بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 28 مارس 2019

نظريّة النّسخ في الثّقافة الإسلاميّة ومعضلات التّأسيس والتّوظيف

محمّد حسن بدرالدين
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2019
All rights reserved © 2019

ملخّص البحث:

تعرّضت كلّ الأديان إلى آفة التّحريف والتّزوير، على أيدي كهنوت، قدّس نفسه وقدّسته السّلطة، فقدّسه أهله وتلاميذه. جرت سنّة الله أن يتلقّى نبيٌّ أو رسولٌ دينًا، فيذيعه في قومه بنشر الكتاب المنزّل إليه. يطبّق المتلقّون ما استطاعوا من ذلك الكتاب، ويفهمون ما خطر ببالهم، ولمّا يموت الرّسول تبدأ الصّراعات على الخلافة الدينيّة والسياسيّة. هذا ما جرت عليه أحداث التّاريخ المروي أو المكتوب منذ موسى إلى محمّد.

يحتاج المؤمنون بالأديان إلى تفاسير وأحكام، لأنّ منهم من لا يملك الكتاب المرجعيّ، ومنهم الأميّ، ومنهم من لا يجد حلاّ لمشكلة عائليّة أو ماليّة أو أخلاقيّة، فلا سبيل إلاّ البحث عن العالم الفقيه. يبرز أفرادٌ في البداية، ثمّ يتكاثرون شيئا فشيئا، ويختلفون في آرائهم وأقوالهم، فيحتاجون إلى أسانيدَ تُثبت شرعيّة أقوالهم وآرائهم، ينسبونها دائما إلى رسل أو صحابة أو حواريين. فيتأسّس بذلك، زمن المرجعيّة الحديثيّة والتّخريج الروائيّ. وبما أنّ الكتاب المرجعيّ للدّين يخضع للضّياع والفقدان، ولا يبقى إلاّ بين أيدي أقليّة صغيرة، فإنّ تلك الأقليّة «يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا (79) سورة البقرة».

لقد نشأ الكهنوت الدّيني الحديثي في كيان البيعة عند بني إسرائيل، وفي أحضان الكنيسة عند المسيحيّين، وفي كنف أئمّة الحديث عند المسلمين. وهذا الكيان غير الشرعيّ هو الّذي تولّى وحده إصدار الأحكام والفتاوى الشرعيّة؛ وبما أنّ المرويّات نفسها يطول عليها الزّمن فتخضع للظّروف السياسيّة والاجتماعيّة الّتي وُلدت في خضمّها، فإنّها لا تسلم من الوضع والكذب، ما دامت محصورة في سلاسل رواة، يتراوح عددهم من الستّة إلى العشرين على الأقلّ.

لم يكن لبني إسرائيل غير ما وضعه لهم **عزرا** (ق5 ق.م) (Esdras) وكهّانهم وكتَبَتُهم، بعد ثمانية قرون من موسى، ضيّعوا فيها صحف موسى وزبور داود. وهذا ما تفطّن إليه في وقت مبكّر **محمّد بن سيرين** (33 - 110ه) عندما قال: «إنّما ظلّت بنو إسرائيل بكتب ورثوها عن آبائهم».[1]

لدينا شهادة أخرى معاصرة لا تقلّ عنها أهميّة، جاءت على لسان **محمّد محمود ندا**، مدير عام بحوث الدّعوة بوزارة الأوقاف المصريّة، في مقدّمة كتابه: النّسخ في القرآن بين المؤيّدين والمعارضين، حيث قال: «منذ بداية تعلّمنا في الأزهر الشّريف وإلى عهد قريب ونحن نتلقّى عن شيوخنا ونقرأ في كتب الأوّلين ومن قلّدهم من المحدّثين أنّ في القرآن ناسخا ومنسوخا، وأنّ من آيات القرآن ما نُسخ تلاوته وحكمه، ومنها ما نُسخ حكمه دون تلاوته فهي باقية للتعبّد بها فحسب، ومن آياته ما نُسخت تلاوته وبقي حكمه. وكادت

1 - ابن عبد البرّ (ت 463هـ) جامع بيان العلم وفضله، دار ابن الجوزي، ط1، الرياض، 1414هـ/ 1994م. ج1، ص 277

هذه المعلومات تصبح عقيدة أو يقينا لا يعتريه ارتياب. لكن، هل هذا واقع بالفعل، في كتاب الله أو غير واقع؟».[2]

إنّ ما ذكره الشّيخ الأزهريّ أفضل ما يكون لتحديد طبيعة هذا البحث؛ فقد طرح القضيّة من جميع جوانبها، وختم بطرح السّؤال المناسب. وفعلا، فإنّ ما يُدرّس في الجامعات الإسلاميّة التقليديّة والحديثة منها يصبح عقيدة أو يقينا لا يعتريه ارتياب، بل حجّة بالغة لتكفير المسلمين بعضهم بعضا. أليس الأئمّة في الحديث والتّفسير والفقه والقراءات والأصول هم علماء الأمّة، ولا علم لغيرهم؟ أليس الشّيوخ في تلك الجامعات هم الصّلة الوثيقة بين ذلك السّلف المقدّس وعامّة المسلمين؟ لماذا يدرّسُ النّاسخ والمنسوخ في القرآن، إن لم يكن علما شرعيّا، لا يستحقّ من جهله أيّ اعتبار، ولا حقّ له في تدبّر القرآن؟

لا يختلف هذا العلم من علوم القرآن عن بقيّة العلوم الدينيّة عند المسلمين؛ فقد جُعل هدفا في حدّ ذاته، فتشعّب وتعقّد إلى حدّ العبثيّة.

أرادت الرّوايات إرجاع هذا العلم إلى زمن الصّحابة، حتّى يكتسب الشّرعيّة الكاملة، فنُسبت إليهم أقوال في النّسخ وآراء ونظريّات. وكالمعتاد، نجد التوجّهين الأساسيين: القائلين بالنّسخ والرّافضين له، ثمّ المؤسّسين والمنظّرين، وهم جلّ الأصوليين والمفسّرين والفقهاء. فلا غرابة أن وصل الأمر إلى أقصى التعسّف، من ذلك تقطيع أوصال الآية الواحدة ليُزعَمَ أنّ «آخر الآية ينسخ أوّلها». ومثال ذلك الآية 105 من سورة المائدة.

وانطلاقا من تلك الحيرة الّتي عبّر عنها الشّيخ ندا، حدّدنا الإشكال الحقيقيّ لهذا البحث، وهو: هل ينزل جبريل بآية قرآنيّة أو جزء من سورة أو سورة كاملة، فيحفظها الرّسول ويُقرئها أصحابَه ويأمر بكتابتها، فيشيع ذلك القرآن بين المسلمين، حيثما كانوا ويعملون به في شعائرهم التعبديّة وشؤونهم الحياتيّة ومشاكلهم القضائيّة؛ ثمّ ينزل بآية أو جزء من سورة، أو سورة أخرى تنسخ ما نزل به سابقا؛ أي تلغي حكم القرآن السّابق وتُبقي نصّه؟

إنّ الغرض من هذا البحث هو مناقشة الإشكال المطروح، بالتّركيز على جملة من المعطيات، منها ما يتّصل بالمدخل اللّغوي والاصطلاحي المتعلّق بالكلمات والمصطلحات الواردة في القرآن، مثل: «ننسخ»، «ننسها»، «بدّلنا» باعتماد مقاربة إبراز معانيها اللغويّة، للتوصّل إلى أنّ معنى النّسخ في القرآن كما هو شائع، معنى غريب ومسقط، ولا علاقة له بالمفاهيم القرآنية، ثمّ عرض ما توصّل إليه القائلون بالنّسخ، وبيان

2 - محمّد محمود ندا، النّسخ في القرآن بين المؤيّدين والمعارضين، الدّار العربيّة للكتاب، القاهرة، 1996، ص 6

وجوه التهافت في أقوالهم، وتعسّفهم على النصّ القرآنيّ، ثمّ قراءة نماذج من الآيات الّتي اعتبرت ناسخة أو منسوخة، وتوضيح الخلل المنهجيّ وفساد التّأويل عند القائلين بالنّسخ. وأخيرا إبراز الضّرر الجسيم الّذي لحق بأصالة الفكر الإسلامي، بسبب القول بنظريّة النّسخ.

ولتحقيق ذلك، قدّمنا قراءة فاحصة للآيات القرآنيّة الّتي اعتمدها القائلون بالنّسخ في القرآن، تدليلا منهم على وجود النّسخ، وتنظيرا لمفاهيمه، سمّيناها: الآيات المؤسّسة للنّسخ في القرآن عند القائلين به، واخترنا المنهج النّقدي التّحليلي في العرض التّاريخي، والمنهج النصّي المقارن في التّعاطي مع النّصوص، مع اعتماد أكبر عدد ممكن من المصادر القديمة، والمراجع الحديثة.

النّسخ لغة واصطلاحا:

عند استقراء مادّة «نَسَخ» في معجم لسان العرب، وجدناها تفيد عدّة معانٍ ليست مترادفة لا محالة، ولكنّها متقاربة في الدّلالة، أهمّها: الكتابة والاستنساخ، والتّبديل، والإزالة، والتّداول، وإبطال الشَّيْءِ وإقامة آخَرَ مَقَامَهُ، ونَقْلُ الشَّيْءِ مِنْ مَكَانٍ إِلى مَكَانٍ.[3]

أمّا مادّة «نَسَأ» المذكورة في الآية الأساسيّة المتعلّقة بالنّسخ من سورة البقرة: (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا (106) البقرة) فتفيد في معظم أحوالها، معنى التّأخير والتّرك.[4]

وقد عرض فيها **ابن منظور** (ت 711هـ) رأيين: **الأوّل**: يفيد النِّسْيان. **والثّاني:** يفيد التّرك.[5]

لم يشذّ مصطلح النّسخ عن غيره من المصطلحات، فقد مرّ بمراحل متعدّدة، وصار محلّ جدل، وتعدّدت تعاريفه وتشعّبت، ولم ينته الأمر بعدُ إلى اتّفاق أو وفاق. فقد اختلف المفسّرون والفقهاء والأصوليون من قبلُ، في تعريفه وتحديد مجاله؛ ويبدو أنّ الإمام **الشّافعي** (150 - 204ه) هو أوّل من نظّر للنّسخ، وقنّن مفهومه المتداول في زمنه، فهو أوّل من فرّق بين النّسخ وغيره من صور التّخصيص والاستثناء وتقييد العامّ وتبيين المجمل، فجعل مصطلح النّسخ خاصّا بما أبطل الحكم المتقدّم الثّابت بالدّليل الشرعيّ. قال في الرّسالة:

3 - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، الطّبعة الثالثة، بيروت، 1414هـ. ج3، ص 61

4 - المرجع السّابق، ج1، ص 166

5 - المرجع نفسه، ج15، ص 323

«معنى نسخ: ترك فرضه. ويقول أيضا: وليس ينسخ فرض أبدا، إلاّ أثبت مكانه فرض، كما نُسخت قبلة بيت المقدس، فأثبت مكانها الكعبة. وكلّ منسوخ في كتابٍ وسنّةٍ هكذا».[6]

ومن قوله هذا، نفهم أنّه حصر مصطلح النّسخ في مفهوم إجرائي ضيّق، يتعلّق بإبطال حكم شرعي تمّ نسخه.

