعلَّق عليه

وذيّلتُ البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات، وفهرس المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها في الدراسة و التعليق.

وفي الختام فإني أحمد الله وأشكره فهو أهل المنة والفضل والكرم والإحسان، وما كان ليتيسر شيء من هذا العمل لولا عونه وتوفيقه سبحانه وبحمده، فله الحمد حمداً كثيراً مباركاً فيه من قبل ومن بعد، وصلى الله وسلم على خاتم النبيين وآله وصحبه أجمعين.

القسم الأول: قسم الدراسة [1]

المبحث الأول: التعريف بالمؤلّف

المطلب الأول:حياته:

الفرع الأول: اسمه، ونسبه، ومولده:

اسمه ونسبه: هو الشيخ العلامة الأصولي عمران بن علي بن أحمد بن علي بن أحمد -شهر بالعربي- بن ميلاد بن إبراهيم ابن محمد بن سالم اللواتي المسلاتي الليبي[2].

مولده: ولد بمدينة مسلاتة، قرية لواتة، شرقي وسط المدينة بحوالي 2 كيلو متر، سنة 1354هـ 1935م.

الفرع الثاني: أسرته ونشأته:

نشأ الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في محيطٍ علميٍ وبيت فضل وجلالة، وحُبٍّ للعلم وأهله -من عائلة تتكون من ستة أبناء وبنتين، كان ترتيبه فيها الرابع- فكان لذلك أثره الواضح في نشأته العلمية.

الفرع الثالث: تعلمه وشيوخه:

تدرج الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في دراسته، ومر بمراحل عدة، ودرس بمراكز علمية مختلفة وسأذكر -بعون الله- هنا هذه المراكز معرجاً على أشهر مشايخه الذين تلقى عنهم العلوم الشرعية واللغوية في هذه المراكز، مراعياً الترتيب الزمني في التحاقه بهذه المراكز، فأقول:

بدأ الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ دراسته بحفظ كتاب الله ﷻ وهو لا يزال صغير السن لا يتجاوز عمره الثماني سنوات بمسجد قرية لواتة على يد مجموعة من خيرة حُفاظ كتاب الله ﷻ في المنطقة، منهم: الشيخ امحمد عبد العالي[3] [ت:1966م]، والشيخ سالم بن محمد العربي [ت:1995م][4]، رحمهما الله تعالى.

التحق بعد ذلك بزاوية الشيخ الدوكالي رَحِمَهُ اللَّهُ بمسلاتة أوائل سنة 1950م ليواصل حفظ الجزء الباقي من القرآن الكريم، على يد الشيخ منصور السنوسي الأنداري[5] رَحِمَهُ اللَّهُ، وبعد أن أتم كتابة الشقة بدأ في القلم الأول

---

1. جُل معلومات هذا القسم من بحث بعنوان: الشيخ الأصولي عمران بن علي العربي (1354/ 1438هـ) "شذرات من سيرته وأطوار حياته"، إعداد: هشام بن عمران العربي، نشر بمجلة المنتدى الأكاديمي، المجلد (4)، العدد(2)، يوليو 2020م.
2. حسب ما أفادت الوثائق القديمة الخاصة بالعائلة.
3. ينظر: مناقب علماء مسلاتة الأخيار وطيب سيرهم من الأخبار، نصرالدين العربي(ص93).
4. المصدر نفسه (ص139).
5. المصدر نفسه (ص147).

من حفظه، وبإتمامه له يمَّم وجهه شطر زاوية الشيخ عبد السلام الأسمر رَحِمَهُ اللَّهُ بزليتن أوائل سنة 1952م؛ رغبة منه في الرحلة لطلب العلم، وبقي الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بهذه الزاوية فترة يقرأ القرآن ويكتب القلم الثالث، إلى أن امتُحِن في حفظ القرآن أوائل سنة 1375هـ 1954م، وقد أجرى له هذا الامتحان الشيخ المربي مختار عبد القادر جوان [ت:1395هـ = 1975م][1]، فاجتازه بنجاح، وبدأ بدراسة بعض العلوم الشرعية واللغوية، وكان من أشهر شيوخه الذين درس عليهم دراسة حرة في هذه الفترة: الشيخ الفاضل منصور بن سالم بن امحمد بن إبراهيم أبو زبيدة الفيتوري [ت:1387هـ = 1967م][2]، والشيخ عبد الله بن عبد السلام بن حمودة [ت:1969م][3].

وفي سنة 1954م انتقل إلى طرابلس للدراسة بمعهد أحمد باشا وبقي يدرس بالمعهد المذكور من سنة 1954م إلى سنة 1962م، حيث تحصل على الشهادة الثانوية. وكان ممَّن درس عليهم -وهم كُثر-:

الشيخ علي بن حسن بن محمد العربي المسلاتي [ت:1399هـ = 1979م][4]، والشيخ الهادي بن مُحمّد ابن سالم بن محمد بن ميلاد بن سُعُود المسلّاتي [ت:1410هـ = 1989م][5]، والشيخ علي بن علي بن أبي بكر الغرياني [ت:1975م][6]، والشيخ عمر الجنزوري [ت:1426هـ = 1986م][7].

وفي سنة 1962م انتظم للدراسة بجامعة محمد بن علي السنوسي[8] الإسلامية، كلية الشريعة والقانون

---

1. ينظر: صفحة زاوية الشيخ المربي عبد السلام الأسمر الفيتوري على (فيسبوك) بتاريخ 13/ 12/ 2011م.
2. تنظر ترجمته في: الجامعة الأسمرية أسس وجذور، لمصطفى بن رابعة، بحث منشور بمجلة الجامعة الأسمرية، العدد الأول، سنة2003م (ص478)؛ منصور أبو زبيدة حياته وفتاواه، لعلي ديهوم (ص120)؛ المختار من أسماء وأعلام طرابلس، لسالم شلابي (ص300).
3. تنظر ترجمته في: منصور أبو زبيدة حياته وفتاواه (ص75).
4. تنظر ترجمته في: ورقات مطوية في تراجم أعلام المسابقة القرآنية، لخالد بن سعيدان (ص64).
5. تنظر ترجمته في: الشيخ الهادي بن سعود نظرات في سيرته وأطوار حياته، لعبد السلام سعود، بحث منشور بمجلة مجمع اللغة العربية الليبي، العدد المزدوج (15/ 16) 2019م.
6. ينظر: نبذة عن حياة علي الغرياني، للشيخ الدكتور: الصادق الغرياني "مذكرة مطبوعة" (ص1 وما بعدها).
7. ينظر: نظرة عامة في حياة الشيخ عمر الجنزوري، لفرج سويعد، بحث منشور بمجلة كلية الدعوة الإسلامية، العدد الخامس عشر، 1998م (ص488)؛ ورقات مطوية في تراجم أعلام المسابقة القرآنية (ص30).
8. محمد بن علي السنوسي، مؤسس الحركة السنوسية الإصلاحية، ولد سنة 1202هـ في مستغانم بالجزائر، تنقل في الصحراء الكبرى واعظاً، وزار تونس، وطرابلس، وبرقة، ومصر، ومكة، وبها تلقى على العلامة أحمد بن إدريس، بنى زاوية بالبيضاء، وكثر تلاميذه، فانتقل إلى الجغبوب وفيها بنى زاويتها، وبها توفي عام 1276هـ، ألف نحو أربعين كتاباً ورسالة اعتنت بطبعها الجامعة التي أسسها حفيده السيد محمد إدريس بن المهدي السنوسي ملك ليبيا 1951م. ينظر: عرض كتاب إيقاظ الوسنان في العمل بالسنة والقرآن، محمد منصف القماطي، بحث منشور بمجلة الهدي الإسلامي، العدد الرابع، السنة الثانية، ربيع الأول=

بالبيضاء، وتخرج فيها سنة 1966م، وقد تشرب من معين أشياخ أفاضل كان من أشهرهم:

الشيخ أبوبكر محمد حمير [ت:1988م][1]، والشيخ عمر بن صالح العداسي التونسي [ت:1410هـ][2]، والأستاذ الدكتور عثمان مريزيق [ت:1400هـ][3]، والدكتور عبد الحميد عبد الشافي عبد الباقي[4].

وفي سنة 1966م انخرط في الدراسة بكلية الدراسات العليا التابعة لجامعة محمد بن علي السنوسي الإسلامية بالجغبوب، ونال منها درجة الماجستير في الفقه المقارن العام الجامعي 1969/1968م، وقد أخذ في هذه الفترة على جمهرة طيبة من أهل العلم كان منهم: الشيخ سيد جهلان المصري[5]، والدكتور حسين حامد حسان[6].

في أوائل سنة 1971م ذهب إلى جمهورية مصر العربية لدراسة الدكتوراه، فقصد جامعة الأزهر كلية الشريعة والقانون، وتقدم بطلب معادلة شهادة الماجستير المتحصل عليها من ليبيا، فعودلت بشهادة الأزهر الشريف في تخصص أصول الفقه، وبعد بحثٍ وطول مطالعةٍ سجل موضوع رسالته، وهو تحقيق مخطوطٍ في أصول الفقه بعنوان: "إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي [ت:474هـ]"، و بتاريخ 07 /10/ 1976م ناقش رسالته ونال درجة الإجازة الدقيقة "الدكتوراه" في تخصص أصول الفقه، وقد أشرف عليه في مرحلة الدكتوراه الأستاذ الدكتور: عبد الغني عبد الخالق رحمه الله [ت:1983م][7].

الفرع الرابع: أقوال معاصريه فيه:

يقول الأستاذ الدكتور حمزة أبو فارس -حفظه الله تعالى-: «ومما يذكر للشيخ عمران التواضع، فهو لا

=1434هـ/ فبراير2013م (ص285).

1. ينظر: الجامعة الأسمرية أسس وجذور (ص480).
2. ينظر: مشاهير التونسيين، لمحمد أبو دينة (ص404)، و تتمة الأعلام للزركلي، لمحمد رمضان خير (80/2) .
3. وردت ترجمته في كتاب: الوصف المناسب لشرع الحكم، لأحمد الشنقيطي (ص27).
4. مصري الجنسية، كان من ضمن الأساتذة القارين بالجامعة الإسلامية. ينظر دليل الجامعة الليبية 1972/1971م (ص319).
5. السيد جهلان إسماعيل، التحق بالأزهر الشريف، اشتغل بالتدريس حتى نال أستاذية الفقه المالكي سنة 1949م، تخرجت به أجيال تدريساً وإشرافاً. ينظر: جمهرة تراجم علماء الأزهر في القرنيين الرابع عشر والخامس عشر الهجريين، لأسامة السيد (61/7).
6. أعيرسنة 1965م رئيساً للدراسات العليا بجامعة محمد بن علي السنوسي بليبيا، وفي هذه الفترة درس عليه الشيخ. ينظر: الشيخ العلامة عبد السلام أبو ناجي وجهوده في أصول الفقه، لعلي فريو، بحث منشور ضمن أعمال المؤتمر العلمي الأول لكلية علوم الشريعة حول المدرسة المالكية في الغرب الإسلامي (جذورها - تراثها - أعلامها) الخمس 4-6 فبراير 2019م (1035/4).
7. تنظر ترجمته في مقدمة كتابه حجية السنة (ص22)، بقلم تلميذه: طه جابر العلواني.

يستنكف أن يسأل عن المسألة التي لا يعرفها، ويسأل عنها غيره ولو أقل علماً، وهذا الأمر لا تجده عند كثير من الناس»[1].

ويقول الأستاذ الدكتور محمد ابشيش -حفظه الله تعالى-: «جلسنا للقراءة مع الشيخ الدكتور لمدة خمس سنوات متواصلة مع بعض المشايخ الأجلاء[2]، وذلك لدراسة بعض كتب الأصول من بينها "نشر البنود على مراقي السعود" للشنقيطي أولاً، ثم قراءة كتاب "شرح تنقيح الفصول" للعلامة القرافي، وبدأنا في "شرح التسولي على تحفة الحكام"، ولكن حالت الظروف في مواصلة دراسته، وكان الشيخ عمران رَحِمَهُ اللَّهُ يستمع لقراءة الدرس، ويعلِّق على بعض الفقرات مستحضراً بذكاء يثير الإعجاب ما يتعلق بهذه المسألة وكأنه يقرؤها عن ظهر غيب، ثم يعود بالسؤال لفضيلة الشيخ عبد السلام، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على سرعة البديهة وقوة القريحة»[3].

يقول الدكتور فرج علي الفقيه -حفظه الله تعالى-: «كان مشهوراً بكثرة حفظه للمتون كمتن ابن عاشر، والعاصمية في الفقه، ومتن السلم في المنطق، ومتن قطر الندى في النحو وهو نثر وليس نظماً، وكذلك متن الآجرومية، ومتن الألفية لابن مالك في النحو، وقد درست عليه السنة التمهيدية للماجستير سنة 1981م في مقرر كتاب قديم تفسير القرطبي، وكان محباً للطلبة وذا علم غزير، رحمه الله رحمة واسعة»[4].

المطلب الثاني: آثاره:

الفرع الأول: أعماله ومناشطه:

بعد أن تعلم الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ ونضج فكره بدأ يزاول حياته في التدريس، في أماكن عدة، وهي كالآتي:

كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية التي باشر التدريس فيها سنة 1970م، وبقي يدرس بها إلى أن أوفد للدكتوراه سنة 1973م، وكانت قد ضُمّت إلى جامعة قاريونس تحت مسمى كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية بالبيضاء، ثم عاد إليها بعد أن ناقش الدكتوراه سنة 1977م.

كلية التربية بجامعة طرابلس، قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية، وباشر العمل بها في شهر مايو من

1. شهادة مكتوبة بخط الشيخ -حفظه الله-. وينظر أيضاً: دور الشيخ العلامة الدكتور عمران بن علي بن أحمد العربي في نشر الفقه المالكي وأصوله، لجمال سحيم، بحث منشور بالمجلة العلمية لعلوم الشريعة، العدد الثاني، 2019م (ص135).
2. هم: الشيخ عمران العربي، والشيخ عبد السلام أبو ناجي، والشيخ حمزة أبو فارس، والشيخ محمد ابشيش، وأسامة أبو ناجي، يقول الشيخ حمزة -حفظه الله-: كنا يوماً في الأسبوع نذهب إلى الخمس ويوماً في مسلاتة.
3. دور الشيخ العلامة الدكتور عمران بن علي بن أحمد العربي في نشر الفقه المالكي وأصوله (ص148، 149).
4. المصدر نفسه (ص136).

سنة 1977م بعد أن انتقل من جامعة قاريونس وبقي مدرسًا بها إلى أن تقاعد.

كما عمل الشيخ رحمه الله مدرساً ومتعاوناً في العديد من الجامعات و الكليات منها: جامعة المرقب، كلية الآداب الخمس، قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية؛ والجامعة الأسمرية، كلية الشريعة والقانون، زليتن، قسم الشريعة؛ وكلية العلوم الشرعية، مسلاتة، قسم الشريعة والقانون، والمعهد العالي لإعداد المعلمين، مسلاتة، وغيرها.

كما كان للشيخ رحمه الله بعض المشاركات في الندوات العلمية منها:

- ندوة التشريع الإسلامي بالبيضاء سنة1971م.
- ندوة الإشكاليات النظرية والعلمية للقانون رقم (10) لسنة 1984م بشأن الأحكام الخاصة بالزواج والطلاق وآثارهما، التي أقامتها كلية العلوم الشرعية، مسلاتة بتاريخ: 29-2009/04/30م.

كما له رحمه الله بعض الحلقات العامة للدروس منها:

درس في العقيدة (شرح الخريدة) في مسجد الدوكالي بمسلاتة أواسط التسعينيات من القرن الماضي.

درس في الأصول (إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي) بمسجد المجابرة في الفترة 2010/2009م.

درس في الأصول (إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي) بزاوية المدني بمصراتة في الفترة من: 28 ربيع الأول 1434هـ إلى: 23 شعبان 1435هـ[1].

كما كانت له مشاركاتٌ وعظيةٌ وإرشاديةٌ في العديد من المواسم الرمضانية، وله العديد من المحاضرات المسجلة في المواسم الدينية منها:

"الزكاة"، و"عمارة المسجد"، و" الحدود في الإسلام"، و"رعاية المصالح في الشريعة الإسلامية".

أشرف على العديد من الرسائل العلمية، وشارك في مناقشتها في الجامعات الليبية، كجامعة طرابلس، وجامعة الزاوية، وجامعة المرقب، والجامعة الأسمرية.

الفرع الثاني: تلاميذه ومُصنَّفاته:

أولا: تلاميذه:

تتلمذ على الشيخ رحمه الله ثلة من الطلاب النجباء صاروا فيما بعد من المشايخ الفضلاء منهم: الأستاذ الدكتور سليمان الجروشي رحمه الله[2]، والأستاذ الدكتور حمزة أبو فارس أبوبكر، والأستاذ الدكتور صالح

1. أفادنا بذلك الشيخ علي الديب بتاريخ: 2020/08/18م؛ فقد كان أحد تلاميذه في هذه الفترة.
2. درس على الشيخ رحمه الله بالجامعة الإسلامية بالبيضاء.

الطيب محسن، والأستاذ سالم الماقوري[1] [ت:1996م]، والـدكتور فرج علي الفقيه، والأستاذ عبد الله الصويعي [ت:1414هـ]، والأستاذ الدكتور مصطفى عمران بن رابعة [ت:2017م]، والدكتور محمد أبو عجيلة[2]، والأستاذ مصطفى البشير أبوراوي [ت:2013م] [3] ، وغيرهم كثير.

ثانياً: مصنفاته:

لم يكن للشيخ رحمه الله إلا عمل واحد في مجال التحقيق، وهو تحقيق كتاب "إحكام الفصول في أحكام الأصول"، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي [ت:474هـ]، وذلك لأنه سخَّر كل وقته للتدريس والإشراف على الرسائل العلمية ومناقشتها.

وأما في مجال التأليف والكتابة فله مجموعة من البحوث، منها المنشور، ومنها المخطوط؛ أما المنشور فواحدٌ عنوانه: "تعدد الزوجات بين الإباحة والحظر في الشريعة الإسلامية"[4]،وأما البحوث المخطوطة فمنها: "النسخ في الشريعة الإسلامية وبها"[5]، و"صلح الحديبية وأثره في انتشار الدعوة الإسلامية"، و"مذكرة في علم التوثيق"[6].

الفرع الثالث: وفاته:

وبعد حياة حافلة بالعلم والتعليم والعطاء، ألمّ بالشيخ رحمه الله مرض أُدخل على إثره المستشفى، فأجريت له عملية جراحية على الرأس ألزمته البيت حتى وافته المنية قبيل صلاة مغرب يوم الأربعاء 26/صفر/1439هـ الموافق 2017/11/15م، و قد وُوري الثرى ظهر يوم الخميس 2017/11/16م بمقبرة لواتة، وصلى عليه صديقه ورفيقه الأستاذ الدكتور عبد المولى المصراتي-حفظه الله تعالى-، وقد حضر جنازته جمعٌ غفير من أهل العلم، وأبَّنه بعض زملائه وتلاميذه، فرحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته.

---

1. وقد كان الشيخ سالم الماقوري أحد المشايخ الذين درس عليهم الشيخ رحمه الله بمعهد أحمد باشا الديني.
2. درس جميعهم على الشيخ رحمه الله دبلوم الدراسات العليا بقسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية، جامعة طرابلس.
3. درس على الشيخ رحمه الله بقسم الشريعة، كلية الشريعة والقانون، الجامعة الأسمرية الإسلامية، زليتن- بمرحلتي الليسانس والدراسات العليا، وناقشه في رسالة الماجستير.
4. شارك به في الندوة التي أقامتها كلية العلوم الشرعية بمسلاتة بتاريخ: 29-30 أبريل 2009م، بعنوان: "الإشكاليات النظرية والعلمية للقانون رقم (10) لسنة 1984م بشأن الأحكام الخاصة بالزواج والطلاق وآثارهما، تحت شعار: من أجل تشريع يخدم قضايا المجتمع ويواكب تطورات العصر وفقاً لرؤى شرعية".
5. وهو موضوع الدراسة.
6. بمكتبة الباحث نسخ خطية لهذه الأبحاث.

المبحث الثاني: التعريف بالمؤلَّف

المطلب الأول: توثيق اسم الكتاب ونسبته لمؤلفه:

لاشك أن اسم هذا الكتاب هو: "النسخ في الشريعة الإسلامية وبها"، وهو ما ذكره مؤلفه في مقدمته حيث قال في اللوحة (1/أ) : «وبعد فإني اخترت أن يكون موضوع بحثي في هذه السنة "النسخ في الشريعة الإسلامية وبها"».

وقد جاء العنوان على طرة نسخة المخطوط هكذا: «النسخ في الشريعة الإسلامية وبها»، وهذ يدل دلالة صريحة على اسم المؤلف، واسم مؤلفه.

المطلب الثاني: المنهج المتَّبع في الدراسة والتعليق:

يمكن تلخيص عملي في الدراسة و التعليق فيما يلي:

- حصرت كلَّ ما أضفت إلى النص ممّا لم يرد في نسخته الأصل بين معقوفين [...].
- أشرت إلى نهاية كل لوحة من لوحات المخطوط داخل النص مبينا رقمها بعد آخر كلمة فيها، هكذا *[ل/12]*.
- عزوت الآيات القرآنية ببيان اسم السورة ورقم الآية وفقاً للعدّ المدنيّ الأوّل.
- خرَّجت الأحاديث النبوية الشريفة بعزوها إلى مصادرها ما أمكن ذلك.
- وثَّقت أغلب الأقوال والنصوص الواردة في النص وعزوتها إلى مصادرها الأصلية.
- شرحت ما تيسر لي شرحه من المصطلحات وغريب الألفاظ من المعاجم .
- علَّقت على بعض المواضع من النص مما يحتاج إلى توضيح ما أمكن .
- ترجمت للأعلام ما أمكن.
- قمت بوضع فهرس للمصادر والمراجع.