قبل أن نواصل النّظر في أقوال العلماء واختلافهم في طبيعة النّسخ وحدوده، حتّى وإن كانوا من المدرسة الأصوليّة الفقهيّة نفسها، نطرح مجموعة من الأسئلة التأصيليّة والنقديّة، من قبيل: متى ظهر القول بالنّسخ في القرآن فعلا؟ وهل ذكر الرّسول ص النّسخ في القرآن؟

وهل عرف الصّحابة النّسخ لغة واصطلاحا، وهل ذكروا آيات ناسخة وأخرى منسوخة؟ وهل قال الصّحابة بالنّسخ وعملوا به؟

تاريخيّة النّاسخ والمنسوخ:

كثيرة هي الرّوايات الّتي تذكر قول الصّحابة بالنّسخ في القرآن وتؤكّده، وتنسب إلى كلّ صحابيّ عددا من الآيات النّاسخة والمنسوخة. فهل نأخذ بها ونصدّقها على علاّتها، أم ندرسها ونضعها أمام غربال النّقد؟

عليّ بن أبي طالب وعبد الله بن عبّاس والنّسخ:

رُوي عن عليّ وابن عبّاس، أنّ كلّ واحد منهما أخرج قاصّا من المسجد، لأنّه لا يعرف النّاسخ والمنسوخ. إن حصل فعلا، فمتى حدث ذلك وأين؟ «عن أبي عبد الرّحمن السّلمي أنّ عليّ بن أبي طالب مرّ بقاصّ يقصّ، فقال: هل علمت النّاسخ والمنسوخ؟ قال: لا. قال: هلكت وأهلكت».[7]

نُسب لابن عبّاس في هذا السّياق، أنّه شرح الآية السّابعة من آل عمران: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ، بأنّ المحكمات هي ناسخه، وحلاله، وحرامه، وفرائضه، وما يُؤمن به ويُعمل به، والمتشابهات: منسوخه، ومقدّمه، ومؤخّره، وأمثاله، وأقسامه، وما يؤمن به ولا يُعمل به. أمّا ما نَنْسَخْ مِنْ آية (البقرة 106) فقال: ما نبدّل من آية، أو (نُنْسِها) قال: نتركها لا نبدّلها.[8]

6 - القاسم بن سلاّم (ت 224هـ) النّاسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، تحقيق: محمّد بن صالح المديفر، مكتبة الرّشد، الرّياض، 1997. المقدّمة، ص 55

7 - المرجع السّابق، ص 4

8 - المرجع نفسه، ص 6

لقد نُسبت كتبٌ في النّاسخ والمنسوخ إلى عدد كبير من التّابعين والمفسّرين أمثال: الزّهري وقتادة ومجاهد ومحمّد بن حزم والنحّاس وابن سلامة، وهي مطبوعة ومتداولة، ولكنّنا نشكّك في أصالتها، ويمكن أن نعتبر أنّ أوّل من صنّف في هذا الموضوع هو أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي المتوفّى سنة 224هـ. رغم أنّ **بروكلمان** (1868 - 1956) لم يذكر كتابه في النّسخ وهو يسرد مؤلّفاته.[9]

ولكنّ الذي يهمّنا أنّه مرّ القرن الأوّل ونصف الثّاني للهجرة ولا أثر للنّاسخ والمنسوخ إلاّ بروايات منحولة. ومن المرجّح أنّ الصّحابة في عهد النبوّة ما سمعوا بالنّسخ ولا اكتشفوه ولا عرفوه. لثلاثة أسباب على الأقلّ:

الأوّل: أنّهم كانوا يتلقّون القرآن من الرّسول، ولا يوجد أيّ أثر أنّه ذكر النّسخ أو أشار إليه. ولا توجد رواية واحدة قال فيها: هذه الآية منسوخة أو هذه الآية تنسخ تلك الآية.

الثّاني: أنّهم كانوا يأخذون القرآن، فيكتبه من كتب ويحفظه من حفظ، وكلّ منهم يحاول ما استطاع تطبيقه عمليّا.

الثّالث: لم يهتمّ الصّحابة بفهم القرآن، بل إنّهم لم يفهموه كما يُشاع عنهم باطلا. فقد توقّفوا عند ألفاظ قرآنيّة لا يعرفون معانيها، لأنّها ليست من لغتهم في الحجاز أو نجد أو الطّائف. والرّسول لم يفسّر القرآن. فمن أين لعليّ بن أبي طالب وابن عبّاس أن يعرفوا النّاسخ والمنسوخ؟

وجدنا أنّ **القرطبي** (ت671ه) أعاد الرّواية السّابقة مع بعض الزّيادة: «دَخَلَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْمَسْجِدَ فَإِذَا رَجُلٌ يُخَوِّفُ النَّاسَ، فَقَالَ: مَا هَذَا؟ قَالُوا: رَجُلٌ يُذَكِّرُ النَّاسَ. فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ فَقَالَ: أَتَعْرِفُ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوخِ؟! فَقَالَ: لَا، قَالَ: فَاخْرُجْ مِنْ مَسْجِدِنَا وَلَا تُذَكِّرْ فِيهِ. وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: أَعَلِمْتَ النَّاسِخَ وَالْمَنْسُوخَ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: هَلَكْتَ وَأَهْلَكْتَ! وَمِثْلُهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ».[10]

حتّى ولو افترضنا أنّ ما ذكره ابن سلاّم والطبريّ والقرطبيّ وغيرهم حدث فعلا، فإنّ ذلك لا يكون إلاّ عندما تولّى عليّ بن أبي طالب رئاسة الدّولة (35 - 40ه). وقد عيّن ابن عبّاس واليا على اليمن، ثمّ على البصرة في آخر عهده.[11]

9 - كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: عبد الحليم النجّار، دار المعارف، ط4، القاهرة، 1977. ج2، ص 155

10 - القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصريّة، ط2، 1384هـ/1964م، القاهرة. ج2، ص 62

11 - Hichem Djaït, La Grande Discorde, Gallimard, Paris,1989. P.184

فهل أخرج عليّ قاصّا من مسجد الكوفة وأخرج ابن عبّاس آخر من مسجد البصرة، ولا أحد منهما يعرف النّسخ في القرآن؟ وإن كانا يعرفانه فلماذا سكتا، فلم يذكراه لأبي بكر وعمر وعثمان، ولم يذكره عليّ فيما يُنسب إليه من الخطب والحكم؟

ننظر الآن في بعض القضايا العمليّة التي ارتبطت سلبيّا بتطبيق نظريّة النّسخ، والتي تأسّست أصلا لتكريس مبدأ وحدة السّياسة والفقه، أو إمداد السّلطة السياسيّة القائمة بما تحتاجه من دعم تشريعي؛ لأنّ السّلطة السياسيّة يمكن أن تتجاوز حدودها في الجانب السّياسي، أمّا في الجانب الدّيني والأخلاقي، فإنّها لا تتجرّأ إلاّ بموافقة الكهنوت الدّيني الذي يمتلك شرعيّة شعبيّة كبيرة. ويظهر ذلك بالخصوص في تشريع الرّجم، وقتل المرتدّ. وصناعة الرّوايات هي الهواية المفضّلة، والغواية الأولى، في التّأسيس والتّلبيس.

عمر بن الخطّاب والرّجم:

يُروى أنّ عمر بن الخطّاب هو أوّل من ذكّر المسلمين بحكم رجم الشّيخ والشّيخة إذا زنيا، وأنّه احتجّ بآية قرآنيّة غير موجودة في القرآن المحفوظ عند كافّة المسلمين. قال عبد الله بن عبّاس: «سمعتُ عمرَ وهو على مِنبر رسولِ الله، يَخْطُب ويقول: إنَّ الله بعث محمّداً بالحقّ وأنزلَ عليه الكتاب. وكان مِمَّا أنْزَلَ عليه: آيَة الرَّجم: (الشّيخ والشّيخة إذا زنيا فارجموهما البتّة) فَقرَأناها ووعَيْناها. ورجم رسولُ الله، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالنَّاسِ زَمَنٌ أن يقولَ قائلٌ: ما نَجِدُ آيةَ الرّجمِ في كتابِ الله، فيضِلّوا بتركِ فَريضَةٍ أنزلها الله في كتابه. فإنّ الرَّجمَ في كتاب الله حَقٌّ على من زنا، إذا أُحصِن من الرّجال والنّساء إذا قَامَتِ البَيِّنَةُ، أو كانَ حَمْلٌ أو الاعتراف. وأيمُ الله، لولا أن يقولَ النّاسُ: زاد في كتاب الله، لكَتبتُها».[12]

هذا أثر آخر تعدّد رواته واختلفت متونه، فلم تتّفق إلاّ على تشريع رجم الزّاني المحصن. وآثار الوضع والصّنعة واضحة فيه لا محالة. وكذلك في اختيار السنّد المفضّل، وهو ابن عبّاس. فلنتوقّف عند هذه الرّواية المنسوبة إليه، ونطرح بإيجاز ما فيها من إشكالات.

لا نعرف متى قام ابن عبّاس يخطب ليذكّر بما سمعه عن عمر بن الخطّاب، ولكنّ هذا لم يحصل في عهد عمر نفسه، ولا في عهد عثمان. إذن، فهو في عهد عليّ بن أبي طالب. لماذا سكت ابن عبّاس أكثر من عشرين سنة عن «الحقّ»؟ ولماذا اقتصر الرّجم على الشّيخ والشّيخة، ولم يشمل الشّبان والكهول ولم يشمل الأعزب والعازبة؟ ولماذا لم يذكّر عمر أبا بكر بحكم الرّجم وهو قاضيه؟

12 - ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرّسول، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة الحلواني، ط1، القاهرة، 1390هـ/1970. ج3، ص 494

يفيد الأثر أنّ المسلمين كانوا يجهلون تماما آية الرّجم وحكم رجم الزّاني، عندما ذكّرهم ابن عبّاس بها. أكان ابن عبّاس الوحيد الّذي تذكّر فجأة كلام عمر؟ وفي أيّة سورة كانت آية الرّجم هذه؟

روى **السّيوطي** (ت 911ه) المولع دائما بالغرائب والعجائب، الحديثَ في كتاب **الإتقان في علوم القرآن**، وبيّن أنّ السّورة هي الأحزاب؛ عن زرّ بن حبيش: «قال لي أُبيّ بن كعب: كم آي تعدّ سورة الأحزاب؟ قلت: اثنتين وسبعين آية أو ثلاثًا وسبعين آية. قال: إن كانت لتعدل سورة البقرة، وإن كنّا لنقرأ فيها آية الرّجم. قلت: وما آية الرّجم؟ قال: إذا زنى الشّيخ والشّيخة فارجموهما البتّة نكالا من الله».[13]

حسب الكلام المنسوب إلى أبيّ بن كعب، فإنّ أكثر من 40 آية حُذفت من القرآن. فإن حُذف كلام الله حقّا، فهل وقع ذلك في عهد الرّسول أم بعده؟ عن زيد بن ثابت قال: «كنّا نقرأ: الشّيخ والشّيخة فارجموهما البتّة. فقال له مروان: يا زيد أفلا نكتبها؟ قال: لا، ذكرنا ذلك وفينا عمر فقال: أسعفكم، قلنا وكيف ذلك؟ قال آتي النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فأذكر ذلك، فذكر آية الرّجم، فقال: يا رسول الله، اكتبني آية الرّجم فأبى، وقال: لا أستطيع الآن».[14]

أيّ مروان هذا؟ أهو مروان بن الحكم؟ أي أنّ زيد بن ثابت ومروان بن الحكم وعمر بن الخطّاب اجتمعوا يقرؤون آية الرّجم، وهي لم تُكتب بعد!؟ فقام عمر وذهب إلى الرّسول وطلب منه أن تُكتب تلك الآية، فرفض رسول الله!! ألا يكفي أن يكون اجتماع أولئك الثّلاثة مستحيلا تاريخيّا، حتّى يتّهم الرّاوي رسول الله بتحريف كلام الله؟!

روى **المتّقي الهندي** (ت 975ه) الرّواية السّابقة في كتاب **كنز العمّال** بصيغة مغايرة وذكر شهادة في تضعيفها. عن كثير بن الصّلت قال: «كان ابن العاص وزيد بن ثابت يكتبان في المصاحف، فمرّا على هذه الآية. فقال زيد: سمعت رسول الله يقول: الشّيخ والشّيخة فارجموهما البتّة. فقال عمر: لمّا أُنزلت أتيت النبيّ فقلت: اكتبنيها. فكأنّه كره ذلك. قال ابن جرير: هذا حديث لا يُعرف له مخرج عن عمر عن رسول الله».[15]

تضعنا بيانات النصّ أمام أسئلة حارقة: أيّ ابن العاص هذا؟ أهو عمرو أم ابنه عبد الله؟ وثالث ثلاثة عمر أيضا؟ ومتى كُتبت المصاحف؟ هل حدث هذا في عهد عثمان فبُعِث عمر من قبره ليسعف الكاتبَيْن؟

13 - العجلوني، كشف الخفاء، المكتبة العصريّة، ط1، بيروت، 1420هـ، 2000م. ج2، ص 19

14 - المتّقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، مؤسسة الرّسالة، ط5، بيروت، 1401هـ/1981م. ج2، ص 579

15 - المتّقي الهندي، كنز العمّال. ج5، ص 418. سبق ذكره.

إنّ النّقد النصّي والتّدقيق التّاريخي والمقارنة بين الرّوايات، بيّن لها تهافتها وتناقضها. ومع ذلك نطرح السؤال الآتي: هل حقّا وُجدت آية الرّجم؟ ونختم هذا الجدل بشهادتين: **الأولى**: قديمة منسوبة إلى **النّسائي** (215 - 303ه) المعروف بصاحب السّنن الكبرى والصّغرى، يقول فيها: «لا أعلم أنّ أحدا ذكر في هذا الحديث: الشّيخ والشّيخة فارجموهما البتّة، غير سفيان، وينبغي أن يكون وَهِمَ».[16]

والثّانية معاصرة منسوبة إلى إبراهيم الأبياري (1902 - 1994) وهو مؤرخ ومحقّق مصري عبّر فيها عن توتّر معرفي تجاه تلك المرويّات المتناقضة، التي وصفها بأنّها: «تنقض علينا التّفكير السّليم، وما نحبّ لمن يعالج ما يتّصل بكتاب الله إلاّ أن يكون ذا تفكير سليم».[17]

نعتقد أنّ العقل السّليم يفترض أيضا أمرين في هذا المقام:

الأوّل: تصديق الرّوايات. فيكون عمر بن الخطّاب محرّفا للقرآن كاذبا على الله ورسوله.