المطلب الثالث: وصف النسخة الخطية للمخطوط:

اعتمدت في إخراجي لهذا المخطوط على نسخة وحيدة للمؤلف نسخت بخطه سنة 1358هـ عدد لوحاتها (17) في كل لوحة ورقتان، وفي كل ورقة عشرون سطراً، ومتوسط عدد كلمات السطر الواحد ما بين عشرة واثنتي عشرة كلمة، خطها جميل وواضح كما يظهر بالصور المرفقة، كتب على غلافها: «النسخ في الشريعة الإسلامية وبها»، وفي حواشي النسخة تعليقات يسيرة لا تتجاوز الثلاثة مواضع، وهي من تحشية الدكتور عثمان

مريزيق رحمه الله، ومصدر هذا المخطوط مكتبة المؤلف الخاصة، وإليك نماذج مصورة من أصل المخطوط:

بسم الله الرحمن الرحيم

« النسخ في الشريعة الإسلامية وبها »

الحمد لله الحليم الخبير الذي لا يعزب عنه علمه مثقال ذرة من شؤون خلقه وهو على كل شيء قدير أحمده حمد المقر بجلاله وأتوب إليه واستغفره من كل تقصير لذاته الموصوفة عن الشريك والظهير والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الغر الميامين المشاهير الذين علموا أحكام الناسخ والمنسوخ فنالوا أعلى مراتب التقدير.

وبعد فإني أخترت أن يكون موضوع بحثي في هذه السنة النسخ في الشريعة الإسلامية وبها، وبما أن هذا الموضوع شائك متراامي الأطراف والنواحي يكلف بحثه من جميع نواحيه وقتا طويلا وجهودا ضخما فإني آثرت أن أتكلم على بعضه نواحيه متبعا في ذلك الترتيب التالي :-

① بيانه حقيقة ② أهمية العلم به ③ شروطه ④ علاقته عند المتقدمين ⑤ علاقته عند المتأخرين ⑥ مقارنة بينه وبين الأحكام قريبة ⑦ سبب الخطأ للمتأخرين في فهم كلام المتقدمين وبعض الآيات الموضحة لذلك ⑧ مذاهب أهل الأديان في جوازه ووقوعه ⑨ دفاع عن أبي مسلم.

هذه هي النقاط التي آثرت أن أتناولها بالبحث وإني لأضرع إلى الله جلت قدرته أن يوفقني في مسعاي ويجنبني الزلل والخطأ حتى يأتي بحثي صافيا مهذبا من الكدر والشطط.

إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

« النسخ في الشريعة الإسلامية وبها »

بيانه حقيقته :- ورد استعمال النسخ في اللغة العربية بمعنى النقل والتحويل مع بقاء صورة الأصل ومنه قولك نسخت النحل إذا نقلته من خلية إلى خلية أخرى ومنه المناسخات في المواريث لانتقال المال فيها من وارث لوارث آخر ومنه أيضا قوله تعالى: «إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون» كما ورد استعماله بمعنى الإبطال والإزالة مع عدم بقاء صورة الأصل مثال ذلك قولك: «نسخت الشمس الظل» ونسخت الريح آثار القدم» ونسخ الشيب الشباب» وقوله تعالى: «فينسخ الله ما يلقي الشيطان» الآية أي يزيله ويذهبه وقد اختلف العلماء في أي معنى من المعاني يكون لفظ النسخ حقيقة :-

فذهب بعضهم إلى أنه حقيقة في المعنيين على أنه مشترك لفظي بينهما بمعنى أنه موضوع له وضعا حقيقيا لكل من المعنيين ووجوههم في ذلك أن اللفظ ورد استعماله بمعنى النقل والتحويل كما ورد استعماله بمعنى الإبطال والإزالة والأصل في الاستعمال الحقيقة ولهذا يكون اللفظ حقيقة فيهما لأنه جعل حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر تحكم وترجيح بلا مرجح وهو باطل.

اللوحة الأولى من المخطوط

اللوحة الأخيرة من المخطوط

القسم الثاني: النصُّ المُعلَّقُ عليه

[مقدمة المؤلِّف]

الحمد لله الحكيم الخبير، الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة من شؤون خلقه، وهو على كل شيء قدير، أحمده حمداً يليق بجلاله، وأتوب إليه وأستغفره من كل تقصير، لا إله إلا هو تنزَّه عن الشريك والظهير. والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه الغُر المشاهير، الذين علموا أحكام الناسخ والمنسوخ، فنالوا أعلى مراتب التقدير.

وبعد: فإني اخترت أن يكون موضوع بحثي في هذه السنة: "النسخ في الشريعة الإسلامية وبها"، وبما أن هذا الموضوعَ شائكٌ مترامي الأطراف والنواحي، يُكلِّف بحثه من جميع نواحيه وقتاً طويلاً، ومجهوداً ضخماً، فإني آثرت أن أتكلم عن بعض نواحيه، متبعاً في ذلك الترتيب التالي:

1. بيان حقيقته.
2. أهمية العلم به.
3. شروطه.
4. إطلاقه عند المتقدمين.
5. إطلاقه عند المتأخرين.
6. مقارنة بين الإطلَاقيْن.
7. تسرب الخطأ للمتأخرين في فهم كلام المتقدمين وبعض الآيات الموضحة لذلك.
8. مذاهب أهل الأديان في جوازه ووقوعه.
9. دفاع عن أبي مسلم.

هذه هي النقاط التي آثرت أن أتناولها بالبحث، وإني لأضرع إلى الله جلَّت قدرته أن يوفقني في مهمَّتي، ويجنبَني الزَّلل والخطأ حتى يأتي بحثي صافياً مهذباً من التَكْرار والشطط، إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وسلم.

بيان حقيقته:

[أولاً: حقيقته اللغوية:]

ورد استعمال النسخ في اللغة العربية بمعنى النقل والتحويل مع بقاء صورة الأصل، ومنه قولك: «نسخت النحل» إذا نقلته من خلية إلى خلية أخرى، ومنه: المناسخات في المواريث لانتقال المال فيها من وارث لوارث آخر، ومنه -أيضا- قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1]. كما ورد استعماله بمعنى: الإبطال والإزالة مع عدم بقاء صورة الأصل، مثال ذلك قولك: «نسخت الشمس الظل»، و«نسخت الريح آثار القدم»، و«نسخ الشيب الشباب»، وقوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾[2] الآية، أي: يزيله ويذهبه[3].

وقد اختلف العلماء في أي معنىً من المعاني يكون لفظ النسخ حقيقة[4]:

فذهب بعضهم إلى أنه حقيقة في المعنيين على أنه مشترك لفظيّ[5] بينهما، بمعنى أنه موضوع وضعاً حقيقياً لكل من المعنيين[6]؛ ووجهتهم في ذلك: أن اللفظ ورد استعماله بمعنى النقل والتحويل، كما ورد استعماله بمعنى الإبطال والإزالة، والأصل في الاستعمال الحقيقة، ولهذا يكون اللفظ حقيقة فيهما؛ لأن جعله حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر تحكمٌ وترجيحٌ بلا مرجحٍ، وهو باطلٌ[7].*[ل/1]*

وذهب بعضهم إلى أن لفظ النسخ حقيقة في الإبطال والإزالة مجازٌ في النقل والتحويل[8]؛ ووجهة هذا القائل:

---

1. سورة الجاثية، من الآية: 28.
2. سورة الحج، من الآية: 50.
3. تنظر المعاني اللغوية للنسخ في: مختار الصحاح، للرازي (273/1)؛ لسان العرب، لابن منظور(61/3)، مادة: (ن س خ).
4. ينظر خلاف العلماء في المسألة في: أصول الجصاص (197/2)؛ المعتمد، لأبي الحسين البصري (364/1)؛ أصول السرخسي (55/2)؛ المستصفى، للغزالي (207/1)؛ المحصول في علم أصول الفقه، للرازي (280/3)؛ الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (2001/4).
5. هو اللفظ الموضوع لكل واحد من حقيقتين أو أكثر، كالقرء للحيض والطهر. ينظر: رسالة في تعارض الاحتمالات العشرة المخلة بالفهم في التخاطب، للقرافي (ص41).
6. وهو رأي القاضي الباقلاني، والغزالي، والقاضي عبد الوهاب، وابن برهان، والحافظ الحازمي. ينظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول، للباجي (321/1)؛ شرح اللمع، للشيرازي (481/1)؛ التلخيص، للجويني (451/2)؛ الوصول إلى الأصول، لابن برهان (5/2).
7. ينظر: شرح أصول البزدوي، للبخاري (875/3)؛ التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (40/3).
8. وهو رأي أبي الحسين البصري، ومكي بن أبي طالب، والفخر الرازي، واختاره السبكي، وحكاه صفي الدين الهندي عن الأكثرين. ينظر: المعتمد (364/1)؛ الإحكام في أصول الأحكام (2002/3)؛ تقويم الأدلة، للدبوسي (ص228)؛ العدة، لأبي يعلى (768/3).

أن الإزالة أعم من النقل؛ لأنها مطلق الإعدام، حصل بعد ذلك أمرٌ آخر أو لم يحصل، بخلاف النقل، فإنه إبطال صفة وإيجاد صفةٍ أخرى، ولاشك أن جعل اللفظ حقيقة في الأعم أولى من جعله حقيقة في الأخص؛ لأن في جعله حقيقة في الأعم تكثيرٌ للفائدة التي لا تتحقق بجعل اللفظ حقيقة في الأخص.

وذهب بعضهم إلى أن لفظ النسخ حقيقةٌ في النقل مجازٌ في الإزالة[1]؛ ووجهتهم في ذلك: أن اللفظ كثُر استعماله في النقل والتحويل، وقلَّ استعماله في الإبطال والإزالة، وجعلُ اللفظ حقيقة فيما كثُر استعماله فيه أولى من جعله حقيقة فيما قلَّ استعمالُه فيه، ومِن جَعْلِه حقيقة فيهما؛ إذ أن جعله حقيقة فيهما يؤدي إلى الاشتراك اللفظي، والمجاز أولى منه؛ لأنه أقل مخالفة للأصل من المشترك[2].

وبيان ذلك: أن اللفظ يدل على المعنى المجازي إذا اقترن بقرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي، ويدل على المعنى الحقيقي إذا تجرَّد عن القرائن المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، مثال ذلك لفظ: «أسدٍ» فإنه يدل على الحيوان المفترس في حالة التجرد من القرينة، ويدل على الرجل الشجاع إذا كانت هناك قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي كلفظ: «الحَمَّام» مثلاً؛ فلهذا يكون اللفظ دالاً في صورتين.

وأما إذا قلنا بالاشتراك فإن اللفظ يكون دالاً في صورة واحدة وهي: ما إذا اقترن بقرينة تُعيِّنُ أحد معنييه، أو معانيه، وبهذا يكون المجاز أقل مخالفة للأصل من الاشتراك اللفظي.

وذهب الإمام حجة الإسلام الغزالي[3] إلى أن اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين المعنيين، وهو مطلق الرفع سواء كان معه بقاءٌ لصورة الأصل أم لا -أي أنه مشترك معنوي بينهما-؛ ولهذا يكون استعمالُ اللفظ في كل من الإزالة والنقل استعمالاً حقيقياً[4].

هذا وقد اعترض على هذه الأقوال السابقة بأوجهٍ لا أرى داعياً لذكرها؛ لأن المتأمل في هذا الخلاف يجده خلافاً لا يترتب عليه غرض أصولي[5].

---

1. وهو رأي ابن جرير الطبري، وأبي جعفر النحاس، والقفال الشاشي، والزمخشري من المعتزلة. ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري (2/ 388)؛ أساس البلاغة، للزمخشري (ص454)؛ المحصول في علم أصول الفقه (279/3).
2. ينظر: رسالة في تعارض الاحتمالات العشرة المخلة بالفهم في التخاطب (ص82).
3. أبو حامد، زين الدين محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، فقيه متكلم، لقب بحجة الإسلام، ولد ببلده طوس -من أعمال خراسان- سنة 450هـ، وبها تفقه، ثم رحل إلى نيسابور، ولازم الجويني، ثم إلى بغداد، فالحجاز، فالشام، فمصر، ثم عاد إلى بلدته طوس وأقام بها إلى أن توفي سنة 505هـ. جاءت شهرته بالغزَّالي -بتشديد الزاي- نسبة إلى صناعة الغزل؛ فإن أباه كان غزالاً يغزل الصوف، أو إلى غزَالة -بالتخفيف- قرية من قرى طوس. له العديد من المؤلفات، منها: إحياء علوم الدين، والمستصفى من علم الأصول، والمنخول من علم الأصول. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (101/4)؛ الوفيات، لابن قنفذ (ص266).
4. وهو رأي الباقلاني والآمدي. ينظر: المستصفى (107/1)؛ الإحكام في أصول الأحكام (2002/4).
5. عدَّ الإمام الآمدي في الإحكام (2005/4) هذا الخلاف خلافاً لفظياً فقال: «ومع هذا كله فالنزاع لفظي لا معنوي». وقال=

وقد وهم -شططا- بعض الكاتبين أن جعل لفظ النسخ حقيقة في الإزالة والإبطال مما يلائم مذهب الجمهور القائلين بجواز النسخ ببدل وبغير بدل[1]، ولكن هذا الزعم لم يوافق محلا؛ لأن المحققين من العلماء ذهبوا إلى أنه لا تُشترط العلاقة ولا المناسبة بين المعنى الشرعي واللغوي البتة. هذا هو تعريف النسخ لغة.

[ثانياً: حقيقته الاصطلاحية]:

وأما تعريف النسخ في اصطلاح الأصوليين: فقد عُرف بتعريفات كثيرة[2]، أذكر منها تعريف الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني[3] وهو: «بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه»[4].

ومعنى هذا التعريف: أن الحكم الذي اقتضت*[ل/2]* حكمة الله وإرادتُه نسخَه لطفاً بعباده ورحمةً بهم، أو تخفيفاً عليهم، أو اختباراً وابتلاءً لهم، أو لكون ذلك الحكم المنسوخ لا يتلاءم والعصر الذي يعيشون فيه- يكون مُغياً في علم الله ﷻ بغاية ينتهي عندها، فإذا جاء زمن تلك الغاية انتهى العمل بذلك الحكم بذاته لا

=الزركشي في البحر المحيط (64/4): «ثم قيل: الخلاف لفظي، وقال ابن برهان: بل معنوي ينبني عليه جواز النسخ بلا بدل، فمن قال: حقيقة في الإزالة مجاز في النقل جوزه، ومن قال حقيقة فيهما منعه».

1. النسخ ببدل كقولهم: نسخ الشيبُ الشبابَ، ونحو: نسخت الشمسُ الظلَ، ومنه: نسخ القبلة بالقبلة، ونسخ ثبوت العشرة للمائة في القتال إلى ثبوت الواحد للاثنين، ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾ (النحل: 101)، وقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: 105). والنسخ إلى غير بدل كأن يقول: نسخت الريح آثار الديار، أي أزالتها وأبطلتها، ومنه نسخ تقديم الصدقة في النجوى، ويشهد له قوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾ (الحج: 50). ينظر: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لابن العربي (165/1). وينظر رأي الجمهور في: الرسالة، للشافعي (ص108)؛ شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص192).

2. لم يخرج الفقهاء والأصوليون في تعريفهم للنسخ عن كونه: رفعاً، أو بياناً ... فأكثرُ المحققين من الأصوليين على الأول وهو: الرفع، وبه قال الباقلاني، والغزالي، والصيرفي، والشيرازي، والآمدي، وابن الحاجب، والأبياري، وابن قدامة؛ وإلى الثاني -وهو: البيان- ذهب الأسفراييني، وإمام الحرمين، والرازي، وحُكي عن الأكثر، واختاره القرافي، وهو قول البيضاوي. ولمزيد البيان في هذه التعريفات ومناقشتها تنظر المصادر التالية: التلخيص في أصول الفقه (451/2)؛ الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي (226/2)؛ نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، للإسنوي (548/2)؛ البحر المحيط في أصول الفقه (64/4)؛ شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص301)؛ نشر البنود على مراقي السعود، للشنقيطي (281/2)؛ التمهيد في أصول الفقه، للكلوذاني (336/2)؛ شرح اللمع (481/1)؛ المستصفى من علم الأصول (107/1)؛ مناهج العقول، للبدخشي (162/2).

3. أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم مهران الأسفراييني ،الفقيه الشافعي المتكلم الأصولي، صاحب التصانيف الجليلة منها: جامع الحلى في أصول الدين والرد على الملحدين، توفي سنة 418هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (256/4)؛ طبقات الشافعية، للإسنوي (59/1).

4. وقد وافقه في هذا التعريف البيضاوي في المنهاج (1081/2).

بالناسخ[1]، ولكن لما كان ذلك الانتهاء أمراً خفياً لا اطلاع لنا عليه جعل الله النسخ بالطريق الشرعي مبيناً لذلك الانتهاء المقرر في علمه جلت قدرته.

أهمية العلم به:

للاطلاع على الناسخ والمنسوخ فوائد كثيرة، ومنافع جليلة، وأهمية عظمى تُطلع الإنسان على كثير من المسائل الدقيقة الهامة المتشعبة الأطراف والنواحي، التي كانت مثار جدلٍ وخلافٍ بين العلماء، كما أن الدارس لهذا المبحث - دراسة وافية دقيقة تُطلعه على جميع محتوياته أو جُلها – يتمكن من الرد على أعداء الإسلام من الملاحدة، والمبشرين، والمستشرقين، الذين حاولوا إلصاق التُهم والشُبه بالإسلام ورسوله، زاعمين أنهم سيجدون في النسخ سبيلاً يوصلهم إلى غرضهم الأساسي، وهو هدم الشريعة الإسلامية، وإفحام رسولها، متعامين عن الحكمة السامية في النسخ. كما أن الاطلاع على الناسخ والمنسوخ في الشريعة الإسلامية يجعل الشخص ذا بصيرةٍ على سيْر التشريع الإسلامي، والتدرج فيه، ويرشده إلى حكمة الله في تربيته للخلق، وسياسته للبشر، واختياره للناس، مما يدل دلالة واضحة لا تقبل الشك بحال على أن نفس محمدٍ الأمّي -عليه الصلاة والسلام- لم تكن المصدر لهذا التشريع، وإنما هو من عند الحكيم الخبير، الذي يعلم مصالح خلقه، ولا يعزُب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء.

وبما أن معرفة الناسخ والمنسوخ ركنٌ عظيمٌ من الأركان التي لا يُستغنى عنها في معرفة أحكام الشريعة الإسلامية، والاهتداءِ إلى توجيه أحكامها توجيهاً صحيحاً؛ لا سيما إذا كان بين الأدلة تعارضٌ حقيقيٌ[2] لا يمكن الجمع معه بين الأدلة ودفعُ التناقض فيها إلا بمعرفة سابقها من لاحقها، وناسخِها من منسوخها، ولا يمكن لأي شخصٍ مهما أوتي من الذكاء والفطنة أن يتوصل إلى معرفة الأحكام الشرعية معرفةً صحيحةً، إلا إذا كان عالماً بأحكام هذا المبحث الجليل؛ ولهذا أُثر عن أسلافنا الصالحين أنهم كانوا يوجهون كبيرَ عنايتهم إلى معرفة الناسخ والمنسوخ في الشريعة الإسلامية، ويحذّرون الجاهل بذلك من التصدي للإفتاء وإرشاد الناس في دينهم[3].

1. من القواعد التي قررها ابن العربي في كتابه الناسخ والمنسوخ (227/1): «الحكم الممدود إلى غاية لا تكون الغاية ناسخة له».
2. يقول الشيخ عبد الله التركي في كتابه "أسباب اختلاف الفقهاء" (ص119): «في الحقيقة لا يوجد تعارضٌ حقيقيٌ بين الأدلة الشرعية، غير أن النصوص قد تطرأ عليها عوامل من خلالها يظهر لنا أن بينها تعارضا، وهذا التعارض عائدٌ إلى فُهوم الفقهاء؛ لذلك يسميه العلماء التعارض الظاهري لا الحقيقي، أو بمعنى: أنه لا تناقض في الأدلة الشرعية، فلا يمكن أن تجد آية تقول: هذا حلال، وأخرى تقول: حرام. وهناك أربعة أسباب عامة، وهي العائدة إلى السند، واللفظ، والفهم، والأدلة المختلف فيها، وقد تتداخل هذه الأسباب فيما بينها وتتشابك، غير أن هذه الأسباب لا يمكن تصورها في القرآن الكريم؛ لأنه قطعي الثبوت، لكنها موجودة بكثرة في دليل السنة النبوية - الآحاد-، وقد تتعارض الأحاديث وفقاً لاختلاف المحدثين والأصوليين في بعض المسائل».
3. ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، للزرقاني (136/2).

روي أن ترجمان القرآن عبد الله بن عباس[1] فسَّر قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[2] بمعرفة ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه[3].

كما رُوي أن علياً[4]-كرّم الله وجهه- دخل المسجد فوجد رجلاً يعظ الناس فقال: ما هذا؟ قالوا: رجل يُذكِّر الناس فقال: «ليس[ل/3] برجل يذكر الناس، وإنما يقول: أنا فلان بن فلان فاعرفوني. ثم أرسل إليه، فلما جيء له به قال له: أتعرف الناسخ من المنسوخ في كتاب الله؟ قال الرجل: لا، قال له عليّ: اخرج من مسجدنا، ولا تذكر فيه، هلكت وأهلكت»[5].

شروطه:

ذكر العلماء أموراً يصِحُّ أن تكون شروطاً لتحقق ماهية النسخ، وهي:

أولا: أن يكون المنسوخ حكماً شرعياً؛ فإذا كان الحكمُ المُزال حكماً عقلياً بحكمٍ شرعيّ فإنه لا يسمى نسخاً في اصطلاح الأصوليين، وذلك كرفع البراءة الأصلية بالتكاليف[6].

---

1. عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، ابن عم النبي ﷺ، حبر الأمة وترجمان القرآن، أحد الستة المكثرين من الرواية عن النبي ﷺ، دعا له النبي ﷺ بقوله: «اللهم فقِّهْهُ في الدين وعلِّمه التأويل»، توفي بالطائف سنة 68هـ. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر (350/2)؛ الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (330/2).
2. سورة البقرة، من الآية: 269.
3. رواه القاسم بن سلَّام في "الناسخ والمنسوخ" (ص5)، والنحاس في "الناسخ والمنسوخ" (ص7)، والقرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (329/3).
4. علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، أبو الحسن القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ، وأولُ الناس إسلاماً، ولد قبل البعثة بعشر سنوات، رُبي في حجر رسول الله ﷺ، شهد المشاهد كلها إلا تبوك، تزَّوج فاطمة الزهراء، وكان من أهل الشورى، وبايع عثمان، فلما قتل عثمان بايعه الناس سنة 35هـ، توفي في رمضان سنة 40هـ. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (308/1)؛ الإصابة في تمييز الصحابة (507/2).
5. رواه النحاس في "الناسخ والمنسوخ" (ص7)، وابن الجوزي في "نواسخ القرآن" (ص30). وينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (576/5)؛ تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (700/1)؛ الناسخ والمنسوخ، لابن العربي (194/1).
6. هذا على خلافِ بعض الحنفية الذين يقولون: إن البراءة الأصلية حكم؛ لأن الله -تعالى- لم يترك عباده هملاً دون تشريع، ولكن صاحب "كشف الأسرار" (878/3) ذكر أن رفع الأحكام العقلية الثابتة قبل ورود الشرع التي يعبر عنها بالمباح بحكم الأصل بدليل شرعي متأخر لا يسمى نسخاً بالإجماع، أما صاحب "التقرير والتحبير" فقد نقل في كتابه (46/3) عن بعض الأصوليين أنه يمكن أن يقال: لما تقررت تلك الإباحات في الشرائع صارت بحكم تقرير أنبيائها من حكم شرائعهم، فيكون رفعُها رفع حكم شرعي فيكون نسخاً، وقال الكمال بن الهمام في تحريره (381/3): «إن بعض الحنفية التزموا كون رفع الإباحة الأصلية نسخاً؛ لأن الخلق لم يتركوا سدى، فلا إباحة ولا تحريم قط إلا بشرع». فالمسألة خلافية بين جماعة الأصوليين من الحنفية. وينظر تفصيل المسألة في: الناسخ والمنسوخ، لابن العربي (1/2).

ثانيا: أن يكون الدليل الرافعُ للحكم السابقِ دليلاً شرعياً، فإذا كان الرافعُ للحكم السابقِ دليلاً عقلياً فإنه لا يسمى نسخاً، وذلك كرفعِ التكاليف بالموتِ، والجنونِ، وسقوطِ العضو المتَعلَّق به الحكم.

ثالثا: أن يكون الدليلُ الرافعُ متأخراً عن دليلِ الحكمِ المرفوع بحيث لا يكون مغياً لفظاً؛ أما إذا كان مغياً لفظاً كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[1]، وقوله: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[2]، وقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ﴾[3] ؛ فإن مثل هذا لا يسمى نسخاً؛ لانتهاء الحكم فيه بانتهاء غايته[4].

رابعاً: أن يكون بين الدليلين تعارضٌ حقيقيٌ[5] بحيث لا يمكن الجمع بينهما بوجه من أوجه الجمع؛ لأن النسخ ضرورة لا يصار إليه إلا عند تعذر الجمع بين النصين المتعارضين متى لم يوجد نصٌ على الناسخ.

هذه أمورٌ أربعةٌ اتُّفق على شرطيتها لتحقق ماهية النسخ، وثمَّ شروطٌ اختلف العلماء فيها لا أرى داعياً لذكرها[6].

حكمته:

لما كان من المستحيل على الله ﷻ أن يَصدُر عنه شيء عبثاً وسفهاً؛ لأنه متصفٌ بكل كمالٍ منزهٌ عن كل نقصٍ، فإنَّه لابد أن يكون للنسخ حكمةٌ ساميةٌ قصد إليها الشارع الحكيم، وبما أن النسخ وقَعَ بالشريعة الإسلامية كما وقع فيها فإنه يكون لزاماً على الباحث أن يتكلَّم عن هذه الحكمة من الناحيتين:ناحية النسخ بها، وفيها.

أما حكمة الله في أنه نسخ بالدين الإسلامي جميع الأديان السابقة له فتعول إلى أن تشريعاته وأحكامه، ونُظمه وتعاليمه، تفي بحاجة الإنسانية في مرحلتها التي انتهت إليها بعد أن تمَّ نضجها، وبلغت أشدها، واستوت عقولها.

---

1. سورة البقرة، من الآية: 186.
2. سورة البقرة، من الآية: 220.
3. سورة المائدة، من الآية: 3.
4. ينظر: الناسخ والمنسوخ، لابن العربي (1/2).
5. لا يمكن أن يكون هناك تضادٌ بينهما في حقيقة الأمر؛ وذلك لاختلاف زمان العمل بالحكم الأول وزمان العمل بالحكم الثاني، وهو ما لابد منه لتحقق نسخ الثاني للأول، ومعه لا يتم تضاده. ينظر: النسخ في القرآن الكريم، لمصطفى زيد (169/1). قال الشيخ عبد الكبير العلوي المدَغري: «ولم يثبت أنه وقع تعارضٌ أو تضادٌ بين نصين شرعيين قطعيين أو ظنيين». ينظر: الناسخ والمنسوخ، لابن العربي (204/1 الهامش).
6. تنظر هذه الشروط في: الإحكام في أصول الأحكام (2030/4)؛ البحر المحيط (157/3)؛ الناسخ والمنسوخ، لابن حزم (ص7)؛ مناهل العرفان (141/2).

وبيان هذا: أن الإنسانية تتقلب وتمُرُّ بمراحل مختلفة، ولكل مرحلةٍ من هذه المراحل حالٌ يناسبها وتشريعٌ يلائمها، غيرَ ما يناسبها من التشريعات والأحوال والنظم في مرحلتها الأخرى؛ إذ أنَّ حال الخليقة في أول بدئها يُشبهُ حال الوليد في أول عهده بالوجود، فكما أنَّ الطفل ينتقل من مرحلة إلى أخرى حتى يبلغ أشده، كذلك حالُ الخليقة تنتقل من مرحلة إلى مرحلة أخرى حسب تطورها ونضجها، ولهذا سُن لها من التكاليف والشرائع والنظم ما يناسب عقولها،*[ل/4]* ويتمشى وأحوالها في مراحلها المختلفة.

ولما تمَّ تطور الخلق وقويت عقولهم، ونضجت أفكارهم، وبلغ العالَمُ أوان نضجه واستوائه، شرع الله هذا الدين الحنيف الخاتم للأديان، والمتمم للشرائع، والجامع لعناصر الدين والدنيا جميعاً -وفَّق بين مطالب الروح والجسد، وآخى بين العلم والدين، ونظَّم علاقة الشخص بربه، وعلاقته ببني جنسه أفراداً، وأسراً، ومجتمعات، وشعوباً، وأمماً، وانتشل الإنسانية من هُوَّة ضلالها، وهداها سبيلها التي ظلت تتلمسه قُروناً عديدة، وجاءها بما يُسعدها في عاجلها وآجلها، فكان ديناً عاماً خالداً إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها- ولو عملت شعوب العالم اليوم بما جاء به هذا الدين الحنيف من نُظمٍ وتعاليم سامية؛ لما وُجد بينها هذا الصراع الدائم، والتطاحن المستمر، وذلك الخلاف والانشقاق، الذي أصبح يهدد الإنسانية بخطرٍ داهمٍ، وشرٍ مستطيرٍ، يؤدي بالعالم إلى الخراب والدمار، هذه هي حكمة الله في النسخ بالشريعة الإسلامية[1].

وأما حكمته في وقوع النسخ في الشريعة الإسلامية، فالكلام على ذلك من ناحيتين: حكمة عامة، وحكمة خاصة:

الحكمة العامة: جاء الدين الإسلامي والجزيرة العربية تموج بالعادات والتقاليد السيئة؛ كالقتل، والزنا، والتعامل بالربا، والزواج بنساء الآباء، وحرمان البنت، وأرملةِ الهالك وأولادِه الصغار-ممن لم يستطيعوا حمل السلاح وقتالَ الأعداء- من الإرث، وشرب الخمر والإدمان فيه، إلى غير ذلك من العادات التي تأصلت في نفوسهم، وامتزجت بدمائهم، وأصبح من الصعب تَخلِّيهم عنها فجأة وبدون تمهيد؛ وبما أن الإسلام جاء لإبطال هذه العادات السيئة، والقضاء عليها قضاءً تاماً، فقد راعى في ذلك طريق التدرج في التشريع حتى تتمكن مبادئه في نفوس أتباعه شيئاً فشيئاً، فلا يثقل عليهم شيء منها. وأوضح مثلٍ على ذلك:

تحريم الخمر التي كانت متأصلة في نفوس العرب تأصلاً عميقاً، يشقُ عليهم معه تحريمها بدون أن يسبق على هذا التحريم ما يفيد إثبات بعض الأضرار فيها؛ ولهذا كان أول ما نزل في شأنها قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ

1. ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني (ص241)؛ أصول الدين، للبغدادي (ص170).

ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[1]، فبيَّن لهم جلت قدرته أن ضرر الخمر أكثر من نفعها -وهذا النص ليس صريحاً في التحريم، وإن كان يؤخذ من مفهوم الآية؛ لأن ما كثُر ضرره فهو حرام؛ لأنه لا يوجد في الأعمال كلها خيرٌ صِرفٌ[2]، ولا ضررٌ صرفٌ، بل المدار في الحل والتحريم على غلبة جهة المنفعة، أو المضرة، ولكن هذا المأخذ من الآية خفيّ لا يعلمه إلا الخبير بأحكام الشريعة-، ثم بعد هذا التمهيد نزل النهي عنها في الصلاة[3]، ثم صرَّح بتحريمها تحريماً مطلقاً في قوله جلت قدرته: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[4]؛ ولهذا تقبَّل المسلمون هذا الحكم بنفوسٍ راضيةٍ مطمئنةٍ، غير ساخطين، ولا مشمئزين، ولو حُرِّم من أول وهلة لما تقبَّلوه[5]، يُدلُّنا على هذا قول عائشة[6] رضي الله عنها الذي مجمله: حرَّم القرآن الخمر على مرات فتقبله الناس، ولو حرَّمه في مرة واحدة لما امتثلوا[7].

وإننا إذا تتبعنا الوقائع التي تدل[ل/5] على تدرج التشريع لوجدناها كثيرة جداً، مما يدل دلالةً واضحةً على مراعاة أحوال المجتمع التي تقتضي نسخ بعض الأحكام، والتدرج فيها، هذه هي الحكمة العامة في وقوع النسخ

1. سورة البقرة، من الآية: 217.
2. الصِّرف: الخالص لم يُشَب بغيره، يقال: شراب صِرْف؛ غير ممزوج. المعجم الوجيز (ص346) مادة: (ص ر ف).
3. يشير إلى قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ﴾ (النساء: 43).
4. سورة المائدة، الآية: 90.
5. ينظر: الجامع لأحكام القرآن (52/3).
6. أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق، أسلمت صغيرة، تزوجها رسول الله ﷺ قبل الهجرة، وبنى بها بعد الهجرة، وكناها أم عبد الله؛ بابن أختها عبد الله بن الزبير، وهي من أكثر الصحابة رواية، توفيت سنة 57هـ ودفنت بالبقيع. ينظر: الاستيعاب (356/4)؛ الإصابة (359/4).
7. يشير إلى قول السيدة عائشة رضي الله عنها الذي أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب: تأليف القرآن (185/6)، ونصه: حدثنا إبراهيم بن موسى، أخبرنا هشام بن يوسف، أن ابن جريج أخبرهم، قال: وأخبرني يوسف بن ماهك، قال: إني عند عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها إذ جاءها عراقي، فقال: «أي الكفن خير؟ قالت: ويحك، وما يضرك؟ قال: يا أم المؤمنين، أريني مصحفك؟ قالت: لم؟ قال: لعلي أولف القرآن عليه، فإنه يقرأ غير مؤلف، قالت: وما يضرك أيه قرأت قبل؟ إنما نزل أول ما نزل منه سورة 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 أبداً، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبداً، لقد نزل بمكة على محمد ﷺ وإني لجارية ألعب: ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ﴾، وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده». قال: فأخرجت له المصحف، فأملت عليه آي السور.

في الشريعة الإسلامية[1].

[الحكمة الخاصة:]

وأما الحكمة الخاصة فتختلف باختلاف أقسام النسخ فيها، فإن كان الحكم المنسوخ صعباً، والحكم المنتقل إليه سهلاً؛ كنسخ عِدة المتوفى عنها زوجها من سنة إلى أربعة أشهر وعشرة أيام[2] على رأي الجمهور، أو كان النسخ إلى غير بدلٍ أصلاً[3]؛ كنسخ حكم تقديم الصدقةِ عند إرادة مناجاة الرسول[4]؛ فإن الحكمة فيه هي رحمة الله ﷻ بعباده بالتخفيف عليهم، حتى يعرفوا أنه بهم رؤوفٌ رحيمٌ لا يكلفهم بما يرهق أبدانهم وعقولهم، ويشق عليهم من إنفاق أموالهم، ويؤدي بهم إلى الفقر والإملاق[5].

وأما إذا كان الحكم الناسخ مساوياً في السهولة والصعوبة للحكم المنسوخ[6]، فإن حكمة الله في هذا القسم هي اختلاف المصالح باختلاف الأشخاص والأزمان[7]؛ فما يناسب زمناً ومجتمعاً من التكاليف لا يناسب زمناً

---

1. ينظر: تعليل الأحكام، لمصطفى شلبي (ص307).
2. الوارد في حديث الزبير قال: «قلت لعثمان هذه الآية التي في البقرة: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً﴾ إلى قوله: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾: قد نسختها الآية الأخرى فلِمَ تكْتُبُها؟ قال: تدعها يا ابن أخي لا أغير شيئا منه من مكانه». أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً﴾ (163/5). والآية المنسوخة: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعاً إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾، والآية الناسخة: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾. ينظر: الناسخ والمنسوخ، لقتادة (ص34)؛ المصفى بأكف أهل الرسوخ، لابن الجوزي (ص113)؛ ناسخ القرآن، لابن البازي (ص181).
3. الجمهور على جواز النسخ من غير بدل، خلافاً للمعتزلة، وظاهرِ رأي الشافعي. ينظر: الرسالة، للشافعي (ص108)؛ المعتمد، لأبي الحسين (384/1)؛ العدة (783/3)؛ شرح تنقيح الفصول (ص308)؛ النسخ في دراسات الأصوليين، لنادية العمري (ص282).
4. الوارد في حديث علي بن أبي طالب قال: «لما نزلت ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَاجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ قال لي النبي ﷺ: ما ترى ديناراً؟ قال: لا يطيقونه، قال: فنصف دينار؟ قلت: لا يطيقونه، قال: فكم؟ قلت: شعيرة، قال: إنك لزهيد. قال: فنزلت ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَـٰتٍ﴾ الآية. قال: فبي خفف الله عن هذه الأمة» أخرجه الترمذي في سننه، كتاب التفسير، باب: ومن سورة المجادلة (406/5). وينظر: الناسخ والمنسوخ، لقتادة (ص44)؛ الناسخ والمنسوخ، للزهري (ص85)؛ الناسخ والمنسوخ، للنحاس (53/3)؛ الناسخ والمنسوخ، لابن العربي (381/2)؛ المصفى بأكف أهل الرسوخ (ص146).
5. ينظر: مناهل العرفان (153/2)؛ نظرية النسخ في الشرائع السماوية، لشعبان إسماعيل (ص21).
6. نسخ الحكم إلى حكم آخر مماثل في التكليف محل اتفاق بين علماء الأصول. ينظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول (333/1)؛ الإحكام في أصول الأحكام (2058/4)؛ النسخ في دراسات الأصوليين (ص284).
7. إن التدرج في التشريع حكمةٌ اقتضتها رعايةُ الخالق لمصالح العباد، فهو -سبحانه- يشرع لهم في كل زمان ما يضمن مصالحهم،=

ومجتمعاً آخرين، وقد يكون ما يناسب شخصاً من التكاليف في زمن لا يناسبه في زمن آخر[1]، وذلك كالدواء؛ فإنه يناسب الشخص ويلائم طبعه ما دام مريضاً، ويكون ضاراً لذلك الشخص نفسه بعد إبلاله من مرضه[2].

وأما إذا كان حكم الناسخ أصعب وأشد من حكم الدليل المنسوخ[3]، كنسخ صوم عاشوراء بوجوب صوم رمضان[4]، وكنسخ حبس الزناة في البيوت بالجلد والرجم[5] -ولا يعترض بأن حكم المنسوخ في هذا المثال، أي حبس الزناة ...إلى آخره أشد من الحكم الناسخ؛ لأن النفوسَ الكريمةَ تأبى حياة الذلة والمهانة، وبهذا يكون الحبسُ في البيوت أشد من الجلد والرجم؛ لأني أقول هذا الاعتراض يظهر في أرباب النفوس الكريمة، وأما الزناة فإن نفوسهم خبيثة دنيئة لا تنفر من حياة الذلة والهوان؛ لأنهم لو كانوا كريمي النفوس لما ارتكبوا هذه الفاحشة النكراء التي تؤدي إلى اختلاط الأنساب وتدهور الأسر- فإن الحكمة في هذا القسم هي ابتلاءُ الله

=وقد يكون الأمر صالحاً في هذا الزمان فيأمر به الشرع، ثم تتغير الظروف والأحوال -حسب ما سبق في علم الله الأزلي- فتأتي الشريعة بم يناسب ذلك التغير، فالأمر ليس بداءً، وإنما هو كما قال علماؤنا: «بيان لمدة الحكم، كالإحياء بعد الإماتة وعكسه، والمرض بعد الصحة وعكسه، والفقر بعد الغنى وعكسه». التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد، لابن عبد البر (215/3)؛ الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي (21/2).

1. ينظر: الناسخ والمنسوخ، لابن العربي (195/1)؛ مرصاد الإفهام إلى مبادئ الأحكام، للبيضاوي (1070/2).

2. البِلُّ -بالكسر-: الشفاء. ينظر: القاموس المحيط (ص968)، مادة(ب ل ل).

3. هذا النوع هو الذي وقع الخلاف فيه بين أهل الأصول، فذهب الجمهور إلى جوازه، ومنعه أهل الظاهر، وهؤلاء المانعون انقسموا إلى فريقين: منهم من منعه عقلاً، ومنهم من منعه عقلاً وأجازه شرعاً، واستدل كل فريق بما يؤيد مذهبه. ينظر: المعتمد، لأبي الحسين (385/1)؛ العدة (785/3)؛ إحكام الفصول في أحكام الأصول (333/1)؛ التلخيص (481/2)؛ الإحكام في أصول الأحكام (2085/4)؛ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (193/1).

4. عن ابن عمر ﷺ أن أهل الجاهلية كانوا يصومون يوم عاشوراء، وأن رسول الله ﷺ صامه والمسلمون قبل أن يفترض رمضان، فلما افترض رمضان قال رسول الله ﷺ: «إن عاشوراء يوم من أيام الله، فمن شاء صامه ومن شاء تركه». أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصيام، باب: صوم يوم عاشوراء (792/2). وينظر: ناسخ الحديث ومنسوخه، للأثرم (ص188)؛ ناسخ الحديث ومنسوخه، لابن شاهين (ص201)؛ الاعتبار، للحازمي (492/1).

5. الوارد في حديث عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «خذوا عني، خذوا عني: قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم». أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب: حد الزنا (1316/3). والآية المنسوخة قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ (النساء: 15)، وناسخها الآية التي بعدها: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا﴾، وفي كونها منسوخة خلاف، قال مكي بن أبي طالب في "الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه" (ص179): «وقد قيل: إنه ليس في هذا نسخ؛ لأن الله -تعالى- قال: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾، فعلَّق الفرض بوقت، فقد جعل السبيل بالحدود فليس بنسخ، وإنما كان حكماً منتظراً فقد أتى الله به». وينظر أيضاً: الناسخ والمنسوخ، لقتادة (ص36)؛ الناسخ والمنسوخ، لابن العربي (150/2)؛ المصفى (ص115).

واختبارُه للعباد، هل يتحملون هذ التكاليف الشاقة ويتلقونها بالقبول والرضا أم[1] لا؟ وبذلك يميز الله الخبيث من الطيب، ويتبين من هو مؤمن حقاً ممن يدعي الإسلام وهو منه براءٌ.

هذه هي حكمة الله في النسخ بالشريعة الإسلامية، والنسخ فيها، التي أثارت صيحة المبشرين والمستشرقين، ومن جاء على شاكلتهم من الملاحدة والزنادقة، ممن حاولوا أن يمسوا من قداسة الشريعة الإسلامية وصاحبها -عليه السلام-، متجاهلين الحكمة السامية في النسخ بالشريعة الإسلامية وفيها[2].