الثّاني: تكذيب الرّوايات أيّا كان سندها وأيّا كان مصدرها، لأنّها من الإسلاميّات، وهي أسوأ وأشدّ خطرا من الإسرائيليّات.

عائشة بنت أبي بكر ورضاع الكبير:

لا ندري كيف نصنّف هذه المسألة حقّا؛ هل هي من صور التّرف الفكري الذي أصاب رجال الدّين بعد جيل الرّواة الأوائل الذين ملئوا الدّنيا روايات؟ أم هي من وجوه الأباطيل التي لحقت بمشاكل النّسخ؟ والتي لا تزال أصداؤها تلاحق الفكر العربي الإسلامي اليوم في صور من الفتاوى الغريبة والمضحكة. ولكنّ شغلنا يتعلّق بنقد مثل هذه المرويّات وبيان تهافتها بفضل دعائم مناهج النّقد النصّي والتّاريخي.

رُوي عن أمّ المؤمنين عائشة، أنّها أمرت أختها أمّ كلثوم ونساء إخوتها بأن يرضعن كهولا حتّى يشرّع الدّخول عليهنّ. قالت عائشة: «كان فيما أُنزل من القرآن: عَشْرُ رَضَعات معلومات تُحرِّمن، ثم نُسِخْنَ بخمسٍ معلومات، فتُوُفِّي رسولُ الله وهنّ فيما يُقرَأُ من القرآن».[18]

الموضوع هنا، هو: يحرم بالرّضاع ما يحرم بالولادة، ويعرض الخبر أحد أنواع النّسخ الثّلاثة المتّفق عليها عند القائلين بالنّسخ في القرآن. وهذا النّوع هو نسخ التّلاوة والحكم. وحسب الخبر، فإنّ جبريل نزل

16 - ابن الأثير، جامع الأصول، ج3، ص 494. سبق ذكره

17 - إبراهيم بن إسماعيل الأبياري، الموسوعة الإسلاميّة، مؤسّسة سجل العرب، القاهرة، 1405هـ. ج1، ص 383

18 - ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرّسول، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، ط1، مكتبة الحلواني، القاهرة، ج11، ص 481

بآية: «عشر رضعات تحرّمن». ثمّ نزل جبريل مرّة أخرى بآية: «خمس معلومات يحرّمن» وبقيت الآيتان تُقرآن وتُتليان ويُصلَّى بهما في حياة الرّسول ﷺ. وعندما توفّي الرّسول ذهبت الآيتان من صدور المسلمين وذاكرتهم جميعا، ولم تبقيا إلاّ في ذاكرة عائشة. فماذا قيل في تفسير هذا الخبر المدهش والعجيب؟ نأخذ محمّد محمود ندا مثالا.

رأي محمّد محمود ندا:

«فأمّا نسخ الحكم والتّلاوة، فقد أجمع عليه القائلون بالنّسخ من المسلمين، ويدلّ على وقوعه سماعا ما ورد عن عائشة أنّها قالت: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرّمن، ثمّ نُسخن بخمس معلومات. وتوفّي رسول الله ﷺ، وهنّ فيما يُتلى من القرآن، وهو حديث صحيح. وإذا كان موقوفا على عائشة، فإنّ له حكم المرفوع، لأنّ مثله لا يقال بالرّأي» [19].

حَكَم الشّيخ ندا بصحّة الحديث على عادة السّلفيين، رغم أنّه خبر آحاد. وأغرب من ذلك، أنّه جعل الموقوف مرفوعا، لمجرّد أنّ الخبر نُسب إلى عائشة. وكمال التعنّت والتعسّف أن يقول: «لأنّ مثله لا يقال بالرّأي»! وللتّوضيح، فإنّ الحديث المرفوع هو ما أُضيف إلى الرّسول خاصّةً، ولا يقع على غير ذلك، مثل الموقوف على الصّحابة وغيرهم.[20]

والتّسليم بتلك الرّواية يقتضي أن يُقبل بدون تفكير أنّ «النَّسْخَ بِخَمْسِ رَضَعَاتٍ تَأَخَّرَ إِنْزَالُهُ جِدًّا حَتَّى إِنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُوُفِّيَ وَبَعْضُ النَّاسِ يَقْرَأُ خَمْسُ رَضَعَاتٍ وَيَجْعَلُهَا قُرْآنًا مَتْلُوًّا لِكَوْنِهِ لَمْ يَبْلُغْهُ النَّسْخُ لِقُرْبِ عَهْدِهِ». [21]

ورد في الخبر المنسوب إلى عائشة قولها: «فتُوُفِّي رسولُ الله وهنّ فيما يُقرَأُ من القرآن». فهذا، يعني أنّ الآيَتَيْنِ اعتُبرتا قرآنا إلى حدّ وفاة الرّسول. وهذا يضعنا أمام إشكالات عديدة يصعب حلّها، فهل بقيَتَا قرآنا يُتلى بعد وفاة الرّسول؟ وإن حدث هذا، فمتى كفّ المسلمون عن تلاوتهما؟ ومن أمرهم بذلك وقد توفّي الرّسول؟ ولأيّ سبب؟

نواصل عرض روايات رضاعة الكبير بإيجاز، لنكشف عن مبدأ التّناقض الذي يحكم بنية جميع الرّوايات بدون استثناء. وقد توصّلنا في هذا الاستقصاء البحثي إلى مبدأ ثانٍ أخطر، وهو أنّه لا توجد رواية

19 - محمّد محمود ندا، النّسخ في القرآن. ص 37. سبق ذكره.

20 - ابن الصّلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدّمة ابن الصّلاح، دار الفكر، دمشق، 1986م. ص 45

21 - النوويّ، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، ط2، بيروت، 1392ه. ج10، ص 29

إلاّ ولها نقيضها، ولا يوجد حديث إلاّ وله ضدٌّ يفنّده ويلغيه، وهو السّبب الذي تكوّن من أجله علم تأويل مختلف الحديث، الذي أخفق في مسعاه وتعرّض للانهيار، لأسباب عديدة نعرض لها في بحث لاحق.

نُسب إلى عُمَر بن الخطّاب: إِنَّمَا الرَّضَاعَةُ رَضَاعَةُ الصَّغِيرِ، ونُسب إلى عبد اللَّه بن مَسْعُود: لَا رَضَاعَةَ إِلَّا مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ.[22]

أي إنّ عمر بن الخطّاب وعبد الله بن مسعود لا يقولان برضاعة الكبير؛ فلننظر في رواية عائشة التي تقول: «أَنَّ سَالِمًا، مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ كَانَ مَعَ أَبِي حُذَيْفَةَ وَأَهْلِهِ فِي بَيْتِهِمْ، فَأَتَتْ ابْنَةَ سُهَيْلٍ، النَّبِيَّ فَقَالَتْ: إِنَّ سَالِمًا قَدْ بَلَغَ مَا يَبْلُغُ الرِّجَالُ. وَعَقَلَ مَا عَقَلُوا. وَإِنَّهُ يَدْخُلُ عَلَيْنَا. وَإِنِّي أَظُنُّ أَنَّ فِي نَفْسِ أَبِي حُذَيْفَةَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا. فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ: أَرْضِعِيهِ تَحْرُمِي عَلَيْهِ وَيَذْهَبِ الَّذِي فِي نَفْسِ أَبِي حُذَيْفَةَ. فَرَجَعَتْ فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُهُ. فَذَهَبَ الَّذِي فِي نَفْسِ أَبِي حُذَيْفَةَ».[23]

هذه رواية الإمام مُسلم، وفيها ما فيها من تجنٍّ على رسول الله (ص)، إلاّ أنّنا نجد روايات أخرى أطول عند مالك بن أنس في الموطّأ في الرّضاعة بعد الكبر، وأبي داود في باب من حرم به، والنّسائي في باب رضاع الكبير. وهذا نصّ الموطّأ: «جَاءَتْ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ، فَقَالَتْ: كُنَّا نُرَى سَالِمًا وَلَدًا، وَكَانَ يَدْخُلُ عَلَيَّ وَأَنَا فُضْلٌ وَلَيْسَ لَنَا إِلا بَيْتٌ وَاحِدٌ، فَمَا تَرَى فِي شَأْنِهِ؟ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ: أَرْضِعِيهِ خَمْسَ رَضَعَاتٍ، فَيَحْرُمَ بِلَبَنِكِ. وَكَانَتْ تَرَاهُ ابْنًا مِنَ الرَّضَاعَةِ. فَأَخَذَتْ بِذَلِكَ عَائِشَةُ فِيمَنْ تُحِبُّ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهَا مِنَ الرِّجَالِ، فَكَانَتْ تَأْمُرُ أُمَّ كُلْثُومٍ، وَبَنَاتِ أَخِيهَا يُرْضِعْنَ مَنْ أَحْبَبْنَ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهَا. وَأَبَى سَائِرُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهِمْ بِتِلْكَ الرَّضَاعَةِ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ، وَقُلْنَ لِعَائِشَةَ: وَاللَّهِ مَا نَرَى الَّذِي أَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ سَهْلَةَ بِنْتَ سُهَيْلٍ إِلا رُخْصَةً لَهَا فِي رَضَاعَةِ سَالِمٍ وَحْدَهُ».[24]

نصّ طويل ثقيل، ركيك البناء والتّركيب، حذفنا منه ما أمكن دون إخلال بالمضمون، وهو أثر عن عائشة منسوب إلى ابن أختها عروة بن الزّبير، وكم وَضع الرّواةُ على لسان عروة! نلاحظ في الأثر خبرا مرفوعا إلى الرّسول، وهو: «أَرْضِعِيهِ خَمْسَ رَضَعَاتٍ، فَيَحْرُمَ بِلَبَنِكِ». هذا الخبر يدلّ على أنّ الرّسول حكم بخمس رضعات، وهي رواية تتناقض تماما مع ما ذكره النوويّ سابقا من قوله: «أَنَّ النَّسْخَ بِخَمْسِ رَضَعَاتٍ تَأَخَّرَ إِنْزَالُهُ جِدًّا».

22 - القرطبي، المنتقى شرح الموطّأ، مطبعة السّعادة، ط1، القاهرة، 1332هـ. ج4، ص 154

23 - أبو نعيم الأصبهاني (ت 430هـ) المسند المستخرج على صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ/ 1996م. ج4، ص 126

24 - مالك بن أنس (93 - 179هـ) الموطّأ برواية محمّد بن الحسن الشّيباني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلميّة، ط2، القاهرة، 1399هـ/1979. ص 211

وصورة الحادثة، حسب الأثر، هي أنّ سالما تربَّى منذ طفولته في بيت أبي حذيفة. فأبو حذيفة أبوه وسهلة أمّه بالتبنّي. ولمّا كبر وبلغ أشدّه، اختار أبو حذيفة زوجة لابنه سالم. فالصّورة شائعة معتادة لدى جميع الشّعوب والأمم إلى يوم النّاس هذا. فهل سمعنا بأمّ بلغت من الكبر ما بلغت تذكر أنّ زوجها يغار من ابنه على أمّه؟ وهذه العجوز ألها حليب حتّى يرضعه ابنها الكهل؟ فكيف يحكم الرّسول بخمس رضعات؟ وهل سمع أبو حذيفة بهذا التّشريع؟ وهل حقّا «أَخَذَتْ بِذَلِكَ عَائِشَة»؟ وهل حقّا قبلت أختها «أُمَّ كُلْثُومٍ وَبَنَات أَخِيهَا» أن يرضعن كهولا لا يعرفنهم؟ وهل حقّا قبل أزواجهنّ أن ترضع زوجاتهم كهولا ليدخلوا على عائشة؟

وما فعل أولئك الرّجال، وما فعلت عائشة بقول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ (53) الأحزاب). وما نقول في خاتمة الرّواية، وهي تقول: «وَأَبَى سَائِرُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهِمْ بِتِلْكَ الرَّضَاعَةِ أَحَدٌ»؟ أليس تكذيبا قطعيّا للرّواية كلّها؟