[النسخ بين المتقدمين والمتأخرين[3]:]

النسخ عند المتقدمين[4]:

أطلق المتقدمون اسم النسخ إطلاقاً عاماً يتناول رفع الحكم الشرعي بطريق شرعي متراخٍ عنه، وتبيين[5] المجمل والمبهم[6]، وتقييد المطلق[7]، وتخصيص[8] العام[9] الدال على الشمول -بدليلٍ متصلٍ[10]، أو منفصلٍ[1]؛

1. لعلَّ الأنسب: أو.
2. ينظر: مناهل العرفان (153/2).
3. نقل صاحب "محاسن التأويل" عن وليّ الله الدهلويّ في "الفوز الكبير" ما نصه: «... أقوى الوجوه الصعبة اختلاف اصطلاح المتقدمين والمتأخرين، وما علم في هذا الباب من استقراء كلام الصحابة والتابعين أنهم كانوا يستعملون النسخ بإزاء المعنى اللغويّ 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 اتفاقيا، أو تخصيص عام، أو بيان الفارق بين المنصوص وما قيس عليه ظاهرا، 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 -متعمقاً- فهي غير محصورة. والمنسوخ باصطلاح المتأخرين عدد قليل» محاسن التأويل، للقاسمي (26/1).
4. ويُقصد بهم: المتقدمون من الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، وأهلِ العصر الأول للتدوين إلى ما قبل الإمام الشافعي في القرن الثاني الهجري؛ فهو أول من فرَّق بين النسخ وغيره من التخصيص، والاستثناء، وتقييد العام، وتبيين المجمل، وجعل مصطلح النسخ خاصاً بما أبطل الحكم المتقدم الثابت بالدليل الشرعي. ينظر: الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، لابن سلَّام (ص55)؛ النسخ في القرآن الكريم (ص74)؛ النسخ في القرآن الكريم بين الإقرار والإنكار، لعبد السلام اللواح (ص163).
5. البيان هو: الإيضاح، فقد عرفه الجرجاني في "التعريفات" (ص41) بقوله: «البيان: إظهار المعنى وإظهار ما كان مستوراً».
6. المجمل هو: ما لا يفهم المراد من لفظه ويفتقر في بيانه لغيره. إحكام الفصول في أحكام الأصول (285/1).
7. المطلق هو: اللفظ الواقع على صفات لم يقيد ببعضها. إحكام الفصول في أحكام الأصول (286/1).
8. التخصيص هو: إخراج بعض ما تناوله العموم عن حكمه، ولفظ التخصيص أبين فيه. الحدود، للباجي (ص45).
9. العام هو: اللفظ المستغرق لما يصلح له. مرصاد الإفهام إلى مبادئ الأحكام (835/2).
10. المخصِّص المتصل هو: ما لا يستقل عن الكلام السابق، بل يكون التكلم به متوقفاً على الكلام الذي اشتمل على المخصَّص (بفتح الصاد)، وقد ذكر البيضاوي له أنواعاً أربعة وهي: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية. ينظر: شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، للأصفهاني (381/2).

منفصلٍ[1]؛ ولهذا يكون اسم النسخ عندهم شاملاً لرفع الحكم الشرعي رفعاً تاماً؛ بحيث لا يكون العبد مكلفاً بشيء من مدلول الدليل السابق- ولرفع الحكم الدال عليه*[ل/6]* المطلق والعام، قبل ورود المقيِّد والمخصِّص مما يبقى فيه العبد مكلفاً بما يدل عليه المقيد والمخصص، كما أنه شاملٌ لبيان المجمل، والمبهم أيضا- فهذا هو اصطلاحهم فيه[2]، وإليكم أمثلة ممن أطلق عليه الأسبقون نسخاً، وليس نسخاً عند المتأخرين:

أولا: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِۖ﴾[3] مع قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[4]، فإنه روي أن عبد الله بن عباس قال: إن الآية الثانية ناسخة للآية الأولى[5]، وقد ذهب المحققون من العلماء إلى أن الآية الثانية مبينةٌ لما أبهم في قوله: ﴿لِلَّهِ وَالرَّسُولِۖ﴾[6] فهي بعيدة عن النسخ عند المتأخرين كلَّ البعد[7].

ثانيا: قوله جلت قدرته: ﴿لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَاۖ﴾[8] قال ابن عباس: إنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُواْ بُيُوتاً غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾الآية[9] [10]، والتحقيق أن هذه الآية مخصِّصةٌ لمدلول الآية الأولى؛ لأنها أفادت أن النهي خاصٌ في الآية الأولى بالبيوت

1. المخصِّص المنفصل هو: ما استقل عن الكلام السابق الذي دخله التخصيص بحيث لا يحتاج إليه في النطق به، وأقسامه ثلاثة: العقل، والحس، والدليل السمعي. ينظر: شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول (404/2).
2. ينظر: الموافقات، للشاطبي (3/ 108)؛ الجامع لأحكام القرآن (228/2)؛ الناسخ والمنسوخ، لابن العربي (197/1)؛ النسخ في دراسات الأصوليين (ص521).
3. سورة الأنفال، من الآية: 1.
4. سورة الأنفال، من الآية: 41.
5. أخرجه البيهقي في سننه الكبرى (217/6)، وذكره النحاس في "الناسخ والمنسوخ" (ص182)، وابن العربي في "الناسخ والمنسوخ" (224/2).
6. سورة الأنفال، من الآية: 1.
7. قال الشاطبي في "الموافقات" (110/3): «وإنما ذلك بيان لمبهم في قوله: ﴿لِلَّهِ وَالرَّسُولِۖ﴾».
8. سورة النور، من الآية: 27.
9. سورة النور، من الآية: 29.
10. أخرجه النحاس في "الناسخ والمنسوخ" (ص231) بإسناد ضعيف، وقال المحاسبي في "فهم القرآن" (ص426): «وقد كان بعض من مضى يرى أن آية الاستئذان منسوخة، والعلماء اليوم مجمعة أنها ثابتة؛ إلا أن بعضهم رأى أن دق الباب يجري من الاستئذان». وانظر: الناسخ والمنسوخ (316/2) وأحكام القرآن (1347/3)، كلاهما لابن العربي.

المسكونة[1]، بل إن الآية الأولى فيها ما يفيد هذا التخصيص، وهو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ﴾.

ثالثا: قوله تعالى: ﴿وَالشُّعَرَآءُ يَتْبَعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾[2] إلى قوله: ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾[3] قال فيها ابن عباس: إنها منسوخة[4] بقوله سبحانه: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُواْ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾[5]، والحق أنها مُخَصِّصةٌ للعموم في الآية قبلها؛ لأن الحكم عام قبل ورود هذا التخصيص الذي أخرج قسماً من الشعراء من الحكم السابق[6].

رابعا: قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾[7]، قالوا: إنها منسوخة بقوله: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾[8]، والصحيح أنها من باب تقييد المطلق؛ لأن قوله: ﴿نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾[9] مطلقٌ ومعناه مقيدٌ بالمشيئة، فبين الله هذا التقييد بقوله: ﴿لِمَن نُّرِيدُ﴾[10] [11].

إلى غير ذلك من الآيات التي قال فيها السلف إنها منسوخة، وهي محكمة في نفس الأمر، والواقع هذا هو

---

1. قال الشاطبي في "الموافقات" (110/3): «وليس من الناسخ والمنسوخ في شيء، غير أن قوله: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ يثبت أن البيوت في الآية الأخرى إنما يراد بها المسكونة».
2. سورة الشعراء، الآية: 224.
3. سورة الشعراء، الآية: 226.
4. ذكر ذلك مكي في كتابه "الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه" (ص373).
5. سورة الشعراء، الآية: 227.
6. أخرجه النحاس في "الناسخ والمنسوخ" (ص240) بإسناد ضعيف، وقال بعد كلام: «... هذا الذي تسميه العرب استثناء لا نسخا...». وأخرج أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب: ما جاء في الشعر، (462/4)، برقم (5018)، من طريق علي بن حسين بن واقد المروزي -وهو صدوق يهم- عن أبيه عن يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس؛ قال: ﴿وَالشُّعَرَآءُ يَتْبَعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾؛ فنسخ من ذلك واستثنى؛ فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾. وأخرج نحوه ابن جرير في تفسيره (179/19). والشاهد أن النسخ هنا بمعنى التخصيص كما هو ظاهر. ينظر: الناسخ والمنسوخ، لابن العربي (323/2).
7. سورة الشورى، من الآية: 20.
8. سورة الإسراء، من الآية: 18.
9. سورة الشورى، من الآية: 18.
10. سورة الإسراء، من الآية: 18.
11. قال الشاطبي: «وعلى هذا التحقيق تقييد لمطلق إذا كان قوله: ﴿نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ مطلقا، ومعناه مقيد بالمشيئة، وهو قوله في الأخرى: ﴿لِمَن نُّرِيدُ﴾، وإلا فهو إخبار، والأخبار لا يدخلها النسخ». الموافقات (109/3).

إطلاق النسخ عند المتقدمين[1].

النسخ عند المتأخرين [2]:

وأما النسخ عند المتأخرين فهو خاص بإزالة الحكم السابق إزالةً تامةً، بحيث لا يبقى من مدلول اللفظ شيء يكلف به العبد بعد ورود الناسخ.

مقارنة بين الإطلاقَيْنِ:

وإننا إذا قارنَّا بين الإطلاقين فإنَّنا نجد النسخ عند المتقدمين أعم منه عند المتأخرين؛ وذلك لشموله رفع الحكم رفعاً لا يبقى معه من مدلول اللفظ شيء، ولبيان المجمل والمبهم، وتقييد المطلق، وتخصيص العام؛ فيكون شاملاً لأنواع كثيرة، وأما عند المتأخرين فلا يشمل إلا نوعاً واحداً وهو إزالة الحكم إزالة تامة[3] .

تسرب الخطأ للمتأخرين في فهم كلام المتقدمين:

وإننا إذا نظرنا إلى هذا المعنى الذي اشترطه المتأخرون*[ل/7]* في تحقق معنى النسخ، ونظرنا إلى الآيات التي قال الجمهور بنسخها؛ فإننا نجدهم ركبوا متن الشطط والتَّكلف لتأييد رأيهم، حتى أكثروا من القول بالناسخ والمنسوخ في الشريعة الإسلامية[4]، وقد أوقعهم في هذا الخطأ أشياء منها[5]:

أولاً: زعمهم أن ما شُرع لسببٍ ثم زال ذلك السبب يكون منسوخاً؛ ولهذا قالوا: إن الآيات التي تحثُّ المسلمين على الصبر وتحمل الأذى[6] منسوخةٌ بآية القتال[7]، مع أن المحققين من العلماء ذهبوا إلى أن هذه الآيات مُحكمةٌ غير منسوخة، وإنما هي من الآيات التي دارت أحكامها على أسباب تقتضيها؛ فالله أمر المسلمين بالصبر

---

1. ينظر: النسخ في القرآن الكريم، دراسة تشريعية تاريخية نقدية، مصطفى زيد (71/1).
2. ويقصد به: إطلاق أهل الأصول، من القرن الثاني الهجري أي من بعد الإمام الشافعي فهو أول من فرَّق بين النسخ وغيره من التخصيص، والاستثناء، وتقييد العام، وتبيين المجمل، وجعل مصطلح النسخ خاصاً بما أبطل الحكم المتقدم الثابت بالدليل الشرعي . النسخ في القرآن الكريم (ص74)؛ النسخ في القرآن الكريم بين الإقرار والإنكار (ص163).
3. ينظر: الناسخ والمنسوخ، لابن العربي (197/1)؛ الموافقات (364/3).
4. إن التوسع في القول بالنسخ يرجع إلى التسامح في إطلاقه على ما ليس منه اصطلاحاً. ينظر: الناسخ والمنسوخ، لابن العربي (198/1).
5. ينظر: الناسخ والمنسوخ، لابن العربي (198/1)؛ الموافقات (73/3)؛ الإتقان في علوم القرآن (22/2)؛ مناهل العرفان (198/2).
6. كقوله تعالى: ﴿فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: 109)، وقوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُواْ وَيَلْعَبُواْ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِي يُوعَدُونَ﴾ (الزخرف: 83). ينظر: الناسخ والمنسوخ، لابن العربي (198/1).
7. قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ (التوبة: 5). ومن القائلين بالنسخ ابن العربي، ومن القائلين بعدم النسخ السيوطي وغيره. ينظر: الناسخ والمنسوخ، لابن العربي (199/1)؛ البحر المحيط (211/3).

وتحمُّلِ المشاقّ في حالة ضعفهم وعدم قدرتهم على مواجهة أعدائهم بالسيف والرمح لِعِلَّة الضعف والقلة، وأمرهم بالقتال ومواجهة الأعداء في ميادين القتال في أيام كثْرَتِهم وقوتهم لِعِلَّة الكثرة والقوة، وقد ذكر العلماء: أن زوال الحكم لزوال علته لا يسمى نسخاً؛ لأن المعلول يدور مع علته وجوداً وعدماً.

ومما يدُل على أن الآيات التي تحثُّ المسلمين على الصبر والتحمل والعفو والصفح غيرُ منسوخة- أن هذا الحكم لازال معمولاً به عند وجود سببه، وهو الضعف والقلة، وأن الأمر بالجهاد والقتال معمولٌ به عند وجود سببه، وهو القوة والكثرة، والاستعداد للنزال في ميادين الوغى[1].

ثانياً: توهمهم أن إبطال الإسلام لما كان عليه أهلُ الجاهلية من العادات والتقاليد السيئة -كإبطال نكاح نساء الآباء، وكحصر الطلاق في ثلاث[2]، والزواج بأربع، إلى غير ذلك مما نَسَخَ فيه الإسلام حكماً بحكم- من النسخ، مع أن هذا ليس بنسخٍ؛ لأنه ليس رفعاً لحكم شرعي، وإنما هو رفع للبراءة الأصلية، ورفعُها لا يسمى نسخاً عند المتأخرين[3].

ثالثاً: اشتباه النسخ عليهم بالتخصيص في الآيات التي اقترنت بما يخصها مثل قوله سبحانه: ﴿وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾[4] إلى آخره [5]، وقوله: ﴿فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ﴾[6]، وغيرها من الآيات التي اقترنت باستثناء، أو شرط، أو غاية[7].

رابعاً: اشتباه النسخ عليهم بالبيان، حتى زعم بعضهم أن قوله سبحانه: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾[8] ناسخ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْماً إِنَّمَا

1. ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن (197/2)؛ نظرية النسخ في الشرائع السماوية (ص175).
2. جاء في "الموافقات"(337/3): «كان الطلاق إلى غير نهاية على قول طائفة ثم صار ثلاثاً».
3. ينظر: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، للسيناوني (40/2)؛ مناهل العرفان في علوم القرآن (198/2)؛ نظرية النسخ في الشرائع السماوية(ص176).
4. سورة الشعراء، الآية: 224.
5. قال ابن العربي في "الناسخ والمنسوخ" (323/2): «وقد ذكر الناس فيها قوله تعالى: ﴿وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾ قالوا نسخها: ﴿إِلاَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، وقد بينا أن الاستثناء ليس بنسخ».
6. سورة البقرة، من الآية: 108.
7. قال ابن العربي في "الناسخ والمنسوخ" (44/2): «قال السدي في هذه الآية إنها منسوخة بالأمر بالقتال، وقد بينا أن الحكم الممدود إلى غاية لا تكون الغاية ناسخة له، فمن ظن ذلك من الجُهَّال فقد سبق بياننا له، ولم يقل ذو تحصيل بنسخ ذلك». وينظر أيضاً: مناهل العرفان في علوم القرآن (198/2)؛ نظرية النسخ في الشرائع السماوية (ص176).
8. سورة النساء، من الآية: 6.

يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾[1]، مع أنها بيانٌ للأكل الذي ليس بظلمٍ كما ذهب إليه المحققون من العلماء، وبتبين الأكل الذي ليس بظلم يتضح الأكل الظلم، وبضدها تتميز الأشياء[2].

خامساً: توهمهم وجود تعارض بين نصين مع أنه لا يوجد تعارض بينهما في نفس الأمر والواقع، مثال ذلك قولهم: إن آية: ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَاكُم﴾[3] وآية: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[4] منسوختان بآية الزكاة؛ لتوهمهم أنها تعارضُ كلاً منهما، والصحيح أنه لا يوجد تعارض يؤدي بنا إلى القول بالنسخ، إذ يصح حمل الإنفاق في الآيتين السابقتين على ما يعم الإنفاق الواجب والمندوب، ونفقةَ الأهل والأقارب، ونحو ذلك -وبناء على هذا التوجيه فإن آية الزكاة[5] تكون مع *[ل/8]* الآيتين السابقتين من قبيل ذكر فرد من أفراد العام بحكم العام، ومثل هذا لا يقوى على التخصيص فضلاً عن النسخ[6]- وذلك لعدم وجود تعارض حقيقي بين جميع أفراد العام حتى يكون ناسخاً، ولا بعضها حتى يكون مخصصاً.

هذه الأمور الخمسة التي قَدَّمتُها بين يديكم، هي التي جعلت المتأخرين يقعون في الخطأ في فهم كلام المتقدمين، ويجانبهم الصواب في كثير من الأحيان، ويحمِّلون الآيات القرآنية ما لا تتحمله من التَّمَحُّل[7] والتأويل[8]، الذي يحاولون تأييد رأيهم به .

وطلباً للإيضاح أضع بين يديكم -زيادة على ما تقدم- آيتين من الآيات التي قال الجمهور بنسخها، وهي لم

---

1. سورة النساء، الآية: 10.
2. عبارة مشهورة، ولعلّها مقتبسة من بيتٍ للمتنبّي [ت:354هـ]، ولفظُه:

وَنَـذِيمُهُمْ وِبِهِمْ عَرَفْنَـا فَضْلَـهُ .. وَبِضِـدِّهَـا تَتَبَيَّـنُ الأَشْيَـــاءُ

في قصيدة له مطلعها:

أَمِنَ ازْدِيَارَكِ فِي الدُّجَى الرُّقَبَاءُ .. إِذْ حَيْثُ كُنْتِ مِنَ الظَّلَامِ ضِيَاءُ

ديوان المتنبّي (ص125).

وينظر: الناسخ والمنسوخ، لابن العربي (143/2)؛ الجامع لأحكام القرآن (41/5)؛ مناهل العرفان في علوم القرآن (198/2)؛ نظرية النسخ في الشرائع السماوية (ص176).

3. سورة المنافقون، من الآية: 10.
4. سورة البقرة، من الآية: 2.
5. يشير إلى قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ (التوبة: 104).
6. ينظر: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع (21/2)؛ الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، للعراقي (ص330)؛ مناهل العرفان في علوم القرآن (198/2)؛ نظرية النسخ في الشرائع السماوية (ص177).
7. في "القاموس المحيط"(ص1056): «وتَمَحَّلَ له: احتال، وحَقَّه تَكَلَّفَه له»، مادة (م ح ل). وفي "المعجم الوجير" (ص574): «تَمَحَّلَ للأمر: التمس له حيلة».
8. في "القاموس المحيط" (ص963): «وأَوَّلَ الكلامَ تأويلاً وتأوَّله: دبَّره وقدَّره وفسَّره». مادة(ء ا ل).

يتطرق إليها نسخ البتة، وإنما أخرت الكلام على هاتين الآيتين؛ لأني سأتكلم عليهما تفصيلاً مبيناً في ذلك وجهة القائلين بالنسخ، والقائلين بعدمه.

1. قال الجمهور: إن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[1] منسوخ بقوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[2]؛ لأن الآية الأولى تُبيح الاتجاه في الصلاة إلى أي جهةٍ شاء الشخص أن يصلي إليها، ولا تشترط استقبال جهة معينة مادامت الجهات كلها لله، وليست له جهة خاصة، وأما الآية الثانية فإنها توجب علينا استقبال المسجد الحرام، ولا تُجيز لنا استقبال غيره في صلواتنا حيثما حللنا وكنا؛ ولهذا يكون بين الآيتين تعارضٌ لا يمكن دفعه، فتكون الآية الثانية ناسخة للآية الأولى، هذا هو توجيه الجمهور[3].

وذهب بعض العلماء إلى أن آية ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[4] غير منسوخة، ووجهتم في ذلك: أنها نزلت رداً على اليهود حين عابوا على النبي ﷺ انتقاله في الصلاة من بيت المقدس إلى الكعبة، يدلنا على ذلك قوله تعالى: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَا﴾[5][6]، وإذا تقرر أن الآية نزلت رداً على اليهود فإنها تكون متأخرة في النزول عن آية القبلة؛ ولهذا لا يصح أن تكون آية القبلة ناسخة لها، لأن المتقدم لا يرفع المتأخر كما هو مقرر في تعريف النسخ عند المتأخرين.

وعلى هذا التوجيه يكون معنى الآية: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[7] إن الآفاق كلها لله، وليس -سبحانه- في مكان خاص منها، وليس له جهة معينة فيها؛ وإذن فله أن يأمر عباده باستقبال ما شاء من الجهات في صلاتهم، وله أن يحولهم من جهة إلى جهة، وبناء على هذا المعنى فإنه لا يوجد تعارض بين هذه الآية وآية القِبْلة التي أمر الله فيها عباده باستقبال الكعبة وجوباً بعد أن أمرهم باستقبال بيت المقدس، وحيث لا تعارض فلا نسخ، بل الآيتان محكمتان.

---

1. سورة البقرة، الآية: 114.
2. سورة البقرة، من الآية: 143.
3. ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري (502/1)؛ النسخ في القرآن العظيم، للمطرودي (ص67).
4. سورة البقرة، من الآية: 114.
5. سورة البقرة، من الآية: 141.
6. ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (501/1)؛ الجامع لأحكام القرآن (74/2)؛ تفسير القرآن العظيم (288/1).
7. سورة البقرة، الآية: 114.

قال السيوطي[1] في "الإتقان": لولا سبب النزول لصحت الصلاة إلى أي جهة بمقتضى هذه الآية؛ ولكنها نزلت حين تحول المسلمون من بيت المقدس إلى الكعبة فتلاقت الآيتان[2].

وهذا الرأي هو الذي أميل إليه وأرتضيه، وإن كان فيه مخالفة لما ذهب إليه الجمهور؛ لأنه متى أمكن إعمال الدليلين فلا[ل/9] يصح العدول عنه إلى إبطال أحدهما وإعمال الآخر، لأن الإعمال أولى من الإهمال.

وقد سلك بعض العلماء في دفع هذا التعارض مسلكاً آخر، وهو حمل آية ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[3] على إفادة جواز الاتجاه إلى أي جهة في صلاة النفل في السفر على الدابة، وآية القبلة على وجوب الاتجاه إلى الكعبة في الصلاة المفروضة[4]،أو حمل الآية الأولى على الدعاء، والثانية على الصلاة، أي أنه يجوز للشخص أن يتجه عند إرادته الدعاء إلى أي جهة شاء، وأما في الصلاة فلابد من اتجاهه إلى الكعبة، أو حمل آية ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ﴾ على ما إذا تحيَّر الإنسان في القبلة، ولم يهتد إليها؛ لعدم وجود الأدلة، فإن الفقهاء ذكروا أن الشخص يختار جهة ويصلي إليها، وبعضهم قال: يصلي إلى الجهات الأربع[5] وعلى كل من الرأيين يكون معنى الآية باقياً[6].

هذه آراء ثلاثةٌ يُمكن بها دفع التعارض بين الآيتين، ومتى ما أمكن دفع التعارض انتفى القول بالنسخ، ولهذا تكون الآية مُحكمة، وتكون آية القبلة ناسخة لما ثبت بالسنة من وجوب استقبال بيت المقدس[7].

2. كما قال الجمهور بنسخ قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْراً ٱلْوَصِيَّةُ

---

1. عبد الرحمن بن أبي بكر بن عثمان بن محمد بن الهمام الأسيوطي، تبحر في عدة علوم كالتفسير، والحديث، والفقه، وغيرها من العلوم، لازم كثيراً من الشيوخ، أما مؤلفاته فكثيرة جداً، بلغت حوالي ثلاثمائة كتاب، توفي سنة 911هـ، ودفن بجوار خانقاة قوصون خارج باب القرافة. ينظر: مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، لابن طولون (294/1)؛ النور السافر عن أخبار القرن العاشر، لابن العيدروس (ص90).
2. الإتقان في علوم القرآن (29/1)، وعبارة السّيوطي: «ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾؛ فإنّا لو تركنا ومدلول اللفظ لاقتضى أنّ المصلّيَ لا يجب عليه استقبالُ القبلة سفراً ولا حضراً، وهو خلاف الإجماع، فلمّا عُرِفَ سبب نزولها عُلِم أنّها في نافلة السفر، أو فيمن صلّى بالاجتهاد وبان له الخطأ، على اختلاف الروايات في ذلك».
3. سورة البقرة، الآية: 114.
4. ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (503/1).
5. جاء في "الشرح الصغير" للدردير(296/1): «(أَوْ تَحَيَّرَ مُجْتَهِدٌ) بِأَنْ خَفِيَتْ عَلَيْهِ الْأَدِلَّةُ لِغَيْمٍ أَوْ حَبْسٍ أَوْ وَنَحْوِ ذَلِكَ أَوْ الْتَبَسَتْ عَلَيْهِ، (تَخَيَّرَ) : جِهَةً مِنْ الْجِهَاتِ الْأَرْبَعِ وَصَلَّى إلَيْهَا وَاكْتَفَى بِذَلِكَ، وَقِيلَ: يُصَلِّي أَرْبَعَ صَلَوَاتٍ لِكُلِّ جِهَةٍ صَلَاةٌ».
6. ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (505/1).
7. ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (2118/4)؛ مناهل العرفان في علوم القرآن (199/2).

لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[1] بآية المواريث[2]. وبعضهم قال: إن ناسخها السنة[3]: «لا وصية لوارث»[4]. وبعضهم قال[5]: إنها منسوخة بالإجماع[6]؛ لأن الأمة أجمعت على عدم وجوب الوصية للوالدين والأقربين.

ووجهتهم في ذلك: أن هذه الآية تفيد وجوب الوصية للوالدين والأقربين، ولو قلنا بعدم نسخها لأدى إعمالها إلى زرع بذور البغض والعداوة والشحناء بين الأقارب الذين حرص الشارع الحكيم على وحدتهم و التِئام شملهم. هذه هي وجهة الجمهور في القول بنسخ هذه الآية[7].

وذهب بعض العلماء إلى أنها محكمة لم يتطرق إليها نسخ، ودفعوا التعارض الذي ادعاه الجمهور بين الآيتين بوجوه[8]:

أولاً: لا منافاة بين وجوب الوصية للوالدين والأقربين وثبوت الميراث لهم؛ إذ أن الوصية عطيةٌ من حضره الموت، والإرث عطيةٌ من عند الله؛ ولهذا يكون الوارث قد جُمع له بين حظين: الوصية، والإرث؛ بحكم الآيتين[9].

ثانياً: سلمنا وجود التعارض بين الآيتين، ولكن يصح أن تكون آية الميراث مخصصة لآية الوصية؛ لأنه يفهم من آية الوصية[10] وجوبها للأقربين مطلقاً سواء كانوا وارثين أو غير وارثين، فلما جاءت آية الميراث أخرجت

---

1. سورة البقرة، الآية: 179.
2. وهي قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (النساء: 11). وهو قول مالك في الموطأ، كتاب: الوصية، باب الوصية للوارث (314/2)، برقم: (2224)، ونصه: «سَمِعْتُ مَالِكًا يَقُولُ فِي هَذِهِ الآيَةِ إِنَّهَا مَنْسُوخَةٌ، قَوْلُ اللَّهِ -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-: ﴿إِن تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾، نَسَخَهَا مَا نَزَلَ مِنْ قِسْمَةِ الْفَرَائِضِ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﷻ».
3. حكاه ابن الفرس في "أحكام القرآن" (175/1) عن بعض أهل العلم.
4. هذا الحديث جعله البخاري عنواناً لباب فقال: باب لا وصية لوارث. ينظر: صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب: لا وصية لوارث (126/2).
5. حكاه ابن الفرس في كتابه "أحكام القرآن" (174/1) عن عيسى ابن أبان ثم قال: «وهو ضعيف».
6. في طُرة الأصل (ل/10) وبخط مغاير لخط المؤلف تعليق هذا نصه: «جمهور العلماء على أن الإجماع لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً، وإنما الذي ذهب إلى ذلك قلة من العلماء، ولست الآن في مقام أصح الرأيين». وانظر المسألة في: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (198/2)؛ الإحكام في أصول الأحكام (2137/4)؛ المستصفى(81/1).
7. لعل الأنسب بأوجه.
8. ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (116/2)؛ الناسخ والمنسوخ، لابن العربي (17/2).
9. في طُرة الأصل (ل/10) وبخط مغايرٍ لخط المؤلف تعليقٌ هذا نصه: «لو قلتَ: إن آية الوصية مجملة في الوصية وفي الأقربين فكانت آية الميراث مبينة لها في الأمرين معاً».
10. وهي قوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: 179).

القريب الوارث، وبقي الوجوب في حق من لا يرث، إما لأنه محجوب، وإما لأنه من ذوي الأرحام. وقد ذهب إلى هذا التوجيه ابن جرير الطبري[1] في تفسيره[2].

ثالثاً: وجوب الوصية للوالدين والأقربين خاص بمن قام به وصف من الأوصاف التي تستدعي العطف، والرحمة، والحنان؛ كالعجز، والفقر، وكثرة العيال مع عدم مورد للرزق، إلى غير ذلك من الأوصاف.

هذه ثلاثة أوجهٍ يُردُّ بها على الجمهور في دعواهم وجود التعارض بين[ل/10] الآيتين.

ويبطل قولهم: إن الآية منسوخة بقول الرسول: «لا وصية لوارث»[3]؛ بأن هذا الحديث آحاد، وهو لا ينسخ به لضعفه كما ذهب إلى ذلك المحققون من العلماء[4].

ويبطل قولهم: إنها منسوخة بالإجماع؛ بأن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به كما ذهب إليه محققو العلماء[5].

هذا والذي أميل إليه أن الآية محكمة، وأن حكمها لا زال مستمراً، ويدلنا على هذا ثبوت الترغيب فيها من الرسول والصحابة والسلف الصالح. روي أن رسول الله ﷺ قال ما معناه: لا يحق لأمرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عند رأسه[6]. ورُوي عن الضحاك[7] أنه قال: «من مات ولم يوص لذي قرابته فقد ختم عمله بمعصية»[8].

مذاهب أهل الأديان فيه:

اختلف في جواز النسخ ووقوعه على مذاهب إليكم بيانها:

---

1. أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، المؤرخ المفسر، ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها سنة 310هـ، عُرض عليه القضاء فامتنع. له مؤلفات منها: "تاريخ الرسل والملوك" يعرف بتاريخ الطبري، و"جامع البيان" في تفسير القرآن. ينظر: وفيات الأعيان (191/4)؛ طبقات المفسرين، للداودي (110/2)؛ الأعلام للزركلي (69/6).
2. ينظر: (117/2).
3. سبق تخريجه.
4. قال القرافي في "شرح تنقيح الفصول" (ص244): «وأما جواز نسخ الكتاب بالآحاد فجائز عقلاً غير واقعٍ سمعاً، خلافاً لأهل الظاهر، والباجي منا». ينظر تفصيل المسألة في: المعتمد (398/1)؛ إحكام الفصول في أحكام الأصول (638/2)؛ التلخيص في أصول الفقه (524/2)؛ تشنيف المسامع، للزركشي (302/2)؛ الإحكام، للآمدي (2116/4)؛ رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، للسبكي (80/4).
5. مذهب الجمهور أن الإجماع لا ينسخ به خلافاً للمعتزلة وعيسى بن أبان. ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (2140/4).
6. أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الوصية (1249/3) بلفظ: «ما حق امرئ مسلم له شيء يريد أن يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده».
7. الضحاك بن مزاحم الهلالي، تابعي حدث عن ابن عباس، وابن عمر، وأنس بن مالك، وسعيد بن جبير، وغيرهم، مات بعد المائة، قال عنه الحافظ ابن حجر: صدوق كثير الإرسال. ينظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (ص2280).
8. جامع البيان عن تأويل آي القرآن (116/2)؛ مناهل العرفان في علوم القرآن (200/2).

أولاً: جائزٌ عقلاً وواقعٌ سمعاً، وهو مذهب جميع المسلمين[1].

ثانياً: جائزٌ عقلاً وممتنعٌ سمعاً، وهو مذهب العنانية[2]من اليهود[3].

ثالثاً: جائزٌ عقلاً وواقعٌ سمعاً إلا أن شريعة محمد لم تنسخ شريعة موسى، وهو مذهب العيسوية [4]من اليهود[5].

رابعاً: ممتنعٌ عقلاً وسمعاً، وهو مذهب الشمعونية[6] من اليهود أيضاً[7].

هذه مذاهب أربع في جواز النسخ ووقوعه، وقد زعم بعض الكاتبين أن المذاهب خمسةٌ[8]، وجعل أبا مسلم الأصفهاني[9] أحد المخالفين في هذه المسألة[10]؛ ولكن الحق أن أبا مسلم لم يصح عنه أنه خالف في هذا

---

1. ينظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول (595/1)؛ المحصول في علم أصول الفقه (777/2)؛ لباب المحصول، لابن رشيق (380/1)؛ الفوائد شرح الزوائد، للأبناسي (728/2).
2. فرقة من فرق اليهود نُسبوا إلى شخص يقال له عنان بن داود، لا يذكرون عيسى عليه السلام بسوء، بل يقولون إنه كان من أولياء الله وإن لم يكن نبياً، وقد جاء لتقرير شرع موسى عليه السلام، والإنجيل ليس بكتاب له، بل الإنجيل كتاب جمعه بعض تلاميذه. خالفت هذه الفرقة سائر اليهود في السبت والأعياد، وينهون عن أكل الطير والظباء والسمك والجراد، ويذبحون الحيوان من القفا، وهم يُنكرون وقوع النسخ سمعاً. ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني (215/1).
3. ينظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول (595/1)؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي (ص113)؛ الفوائد شرح الزوائد (728/2).
4. فرقة من فرق اليهود نُسبوا إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني الذي كان في زمن المنصور وابتدأ دعوته في زمن آخر ملوك بني أمية، وهم يعترفون بنبوة محمد ﷺ إلى العرب فقط لا إلى العجم وإلى بني إسرائيل. ينظر: الملل والنحل (215/1).
5. ينظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص113)؛ الفوائد شرح الزوائد (729/2).
6. فرقة من فرق اليهود تدَّعي أن الشريعة لا تكون إلا واحدة، وهي ابتدأت بموسى وتمت به، فلم يكن قبله شريعة إلا حدوداً عقلية وأحكاماً مصلحية، ولم يجيزوا النسخ عقلاً، وقالوا: فلا يكون بعده شريعة؛ لأن النسخ في الأوامر بداء، ولا يجوز البداء على الله. ينظر: الملل والنحل (115/1).
7. ينظر: الفوائد شرح الزوائد (729/2).
8. هو الشيخ أبو النور زهير، حيث قال في أصوله (60/3): «... وبذلك تكون المذاهب في النسخ خمسة، بيانها كالآتي: (أولاً): جائزٌ عقلاً وواقعٌ سمعاً في الشريعة الواحدة، وبين الشرائع المختلفة، وهو رأي جميع المسلمين ما عدا أبا مسلم الأصفهاني. (ثانياً): جائزٌ عقلاً وواقعٌ سمعاً بين الشرائع المختلفة، وغير واقع في شريعة محمد -عليه الصلاة والسلام-، وهو رأي أبي مسلم. (ثالثاً): محالٌ عقلاً وسمعاً، وهو رأي الشمعونية من اليهود. (رابعاً): جائزٌ عقلاً وغير واقع سمعاً، وهو رأي العنانية. (خامساً): جائزٌ عقلاً وواقع سمعاً، وشريعة محمد -عليه الصلاة والسلام- ليست ناسخة لشريعة موسى، وهو رأي العيسوية». وقد وافقه في ذلك الدكتور محمد شعبان إسماعيل في كتابه "نظرية النسخ في الشرائع السماوية" (ص23).
9. محمد بن بحر الأصفهاني، من علماء المعتزلة ومشاهيرهم، كان كاتباً مترسلاً بليغاً، ولد سنة 254هـ، وأشهر كتبه: "جامع التأويل لمحكم التنزيل" وكتابه:" الناسخ والمنسوخ"، توفي سنة 322هـ. ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للبلخي (ص229).
10. نسب إليه القول بعدم وقوع النسخ الشيرازي في "التبصرة" (ص772)، و"شرح اللمع" (482/1)، والأبناسي في "الفوائد" (728/1)، وغيرهم.

الموضوع، وسأتكلم عن إبطال هذا الزعم بعد تحقيق المذاهب الأربعة السابقة والاستدلال لها.

تحقيق المذاهب:

قلنا فيما تقدم إن المذاهب في جواز النسخ ووقوعه أربعة، وإننا إذا دققنا النظر في هذه المذاهب فإننا نجد أن مذهب المسلمين، والعيسوية، والعنانية متفقة على الجواز العقلي؛ ولهذا فما يكون دليلاً لأحدها على الجواز يكون دليلاً للمذهبين الآخرين. كما أننا نجد مذاهب اليهود جميعها متفقةً على أن شريعة محمد لم تنسخ شريعة موسى- عليهما الصلاة والسلام-، **وبيان هذا:** أن العيسوية يقولون بنسخ شريعة محمد لجميع الشرائع سوى شريعة موسى، فإنها لم تنسخ، وأما العنانية والشمعونية فهم منكرون لوقوع النسخ في الشرائع كلها سواء في شريعة موسى أو غيرها، فإنكارهم لنسخ شريعة موسى متحققٌ في ضمن إنكارهم لوقوع النسخ عموماً، ولهذا يكون دليلهم على ذلك دليلاً واحداً.

أدلة مجيزي النسخ:

استدل الجمهور ومن وافقهم على الجواز العقلي بأدلة كثيرة منها:

أولاً: النسخ لا يترتب على فرض وقوعه محال، وكل ما كان كذلك فهو جائزٌ عقلاً، فالنسخ جائز عقلاً[1].

أما كبرى القياس[2] فمسلمة؛ لاتفاق أهل العلم على جواز ما لا يلزم على وقوعه محال.

وأما صغراه[3] فيستدل عليها من وجهين:

- الوجه الأول: أنه لا يجب على الله ﷻ أن يراعي مصلحة العباد*[ل/11]* في التكاليف، بل يفعل ما يشاء، لا معقِّب لحكمه، ولا راد لقضائه، فيجوز عليه أن يقرر حكماً في وقت ثم يرفعه في وقت آخر، ويقرر بدله أو لا يقرر، حسبما تقتضيه حكمته وإرادته، ﴿لاَ يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[4]، وهذا ما ذهب إليه أهل السنة، ولا يلزم على مذهبهم أن يكون عابثاً أو ظالماً، بل أفعاله كلها لا تخلو عن فائدة جليلة وحكمة سامية[5].

1. قياس حملي من الشكل الأول.
2. وهي قولهم: «النسخ لا يترتب على فرض وقوعه محال».
3. وهي قولهم: «وكل ما كان كذلك فهو جائزٌ عقلاً».
4. سورة الأنبياء، الآية: 23.
5. ينظر: التقرير والتحبير في شرح التحرير(45/3)؛ تيسير التحرير، لأمير بادشاه (183/3)؛ مرصاد الإفهام إلى مبادىء الأحكام (1070/2).

- ثانياً: ذهب المعتزلة[1] إلى أنه يجب على الله مراعاة مصالح العباد في التشريع، وبناء على هذا المذهب فإن المصالح تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان، فما يكون مصلحةً لشخصٍ في زمنٍ قد يكون مضرةً له في زمنٍ آخرَ، كما يكون مضرةً لغيره من الأشخاص في ذلك الزمن نفسه، وبناءً على هذا فإنه يجوز أن يقرر الله حكماً ثم يرفعه بناسخ؛ لأنه لا يتفق مع طبيعة الأشخاص ومصالحهم، ولا يتلاءم مع الزمن الذي يعيشون فيه. هذا هو الوجه الثاني في الاستدلال على صغرى القياس، وهو مبنيٌ على وجوب فعل الصلاح والأصلح[2] على الله -تعالى-، وهو مذهب معتزلي كما قدمنا.[3]

ثانياً: الدليل الثاني من أدلة الجمهور على الجواز العقلي قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَآ﴾[4]، واستدلالهم بهذه الآية متوقف على ثلاث مقدمات:

1. توقف ثبوت قرآنيتها على النبوة.
2. توقف ثبوت النبوة على المعجزة.
3. إخبار النبي ﷺ بها.

إذا علمنا هذه المقدمات الثلاثة، فإنه لابد لنا من فرضين لا ثالث لهما؛ فإذا قلنا: إن رسالة محمد ﷺ متوقفة على نسخ جميع الشرائع السابقة لها، كما هي متوقفة على ثبوت المعجزة، فإن الآية تكون دالة على الجواز والوقوع معاً، وإن قلنا: إنها غير متوقفة على نسخ الشرائع السابقة، فإن الآية تكون دالة على الجواز العقلي، وذلك لأنها أسلوبٌ شرطيٌ وهو يدل على إمكان وقوع الشرط، وبما أن الشرط في الآية لفظ النسخ فتكون الآية دالة على إمكان وقوعه، هذا هو توجيههم في الاستدلال بالآية.

وقد اعترض عليهم بأن الأسلوب الشرطي لا يدل على شيء سوى صدق ملازمة الجزاء للشرط، إذ يصح أن

1. هم أصحاب واصل بن عطاء، ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية، يقولون بخلق القرآن، ويفرقون بين الذات والصفات، ولا يرون الصلاة خلف أحد من أهل القبلة ولا الجمعة إلا وراء من كان على أهوائهم، وهم فرق. ينظر الملل والنحل (43/1)؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للفخر الرازي (ص27)؛ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لعلي الأشعري (235/1).
2. يريد المعتزلة بالصلاح والأصلح أنه يجب على الله -تعالى عن قولهم- رعاية مصالح العباد وفعلها لهم، واختلفوا في وجوب الأصلح لهم، ويقصدون بالأصلح الأفضل في العاجلة والعاقبة. ينظر: كتاب شرح القصيدة النونية = شرح الكافية الشافية، لمحمد هراس (231/1).
3. ينظر: أصول الفقه، لأبي النور زهير (60/3).
4. سورة البقرة، من الآية: 105.

يكون الشرط مستحيلاً، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلاَّ ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1]، فوجود الآلهة مستحيل، وفساد السموات والأرض ممكن. ويصح أن يكون كل من الشرط والجزاء مستحيلاً، مثل: إن كان الواحد نصف العشرة فالعشرة اثنان. ويصح أن يكون الشرط ممكناً والجزاء مستحيلاً، مثل: إن كان زيد حيواناً فزيد فرس. ويصح أن يكون كل من الشرط والجزاء ممكناً، مثل: إن تجتهد تنجح. وإذا عُلم ما تقدم فإن الأسلوب الشرطي يكون غير متعين للدلالة على الإمكان .