وجدنا في رواية البخاري أَنَّ أَبَا حُذَيْفَةَ، تَبَنَّى سَالِمًا، وزوّجه بِنْتَ أَخِيهِ هِنْدَ بِنْتَ الوَلِيدِ. فَجَاءَتْ سَهْلَةُ امْرَأَةُ أَبِي حُذَيْفَةَ النَّبِيَّ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا كُنَّا نَرَى سَالِمًا وَلَدًا، فَذَكَرَ الحَدِيثَ.[25]

هذه الرّواية من غرائب البخاري وعجائبه، كرّرها مرّتين في كتابه. فماذا أراد بذكر أثر مبتور مرّتين في بابين مختلفين؟ لعلّ ابن حجر العسقلاني (ت 852ه) شارح البخاري، يُجيبنا عن ذلك. نبدأ بشرح الأثر: اختُلف أوّلا في هند المذكورة في الرّواية، فقال الزّهري هي هند، وَرَوَى مَالِكٌ أنّها فَاطِمَةُ. «وَاقْتَصَرَ أَبُو عُمَرَ فِي الصَّحَابَةِ عَلَى فَاطِمَةَ بِنْتِ الْوَلِيدِ فَلَمْ يُتَرْجِمْ لِهِنْدِ بِنْتِ الْوَلِيدِ وَلَا ذَكَرَهَا مُحَمَّدُ بْنُ سَعْدٍ فِي الصَّحَابَةِ. وَوَقَعَ عِنْدَهُ فَاطِمَةُ بِنْتُ عُتْبَةَ».[26]

عرفنا أنّ زوجة سالم مجهولة. فهي عند الزّهري: هند، وهي عند مالك: فاطمة. ولم يذكرها ابن سعد في طبقة الصّحابة. وماذا في شرح الأثر؟ «فَكَانَ يَأْوِي مَعِي وَمَعَ أَبِي حُذَيْفَةَ فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ فَيَرَانِي فُضُلًا؛ أَيْ مُتَبَذِّلَةً فِي ثِيَابِ الْمِهْنَةِ. فمَعْنَى الْحَدِيثِ أَنَّهُ كَانَ يَدْخُلُ عَلَيْهَا وَهِي منكشف بَعْضهَا مَكْشُوفَةُ الرَّأْسِ وَالصَّدْرِ».[27]

25 - البخاري، الجامع المسند الصّحيح، تحقيق: محمّد زهيّر النّاصر، دار طوق النّجاة، الرياض 1422هـ. ج7، ص 7

26 - ابن حجر العسقلاني؛ فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379ه. ج7، ص315

27 - المرجع السّابق، ج 9 ص133

ما يستفاد من الشّرح هو أنّ هند أو فاطمة، زوجة أبي حذيفة المزعومة، تكون في بيتها مَكْشُوفَة الرَّأْسِ وَالصَّدْرِ، شأن كلّ النّساء وهنّ يقمن بشؤون المنزل. فلمّا شابت وشاب أبو حذيفة، ظهر لهما أنّ ذلك لا يجوز، ودبّت الغيرة في قلب أبي حذيفة وظهرت على وجهه، ممّا استدعى أن تذهب الزّوجة إلى الرّسول. عجبا لهذا التكلّف؟

متى ظهر القول بالنّاسخ والمنسوخ في القرآن؟

يمكن أن نقسّم مسار الجدل حول النّسخ إلى ثلاثة مراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة الحديث

كانت الوسيلة الوحيدة لحفظ الآثار الواردة في النّسخ هي الرّواية، إذ لم يعرف المسلمون التّأليف طوال القرن الأوّل بعد الهجرة. فلمّا بدأ القرن الثّاني، وبدأ مع السّنوات الأولى منه تدوين الكتب، كانت المسانيد والمصنّفات تعتمد على الرّواية.[28]

هذا الإقرار في حاجة إلى توضيح وتعديل لا محالة؛ فقد ثبت عن النبيّ ص أنّه نهى عن كتابة حديثه. وعلى هذا، سار بعده كلّ رؤساء الدّولة إلى عهد عمر بن عبد العزيز الّذي أمر بجمع الحديث، سنة 100ه، وكلّف بذلك لجنة ترأّسها ابن شهاب الزّهري (ت 124ه).[29]

بداية من مطلع القرن الهجري الأوّل، صار الحديث هدفا وعلما بذاته. وثبت أيضا أنّه لم يكتب محدّث ولا فقيه الكتاب المنسوب إليه؛ فقد نهى ابن حنبل عن تدوين رواياته، ولم يكتب مالك الموطّأ، ولم يدوّن الشّافعي أيّ كتاب ولا ألّف البخاري كتابه. وهكذا ظهر النّاسخ والمنسوخ، كما ظهر الفقه والتّفسير، في المرويّات وما اعتُبر حديثا.

المرحلة الثّانية: تدوين الفقه

ذهب **مصطفى زيد** في كتابه: **النّسخ في القرآن** إلى أنّ بداية التّصنيف في علم أصول الفقه، دعت إلى العناية بدراسة النّسخ ضمن موضوعاته، بوصفه ظاهرة ترد على بعض النّصوص التشريعيّة. وقد

28 - مصطفى زيد، النّسخ في القرآن الكريم، دار الوفاء للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط3، القاهرة، 1987م. ج1، ص289

29 - محمّد حسن بدرالدين، التّفكير الكلامي في بواكيره الأولى، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط1، 2015. ص31

كانت هذه الدّراسة وما تزال أقرب إلى الناحيّة النظريّة، إذ هي لا تكاد تمسّ ناحية التّطبيق إلاّ عندما تحتاج إلى التّمثيل.[30]

نشكّ كثيرا في هذا الاستنتاج. فلم يكن النّسخ في القرآن ظاهرة ترد على بعض النّصوص التشريعيّة عند المسلمين طيلة قرنين على الأقلّ؛ وإنّما كان يذكره المحدّثون فيما بينهم. ولم يعرف المسلمون إماما في الفقه ولا في الحديث في القرنين الأوّلين؛ فقد كان الإفتاء حرّا عُرف عند أشخاص عديدين مختلفين في الزّمان والمكان؛ وبتعدّدهم تعدّدت الاتّجاهات ثمّ المذاهب الفقهيّة. ولمّا استولى بنو العبّاس على السّلطة، أرادوا منذ بدايتهم توحيد الفقه. وبذلك، صار الفقه مهنة وبدأ الكهنوت الإسلاميّ يتكوّن. وكان لا بدّ للفقيه أن يستنبط ويعلّل حكمه وفتواه، فاختلقوا النّاسخ والمنسوخ ووضعوا له الأحاديث. فالقول بالنّسخ هو وليد الفقه المقنّن والمسيّس، وليس نظاما مرتبطا بمعرفة تاريخ السّور، كما لاحظ المستشرق الفرنسي **بلاشير** (1905 - 1985) (Regis Blachère) في مقدّمته الضّخمة حول القرآن، مستشهدا بأقوال للواحدي (ت 468ه) تتحدّث عن أسباب النّزول وليس النّسخ.[31]

المرحلة الثّالثة: النّسخ باعتباره علما قائما بذاته، وبتنظير الشّافعي

في هذه المرحلة برز الإمام **الشّافعي**، وهو أوّل من فرّق بين أنواع النّسخ وحصره في رفع وإبطال الحكم المنسوخ.[32]

فالذي نظّر للنّسخ وجعله علما بذاته من علوم القرآن إذن هو الشافعيّ. قال في كتاب الرّسالة: «إنَّ الله أنزل الكتاب تِبْياناً لكلّ شيء، وفرض فيه فرائض أثبتها، وأُخْرَى نسَخَها، رحمةً لِخَلْقه، بالتّخفيف عنهم، وبالتّوسعة عليهم؛ فعَمَّتْهم رحمتُه فيما أثبت ونسخ، وأبان الله لهم أنّه إنّما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأنّ السنّةَ لا ناسخةٌ للكتاب، وإنّما هي تَبَع للكتاب، تمَثِّلُ ما نَزل نصّاً، ومفسِّرةٌ معنى ما أنزل الله منه جُمَلاً».[33]

وقد طبّق الشّافعي أقواله في النّسخ. قال في كتاب الأمّ: «سَمِعْت مَنْ أَثِقُ بِخَبَرِهِ وَعِلْمِهِ يَذْكُرُ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ فَرْضًا فِي الصَّلَاةِ، ثُمَّ نَسَخَهُ بِفَرْضٍ غَيْرِهِ، ثُمَّ نَسَخَ الثَّانِيَ بِالْفَرْضِ فِي الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ».[34]

30 - مصطفى زيد، النّسخ في القرآن، ص390. سبق ذكره

31 - Régis Blachère, Introduction au Coran, Maisonneuve & Larose, Paris 1977, page 242

32 - القاسم بن سلاّم، النّاسخ والمنسوخ في القرآن ص 55. سبق ذكره

33 - الشّافعي، الرّسالة، مكتبة الحلبي، ط1، القاهرة، 1358هـ/1940م. ج1، ص 106

34 - الشّافعي، الأمّ، دار المعرفة، بيروت، 1410هـ/1990م. ج1، ص 86

لا يذكر الشّافعي ذاك الّذي يثق هو بخبره وعلمه، فيصبح الأثر خبر آحاد غير مرسل ولا مرفوع، وهو إلى الوضع أقرب وأدنى. وما يُستنتج هو أنّ القول بالنّسخ في القرآن بدأ في القرن الثّاني للهجرة، وأنّ الشّافعي اهتمّ به ونظّر له لسببين:

الأوّل حاجته إلى النّسخ في القرآن لاعتماده في فقهه.

والثّاني: تحديد المفهوم الاصطلاحي للنّسخ كما رآه هو.

وكما نظّر لنسخ القرآن بالقرآن، نظّر لنسخه بالسنّة. ففي شرحه لآية: (يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ (39) الرّعد) قال الشّافعي: «قال بعضُ أهل العلم: في هذه الآية دلاَلة على أنّ الله جعَل لرسوله أنْ يقولَ مِن تِلقاء نفسه بتوفيقه فيما لم يُنْزِلْ فيه كتاباً».[35]

استعجل الشّافعي في الحكم والشّرح، تحيّزا منه وتأسيسا لنظريّة النّسخ؛ فالآية لا علاقة لها بموضوع النّسخ، والمحو والإثبات أمر آخر. والخطير أنّه ينسب لبعض أهل العلم، دون أن يحدّدهم - كعادته في الإحالة على المجاهيل- أنّ الله جعل لرسوله سلطة القول من تلقاء نفسه فيما لم يُنزل فيه كتابا!

وإذا تجاوزنا الشّافعي، فإنّ الذّين حفظ لنا التّاريخ أسماءهم من المؤلّفين في ناسخ القرآن ومنسوخه، كما لاحظ مصطفى زيد، لا يتسنّى للدّارس أن يجدهم في كتاب، أو في نوع واحد من الكتب؛ فقد توزّعتهم كتب علوم القرآن وكتب الحديث وكتب التّفسير وكتب التّراجم. ونرجّح أنّ أقدم ما وصلنا منها قد ألّف في أوائل القرن الرّابع، مثل كتاب أبي عبد الله محمّد بن حزم المتوفّى سنة: 320ه.[36]

وعلى هذا الأساس، فكلّ الكتب في النّاسخ والمنسوخ المنسوبة إلى القدامَى، قبل محمّد بن حزم، مثل: ابن سلاّم وقتادة والزّهري ومجاهد وغيرهم، إنّما جُمعت بعد قرون من كتب التّفسير وغيرها. فهي مرويّات لا تطمئنّ إليها النّفس ولا يقبلها العقل. ولعلّنا نجد ما يؤيّد هذا وما يعضده، إذا ذكرنا المعارضين للقول بالنّسخ في القرآن.

35 - الشّافعي، الرّسالة، ج1، ص 106. سبق ذكره.

36 - مصطفى زيد، النّسخ في القرآن، ص 291. سبق ذكره. وهو غير ابن حزم الأندلسي (ت 456ه) وقد أخطأ بلاشير في عدم التّمييز بينهما، في مقدّمته حول القرآن.