وقد أُجيب عن هذا الاعتراض بأنه لما كان من صور الأسلوب الشرطي إمكان وقوع الشرط، وكان سبب نزول هذه الآية قول اليهود: ألا ترون محمداً يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه، ولما كانت الآية رداً على*[ل/12]* شبهتهم هذه؛ فإن سبب نزولها يكون مؤكداً لدلالتها على الوقوع، ولا أدل على الجواز من الوقوع.[2]

ثالثاً: أدلة الوقوع التي ثبت فيها النسخ لبعض الأحكام في الشرائع المختلفة، ومن بينها نسخ شريعة سيدنا محمد ﷺ للشرائع السابقة جميعاً؛ إذ أن الوقوع يدل على الجواز بأقوى دلالة.

هذه هي أدلة القائلين بالجواز العقلي، وهي أدلة قوية لا يتطرق إليها شك.

أدلة القائلين بالوقوع:

استدل القائلون بوقوع النسخ سمعاً على منكري ذلك -وهم الشمعونية والعنانية- بأدلة كثيرة جداً، منها:

1. ثبت في السفر الأول من التوراة[3] أن الله -تعالى- قال لنوح عليه السلام عند خروجه من السفينة: «إني جعلت كل دابة حية مأكلاً لك ولذريتك، وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب، ما خلا الدم فلا تأكلوه»[4]. ثم اعترف اليهود أنفسهم بأن الله حرَّم كثيراً من الدواب على أصحاب الشرائع بعد نوح، ومن بينهم موسى

1. سورة الأنبياء، من الآية: 22.
2. ينظر تفصيل ذلك في: الإبهاج في شرح المنهاج (1086/2)؛ نهاية السول في شرح منهاج الأصول (588/2)؛ روح المعاني، للألوسي (491/1)؛ لباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن (79/1)؛ مناهل العرفان في علوم القرآن (147/2)؛ النسخ في دراسات الأصوليين (61/1)؛ دراسات أصولية في القرآن الكريم، للحفناوي (ص345)؛ نظرية النسخ في الشرائع السماوية (ص26)؛ إتقان البرهان في علوم القرآن، لفضل عباس (20/2).
3. كتاب سماوي أنزل على نبي الله موسى عليه السلام لبني إسرائيل، حصلَ فيه بعد ذلك التبديل والتحريف، والموجود الآن ينقسم إلى خمسة أسفار هي بالترتيب: التَّكوين، والخُروج، واللَّاويِّين، والعدد، والتَّثنية، وأحياناً تطلق التوراة على العهد القديم كله، و"توراة" كلمة من أصل عبري بمعنى تعاليم. ينظر: شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل، للجويني (ص31).
4. نصه في التوراة: «وبارك الله نوحاً وبنيه، وقال لهم: انمُو واكثروا، واملؤوا الأرض، وسيخافُكم ويرهبُكم جميع حيوانات الأرض، وطيور السماء، وكلُّ ما يدب في الأرض، وجميع أسماك البحر؛ فهذه كلها أجعلها في أيديكم، كل حي يدب فهو لكم طعاماً كالبقول من النبات، أعطيكم كل شيء ، ولكنَّ لحماً بدمه لا تأكلوا؛ لأن حياة كل حي في دمه». سفر التكوين (الإصحاح 9/1/4-10).

نفسه كما جاء في السفر الثالث من توراتهم[1].

2. جاء في التوراة: أن الله أمر نبيه آدم بأن يزوج بناته من بنيه، بأن يزوج توأمة هذا للآخر[2]، منزلاً اختلاف البطون منزلة اختلاف الأنساب، ثم حرم هذا باتفاق أهل الأديان كلها، فهذا نسخ لا خفاء فيه[3].
3. ما روي في التوراة نفسها: أن الله أمر نبيه وخليله إبراهيم بذبح ولده إسماعيل ثم افتداه[4]، ولا شك أن هذا نسخ بل من أشد أنواع النسخ؛ لأنه نسخ قبل التمكن من الفعل[5].
4. ثبت في التوراة: أن الأعمال الدنيوية كانت مباحة لليهود في يوم السبت، ثم حرمت هذه الأعمال عليهم يوم السبت، وأمروا بالانقطاع للعبادة، وهذا باعتراف اليهود أنفسهم[6].
5. ما جاء في التوراة: من أن الجمع بين الأختين كان مباحاً في شريعة يعقوب، ثم حرم في شريعة موسى عليهما الصلاة والسلام[7].
6. ما ثبت من أن الطلاق كان مشروعاً في شريعة موسى، ثم جاءت شريعة عيسى فحرمته إلا إذا ثبت الزنا

---

1. نصه في التوراة: «وأما التي يجب أن لا تأكلوها فهي: الجمل والأرنب والوبر... والخنزير فله ظفر مشقوق ولكنه لا يجتر، وهو ما جعله نجسا لكم بحسب الشريعة لا تأكلوا من لحمه...». سفر التثنية (الإصحاح 14/7/19-10). وينظر الدليل في: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، للشوشاوي (462/4).
2. جاء في التوراة: «ملعونٌ من يضاجع أخته، ابنة أبيه، أو ابنة أمه؛ فيقول جميع الشعب: آمين». سفر التثنية (الإصحاح 27/22/248).
3. ينظر هذا الدليل في: المعتمد (402/1)؛ مختصر ابن الحاجب (98/2)؛ كشف الأسرار، للبزدوي (879/3)؛ رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (462/4)؛ التقرير والتحبير (45/3)؛ تيسير التحرير (183/3)؛مسلم الثبوت، لابن عبد الشكور (35/2).
4. جاء في التوراة: «أن الله أمر إبراهيم بذبح ابنه، ثم أصدر أمراً آخر ينسخ الأمر السابق، وأحل الكبش محل الولد». سفر التكوين (الإصحاح 29 144/).
5. ينظر: المحصول في علم الأصول (788/2)؛ شرح المحلي (78/2)؛ روضة الناظر، لابن قدامة (ص70)؛ تيسير التحرير (183/3).
6. جاء في التوراة: «اذكر يوم السبت وكرسه لي بعمل ما، أنت وابنك وابنتك وعبدك وجاريتك وبهيمتك ونزيلك الذي في داخل أبوابك؛ لأن الرب في ستة أيام خلق السموات والأرض والبحر وجميع ما فيها، وفي اليوم السابع استراح، ولذلك بارك الرب في السبت وكرسه له». سفر الخروج (الإصحاح 20/8/11-93). وينظر: كشف الأسرار، للبزدوي (879/3)؛ رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (463/4).
7. إشارة إلى ما جاء في التوراة من جمع نبي الله يعقوب عليه السلام بين الأختين ليئة وراحيل ابنتي خالة لابان، فقد جاء في التوراة بعد أن ساق قصة خدمة يعقوب عليه السلام للابان سبع سنين ليتزوج راحيل فزوجه ليئة «فأجاب لابان: في بلادنا تتزوج الصغرى قبل الكبرى، أكمل أسبوعاً من زواجك من ليئة فأعطيك راحيل أيضاً بدل سبع سنين أخرى من الخدمة عندي، فوافق يعقوب، وأكمل أسبوع زواجه من ليئة فأعطاه لابان راحيل امرأة له». سفر التكوين (الإصحاح 29/26/29). وينظر الدليل في: تنقيح الفصول (ص191).

على الزوجة[1].

7. روي أن الجمع بين الحرة والأَمَة كان محرماً، وقد نسخ في شريعة إبراهيم عليه السلام؛ لأنه جمع بين سارة وهاجر[2].
8. أن حواء خلقت من ضلع آدم، وقد أبيح له الزواج منها، ثم حرم التزوج من الجزء في جميع الشرائع، وهذا نسخ واضح[3].
9. ما جاء في التوراة: من أن السارق إذا سرق أربع مرات تثقب أذنه ويباع، ثم حُرم هذا في جميع الشرائع[4].
10. ما ثبت من نسخ بعض الآيات القرآنية التي تدل على وقوع النسخ في الشريعة الإسلامية.

هذه مجموعة من الحوادث تدل دلالة واضحة على وقوع النسخ في الشرائع السابقة، والشريعة الإسلامية، ولكننا إذا نظرنا إلى هذه الأدلة، فإننا نجدها لا تنهض دليلاً على إبطال دعوى اليهود*[ل/13]* أن شريعة محمد ﷺ لم تنسخ شريعة موسى، ولهذا فإن الاستدلال على ذلك يكون بإبطال دليلهم على ذلك، وسيأتي.

أدلة الشمعونية على استحالته عقلاً:

استدلَّ الشمعونية على دعواهم استحالة النسخ عقلاً بأدلة أذكر منها ما يلي:

1. لو جاز على الله أن ينسخ حكماً من الأحكام التي شرعها لعباده للزم أن يكون ذلك إما لحكمة ظهرت له بعد خفائها، وإما أن يكون لغير حكمة، وكلا الأمرين مستحيلٌ عليه -تعالى-؛ للزوم البداء[5] على الأول، والعبثِ على الثاني، وكلٌ من البداء والعبث باطل، فبطل ما أدى إليهما وهو جواز النسخ عقلاً[6].

وإننا إذا تأملنا في هذه الشبهة فإننا نجدها واضحة البطلان من وجهين:

[الأول]: إن جهة الترديد في استدلالكم ناقصة لم تستوف أقسامها، وبيان هذا: أن العقل يجوِّز ثلاثة أقسام وهي: إما أن يكون النسخ لحكمة يعلمها، وإما لحكمة لا يعلمها، وإما لغير حكمة، ونحن نختار القسم الذي تركتموه وهو: كون النسخ لحكمة يعلمها غير خافية عليه حتى يلزم عليها البداء.

---

1. ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن (136/2)؛ دراسات أصولية في القرآن الكريم (ص345).
2. ينظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (463/4).
3. ينظر: كشف الأسرار (380/3)؛ النسخ في دراسات الأصوليين (ص68).
4. ذكر بيع السارق إذا لم يكن لديه ما يعوض المسروق منه جاء في سفر الخروج (الإصحاح 3/22). وينظر: رفع النقاب (463/4).
5. البداءُ: ظهور الرأي بعد أن لم يكن، ومنه يقال: بدا لنا سور المدينة، وبدا لنا الأمر الفلاني؛ أي: ظهر بعد خفائه، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُواْ يَحْتَسِبُونَ﴾ (الزمر: 44). ينظر: التعريفات، للجرجاني (ص62)؛ التوقيف على مهمات التعريف، للمناوي (ص72)؛ الكليات، للكفوي (ص242)؛ نظرية النسخ في الشرائع السماوية (ص16).
6. ينظر: نظرية النسخ في الشرائع السماوية (ص29).

[الثاني]: سلمنا أن النسخ لغير حكمة، ولكن لا يلزم على ذلك العبث؛ إذ لزوم العبثِ يجيء إذا قلنا بوجوب رعاية المصلحة في التشريع؛ ونحن لا نقول به لبنائه على مذهبٍ فاسدٍ فلا نُلزم بما نقول ببطلانه[1].

2. لو جاز على الله أن ينسخ حكماً بعد شرعيته للزم على ذلك أحد باطلين وهما: الجهل، وتحصيل الحاصل، وكلا الأمرين باطلٌ لا يجوز على الله -تعالى-، فبطل ما أدى إليهما، وهو جواز النسخ عقلاً[2].

وبيان حصول الباطِلَيْنِ على رأيهم: أن الله إما أن يكون عالماً بأن هذا الحكم مؤقت بزمن ينتهي عنده، وإما أن يكون عالماً بأن هذا الحكم مستمرٌ إلى الأبد، فإن كان عالماً بأنه ينتهي عند وقت معين ثم نسخه، فإنه يلزم عليه تحصيل الحاصل؛ لأن شأن الحكم المؤقت بمدة معينة انتهاؤه عند تلك المدة بنفسه، ولا يحتاج في انتهائه إلى ورود الناسخ عليه، وبناءً على ذلك يكون انتهاؤه بالناسخ تحصيلاً للحاصل، وهو لا يجوز على الله ﷻ. وإن كان عالماً بأن هذا الحكم مؤبد ثم نسخه، فإنه يلزم عليه الجهل بعلمه؛ إذ أن علمه بأنه مؤبد ينافي ورود الناسخ عليه، والجهل مستحيل على الله -سبحانه-. هذه هي وجهة الشمعونية في توجيه شبهتهم.

ويمكن الإجابة على هذه الشبهة: بأننا نختار كونه عالماً بأن هذا الحكم مؤقت بوقت ينتهي عنده، ولا يلزم من ورود الناسخ عليه تحصيل الحاصل؛ لأننا نقول إن الله عالم بأن وقته الذي ينتهي عنده هو ورود الناسخ عليه؛ وبذلك يبطل قولهم، ويكون علمه بانتهائه بالناسخ مما يوجب النسخ؛ لأنه محقق لما في علمه لا مناف له.

فلما كان الحكم الأول غير مشروط في اللفظ، ولا مغياً فيه، فإننا قطعاً لا نعلم مداه، ولا نهايته، فيكون الناسخ مبيناً لذلك ورافعاً لما ظنناه من بقائه ودوامه[3].

3. لو كان النسخ جائزاً عقلاً للزم عن ذلك انقلابُ الحسنِ قبيحاً، والقبيح حسناً، وهذا باطلٌ؛ لأن الحُسن والقُبح ذاتيان في الفعل، وما بالذات لا يتغير؛ ولهذا يبطل ما قلتموه من جواز النسخ عقلا.*[ل/14]*

ووجهتهم في قولهم هذا: أن الأمر بالشيء يقتضي أن يكون ذلك الشيء حسناً وطاعةً ومحموداً، والنهي عنه يقتضي كونه قبيحاً ومعصيةً؛ ولهذا لو أمر الله بشيء ثم نهى عنه، أو نهى عنه ثم أمر به، للزم انقلاب الحسن قبيحاً، والقبيح حسناً، وهذا محال لا يجوز على الله -تعالى-. هذا هو توجيه شبهتهم[4].

---

1. ينظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (220/3)؛ نجاح الطالب، للمقبلي (ص478)؛ التقرير والتحبير (45/3)؛ دراسات أصولية في القرآن الكريم (ص345)؛ نظرية النسخ في الشرائع السماوية (ص30).
2. ينظر: نظرية النسخ في الشرائع السماوية (ص33).
3. ينظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (220/3)؛ بيان المختصر (506/2)؛ نجاح الطالب، للمقبلي (ص478)؛ التقرير والتحبير (45/3)؛ الردود والنقود، للبابرتي (326/1)؛ دراسات أصولية في القرآن الكريم، للحفناوي (ص347)؛ نظرية النسخ (ص33).
4. يقول الشيخ مصطفى زيد: «وقد فات الشمعونية-وهم يقررون هذه الشبهة- أن مجال النسخ هو أوامر الشرع ونواهيه، لا=

ويمكن دفعها بما يلي:

1. هذه الشبهة مبنية على مذهب فاسد وهو التحسين والتقبيح العقليان؛ ولهذا يكون الاستدلال بها باطلاً لا تقوم به حجة؛ إذ أن هذا المذهب مذهب معتزليٌ ،ونحن ننكره، ولا نقول به، ولهذا لا تقوم علينا الحجة به؛ لأنه يخالف مذهبنا الذي يقرر بطلان هذا المذهب[1].
2. سلمنا القول بالتحسين والتقبيح، ولكننا لا نقول بأنهما من صفات الفعل الذاتية، حتى يلزم انقلاب الحسن قبيحاً والقبيح حسناً، بل هما تابعان لتعلق أمر الله ونهيه، فيكون الفعل حسناً مادام مأموراً به، وقبيحاً مادام منهياً عنه، ولهذا تكون الجهة منفكة؛ لأن الوقت الذي يكون فيه الفعل حسناً غير الوقت الذي يكون فيه قبيحاً[2]. يدلنا على أن الحسن والقبيح ليسا من صفات الفعل الذاتية اختلافُهما باختلاف الأزمان والأحوال، فالصوم مثلاً حسنٌ في رمضان وهو مأمورٌ به، مع أنه معصيةٌ ومنهيٌ عنه في يوم العيد؛ والقتل حسنٌ في القِصاص والقضاء على المجرمين، وهو نفسه قبيحٌ ومعصيةٌ في العَمْد والعدوان؛ والدواء نافع وفيه مصلحةٌ إذا كان الجسم عليلاً، ومفسدةٌ للجسد ومضرةٌ له في حالة صحة الجسد؛ وضرب اليتيم يحسنُ تأديباً، ويقبحُ تعذيباً؛ والكذب يحسُنُ إنقاذاً، ويقبحُ إهلاكا. كل هذه المثل[3] تدلنا على أن كلاً من الحُسن والقُبح [ليسا][4] من صفات الفعل الذاتية[5].

=أوامر العقل ونواهيه، وأن الشارع -جل وعلا- حين يأمر بفعل هو الذي يحكم بحسنه، وحين ينهى عن فعل آخر هو الذي يحكم بقبحه، فهو إذا مصدر التحسين والتقبيح، لا العقل، والحسن في نظره ما حسنه هو، والقبيح ما قبحه هو، 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 وصواباً، فيوصف هذا الشيء بالحسن، وينهى عن الشيء نفسه حين يكون فعله منافياً للحكمة والصواب، فيوصف حينئذ بالقبح، وهكذا نتيجة لموقف الشارع تناوب الحسن والقبح شيئا واحداً؛ فاعتبر هذا الشيء حسنا وأمر به حين كان فعله محققاً للمصلحة، واعتبر مثل هذا الشيء قبيحاً ونهى عنه حين كان فعله مجافيا للمصلحة، وبهذا بطل ما قاله الشمعونية». نظرية النسخ في الشرائع السماوية (ص31).

1. ينظر: شرح منهاج البيضاوي، للأصفهاني (466/1).
2. المصدر السابق.
3. هذا من جموع الكثرة على وزن (فُعُلْ).
4. بالأصل: ليس.
5. قال الجويني في "التلخيص" (460/3): «الْقُبْح وَالْحسن ليسَا بوصفين رَاجِعين إِلَى ذاتي الْقَبِيح وَالْحسن، وَإِنَّمَا يرجعان إِلَى الْأَمر بالثناء على فَاعل أَحدهمَا والذم لفاعل الثَّانِي، وأطبقت الْمُعْتَزلَة على أَن الْحسن وصف لِلْحسنِ وَهُوَ فِي ذَاته وَيدْرك ذَلِك الْوَصْف عقلا، وَكَذَلِكَ الْقبْح وصف للقبيح رَاجع إِلَى ذَاته، ثمَّ قَالُوا: الْقبْح وَالتَّحْرِيم آئلان إِلَى وصف وَاحِد، وَأما الْحسن وَالْوُجُوب فَلَا يرجعان إِلَى وصف وَاحِد؛ إِذْ قد ثَبت حسن لَيْسَ بِوَاجِب. ومحصول قَوْلهم يتَضَمَّن أَن الْحسن وَالْوُجُوب وصفان راجعان إِلَى ذَات الْوَاجِب». وينظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (220/3)؛ الردود والنقود، للبابرتي (326/1)؛ دراسات أصولية=

أدلة منكري وقوع النّسخ:

استدل اليهود على دعواهم عدم وقوع النسخ بأدلة منها:

لو نُسخت شريعة موسى لبطل قوله عليه السلام: «هذه شريعة مؤبدة مادامت السماوات والأرض»[1]، لكن التالي باطلٌ؛ لثبوت هذا بالتواتر في التوراة التي لازالت محفوظة بأيدينا، فبطل قولكم: إن النسخ واقع سمعاً.

دليل الملازمة: إن القول بوقوع النسخ يؤدي إلى اجتماع الضدين[2]؛ لأن قول موسي عليه السلام «هذه شريعة مؤبدة» يدل على ثبوتها وعدم زوالها، والقول بالنسخ يدل على زوالها وعدم ثبوتها، وكون الشيء ثابتا غير ثابتٍ محالٌ.

وأما دليل الاستثنائية: فإن هذا قول رسول فيكون صدقاً وحقاً؛ لاستحالة الكذب على الأنبياء.

هذه هي شُبهة اليهود التي استدلوا بها على عدم وقوع النسخ، وقد أبطلها العلماء بوجوهٍ كثيرةٍ منها:

أولاً: أن هذا الدليل أخص من الدعوى، والدليل إذا كان أخص من الدعوى لا ينتج المطلوب. وبيان هذا: أن اليهود يدّعون عدم وقوع النسخ في جميع الشرائع، وأقصى ما يفيده دليلهم: عدم نسخ شريعة موسى عليه السلام؛ ولهذا فإن هذا الدليل لا يصلح للشمعونية و العنانية فيما عدا شريعة موسى عليه السلام.*[ل/15]*

ثانياً: سلمنا أن هذا الدليل يعم جميع مدعاهم، لكن قولهم: إن هذا قول موسى عليه السلام، ودعواهم نقله إليهم تواتراً وحفظهم للتوراة في محل المنع؛ لأن الأدلة متضافرة على أن التوراة كما أنزلت على موسى عليه السلام لم يعد لها وجود، وأن ما بأيديهم اليوم ما هو إلا مجموعة من الأقوال جمعوها من هنا وهناك، وادعوا أن عزيراً ألهمها[3]، وهي في الحقيقة محرَّفة مبدَّلة تحمل من الخرافات والمهازل ما يُنزه عن قولها من أوتي مثقال ذرة من العقل، فضلاً عن أحكمِ الحاكمين، أو رسول رب العالمين، وسأضع بين أيديكم بعضاً منها لنتبين مبْلَغ ادعائهم الزائف:

1. اختلاف نُسخ التوراة التي بأيدي اليهود في الزيادة في عمر الدنيا، فبعضها فيها زيادة ألف سنة، وبعضها فيها زيادة ألف وثلاثمائة، ولا شك أن هذا مظهر من مظاهر التحريف والتبديل؛ إذ أن مقتضى أن التوراة منزلٌ من عند الله ألا يوجد فيه اختلاف في نسخه، كما هو الشأن في الكتب السماوية؛ فالقرآن مثلاً جميع نسخه

=في القرآن الكريم (ص345)؛ النسخ في دراسات الأصوليين (ص73)؛ نظرية النسخ في الشرائع السماوية (ص32).