المنكرون لنظريّة النّسخ في القرآن:

أليس غريبا أن تجد من المختصّين في النّاسخ والمنسوخ في القرآن يذكرون أسماء كلّ من قال بالنّسخ في القرآن قديما وحديثا، ولا يذكرون اسما واحدا ينكر ذلك؟ أليس غريبا أنّنا لا نجد إلاّ ثلاثة من أسماء القدامى نادرا ما يُذكرون، وهم: عطاء بن أبي رباح (27 - 114هـ) وابن أبي حاتم (240 - 327هـ) وأبو مسلم الأصفهاني (ت 322ه) وإن وُجد هؤلاء فقد وُجد غيرهم منذ ظهور القول بالنّسخ في القرآن. أليس هذا المنهج المتّبع تعتيما مقصودا ومغالطة للمسلمين، من أجل فرض النّاسخ والمنسوخ في القرآن وتشريعه؟

عطاء بن أبي رباح من أهمّ الفقهاء والتّابعين في القرنين الأوّل والثّاني. أخذ عن عائشة وأبي هريرة وأمّ سلمة وأمّ هانئ وابن عبّاس وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزّبير وغيرهم. فكيف لم يرو رواية واحدة عن عائشة أو عمر تثبت النّسخ في القرآن؟ أليس هو القائل: «ما ننسخ: أي فما نترك من القرآن». أمّا ابن أبي حاتم فهو عبد الرّحمن الرّازي. أبوه أبو حاتم الرّازي، وقد فسّر ما ننسخ بمعنى ترك فلم ينزل على محمّد.[37]

أمّا أبو مسلم محمّد بن بحر الأصفهاني (254 - 322ه) فهو مفكّر مجتهد. ذهبت مؤلّفاته وآراؤه ولم يبق منها سوى النّزر المبثوث في كتب التّفسير. وقد تفرّد بآراء منها: إنكار النّسخ في القرآن، والقول بأنّ حواء لم تخلق من ضلع آدم.

رأينا أنّه لا فائدة من عرض كلّ ما اختَلف فيه القائلون بالنّسخ في القرآن منذ القرن الثّاني للهجرة، بل نرى في ذلك مضرّة كبيرة في تكريس التّحريف. لذلك، اخترنا أن نعرض بعض الآراء والشّهادات حتّى يتبيّن المسلم أنّ النّاسخ والمنسوخ في القرآن هو في الواقع من اختلاق الفقهاء لتبرير أحكامهم وفتاواهم المخالفة للقرآن.

والدّليل على ذلك، أنّه لم يقع اتّفاق على الآيات النّاسخة والآيات المنسوخة حتّى غدا علم النّاسخ والمنسوخ ترفا فكريّا، مهمّته أن يشعرنا فعلا أنّ القرآن كلّه منسوخ. وبعد أن غيّبوا القرآن، صار علم النّاسخ والمنسوخ: ملهاة لمن لا لهو له، وأداة لمن همّه التّحريف والتّزييف.

37 - ابن كثير، تفسير القرآن، ج1، ص258. سبق ذكره

هل في القرآن آيات تؤسّس لنظريّة النّسخ؟

لقد تعدّدت المعاني لكلمة النّسخ وازدادت تشعّبا، عندما اتُّخذت اصطلاحا. فقد اختار كلّ مفسّر للقرآن وكلّ أصوليّ في ميدانه معنى محدّدا، وأضاف ما شاء. فالقارئ المسلم مهما كان مستواه العلميّ واختصاصه، يتيه في مسالك تلك الصّحارى الأصوليّة والفقهيّة والتفسيريّة. ولا تكون العودة إلى المسلك المستقيم بقول فلان ولا برَوى فلان، وإنّما بالعودة إلى الكلمة في النصّ القرآنيّ، وتحديد دلالتها في سياقها المكانيّ من النصّ نفسه.

ذكر القرآن خمسة كتب إلهيّة اختلفت أسماؤها، وهي: صحف إبراهيم، صحف موسى، زبور داود، إنجيل عيسى، قرآن محمّد. نأخذ صحف موسى، وهي ما كُتب في الألواح أنموذجا لطرح أسئلة: ما معنى نُسْخة؟ وما أصلها في خصوص الألواح؟ وكم نسخة من الألواح يذكر القرآن؟ وهذا السّؤال يجيب عن إشكال طرحه المفسّرون: هل تهشّمت الألواح عندما ألقاها موسى؟ وهل وقع نسخ في النصّ المكتوب في الألواح؟ وهل حدث نسخ إلهيّ في بعض الأحكام الواردة في الألواح بعد حادثة العجل؟

(وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ (154) الأعراف). وردت في الآية كلمة «نُسْخَة» فماذا ورد في تفسيرها؟

قال **الطّبري** (ت 310ه): «وفي نسختها هدى ورحمة، يقول: وفيما نُسخ فيها؛ أي كُتب فيها».[38]

لم يفسّر الطبريّ كلمة «نُسْخَة» الواردة في الآية، بل غيّرها إلى فعل مبنيّ للمجهول «نُسِخَ» وفسّر هذا الفعل بفعل «كُتِبَ». فإن كان المعنى هو ما أورده الطبريّ، فلماذا وردت كلمة «نُسْخَة» مضافة ولم يكتف بالجارّ والمجرور «فيها»؟ أي لو كان النصّ القرآنيّ (أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِيها هُدًى وَرَحْمَةٌ) لكان أوضح للمعنى الّذي أراده الطبريّ. وليس في القرآن حشو، فالتّركيب «نُسْخَتها» يفيد معنى محدّدا لم يورده الطبريّ.

واكتفى **الزمخشريّ** (ت 538ه) بما قاله الطبريّ نفسه، وأعاد قوله السّابق.[39]

أمّا **محمّد الطّاهر ابن عاشور** (ت 1973) ففسّر النُّسْخَة بمعنى المنسوخ، لأنّ «النَّسْخ هُوَ نَقْلُ مِثْلِ الْمَكْتُوبِ فِي لَوْحٍ أَوْ صَحِيفَةٍ أُخْرَى، وَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّ هَذِهِ الْأَلْوَاحَ أُخِذَتْ مِنْهَا نُسْخَةٌ، لِأَنَّ النُّسْخَةَ أُضِيفَتْ

38 - الطّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، مؤسّسة الرّسالة، ط1، بيروت، 1420هـ/ 2000م. ج13، ص 138

39 - الزّمخشري، الكشّاف، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407ه. ج2، ص 163

إِلَى ضَمِيرِ الْأَلْوَاحِ، وَهَذَا مِنَ الْإِيجَازِ، إِذِ التَّقْدِيرُ: أَخَذَ الْأَلْوَاحَ فَجُعِلَتْ مِنْهَا نُسْخَةٌ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ».[40]

لئن التزم الشّيخ ابن عاشور بمفهوم «النُسْخَة»، إلاّ أنّه ذكر «نُسْخَتين» بينما هي واحدة في النصّ القرآنيّ. وما الدّاعي لذلك بما أنّ الألواح موجودة. فهل وردت كلمة «نُسْخَة» زائدة في النصّ القرآنيّ؟ لقد صدّق الشيخ ما وجده في سفر الخروج وقد كُتب بعد موسى بألف سنة.

رجعنا إلى **الفخر الرّازي** (ت 606ه) باعتباره متكلّما، عسانا نجد لديه تأصيلا كلاميّا لنظريّة النّسخ، فوجدناه مخيّبا للآمال: «النَّسْخُ عِبَارَةٌ عَنِ النَّقْلِ وَالتَّحْوِيلِ فَإِذَا كَتَبْتَ كِتَابًا عَنْ كِتَابٍ حَرْفًا بَعْدَ حَرْفٍ، قُلْتَ: نَسَخْتُ ذَلِكَ الْكِتَابَ، كَأَنَّكَ نَقَلْتَ مَا فِي الْأَصْلِ إِلَى الْكِتَابِ الثَّانِي. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لَمَّا أَلْقَى مُوسَى الْأَلْوَاحَ تَكَسَّرَتْ فَصَامَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، فَأَعَادَ اللَّهُ تَعَالَى الْأَلْوَاحَ وَفِيهَا عَيْنُ مَا فِي الْأُولَى، فَعَلَى هَذَا قَوْلُهُ: وَفِي نُسْخَتِهَا أَيْ وَفِيمَا نُسِخَ مِنْهَا. وَأَمَّا إِنْ قُلْنَا إِنَّ الْأَلْوَاحَ لَمْ تَتَكَسَّرْ وأخذها موسى بأعيانها بعد ما أَلْقَاهَا، وَلَا شَكَّ أَنَّهَا كَانَتْ مَكْتُوبَةً مِنَ اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ فَهِيَ أَيْضًا تَكُونُ نَسْخًا عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ».[41]

ما ذكره الرّازي عن ابن عبّاس هو من الإسرائيليّات؛ ومنه جاء الإشكال: هل تكسّرت الألواح عندما ألقاها موسى أم لا؟ أليس غريبا أن يذهب المفسّرون كلّ مذهب والنصّ القرآنيّ واضح لا يستدعي بحثا ولا إسرائيليّات. ألم يكف المفسّرين من الصّحابة ومن جاء بعدهم أن يعودوا إلى القرآن وإلى سورة البقرة؟ (وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (51) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (52) وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (53) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (54) البقرة).

هذا من القصص القرآنيّ بالأسلوب الفريد. هو إخبار جاء في مبنى تَسَلْسَلَتْ فيه الأحداث وترابطت على أساس أهميّة كلّ حدث، لذلك بدأ بالميعاد، لأنّه المسبّب لما لحق من أحداث، متّبعا التّراجع الزمنيّ في السّرد. والأحداث هي: الميعاد أو الميقات، اتّخاذ العجل، العفو، الكتاب والفرقان، قول موسى. فأين الألواح الّتي عاد بها موسى من عند ربّه؟

عند الطبريّ: «يعني بالكتاب: التّوراة، وبالفرقان: الفصل بين الحقّ والباطل».

40 - الطّاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدّار التونسية للنّشر، تونس، 1984. ج9، ص122

41 - الرّازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، ط3، بيروت، 1420هـ. ج15، ص374

عند الزّمخشري: «الكِتابَ وَالْفُرْقانَ يعنى الجامع بين كونه كتابا منزلا، وفرقانا يفرق بين الحقّ والباطل: يعنى التّوراة».

عند الرّازي: «الِاحْتِمَال الْأَوَّل أَنَّ التَّوْرَاةَ لَهَا صِفَتَانِ كَوْنُهَا كِتَابًا مُنَزَّلًا وَكَوْنُهَا فُرْقَانًا تُفَرِّقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ».

عند **ابن عاشور**: «المُرَادُ مِنَ الْكِتَابِ التَّوْرَاةُ الَّتِي أُوتِيَهَا مُوسَى. وَالْفُرْقَانُ هُوَ الْفَصْلُ لِتَمْيِيزِ الْحَقِّ مِنَ الْبَاطِلِ».

من الغريب أنّك لن تجد ذكر الألواح في التّفاسير؛ ومن الغريب إجماعهم على ذكر التّوراة، رغم أنّ القرآن لم يذكرها في هذا السّياق. والواقع أنّ الله عزّ وجلّ سمّى كتاب موسى كما سمّى كتاب إبراهيم «صحفا» وجاء ذكر التّوراة في القرآن، لأنّ بني إسرائيل هم الّذين أعطوا اسم التّوراة لما في الألواح، ثمّ حوّلوا اسم التّوراة إلى ما كتبه لهم عُزير (Ezdras).

نلاحظ أنّ الإخبار القرآنيّ لا يذكر أبدا أنّ الألواح تكسّرت أو شرخت أو تهشّمت أو ما يفيد ذلك: (وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ (150) الأعراف).

وردت كلمة الألواح ثلاث مرّات في القرآن، وهي كلّها في سورة الأعراف (145 و150 و154). والآية 154، تبيّن حالة الألواح حين أخذها موسى بعد أن ألقاها. وهذا يعني أنّ التّشريع الإلهيّ لم ينقص منه شيء. إذ لم تخدش الألواح خدشا واحدا؛ وأنّ الله عزّ وجلّ قد أكمل دينه الّذي ارتضاه لبني إسرائيل في الألواح الّتي عاد بها موسى. فالوحي الإلهي التّشريعي قد انقطع عن موسى منذ أخذ الألواح، كما انقطع عن كلّ رسول عند اكتمال الدّين. فلن يبقى إلاّ الوحي الإلهي التوجيهيّ إذا اقتضت الضّرورة كما كان الحال لموسى زمن التّيه.

وبما أنّ الله تعالى تولّى إكمال دينه لكلّ رسول بعثه إلى قوم من الأقوام، فبأيّ مفهوم كان النّسخ؟ واعتمادا على هذا التّحليل، يمكن القول بأنّه لم يحدث نسخ في صحف إبراهيم ولا في صحف موسى ولا في زبور داود ولا في إنجيل عيسى ولا في قرآن محمّد.

النّسخ وأمانيّ الرّسل والأنبياء:

نأتي الآن إلى الآية الثانية التي تأسّس عليها القول بالنّسخ، وهي قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (52) الحجّ).

لعلّ هذه الآية وحدها قد تكون كافية للدّلالة على صدق القرآن والكتب التي سبقته؛ فقد جاءت مطلقة تخصّ كلّ أنبياء الله ورسله. وجاءت مخبرة ومؤكّدة لأمرين مهمّين:

الأوّل: بشريّة الأنبياء والرّسل الّتي تتجاوز، هنا، المشي في الأسواق وأكل الطّعام لتصل إلى الضّعف في أداء الرّسالة والتّبليغ.

الثّاني: علاقة النبيّ، الرّسول، الإنسان، بأغراض الرّسالة الإلهيّة وأهدافها ومحاولته تحريف بعضها!

الكلمات المفاتيح في الآية: رسول - نبيّ - تمنّى - الشّيطان - ينسخ - يحكم - آيات.

تعترضنا، هنا، مسألتان محوريّتان: لغويّة ونفسيّة. أمّا اللغويّة، فتتعلّق بفعل تمنّى والمصدر أمنية لتعلّقهما العضويّ بالمسألة النفسيّة، إذ هذه النفسيّة هي نفسيّة رسل الله وأنبيائه. ويتّخذ هذا المحور خطورته الحقيقيّة، بما أنّ المفسّرين أوردوا خبر الغرانيق. فهل يمكن تفسير فعل تمنّى بأفعال: «تلا، قرأ، قال، حدّث»؟ وهل تكون الأمنية «تلاوة، قراءة، قولا، حديثا؟ وهل يتلو الرّسول ﷺ في صلاته ما ليس من القرآن؟ وهل يستطيع أن يخلط الرّسول كلامه بما نزل به جبريل من القرآن، فيصبح كلام الرّسول قرآنا؟ وأخيرا هل وقعت فعلا حادثة الغرانيق؟

يكون النظر في كلّ تلك الإشكالات المطروحة بالعودة إلى الآية، مع تدقيق لغويّ في كلمتي: تمنّى وأمنية.

رأي الرّاغب الأصفهاني (ت 502هـ)

«الأمنية: تقدير شيء في النّفس وتصويره فيها، وذلك قد يكون عن تخمين وظنّ، ويكون عن رويّة وبناء على أصل. لكن، لمّا كان أكثره عن تخمين صار الكذب به أملك. فأكثر التمنّي تصوّر ما لا حقيقة له، فصار التمنّي كالمبدأ للكذب. فيصحّ أن يعبّر عن الكذب بالتمنّي. قال مجاهد: إلاّ أماني، معناه إلاّ كذباً».[42]

42 - الرّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، دار القلم، الدّار الشّامية، دمشق، بيروت، ط1، 1412ه. ص 779

تلخيصا واستنتاجا لما ورد في تفسير الرّاغب، فإنّ التمنّي هو حديث النّفس من وسوسة أو خيال يحدّد رغبة، أو يودّ تحقيق شهوة، أو طموح في المستقبل. فالأمر كلّه تخمين لم يحصل منه المتمنّي شيئا حين تمنّاه؛ ولا يعرف هل ستتحقّق الأمنية أم لا. وعند الرّاغب، فإنّ «أكثر التمنّي تصوّر» لذلك جعل التمنّي مرادفا للكذب. ولم يذكر في تفسيره هذا معنى التلاوة والقراءة والقول المتعلّقة بفعل التمنّي.

رأي الزّبيدي (ت 1205ه)

«قَالَ ثَعْلَب: التَّمنِّي حديثُ النَّفْسِ بِمَا يكونُ وَبِمَا لَا يكونُ. وَقَالَ الرَّاغبُ: الأُمْنِيَّةُ الصُّورَةُ الحاصِلَةُ فِي النَّفْسِ. وتَمَنَّى الكِتابَ: قَرَأَهُ وكَتَبَه؛ وَبِه فُسِّر قولُه تَعَالَى: إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقى الشَّيطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ. أَي قَرَأَ وتَلا فَأَلْقَى فِي تِلاوَتِه مَا ليسَ فِيهِ؛ قالَ الشاعرُ يَرْثي عُثْمان: تَمَنَّى كتابَ اللَّهِ أَوَّلَ لَيْلِه وآخِرَه لاقَى حِمامَ المَقادِرِ».[43]

الجديد عند الزّبيدي: أنّ «تَمَنَّى الكِتابَ: قَرَأَهُ وكَتَبَه؛ قَرَأَ وتَلا». هذه أربع معان يضيفها. ومرجعه في ذلك تفاسير القرآن وبيت شعر لحسّان بن ثابت، في رثاء عثمان بن عفّان. فهل عند ابن منظور جديد في هذا الأمر؟

رأي ابن منظور (ت 711ه)

«قَالَ ابْنُ الأَثير: التَّمَنِّي تَشَهِّي حُصُولِ الأَمر المَرْغوب فِيهِ وحديثُ النَّفْس بِمَا يَكُونُ وَمَا لَا يَكُونُ. أَبو بَكْرٍ: تَمَنَّيْتُ الشّيءَ أَي قَدَّرته وأَحْبَبْتُ أَن يَصِيرَ إِليَّ. الْجَوْهَرِيُّ: التَّمَنِّي: التِّلاوةُ. وتَمَنَّى إِذا تَلا الْقُرْآنَ. قَالَ أَبو مَنْصُورٍ: والتِّلاوةُ سُمِّيَتْ أُمْنِيَّة لأَنَّ تَالِيَ القرآنِ إِذا مَرَّ بِآيَةِ رَحْمَةٍ تَمَنَّاها، وإِذا مرَّ بِآيَةِ عَذَابٍ تَمَنَّى أَن يُوقَّاه. قَالَ أَبو إِسحاق: مَعْنَاهُ الْكِتَابُ إِلاّ تِلاوة».[44]

أورد ابن منظور قول أبي منصور، الملقّب بالأزهري (ت 370هـ). وأورد قول أبي إسحاق وهو الزجّاج (ت 311هـ). والأزهريّ ينقل عن الزجّاج. ونضيف ما رُوي عن أحمد بن يحيى المعروف بثعلب (ت 291هـ) في مجالسه: «التمنّي التّلاوة، والتمنّي اختراع الحديث».[45]

43 - الزّبيدي، تاج العروس، دار الهداية، القاهرة، 1998. ج 39، ص 563

44 - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، ط3، بيروت، 1414ه. ج15، ص 294

45 - ثعلب، المجالس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، 1960. ج2، ص 570

الإشكال، إذن، في تفسير فعل «تمنّى» بأفعال «تلا، قرأ، قال» أي تحويل معنى الشّعور والإحساس والرّغبة في الباطن إلى معنى خارجيّ ماديّ، وهو القول والنّطق. فهل لهذا مبرّر وهل يستقيم وهل نأخذ به؟

عاش اللغويّون الّذين أعطوا معاني التّلاوة والقراءة لفعل تمنّى وللمصدر الأمنية، بين القرنين الثّالث والرّابع للهجرة. وقد بحثنا عن عبارات: تَمَنَّى كتابَ اللَّهِ، تمنّى الكتاب، تمنّى القرآن، في أمّهات تراثنا الأدبيّ من مؤلّفات ابن المقفّع والجاحظ والأصفهاني والمعرّي وابن عبد ربّه والحريري والأبشيهي والقلقشندي وغيرهم، فلم نجد واحدا منهم استعمل جملة «تمنّى الكتاب» وكذلك في دواوين الشّعر الجاهلي وصدر الإسلام.

أورد الزَّبيدي بيتا من الشّعر في رثاء عثمان، ونسبه إلى حسّان بن ثابت، وهو:

[تَمَنَّى كتابَ اللَّهِ أَوَّلَ لَيْلِه - وآخِرَه لاقَى حِمامَ المَقادِرِ]

وأورد بيتا آخر، وهو:

[تَمَنَّى كتابَ اللَّهِ آخِرَ لَيْلَةٍ - تَمَنِّيَ داودَ الزَّبُورَ على رِسْل].

لدينا ثلاث نسخ من ديوان حسّان بن ثابت.

1- ديوان حسّان بن ثابت، شرح عبده مهنّا، طبعة دار الكتب العلميّة، بيروت، 1994. وجدنا في الصّفحة 111، قصيدا بعنوان: نسوا وصاة محمّد، وهو في رثاء عثمان يتكوّن من 13 بيتا مطلعه:

[أَوفَت بنو عمرو بْنِ عَوْفٍ نَذْرَها - وَتَلَوَّثت غدرا بنو النجّار]

وليس في هذا القصيد ما ذكره الزّبيدي وغيره. ولا يوجد غير هذا القصيد في رثاء عثمان.

2- شرح ديوان حسّان بن ثابت لعبد الرّحمن البرقوقي، طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر، 1929م. وجدنا في الصّفحة، 183: وقال يرثي عثمان بن عفّان: القصيد نفسه. وليس فيه البيت الّذي ذكره الزّبيدي.

3- ديوان حسّان، طبعة دار صادر، بيروت، 2006، تحقيق: وليد عرفات، وجدنا في الصّفحة 349، رثاء آخر لعثمان، وليس فيه البيت المنشود.

بعد التّدقيق اللّغوي، نمرّ إلى البحث في بعض التّفاسير ربطا بين المدلول اللغّوي والمعنوي: عَنْ **مُجَاهِدٍ** (ت 104ه): «إِذَا تَمَنَّى يَعْنِي إِذَا قَالَ».[46]

ليس في التّفسير المنسوب إلى مجاهد غير ذلك. أحقّا فسّر مجاهد تمنّى بقال؟ فعنده، إذن، أمنيته تعني قوله! نمرّ إلى **الزجّاج** (ت 311ه): «معنى (إِذَا تَمَنَّى) إِذَا تَلَا، ألقى الشّيطان في تِلَاوَتِهِ، فذلك محنة من اللَّه، وله أنْ يمْتحن بما شاء، فألقى الشّيطان على لسان النبيّ شيئاً من صفة الأصنام، فافتتن بذلك أهلُ الشّقاق والنّفاقِ، ومن في قلبه مرض، فقال اللَّهُ عزّ وَجَلّ: لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ».[47]

ماذا فعل الزجّاج بعد قرنين من مجاهد؟

أوّلا: فسّر فعل تمنّى بفعل تلا. ومن معاني هذا الفعل قرأ وقال.

ثانيا: جعل الآية دليلا على المحنة والامتحان، فيفهم من هذا أنّ الله يمتحن أنبياءه ورسله بأن يتلوا أو يقرؤوا أو يقولوا ما «يوحي به إليهم الشّيطان» على أنّه كلام الله! يعني أنّهم يذيعون الكذب على الله وهم أنبياؤه ورسله!

ثالثا: جعل الآية خاصّة بمحمّد، وهو خلاف النصّ القرآنيّ.

رابعا: ربط الآية بآيات من سورة النّجم (59 - 62) في قوله: «فألقى الشّيطان على لسان النبيّ شيئاً من صفة الأصنام». ولا علاقة للآية بسورة النّجم بهذا المفهوم. بل كرّس الزجّاج تحريف القرآن وأكّده للقائلين به، بل إنّه لم يذكر النّسخ في قوله تعالى: «فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ» رغم أهميّة هذا المقطع.

الطبريّ يقتحم الموضوع مباشرة بقصّة الغرانيق:

«قيل إنّ السّبب الذي من أجله أنزلت هذه الآية على رسول الله، أنّ الشّيطان كان ألقى على لسانه في بعض ما يتلوه، ممّا أنزل الله عليه من القرآن، ما لم ينزله الله عليه، فاشتدّ ذلك على رسول الله واغتمّ به، فسلاّه الله ممّا به من ذلك بهذه الآيات».[48]

46 - مجاهد بن جبر، تفسير القرآن، تحقيق: محمد عبد السّلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط1، 1989م. ص 483

47 - الزجّاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، ط2، بيروت، 1988م. ج3، ص 433

48 - الطّبري، جامع البيان، ج 18، ص 663. سبق ذكره

يذكر الطبريّ، كعادته، أسانيد رواياته. فيزيد: «عن سعيد بن جُبير قال: لمّا نزلت هذه الآية: (أَفَرَأَيْتُمُ اللاتَ وَالْعُزَّى) قرأها رسول الله، فقال: تلك الغرانيق العلى، وإنّ شفاعتهنّ لترتجى. فسجد رسول الله. فقال المشركون: إنّه لم يذكر آلهتكم قبل اليوم بخير، فسجد المشركون معه، فأنزل الله: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ إِلا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ)»! وبعد أن أورد ذلك، عرض بعض الآراء؛ منها أنّ ذلك التمنّي من النبيّ ما حدّثته نفسه من محبّته مقاربة قومه، في ذكر آلهتهم ببعض ما يحبّون.