1. جاء في سفر إشيعا (الإصحاح 897/8/40): «أما حكمة إلهنا فتبقى إلى الأبد»، وهي من أشهر العبارات التي يُستدل بها على الأبدية المزعومة لشريعة التوراة. ينظر: مرصاد الإفهام (1072/2).
2. الضدان: صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد يستحيل اجتماعهما وقد يرتفعان، كالوجوب والتحريم. ينظر: التعريفات، للجرجاني (ص179)؛ جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، للأحمدي (189/2).
3. ينظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (220/3) بحاشية الجيزاوي؛ كشف الأسرار عن أصول البزدوي، للبخاري (242/3)؛ التقرير والتحبير (58/1)؛ تيسير التحرير (184/3).

متفقةٌ لا يوجد فيها تخالف، فالنسخة التي في الصين هي النسخة التي في الحجاز، وأما كون الكتاب الواحد تختلف نسخه فهذا أمر يدل -ولا شك- على أنه تطرَّق إليه التحريف والتغيير وبُدِّلت نصوصه[1].

2. جاء في توراتهم التي ادعوا لها الحفظ: أن الله ندم على إرسال الطوفان، وأساءه ذلك، وبكى حتى رمدت عيناه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[2].
3. جاء فيها: أن نوحاً عليه السلام شرِب الخمرَ حتى ثِملَ، وذهب عقله، وزنى بابنتيه[3].
4. ومنها: أن هارون عليه السلام هو الذي صنع العجل وأمر بني إسرائيل بعبادته من دون الله [4].

إلى غير ذلك من الخرافات والأكاذيب الزائفة التي لا تتلاءم وجلال الله، وعصمة الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- الذين اصطفاهم الله لرسالته فكانوا مصدر خير ورحمة لبني الإنسان.

وإننا إذا نظرنا إلى هذه الخرافات السخيفة التي توجد في التوراة فإننا نؤمن إيماناً لا يقبل الشك بأن التوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام قد حُرفت وغُيرت، وأن ما بيد اليهود اليوم ما هي إلا من نسج خيالهم وادعاءاتهم الزائفة.

ومما يؤيد قولنا هذا: إجماع المؤرخين على أن بختنصر[5] أحرق جميع نسخ التوراة[6]، وإجماعهم على أن بني إسرائيل -وهم حملة التوراة- قد ارتدوا عدة مرات، وقتلوا أنبياءهم؛ وإذا ساغ لهم قتل الأنبياء أفلا يصح تحريفهم للتوراة. ولو كانت التوراة في أيديهم محفوظة غير محرفة، وفيها أن شريعة محمد ﷺ لم تنسخ شريعة موسى عليه السلام، أي ثبت فيها النص الذي قالوه: «هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والأرض»؛ لعارضوا محمداً -عليه السلام- بذلك، ولو عارضوه لحجوه؛ لكنهم لم يعارضوه فلم يحجوه فلم تكن ثابتة، بل الثابت أن

1. ينظر: التقرير والتحبير (58/1)؛ تيسير التحرير (47/3)؛ نظرية النسخ في الشرائع السماوية (ص30)؛ النسخ في القرآن الكريم (ص43).
2. ينظر: شرح مختصر روضة الناظر (67/1)؛ النسخ في القرآن الكريم (ص43).
3. ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور (239/2)؛ النسخ في القرآن الكريم (ص43).
4. ينظر: التحرير والتنوير (281/16)؛ الكفاية في التفسير بالمأثور والرواية، لعبد خضر (280/2)؛ النسخ في القرآن الكريم (ص43).
5. "بختنصر" الاسم الذي أطلقه مؤرخو العرب على الملك "نابور سانزار الثاني"، آخر ملوك بابل وآشور في العراق، تولى الملك عام 605ق.م، اشتهر بحرب الإبادة التي شنها على اليهود الإسرائيليين، فاستولى على بيت المقدس سنة 597ق.م، وأسر ملك اليهود وأخذه معه إلى بابل ووضع عليهم حاكما. ينظر: تاريخ الأمم والملوك، للطبري (280/1)؛ القاموس الإسلامي، لأحمد عطية (282/1).
6. جاء في "البداية والنهاية" (3/ 80): «إِنَّ التَّوْرَاةَ انْقَطَعَ تَوَاتُرُهَا فِي زَمَنِ بُخْتُنَصَّرَ، وَلَمْ يَبْقَ مَنْ يَحْفَظُهَا إِلَّا الْعُزَيْرُ».

أحبارهم سارعوا إلى الإيمان به وتصديقه، كما هو الثابت في التواريخ المشهورة[1].

وبإبطال هذه الشبهة التي استدل بها اليهود على أن رسالة محمد ﷺ لم تنسخ شريعة موسى عليه السلام يتم للجمهور دعوى وقوع النسخ في جميع الشرائع، كما تمَّ لهم الاستدلال على جوازه العقلي؛ وبذلك يكون النسخ جائزاً عقلاً وواقعاً سمعاً، ولا ينكره إلا جاحد معاند.*[ل/16]*

دفاع عن أبي مسلم:

وَعَدْنا فيما تقدم بإبطال الزعم الذي يقول: إن أبا مسلم من المخالفين في هذا الموضوع، ووفاءً بالوعد أقول: اختلف النقل عن أبي مسلم في هذه المسألة[2]: فزعم بعضهم أنه ينكر النسخ بين الشرائع المختلفة، وزعم بعضهم أنه ينكره في الشريعة الواحدة، وزعم بعضهم أنه ينكره في بعض القرآن[3]؛ هذه مزاعم ثلاثة ألصقت بأبي مسلم[4]، وإليكم إدحاضها أولاً فأولاً:

أما قولهم: إن أبا مسلم يُنكر وقوع النسخ بين الشرائع المختلفة، فيدفعه أن أبا مسلم رجل عالم عرف بفضله وعلمه، وحصافة[5] رأيه، لا يمكن أن يخالف إجماع الأمة على أن شريعة محمد -عليه الصلاة والسلام- ناسخة لجميع الشرائع السابقة، وهو يقرأ قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[6]، وقوله: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾[7]؛ لأن هذه المخالفة تؤدي إلى الكفر إن كان يُريد أن أحكام الشرائع السابقة لا تزال مُتعبَّداً بها، ولكننا ننزه أبا مسلم العالم الفاضل عن ارتكاب مثل هذه الجريمة الشنعاء.

---

1. ينظر: نهاية الوصول في دراية الأصول (2270/6)؛ الفائق، للأرموي (62/2)؛ الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، للطوفي (65/1)؛ تيسير التحرير (184/3)؛ النسخ في القرآن الكريم (ص43)؛ نظرية النسخ (ص35).
2. ينظر في ذلك: شرح المحلي على جمع الجوامع (135/2)؛ العدة (770/2)؛ الإبهاج شرح المنهاج (249/2)؛ أصول السرخسي (56/2)؛ كشف الأسرار (236/3)؛ الإحكام في أصول الأحكام (2033/4)؛ التبصرة (ص251).
3. هذا ما رجَّحه الشيخ مصفى زيد في كتابه "النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية" (275/2)، فقال: «نستطيع أن نرجح أن أبا مسلم كان يرى أن القرآن لا ناسخ فيه ولا منسوخ، وأن هذا كان مذهبه في النسخ».
4. اختُلف في تحرير رأي أبي مسلم الأصفهاني بين منع جوازه في القرآن، وبين منعه سمعاً لا عقلاً، وبين تجويزه سمعاً ولكنه ما وقع. ينظر: تحفة المسؤول، للرهوني (376/3).
5. جاء في "القاموس المحيط" (ص800): «حصف: استحكم عقله»، وجاء في "المعجم الوجيز" (ص155): «حَصُفَ الشيء حَصَافَةً: كان محكماً لا خلل فيه، ويقال: حَصُفَ فلان: استحكم عقله وجاد رأيه». مادة: (ح ص ف)
6. سورة الأعراف، من الآية: 157.
7. سورة آل عمران، من الآية: 49.

وأما زعمهم: أن أبا مسلم ينكر النسخ في الشريعة الواحدة، فيدفعه أن أبا مسلم رجلٌ عالمٌ بأحكام الشريعة الإسلامية التي ثبت فيها نسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة بعد أن حولت إليه في أول عهد الإسلام، وهذا نسخ مرتين لا يمكن أن ينكره أبو مسلم ،كما ثبت فيها أن نكاح المتعة أُحِلَّ عدة مرات، وحُرم، وانتهى آخر أمره إلى التحريم.

وأما الزعم الثالث من إنكار أبي مسلم لنسخ بعض آيات القرآن فالتحقيق عنه أن خلافه فيه لجمهور العلماء خلاف لفظي؛ لأن أبا مسلم يفر من اسم النسخ لاقترانه بالبداء، والتحسين والتقبيح العقليين، والعبث غالباً، ويسمى ما انتهى العمل به تخصيصاً، فأبو مسلم قد سوى بين المغيا في علم الله -سبحانه- والمغيا في اللفظ، فيكون مخالفاً للجمهور في التسمية فقط، وموافقاً لهم في نفس الأمر والواقع، وتكون الشرائع السابقة عنده مغياة بظهور شريعة سيدنا محمد ﷺ[1].

وهذا التحقيق هو الذي أميل إليه وأرتضيه، وتطمئن إليه نفسي؛ لأن التشنيع الزائف على العلماء الأجلاء أمثال أبي مسلم الأصفهاني مع إمكان توجيه رأيهم لا يقره منطق ولا دين[2].

وإني لأختم بحثي في هذه السنة بتبرئة أبي مسلم مما رمي به زيفاً وادعاءً مع أنه منه براء، داعياً العلي القدير أن ينفعني ببركة العلماء الأجلاء، وأن يوفقني لما فيه خيري[3] الدنيا والآخرة، وصلِّ اللهمَّ على سيدنا محمد، وعلى آله، وصحبه.

1. قال ابن السبكي -بعد أن ذكر أنه اطلع على تفسير أبي مسلم-: «الإنصاف أن الخلاف بين أبي مسلم والجماعة لفظي، وذلك أن أبا مسلم يجعل ما كان مغياً في علم الله -تعالى- كما هو مغيا باللفظ، ويسمي الجميع تخصيصا، ولا فرق عنده بين أن يقول: ﴿أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ (البقرة: 186)، وأن يقول: صوموا مطلقا، وعلمه محيط بأنه سينزل: لا تصوموا وقت الليل، والجماعة يجعلون الأول تخصيصا، والثاني نسخا». رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (47/4).
2. ينظر: مناهل العرفان (161/2)؛ نظرية النسخ في الشرائع السماوية (ص38)؛ النسخ في القرآن الكريم بين الإقرار والإنكار (ص161).
3. كذا في الأصل، والصّواب: خَيْرًا؛ بالألف.

النتائج والتوصيات

وفي خاتمة هذا البحث أدون ههنا أهم النتائج المستخلصة منه، متبوعة بالتوصيات:

- تناول الشيخ رحمه الله في هذا السفر موضوع النسخ من بعض جوانبه، مرتباً له حسب الطريقة التي تقدمت.
- ذكر الشيخ رحمه الله أن بعض الكاتبين وَهِمَ -شططا- أن جعل لفظ النسخ حقيقة في الإزالة والإبطال مما يلائم مذهب الجمهور القائلين بجواز النسخ ببدل وبغير بدل، ولكن هذا الزعم لم يوافق محلا؛ لأن المحققين من العلماء ذهبوا إلى أنه لا تُشترط العلاقة ولا المناسبة بين المعنى الشرعي واللغوي البتة.
- نبَّه الشيخ رحمه الله على تسرب الخطأ للمتأخرين في فهم كلام المتقدمين، ثم ذكر بعض الآيات الموضحة لذلك، منبهاً على الأسباب التي أدت بهم إلى ذلك.

وأخيراً أقول:

ينبغي توجيه الطلاب والباحثين إلى كتب تراث أسلافنا؛ لاستخراج ما دونه أربابها من الجواهر والفوائد التي لا زالت مغمورة في ثناياها.

والحمد لله أوّلاً وآخراً، وصلّى الله وسلّم على سيّدنا محمّد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية قالون عن نافع.

1. الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي السبكي (ت:756ه)، تحقيق: شعبان إسماعيل، دار ابن حزم، ط: الثانية، 1432ه/2001م.
2. إتقان البرهان في علوم القرآن، لفضل حسن عباس، دار الفرقان، ط:الأولى، 1997م.
3. الإتقان في علوم القران، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت:911 ه)، ط: دار الفكر.
4. إحكام الفصول في أحكام الأصول، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت:474)، تحقيق: عمران علي العربي، دار ابن حزم، بيروت/ لبنان، ط: الأولى 1430ه/ 2009م.
5. أحكام القران، لابن الفرس، تحقيق: طه سريح ،دار ابن حزم، 2006م.
6. الإحكام في أصول الأحكام ،لسيف الدين أبو الحسن علي الآمدي (ت:631 ه)، تحقيق: عبد الله الشهراني وآخرين ،جامعة الأمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط: الأولى، 2012م.
7. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني، تحقيق: محمد يوسف، مطبعة السعادة، مصر 1950م.
8. أسباب اختلاف الفقهاء، لعبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط: الثالثة، 1998م.
9. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر (ت:463ه)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، 1415ه، 1995م.
10. الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:852 ه)، تحقيق: محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط: الأولى، 1412ه.
11. الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، للسيناوني، مطبعة النهضة، تونس، 1928م.
12. أصول الجصاص= أصول الفقه، المسمى: (الفصول في الأصول) لأبي بكر الرازي الجصاص (ت:370ه)، تحقيق: عجيل النشمي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط: الأولى، 1985م.
13. أصول الدين، للبغدادي، المطبعة التركية باستنابول، 1346ه.
14. أصول السرخسي ،لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي (ت:490ه)، تعليق: أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة.
15. أصول الفقه، لأبي النور زهير، اعتنى به: سالم أبو عاصي ، دار البصائر، القاهرة، ط: الأولى ،2007م.

16. الاعتبار في الناسخ والمنسوخ في الحديث، لأبي بكر محمد الحازمي (ت:548هـ)، تحقيق: أحمد طنطاوي، نشر: دار ابن حزم، بيروت/ لبنان، ط: الأولى، 1422هـ.
17. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، لفخر الدين الرازي (ت:606هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله، دار الكتاب العربي، بيروت/ لبنان، ط: الأولى، 1407هـ.
18. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي (ت:1369هـ)، دار العلم للملايين، ط: الخامسة عشر، 2002م.
19. الإيضاح لناسخ القرآن و منسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، لأبي محمد مكي بن أبي طالب (ت:437هـ)، تحقيق: أحمد حسن فرحات، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ط: الثانية، 1411هـ.
20. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت:794هـ)، وزارة الأوقاف، الكويت، 1413هـ.
21. البداية والنهاية في التاريخ، لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت: 774 هـ)، ط: دار هجر.
22. التبصرة في أصول الفقه، لإبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي (ت:476هـ)، شرحه وحققه: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، 1403هـ.
23. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لبدر الدين الزركشي (ت:794هـ)، تحقيق: عبد الله ربيع، سيد عبد العزيز، مؤسسة قرطبة، ط: الثانية، 1999م.
24. التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني (ت:816هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، 1303هـ.
25. تعليل الأحكام "عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطورها في عصور الاجتهاد والتقليد"، لمحمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، ط: الثانية، 1981م.
26. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت:774هـ) تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1420هـ/ 1999م.
27. تقريب التهذيب، لابن حجر (ت:852 هـ)، تقديم: محمد عوامة، دار الرشيد، ط: الرابعة، 1412هـ/ 1993م.
28. التقرير والتحبير في علم الأصول، لابن أمير الحاج (ت:879هـ)، ط: دار الفكر،1417هـ، 1996م.
29. تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع، لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي (ت:430هـ)، تحقيق: عبد الرحيم يعقوب، الرشد، ط: الأولى، 2009م.

30. التلخيص في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجو يني (ت:478هـ) تحقيق: عبد الله النيبالي، وشبير العمري، دار البشائر الإسلامية، ط: الثانية، 1428/ 2007م.
31. التمهيد، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني (ت:510هـ)، تحقيق: مفيد أبو عميشة، محمد إبراهيم، مكتب البحث العلمي بجامعة أم القرى، ط: الأولى، 1406هـ.
32. التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين المناوي (ت:1031هـ)، دار عالم الكتب، ط: الأولى، 1990م.
33. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري (ت:310)، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، 1420هـ/ 2000م.
34. جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، لعبد رب النبي الأحمدي، دار الكتب العلمية، 2000م.
35. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت:671هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم اطفيش، ط: الثانية، 1384هـ.
36. الجامعة الأسمرية أسس وجذور، لمصطفى بن رابعة، بحث منشور بمجلة الجامعة الأسمرية، العدد: الأول، سنة 2003م.
37. حجية السنة، لعبد الغني عبد الخالق (ت:1403هـ)، دار الوفاء، المنصورة.
38. الحدود في الأصول، لأبي الوليد الباجي (ت:474هـ)، تحقيق: نزيه حماد، نشر: دار الآفاق العربية، القاهرة/ مصر، ط: الأولى، 1420هـ.
39. ديوان المتنبّي، للمتنبّي أبي الطّيّب أحمد بن الحسين الجعفي (ت:354هـ)، دار بيروت للطّباعة والنّشر، بيروت، 1403هـ/ 1983م.
40. رسالة في مسألة تعارض الاحتمالات العشرة المخلة بالفهم في التخاطب، لشهاب الدين القرافي (ت:684هـ)، تحقيق: أشرف كنانة، الأثرية للطباعة والنشر، ط: الأولى، 1433هـ.
41. الرسالة، للإمام الشافعي (ت:204هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، نشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة/ مصر، 1358هـ.
42. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت:771هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، نشر: عالم الكتب، بيروت/ لبنان، ط: الأولى، 1419هـ.
43. السنن الكبرى لأبي بكر أحمد البيهقي (ت:458هـ)، نشر دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط: الأولى، 1344هـ.
44. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي (ت:1089هـ)، نشر: مكتبة القدسي/ القاهرة،

مصر، 1350هـ.

45. شرح أصول البزدوي= كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي، لعبد العزيز البخاري (ت:730هـ)، ط: الصدف كراشي.

46. شرح العضد على ابن الحاجب، لعضد الدين الإيجي (ت:756هـ)، تحقيق: شعبان إسماعيل، الكليات الأزهرية، 1403هـ/ 1983م.

47. شرح القصيدة النونية = شرح الكافية الشافية، لمحمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الثانية، 1415هـ.

48. شرح الكوكب المنير، لابن النجار (ت:982هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي، العبيكان، ط: الثالثة، 2009م.

49. شرح اللمع، لأبي إسحاق الشيرازي (ت:476هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب.

50. شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ت:684هـ)، ط: دار الفكر، 2010م.

51. شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل، لإمام الحرمين الجويني (ت:478هـ)، تحقيق: أحمد حجازي السقا، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة/ مصر، ط: الثالثة، 1409هـ.

52. الشيخ العلامة عبد السلام أبو ناجي وجهوده في أصول الفقه، لعلي فريو، بحث منشور ضمن أعمال المؤتمر العلمي الأول لكلية علوم الشريعة حول المدرسة المالكية في الغرب الإسلامي (جذورها - تراثها - أعلامها) الخمس، 4-6 فبراير 2019م .

53. الشيخ الهادي بن سعود "نظرات في سيرته وأطوار حياته"، د. عبد السلام سعود، العدد المزدوج (15/ 16) 2019م.

54. صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت:256هـ)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، واليمامة، دمشق، ط: الثالثة، 1987م.

55. صحيح مسلم = الجامع الصحيح، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت:261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ،دار إحياء الكتب العربية، 1954هـ.

56. طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (ت:771هـ)، تحقيق: محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلو، عيسى البابي الحلبي، 1383هـ/ 1964م.

57. طبقات الشافعية، للإسنوي (ت:772هـ)، تحقيق: عبد الله الجبوري، الإرشاد، بغداد، ط: الأولى، 1392هـ/ 1972م.