وختاما يقرّر الطّبري: «تأويل الكلام إذن: وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ إلاّ إذا تلا كتاب الله، وقرأ، أو حدّث وتكلّم، ألقى الشّيطان في كتاب الله الذي تلاه وقرأه، أو في حديثه الذي حدّث وتكلّم (فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ) أي يُذهِب الله ما يلقي الشّيطان من ذلك على لسان نبيّه ويبطله».[49]

نوضّح الصّورة كما أوردها الطبريّ في تفسيره: بدأ الطبريّ بذكر سبب نزول الآية وهو، عنده، أنّ الرّسول كان يتلو بعض القرآن، فتدخّل الشّيطان وألقى على لسانه كلاما ليس من القرآن، فنطق به الرّسول! لا نعرف، هنا، هل كان الرّسول يقرأ القرآن جهرا، يعيد ما يلقّنه جبريل أم كان يقرأ لنفسه، أم يحفّظه لبعض أصحابه، أم كان ذلك والرّسول يصلّي؟

ثمّ أورد رواية عن سعيد بن جبير وهنا، يتّضح الغموض: لمّا نزلت هذه الآية: (أَفَرَأَيْتُمُ اللاّتَ وَالْعُزَّى) أي أنّ جبريل نزل يلقّن الرّسول (أَفَرَأَيْتُمُ اللاّتَ وَالْعُزَّى) وعندها تدخّل الشّيطان فلقّن الرّسولَ: تلك الغرانيق العلى، وإنّ شفاعتهنّ لتُرتجَى، فتلاها الرّسول على أنّها من القرآن! والسؤال المهمّ هنا لماذا سجد الرّسول؟

حسب خيال الطبريّ المجنّح: التقى جبريل والشّيطان كلّ منهما يلقّن الرّسول كلاما، فقال الرّسول، حسب الطبريّ: أَفَرَأَيْتُمُ اللاّتَ وَالْعُزَّى تلك الغرانيق العُلى، وإنّ شفاعتهنّ لتُرتجَى. واعتبر السّامعون أنّ ذلك قرآنا، طارت به الرّكبان، فحفظه من حفظه وكتبه من كتبه. لم يقل لنا الطبريّ ولا ابن عبّاس كيف أذهب الله ما ألقَى الشّيطان، ولا كيف أبطل الله ما ألقى؟ بما أنّ كلام الشّيطان سمعه المسلمون والمشركون فسجدوا. أشكرا للشّيطان أم للرّسول سجد المشركون؟ فهل نعجب بعد ذلك، إذا أعاد سلمان رشدي خرافات الطّبري وأمثاله؟

49 - الطّبري، جامع البيان، ج18، ص 668. سبق ذكره.

أبدى الطّاهر ابن عاشور شكّا عظيما حول ربط دلالة التمنّي بالتلاوة، فقال: «فَسَّرَ كَثِيرٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ تَمَنَّى بِمَعْنَى قَرَأَ، وَتَبِعَهُمْ أَصْحَابُ كُتُبِ اللُّغَةِ، وَذَكَرُوا بَيْتًا نَسَبُوهُ إِلَى حَسَّانَ بْنِ ثَابِتٍ. وَعِنْدِي فِي صِحَّةِ إِطْلَاقِ لَفْظِ الْأُمْنِيَّةِ عَلَى الْقِرَاءَةِ شَكٌّ عَظِيمٌ».[50]

إذا لم يكن الشكّ دافعا إلى البحث المنهجيّ والتحرّي المنطقيّ، فما فائدة الشكّ ولو كان عظيما؟

أورد **الرّازي** في تفسيره للآية السّابقة، مسائل عديدة نختار من كلّ مسألة وجها واحدا: «قال أَهْلُ التَّحْقِيقِ: هَذِهِ الرِّوَايَةُ بَاطِلَةٌ مَوْضُوعَةٌ. وَاحْتَجُّوا عَلَيْهِ بِالْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ وَالْمَعْقُولِ. أَمَّا **الْقُرْآنُ** فَوُجُوهٌ: أَحَدُهَا: قَوْلُهُ تَعَالَى: وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ (الْحَاقَّةِ: 44) وَأَمَّا **السُّنَّةُ** فَهِيَ مَا رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ خُزَيْمَةَ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ هَذِهِ الْقِصَّةِ فَقَالَ: هَذَا وَضْعٌ مِنَ الزَّنَادِقَةِ. وَقَالَ الْإِمَامُ أَبُو بَكْرٍ الْبَيْهَقِيُّ هَذِهِ الْقِصَّةُ غَيْرُ ثَابِتَةٍ مِنْ جِهَةِ النَّقْلِ. وَأَمَّا **الْمَعْقُولُ** فَمِنْ وُجُوهٍ: أَحَدُهَا: أَنَّ مَنْ جَوَّزَ عَلَى الرَّسُولِ تَعْظِيمَ الْأَوْثَانِ فَقَدْ كَفَرَ لِأَنَّ أَعْظَمَ سَعْيِهِ كَانَ فِي نَفْيِ الْأَوْثَانِ».[51]

نمرّ الآن إلى آية أخرى تعلّقت بموضوع النّسخ في الظّاهر، فتعلّق بها دعاة النّسخ، وهي قوله تعالى: (وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ، قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (101) النّحل).

يبدو أنّ الإشكال الأصليّ متعلّق بكلمة آية. إذ اختلف المفسّرون في تأويلها؛ فقد فسّرها **الطّبري** بالإبدال: أي إذا نسخنا حكم آية، أبدلنا مكانه حكم أخرى. وفسّرها **الزّمخشري** بالشّرائع: «تبديل الآية مكان الآية: هو النّسخ، والله تعالى ينسخ الشّرائع بالشّرائع لأنّها مصالح، وما كان مصلحة أمس يجوز أن يكون مفسدة اليوم، وخلافه مصلحة. والله تعالى عالم بالمصالح والمفاسد، فيثبت ما يشاء وينسخ ما يشاء بحكمته».[52]

وفسّرها **ابن عاشور** بالتغاير وتبديل الأحكام: «الْمُرَادُ مِنَ التَّبْدِيلِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى بَدَّلْنا، مُطْلَقُ التَّغَايُرِ. والمراد بِالْآيَةِ الْكَلَامُ التَّامُّ مِنَ الْقُرْآنِ فَيَشْمَلُ التَّبْدِيلُ نَسْخَ الْأَحْكَامِ مِثْلُ نَسْخِ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخافِتْ بِها».[53]

وفسّرها **الرّازي** اعتمادا على رأي الأصفهاني بنسخ أحكام الكتب السّابقة: «وَإِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَمَعْنَى التَّبْدِيلِ، رَفْعُ الشَّيْءِ مَعَ وَضْعِ غَيْرِهِ مَكَانَهُ. وَتَبْدِيلُ الْآيَةِ رَفْعُهَا بِآيَةٍ أُخْرَى غَيْرِهَا، وَهُوَ نَسْخُهَا بِآيَةٍ

50 - ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج17، ص 297. سبق ذكره.

51 - الرّازي، مفاتيح الغيب، ج 23، ص 237. سبق ذكره.

52 - الزّمخشري، الكشّاف، ج2، ص 634. سبق ذكره.

53 - ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج 14، ص 281. سبق ذكره

سِوَاهَا. وقَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ مَذْهَبَ أَبِي مُسْلِمٍ الْأَصْفَهَانِيِّ أَنَّ النَّسْخَ غَيْرُ وَاقِعٍ فِي هَذِهِ الشَّرِيعَةِ، فقال المراد هاهنا: إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ فِي الْكُتُبِ الْمُتَقَدِّمَةِ، مِثْلَ أَنَّهُ حَوَّلَ الْقِبْلَةَ مِنْ بَيْتِ الْمَقْدِسِ إِلَى الْكَعْبَةِ».[54]

موقف عبد الكريم الخطيب (ت 1985)

وهو مفكّر مصري معاصر، أنكر وجود النّسخ في القرآن، وألّف تفسيرا سمّاه التفسير القرآني للقرآن. ومنه نقتبس رأيه في تفسير الآية: «قوله تعالى: (وَإِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ) نحن على رأينا الذي اطمأنّ إليه قلبنا، من أنّه لا نسخ في القرآن، وأنّ هذه الآية الكريمة، مع شيء من النّظر والتأمّل، لا تفيد بمنطوقها أو مفهومها دلالة على النّسخ، المراد بتبديل آية مكان آية هنا، هو ما كان يحدث في ترتيب الآيات، في السّور، ووضع الآية بمكانها من السّورة، كما أمر الله سبحانه وتعالى، وعلى هذا، فإنّ تبديل آية مكان آية، هو وضع آية نزلت حديثا بمكانها الذي يأمر الله سبحانه وتعالى أن توضع فيه بين آيات سبقتها بزمن، قد يكون عدّة سنين».[55]

نجد في الآية، ككلّ الآيات القرآنيّة، بل ككلّ ألفاظ القرآن إشكالات تثير الحيرة والتساؤل، وإلاّ لما استنكر الله تعالى على الّذين لا يتدبّرون القرآن، ولما كان القرآن هو القرآن. ظاهر الآية وبناؤها يفيد أنّ كلمة «آية» تعني الآية القرآنيّة، ويفيد أيضا أنّ «تبديل آية مكان آية» حدث، ممّا جعل المشركين يتّهمون الرّسول ص بالافتراء.

اهتمّ عبد الكريم الخطيب ببناء الآية، فلو كان معنى التّبديل المحو والإزالة، لما جاء النّظم القرآنيّ على تلك الصّورة، ولكان منطق بلاغته أن يجيء النّظم هكذا: «وإذا بدّلنا آية بآية». ولما كان لكلمة «مكان» موضع هنا. فما هو السرّ في اختيار القرآن لكلمة «مكان» بدلا من حرف الجرّ وهو الباء؟ إنّ مفهوم كلمة التّبديل بأنّه محو وإزالة، يتعارض مع ما تنزّهت عنه كلمات الله، من أي عارض يعرض لها، فيغيّر وجهها أو ينقض حكمها، والله سبحانه وتعالى يقول مخاطبا نبيّه: (وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلًا، لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (115) الأنعام) فكيف تبدّل كلمات الله، وينسخ بعضها بعضا، وينقض بعضها ما قضى به بعضها؟ لذلك قصر عبد الكريم الخطيب التّبديل في إعادة ترتيب بعض الآيات من أماكنها في السّورة أو السّور. ولكنّ هذا التّفسير قد لا يستقيم. لأنّ تبديل آية مكان أخرى، داخل سورة أو من سورة إلى أخرى لم يحدث.

54 - الرّازي، مفاتيح الغيب، ج 20، ص 270. سبق ذكره.

55 - عبد الكريم الخطيب، التّفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة. ج7، ص 362

رأي متولّي الشّعراوي (ت 1998)

قال الشّيخ الشّعراوي في خواطره القرآنيّة: «عندما أمر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم بتحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة المشرّفة، اعترض على ذلك اليهود، وقالوا: ما بال محمّد لا يثبتُ على حال، فيأمر بالشّيء اليوم، ويأمر بخلافه غداً؟ فإنْ كان البيت الصّحيح هو الكعبة فصلاتكم لبيت المقدس باطلة، وإنْ كان بيت المقدس هو الصّحيح، فصلاتكم للكعبة باطلة. فالمراد بقوله تعالى: (آيَة مكَانَ آيَةٍ) أي: جِئْنا بآية تدلُّ على حكم يخالف ما جاء في التّوراة، فقد كان استقبال الكعبة في القرآن بدل استقبال بيت المقدس في التّوراة».[56]

إذا كان الشّيخ الشّعراوي يعني بالتّوراة، تلك الّتي أُنزلت على موسى، فكلامه لا معنى له، وهو خطأ واضح، لأنّ المسجد الأقصى شيّده سليمان بعد موسى بقرون. ولا أحد يعرف أيّة صلاة شرّع الله لموسى وأتباعه الذين هادوا. وأمّا صلاة اليهود، فقد شرّعها لهم كهّانهم وكَتَبتهم، ونجد فقههم في كتاب الصّلاة اليهودي التّقليدي.[57]

نمرّ الآن إلى آية النّسخ الأمّ عند القائلين بالنّسخ: (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (106) البقرة) ونستجلي رأي صاحب أقدم مصدر في موضوع النّسخ، وهو: **ابن شهاب الزّهري** (58 - 124ه) فقد رأى أنّ: «أوّل ما نُسخ من القرآن من سورة البقرة القبلة. كانت نحو بيت المقدس، تحوّلت نحو الكعبة، فقال الله عزّ وجلّ: (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ واسِعٌ عَلِيمٌ). نسخ بقوله تعالى: (قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ)».[58]

يُعتبر هذا الكتاب أوّل مصدر، أو على الأقلّ من أوائل الكتب في النّاسخ والمنسوخ، وهو منسوب إليه لا محالة. وإذا تجاوزنا مسألة الشكّ في أصالته، فإنّه يكون قد كتب في بداية القرن الثّاني للهجرة. ونرى أنّ أوّل آية استدلّ بها الزّهري على قوله بالنّسخ في القرآن هي الآية 106، من سورة البقرة. وجعل فعلي: بدَّلَ ومَحَا، يعنيان نسَخَ. ووجدنا أنّ أوّل ما نسخ من القرآن هو في سورة البقرة أيضا، وهي الآية 144، الخاصّة بتحويل القبلة. ونلاحظ أنّ هذا الكتاب هو برواية السّلمي المتوفّى سنة 412ه. أي أنّ ثلاثة قرون تفصل بينهما.

---

56 - محمّد متولّي الشّعراوي، الخواطر، مطابع أخبار اليوم، القاهرة، 1997م. ج 13، ص 8212

57 - Hirsch Grätz, Histoire des juifs, Editeur: Hachette Livre BNF, Paris (septembre 2017) page122

58 - ابن شِهَاب الزّهري، النّاسخ والمنسوخ، رواية: أبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسّسة الرّسالة، ط3، بيروت، 1998م. ص 18

أمّا مُجَاهِد بن جبر (ت 104ه) فنَسب إليه ابن سلاّم، أنّه فسّر آية: (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا) البقرة: 106. بقوله: «نُثْبِتُ خَطَّهَا وَنُبَدِّلُ حُكْمَهَا».[59]

فعند ابن سلاّم ومجاهد، فإنّ آية التّأسيس للقول بالنّسخ في القرآن هي 106 من سورة البقرة، ويظهر أنّ مجاهدا، أيضا، جعل فعل بدّل مرادفا لنسَخَ. وأبو عُبيد القاسم بن سلاّم توفّي سنة 224ه؛ أي قرنا بعد الزهريّ وقرنين قبل السلميّ.

نرى أنّ القائلين بالنّسخ في القرآن، اتّبعوا القول المؤسّس لنظريّة النّاسخ والمنسوخ الّتي ظهرت في بداية القرن الثاني للهجرة، ثمّ تصرّف كلّ واحد منهم كيفما شاء في النظريّة، بالتّعديل نقصا وإضافة. فهل الآية 106 من سورة البقرة تؤسّس فعلا لنظريّة النّسخ في القرآن والشّرائع الإلهية السّابقة؟

لو عدنا إلى مصطلح الآية، وقد وردت في القرآن 382 مرّة، في حالات ومعانٍ مختلفة، فإنّنا نجدها في الأغلب تعني العلامة. وهذا ما قرّره ابن منظور في لسان العرب: «الآيَة: الْعَلَامَةُ. أَيًّا آيَةً: وَضَعَ عَلَامَةً. وَخَرَجَ الْقَوْمُ بآيَتهم أَي بجماعتهم لم يَدعوا وَرَاءَهُمْ شَيْئًا. وَقَالُوا: افْعَلْهُ بآيَة كَذَا كَمَا تَقُولُ بِعَلَامَةِ كَذَا وأَمارته. وآيَاتُ اللَّهِ: عَجَائِبُهُ. وسُمِّيَتِ الآيَة مِنَ الْقُرْآنِ آيَةً لأَنها عَلَامَةٌ لِانْقِطَاعِ كَلَامٍ مِنْ كَلَامٍ. وَيُقَالُ: سُمِّيَتِ الآيَة آيَةً لأَنها جَمَاعَةٌ مِنْ حُرُوفِ الْقُرْآن».[60]

وأضاف الزّبيديّ: «الآيَةُ: العلامَةُ وأَيْضاً: الشَّخصُ. قالَ الفرَّاءُ: الآيَةُ مِن الآياتِ والعِبَر، سُمِّيت آيَة كَمَا قالَ تَعَالَى: (لقد كانَ فِي يوسُفَ وإِخْوتِه آياتٌ للسَّائِلِين) أَي أُمورٌ وعِبَرٌ مُخْتلِفَةٌ».[61]

إنّ تعدّد الكلمة الواحدة بالعشرات والمئات في القرآن ليس من باب الإثراء ولا الأسلوبيّة ولا البنيويّة، وإنّما من باب الدقّة والوظيفيّة. فكلّ كلمة في آية قرآنيّة تستقلّ بدلالة لغويّة واصطلاحيّة. ولئن تعدّدت المعاني اللغويّة في قواميسنا ومناجدنا، فلا بدّ أنّ القرآن استعمل واحدا من تلك المعاني ولا بدّ أنّه أضاف معنى أو أكثر.

فكيف نحدّد المعنى اللغويّ لكلمة في القرآن؟ نحدّده داخل الآية الّتي ورد فيها أوّلا وآخرا؛ لأنّ بناء الآية النحويّ وغرضها البيانيّ هما اللّذان يحدّدان معنى الكلمة. فإذا عدنا إلى الآية 106 من سورة البقرة، وجدنا أنّها خبر لا حكم فيها ولا أمر ولا نهي. إنّ الله عزّ وجلّ يخبر كلّ من قرأ القرآن أنّه حدّد عمليّتي النّسخ

59 - القاسم بن سلاّم، النّاسخ والمنسوخ في القرآن. ج1، ص 7. سبق ذكره.
60 - لسان العرب، ج 14، ص 62. سبق ذكره
61 - تاج العروس، ج 37، ص 122. سبق ذكره

والإنساء أو النّسيان لكلّ آياته بأن تكون الآية الثّانية خيرا من السّابقة. فالله عزّ وجلّ يذكّر **أوّلا** بأنّه الخالق الوحيد المتصرّف في خلقه يفعل ما يريد وما يشاء. وهو **ثانيا**، يطمئن عباده أنّهم إذا رأوا إحدى آياته نُسِخت أو أنسِئَت أو نُسِيَت، فإنّ الآية الإلهيّة الّتي ستعوّضها أو عوّضتها هي خير لهم في معاشهم. وهكذا نرى أنّ الفهم الأوّليّ فتح الباب للبحث عن معاني عدّة كلمات في الآية نفسها. فمن الضروريّ البحث بدقّة عن تلك المعاني ليعلو الفهم درجة.

جاءت كلمة «آية» مطلقة ولا شيء في الآية يمكّن من حصر ذلك التّعميم غير بقيّة كلمات الآية. فهل من المنطقيّ أن نحصر معنى كلمة «آية» في هذه الآية في معناها «الآيَة آيَةً لأَنّها جَمَاعَةٌ مِنْ حُرُوفِ الْقُرْآنِ» أي ذلك المقطع القرآنيّ المرقّم في كلّ سورة؟ لماذا لا يكون معناها: الشّخص / الجماعة / العلامة / إحدى ظواهر الكون؟ وكيف لنا أن نقدّر فضل حكم من أحكام الله بقول: هذا الحكم الإلهيّ خير من ذاك الحكم؟ لا تفاضل بين أحكام الله. ألم نقرأ قوله تعالى: (مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (6) المائدة). فإن نفى الله سبحانه وتعالى عن نفسه إرادة الحرج في الدّين وأحكامه، وهو المتصرّف المطلق، فكيف ينزّل حكما فيه حرج ثمّ ينسخه؟

(كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (2) اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ (3) الأعراف). وإن أمرنا أن نتّبع ما أُنْزِل، بصيغة الماضي، من ربّنا وألاّ نتّبع من دونه، فكيف يُنْزِل الله حكمين متناقضين؟

(وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ-78- الحجّ). وكذلك: (مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ) وأيضا: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ). **فالأوّل** للزّمن الحاضر عند نزول القرآن، وللمستقبل: وعد إلهيّ للمسلمين بأن لا يخافوا من شريعة الله فلا حرج فيها ولا إكراه. **والثّاني** في الماضي لتوضيح أنّ اليسر في دين الله ليس جديدا وإنّما حصل في ملّة إبراهيم، وهذا ينفي النّسخ في الشرائع الإلهيّة السّابقة.

لقد أورد **ابن منظور** ستّة معان لفعل نسخ، نختار منها ثلاثة:

الأوّل: النّسخ والأَصل نُسخةٌ، وَالْمَكْتُوبُ عَنْهُ نُسخة لأَنّه قَامَ مَقَامَهُ، ودليل ذلك أنّ ما كتب في صحف إبراهيم وصحف موسى والقرآن وكلّ ما نزل به جبريل إلى أنبياء الله ورسله، هو منسوخ من الكتاب المكنون. فهو الصّورة المطابقة للأصل فيستحيل أن يطرأ عليه النّسخ بمفهومه الشّائع.

الثّاني: الإزالة، وَالشَّيْءُ يَنْسَخُ الشَّيْءَ نَسْخاً؛ أَي يُزِيلُهُ وَيَكُونُ مَكَانَهُ؛ وهذا يستحيل أن يحدث في القرآن.

الثّالث: التداول: يَكُونُ بَعْضُهَا مَكَانَ بَعْضٍ كالدّوَل والمُلْك.

يكون المعنى الأوّل خاصّا بالغيب المطلق وخاصّا بالكتاب المكنون، فلا يشمل القرآن ولا أيّ كتاب إلهيّ سابق، لأنّ «الكتاب أحكمت آياته» ولا «تبديل لكلمات الله». ويكون المعنى الثّاني لما يحدث في الكون من تغيّرات تحدث فيه عبر العصور، ونحن اليوم نسمع ونشاهد الكثير منها. والآية، هنا تعني الظّاهرة الطبيعيّة من حيوانات وحشرات وطيور وأجناس أخرى ظهرت وبقيت ملايين السّنين ثمّ انقرضت، وانفصال القارّات وبحيرات تجفّ في مكان وتظهر في آخر وكواكب وشموس تندثر. فلا علاقة للآية بالقرآن والكتب الإلهيّة. والمعنى **الثّالث** يشمل الحضارات الإنسانيّة والإمبراطوريات وما يحدث في كلّ المجتمعات.

رأي الطّاهر ابن عاشور:

أمّا ابن عاشور، فقد انساق إلى رأي أسلافه: «فَعَلَى قِرَاءَةِ تَرْكِ الْهَمْزِ فَهُوَ مِنَ النِّسْيَانِ، أَيْ نُنْسِ النَّاسَ إِيَّاهَا وَذَلِكَ بِأَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَرْكِ قِرَاءَتِهَا حَتَّى يَنْسَاهَا الْمُسْلِمُونَ. وَعَلَى قِرَاءَةِ الْهَمْزِ، نُؤَخِّرُ تِلَاوَتَهَا أَوْ نُؤَخِّرُ الْعَمَلَ بِهَا وَالْمُرَادُ إِبْطَالُ الْعَمَلِ بِقِرَاءَتِهَا أَوْ بِحُكْمِهَا.[62]

عرضنا مثل هذه النّماذج من التفاسير لنشير إلى الخطر العظيم للسلفيّة، بمفهوم التّقليد الأعمى لما اعتبر سلفا، وتصديق كلّ ما وصلنا من ذلك السّلف الضيّق والمختلف، عند كلّ طائفة من طوائف المسلمين. وأوّل ما كان هو تعسّف أصحاب القول بالنّسخ على اللّغة والقراءة فتركوا «نُنْسِئُ» وفرضوا «نُنْسِي». ووصل الأمر إلى الإيمان بتحريف القرآن. كيف يُنْسي الله النّاس جزءا من القرآن نزل به جبريل بأمر الله، وتلاه رسول الله وحفظه النّاس وكتبوه؟ كيف يُبْقي الله حكما في القرآن ولكنّه أُلْغِيَ بالنّسخ؟

رأينا أنّ كلّ المفسّرين جمعوا بين «ننسخ» و«ننسها» فكأنّ الآية وردت عندهم: «مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ وَنُنْسِهَا» وكذلك فعلوا في جواب الشّرط. وقوله تعالى: «أو» يفيد تعدّد الإمكانيات، أي الاختيار بين إمكانيّة وأخرى. ففيم نزلت الآية 106 من سورة البقرة؟

ليس لهذه الآية سبب نزول ولا مناسبة. هي من المتشابه في القرآن؛ أي تلك الآيات الخاصّة بالغيب المطلق التي يعرّف فيها الله تعالى بذاته وبعمليّة الخلق وأخبار السّابقين. والآية تتعلّق بمراحل خلق الكون

62 - ابن عاشور، التّحرير والتنوير، ج1، ص 658. سبق ذكره

وبما يظهر فيه من تغيّر وبتداول الأنواع التي سكنت الأرض، وبتداول الحضارات والمال والسّلطة. وبذلك تصحّ القراءتان: «ننسئها» بمعنى التّأخير و«ننسها» بمعنى النّسيان، لأنّ الفعلين يتعلّقان بما يطرأ على الظواهر الطبيعيّة والحضارات والممالك والأحياء.

هل من الضّروري القول بنسخ الأحكام؟

رأى **الزركشيّ** (ت 794) أَنَّ سُوَرَ الْقُرْآنِ