58. طبقات المفسرين، لمحمد بن علي الداودي (ت:945هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، 1403هـ.
59. العدة، لمحمد بن الحسين أبو يعلى الفراء (ت:458هـ)، تحقيق: أحمد المباركي ، مؤسسة الرسالة، ط: الثانية، 1990م.
60. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لولي الدين أبي زرعة العراقي (ت:826هـ)، مكتبة قرطبة، الناشر: الفاروق الحديثة، ط: الأولى، 1420هـ.
61. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، لأبي القاسم البلخي المعتزلي (ت:319هـ)، والقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت:415هـ)، والحاكم الجشمي المعتزلي (ت:494هـ)، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية، تونس، 1393هـ.
62. الفوائد شرح الزوائد، لبرهان الدين إبراهيم الأبناسي (ت:802هـ)، تحقيق: عبد العزيز العويد ،التدمرية، ط: الأولى، 2011م .
63. قلائد المرجان في الناسخ والمنسوخ من القرآن، لمرعي بن يوسف الكرمي (ت:1033هـ)، تحقيق: محمد غرايبه، ومحمد الزغلول، نشر: دار الفرقان، عمان/ الأردن، ط: الأولى، 1421هـ.
64. الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي (ت:1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش، ط: الرسالة، 1998م.
65. لباب المحصول في علم الأصول، لابن رشيق المالكي (632هـ)، تحقيق: محمد غزالي جابي، دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط:الأولى، 1422هـ/ 2001م.
66. لسان العرب، لابن منظور (ت:711هـ)، دار صادر، بيروت، ط: الأولى، 2000م.
67. المحصول في علم الأصول، للرازي (ت:606هـ)، تحقيق: طه جابر العلواني، دار السلام، ط: الأولى، 2011م.
68. المختار من أسماء وأعلام طرابلس الغرب، سالم شلابي، منشورات اللجنة الشعبية العامة للثقافة والإعلام، طرابلس الغرب، 2006م.
69. مرصاد الإفهام إلى مبادئ الأحكام، لناصر الدين البيضاوي (ت:691هـ) تحقيق: حسن بن عبد الرحمن، دار الضياء، الكويت، ط: الأولى، 1436هـ، 2015م.
70. المستصفى من علم الأصول، للغزالي (ت:505هـ)، تحقيق: محمد الأشقر، ط: مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، 2010م.
71. المصفى بأكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ، لجمال الدين ابن الجوزي (ت:597هـ)، تحقيق: حاتم الضامن، نشر: جامعة بغداد، العراق، 1411هـ.
72. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري (ت:436هـ)، تحقيق: محمد حميد الله ، المعهد العلمي

الفرنسي، 1964م.

73. مفاكهة الخلان في حوادث الزمان ،لابن طولون (ت:953ه)، حققه: محمد مصطفى، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، 1381ه/ 1962م.

74. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لعلي الأشعري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، النهضة مصر، ط: الثانية.

75. الملل والنحل، لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت:548ه)، ط: البابي الحلبي، 1387ه.

76. مناقب علماء مسلاتة الأخيار وطيب سيرهم من الأخبار، لنصرالدين العربي "قيد الطباعة".

77. مناهج العقول = شرح البدخشي، لمحمد بن الحسن البدخشي (ت:922ه)، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط: الأولى ،1405ه، 1984م .

78. مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق: فؤاد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط:الأولى، 1415ه.

79. منصور أبو زبيدة حياته وفتاواه، رسالة ماجستير بجامعة المرقب، كلية الآداب، إعداد: علي عبد الله ديهوم، نوقشت بتاريخ: 30/ 12/ 2007م.

80. منهاج الوصول، لعبد الله بن عمر البيضاوي (ت:685ه)، تحقيق: سليم شبعانيه، دار دانية، دمشق، ط: الأولى، 1989م.

81. الموافقات في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت:790ه)، نشر المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة.

82. الموطأ، للإمام مالك بن أنس (ت:179ه)، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب ، ط: الأولى، 1996م.

83. الموطأ، للإمام مالك بن أنس (ت:179ه)، تحقيق: الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط: الأولى، 2004م.

84. ناسخ الحديث ومنسوخه، لأبي بكر أحمد الأثرم (ت:260ه)، تحقيق: عبد الله المنصور، نشر: المؤلف، الرياض/ السعودية، ط: الأولى، 1420ه.

85. ناسخ الحديث ومنسوخه، لأبي حفص عمر بن أحمد ابن شاهين (ت:358ه)، تحقيق: الصادق الغرياني، نشر: دار الحكمة، طرابلس/ ليبيا، ط: الثانية، 1996م.

86. ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه، لشرف الدين هبة الله ابن البازي (ت:738ه)، تحقيق: حاتم الضامن، نشر: جامعة بغداد، العراق، 1411ه.

87. الناسخ والمنسوخ في كتاب الله ﷻ واختلاف العلماء في ذلك ،لأبي جعفر أحمد النحاس (ت:338ه)، تحقيق: سليمان اللاحم، نشر: دار العاصمة، الرياض/ السعودية، ط: الأولى، 1430ه.

88. الناسخ والمنسوخ، لأبي بكر محمد ابن العربى (ت:543)، تحقيق: عبد الكبير العلوي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط/ المغرب، 1408ه.

89. النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية، لمصطفى زيد، دار الوفاء للطباعة، ط:الثالثة، 1408ه/ 1987م.

90. النسخ في دراسات الأصوليين (دراسة مقارنة)، نادية شريف العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، 1405ه/ 1985م.

91. نشر البنود على مراقي السعود، لسيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي (ت:1230ه)، اعتنى به: عدنان زهار، المكتبة العصرية، ط: الأولى، 1432ه.

92. نظرة عامة في حياة الشيخ عمر الجنزوري، لفرج سويعد، بحث منشور بمجلة كلية الدعوة الإسلامية، العدد الخامس عشر، 1998م.

93. نظرية النسخ في الشرائع السماوية، شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، القاهرة، ط: الأولى، 1408ه/ 1988م.

94. نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للإسنوي (ت:772ه)، تحقيق: شعبان إسماعيل ، دار ابن حزم، ط: الأولى، 1999م.

95. النور السافر عن أخبار القرن العاشر، لابن العيدروس عبد القادر بن شيخ بن عبد الله الحسيني الحضرمي اليمني الهندي (ت:978ه)، تحقيق: أحمد حالو، ومحمود الأرنؤوط، وأكرم البوشي، دار صادر، بيروت،ط: الأولى، 2001م.

96. ورقات مطوية في تراجم أعلام المسابقة القرآنية، لخالد محمد بن سعيدان، دار الكاتب، طرابلس الغرب، ط: الأولى، 2017م.

97. الوصف المناسب لشرع الحكم، لأحمد الشنقيطي، ط: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1415ه.

98. الوصول إلى الأصول لابن برهان البغدادي (ت:518ه) تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، نشر: مكتبة المعارف، الرياض/ السعودية، ط: الأولى، 1403ه.

99. الوفيات، لأبي العباس أحمد الشهير بـ"ابن قنفذ" (ت:809ه)، تحقيق: عادل نويهض ،منشورات: دار

الآفاق الجديدة، بيروت، ط: الرابعة، 1403هـ/ 1983م.

100. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأحمد بن محمد بن خلكان (ت:681هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1414هـ.

شروط النّشر وضوابطه

أوّلاً: رؤية المجلّة واهتماماتها:

تعنى المجلّة العلميّة لعلوم الشّريعة بنشر البحوث والدّراسات العلميّة المحكّمة في مجالات العلوم الشرعيّة باللّغة العربيّة. وتحرص هيئة التّحرير -من خلال إجراءات النّشر- على تحقّق شروط البحث العلميّ في الأعمال المنشورة، وذلك من حيث: وضوح مشكلة البحث وفكرته، والأصالة، والموضوعيّة، وغير ذلك من مقوّمات البحث العلميّ. كما تحرص هيئة التّحرير على الرّقيّ بالخطاب المعرفيّ والدّعويّ لمواكبة التّحديات المعاصرة، وفق الضّوابط الشّرعيّة والعلميّة.

ويدخل في نطاق اهتمامات المجلّةِ البحوثُ العلميّة في مجال اللّغة العربيّة ذاتُ الصّلة المباشرة بالعلوم الشرعيّة، كالتي تتعلّق بالقراءات، وكذلك بحوثُ التّربية الإسلاميّة، والدّراساتُ المقارنة بين الشّريعة والقانون، ونحو ذلك. ويشترط في هذا كلّه أن يكون الجانب الشّرعيّ هو الغالب على البحث.

كما تفسح المجلّة المجال لنشر التّعليقات النّاقدة للكتب الصّادرة حديثاً في مجال علوم الشّريعة والفكر الإسلاميّ، وبخاصّة الكتب العالميّة الحديثة والمهمّة.

كما ترحّب المجلّة أيضاً بنشر التّقارير عن المؤتمرات والنّدوات العلميّة في مجال اختصاصها؛ لبيان أهداف المؤتمر -أو النّدوة- ومحاوره، وملخّصاتٍ وجيزة لأهمّ الأوراق العلميّة المقدَّمة خلاله، وأهمّ التوصيات، مع ضرورة ذكر عنوان المؤتمر ومكانه وتاريخه.

ثانياً: شروط النّشر في المجلّة:

- **الشّروط المنهجيّة لكتابة البحوث:**

1. أن يكون البحث أصيلاً في أفكاره وموضوعه، متضمّنا مشكلة واضحة.
2. ألّا يزيد البحث على أربعين (40) صفحة، بما في ذلك المقدّمة وثبت المصادر، مع مراعاة خصوصيّة بعض المواضيع، كما لو كان البحث تحقيقاً لمخطوط أو نحو ذلك.
3. أن يُسبَق البحث بملخّصٍ، يوضّح فيه الباحث المشكلة البحثيّة، وأهميّة البحث، ويذكر فيه الكلمات الدّلاليّة الّتي تعين الباحثين على الاستفادة من بحثه فيما بعد. ويُشترَط ألّا يتجاوز الملخّص -بما في ذلك الكلمات الدّلاليّة- خمسمائة (500) كلمة.
4. إذا كانت الورقة المقدّمة للنّشر تعليقاً على كتاب أو تقريراً عن مؤتمر أو ندوة- فإنّه يُشترَط ألّا يزيد عدد صفحاتها على خمس (5) صفحات.
5. التزام المنهج العلميّ المتعارَف عليه في كتابة البحوث العلميّة.

شروط النّشر وضوابطه

6. سلامة اللّغة، ووضوح الأفكار وترابطها وتسلسلها تسلسلاً منطقيّاً.
7. أن تُثبَت في آخر البحث (في صفحة مستقلّة) قائمةٌ بالمصادر والمراجع، مرتبةً ترتيباً هجائيّاً بحسب اسم المصدر أو المرجع (من الألف إلى الياء)، مشتملة على معلومات النشر، ويُستَغنى بذكر معلومات النّشر في ثبت المصادر عن ذكرها في الهامش. وفي حال كون القرآن الكريم أحدَ مراجع الباحث فإنّه يُذكَرُ أوّلاً، مع بيان الرّواية الملتزَمة.
8. في تخريج الأحاديث تُتَّبع الطريقة المعروفة من ذكر الكتاب والباب ورقم الحديث، مع ذكر الجزء ورقم الصّفحة.
9. ألّا يكون البحث قد سبق نشره في مجلّة أخرى، أو ضمنَ أعمال مؤتمر، أو نحو ذلك.
10. لا تمانع المجلّة في نشر بحث مستلّ من رسالة ماجستير أو أطروحة دكتوراه للباحث نفسه إذا استوفى شروط النّشر، شرط أن يرفق صورة من قرار لجنة المناقشة. ولا يُستفاد من نشر البحث المستلّ من رسالة الباحث أو أطروحته في التّرقيات العلميّة، وإنّما يُنشَر تعميماً للفائدة، ويُشار - حال نشر البحث- لهذا في الصّفحة الأولى من البحث عند نشره في المجلّة.

- **شروط الإخراج الفنّيّ للبحث:**

1. أن يكون البحث مطبوعاً بالحاسوب على برنامج (Microsoft Word)، بحجم ورق (A4)، بخطّ (Traditional Arabic) أو (Sakkal Majalla)، بحجم (16) للمتن، و(Bold–16) للعناوين الفرعيّة، و(Bold–17) للعناوين الرّئيسة، و(14) للتّعليقات في الهوامش. ويُشترَطُ إرفاق نسخة على صيغة (PDF)، وفي حال استعمال خطوط أخرى -كما في رسم المصحف ونحو ذلك- فإنّه يُشترَط إرفاق الخطوط أو رابط لتحميلها.
2. أن تكون هوامش البحث كالتالي: اليمين (2.5 سم)، واليسار (2.5 سم)، والأعلى (3 سم)، والأسفل (2.5 سم).
3. أن يكون تباعد الأسطر مفرداً، ومحاذاة الفقرات على خانة (ضبط كليّ)، وتباعد الفقرات (0) قبل الفقرة وبعدها، إلّا العناوين الفرعيّة: قبلها (6) وبعدها (0)، والعناوين الرّئيسة: قبلها (18) وبعدها (6).
4. أن يكون ترقيم الصفحات أسفل الصفحة في المنتصف، ولا يُدرج على صفحة الغلاف.
5. تتضمّن صفحة الغلاف عنوان البحث، واسمَ الباحث، ودرجتَه العلميّة، والجامعة والكلّيّة الّتي يعمل بها. ويُعادُ عنوان البحث -دون اسم الباحث- أعلى الصّفحة الأولى من الملخّص ومن البحث.

شروط النّشر وضوابطه

ثالثاً: آليّة استقبال الأعمال العلميّة وتقويمها:

1. تُستقبَل الأعمال العلميّة على البريد الإلكتروني للمجلة: (shareaa_j@elmergib.edu.ly) فقط، وليست هيئة التّحرير بالمجلّة مسؤولة عن استقبال البحوث الّتي ترد من أي طريق آخر.
2. تلتزم هيئة التّحرير المعايير الأخلاقيّة في كافّة إجراءات النّشر، ومن ذلك ما يتعلّق ببيانات الباحثين (أرقام الهواتف، والبريد الإكتروني، ....)، حيث تتعهّد ألّا تستعمل هذه البيانات ونحوها في غير إجراءات النّشر.
3. تُعرَض ملخّصات البحوث الواردة على الهيئة الاستشاريّة للمجلّة خلال اجتماعاتها الدّوريّة، ويكون العرض سرّيّاً (دون عرض اسم الباحث)، ويُعتبَر رأي أغلبيّة الأعضاء لقبول الملخّصات أو رفضها، شرط ألّا يكون المجتمعون أقلّ من ثلاثة أعضاء، وفي حال تساوي العدد قبولاً ورفضاً فإنّ الملخّص يُعدُّ مقبولاً. وفي حال كون البحث مقدّماً من أحد أعضاء الهيئة الاستشاريّة فإنّه يُعرَض بنفس الآليّة، إلّا أنّه لا اعتبار لرأي العضو الباحث في ملخّص بحثه.
4. تخضع كلّ البحوث والأعمال الّتي تُقبَل ملخّصاتها لتقويم علميّ سريّ من قبل محكَّمٍ متخصّص في مجال البحث، ويكون المحكّم أعلى درجة علميّة من الباحث، أو مثله على الأقلّ، ولا يقلّ عن درجة محاضر.
5. يُعدُّ مرفوضاً كلُّ عمل يثبت لدى هيئة التّحرير أنّه مسروق، شرط أن يثبت ذلك بشكل واضح لا لبس فيه، إمّا عن طريق برامج التّحقّق الإلكترونيّة، أو بمقابلته بالعمل الّتي يُظنّ أنّه سُرق منه. ويسري هذا في كلّ عملٍ تثبتُ سرقته، سواءٌ كان ذلك قبل عرض الملخّص أو بعده، وسواءٌ كان قبل تقويم البحث أو بعده، مهما كانت نتيجة التّقويم.
6. يكون التّقويم وفق النّموذج المعدّ من هيئة التّحرير بالمجلّة، ويَعتمد التّقويم على عدّة معايير، أبرزها: أهمّية الموضوع وأصالتُه، ووضوح المشكلة البحثيّة، وصياغة العنوان، والتزام المنهج العلميّ، وتسلسل الأفكار وترابطُها، وأهميّة النّتائج والتّوصيات ودقّتُها، وأصالة المراجع وتنوُّعُها، وسلامةُ اللّغة وجودةُ الأسلوب. ويعتمد قرار النّشر على توصية المحكّم.
7. يُعلَم الباحث بنتيجة التّقويم عبر البريد الإلكتروني في مدّة أقصاها شهران من تاريخ استلام بحثه، ويُستثنى من ذلك الظّروف القاهرة العامّة الّتي قد تتسبّب في تأخّر إجراءات التّقويم.
8. في حال ما لو كانت نتيجة التّقويم سلبيّة فإنّ للباحث الحقّ في الاطّلاع على تقرير المحكّم دون اسمه وتوقيعه، كما أنّ له الحقّ في الطّعن في نتيجة التّقويم، على أن يتحمّل رسوم الطّعن الّتي

تقرّرها هيئة التّحرير وفق التّكلفة الماليّة لإعادة التّقويم؛ وذلك أنّه في حال الطّعن فإنّ البحث يُحال لمحكّمين اثنين وفق الشّروط السّابقة، غيرِ المحكّم الأوّل، ويُعدّ البحث مقبولاً للنّشر لو كانت نتيجة إعادة التّقويم إيجابيّة في تقرير المحكّمين كليهما.

9. يُعلَم الباحث بالتّعديلات المطلوبة -إن وجدت- كتابيّاً، ويلتزم إجراءها في مدة لا تزيد عن شهر من تاريخ إبلاغه بها. وفي حال ما لو أعاد الباحث إرسال البحث دون إجراء التّعديلات المطلوبة فإنّ لهيئة التّحرير عدمُ نشر البحث دون إعلام الباحث بذلك.
10. باب قبول البحوث للنّشر في المجلّة مفتوح طيلة أشهر العام، والأصل أنّ البحوث الّتي ترد إلى هيئة التّحرير خلال الفترة من أوّل ربيع الآخر إلى آخر رمضان- تُنشَر في عدد شهر المحرّم، والبحوث الّتي ترد في الفترة من أوّل شوّال إلى آخر ربيع الأوّل- تُنشَر في عدد شهر رجب، إلّا أنّه في حال ما لو كانت الإجراءات المذكورة أعلاه تستلزم تأخير نشر بحث ما؛ فإنّ لهيئة التّحرير الحقّ في تأخير نشره إلى العدد التّالي للعدد الّذي كان مراداً أن يُنشر البحثُ فيه، وليست ملزّمةً بإعلام الباحث مسبقاً.

رابعاً: اعتبارات عامّة:

1. البحوث الواردة إلى المجلة لا تُرَدُّ إلى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر.
2. يحقّ لهيئة التّحرير إجراء التّعديلات الطّفيفة الّتي يقرّرها المحكّم دون الرّجوع إلى الباحث، شرط ألّا تكون هذه التّعديلات مؤثّرة في صلب الموضوع وأهدافه الرّئيسة.
3. يحقّ لهيئة التّحرير إجراء التّصويبات اللّغويّة، وتنسيقُ البحوث من حيث الطّباعة ونحوها بما يلائم الإخراج الفنيّ للمجلّة، دون الرّجوع إلى الباحث في شيء من هذا.
4. لا تعبّر الآراء الواردة في البحوث والدّراسات المنشورة في المجلّة بالضّرورة عن رأي هيئة التّحرير، وإنّما تعبّر عن آراء كاتبيها، وتقع عليهم وحدهم مسؤوليّة ما تتضمّنه من وجهات نظر ومدى صحّة ما يرد فيها من معلومات أو بيانات.
5. يتمّ ترتيب البحوث المنشورة وفقاً لاعتبارات الإخراج الفنيّ للمجلّة، ولا يعكس ترتيب البحوث قيمتها العلميّة أو مستوى الباحثين.
6. يزوّد الباحث بثلاث نسخ من عدد المجلّة المنشور بحثه به فيما لو تمّ نشر العدد ورقيّاً.

خامساً: هيئة التّحرير والهيئة الاستشاريّة:

1. تتألّف هيئة التّحرير بالمجلّة من ثلاثة أعضاء على الأقلّ: رئيس التّحرير، ومدير التّحرير، وسكرتير التّحرير.
2. تتولّى هيئة التّحرير استقبال البحوث، وتنسيق اجتماعات الهيئة الاستشاريّة، وعرضَ الملخّصات عليها، والتّواصلَ مع المحكّمين والباحثين في كلّ ما يتعلّق بتقويم الأعمال المقدّمة للنّشر وتعديلها، وغير ذلك من إجراءات النّشر بالمجلّة.
3. ليس من اختصاص هيئة التّحرير تقويمُ البحوث ولا ملخّصاتِها، وإنّما ينحصر عملها في الإجراءات الإداريّة المتعلّقة بالنّشر، والمراجعةِ اللّغويّة، وتنسيقِ الطّباعة، ونحوِ ذلك، في الإطار المتعارَف عليه في هذا المجال. ولا يَمنع هذا الاستعانةَ ببعض أعضائها في تقويم الأعمال المقدّمة للنّشر، شرط تحقّق سريّة التّقويم واستيفاءِ المحكّم لكافّة الشّروط المقرّرة.
4. لا يحقّ لأعضاء هيئة التّحرير نشر نتاجهم العلميّ في المجلّة، إلّا أن يكون نشره من باب تعميم الفائدة، ولا يُستفاد منه في التّرقيات العلميّة والوظيفيّة.
5. تتألّف الهيئة الاستشاريّة من خمسة أعضاء على الأقلّ، يُراعى في اختيارهم تنوّع التّخصّصات، ولا تقلّ درجة عضو الهيئة الاستشاريّة عن (أستاذ مساعد).
6. تجتمع هيئة التّحرير والهيئة الاستشاريّة اجتماعاً شهريّاً واحداً على الأقلّ (ويمكن الاكتفاء بالاجتماعات الإكترونيّة المباشرة عبر الإنترنت، أو تداول الأعمال عبر غرف وسائل التّواصل الإلكتروني)، ويتمّ خلاله عرض ملخّصات البحوث الواردة، ومناقشةُ أيّ مستجدّات أو اقتراحات من شأنها تنظيم العمل بالمجلّة والرّقيّ بمستواها.

والحمد لله أوّلاً وآخراً

وصلّى الله وسلّم على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين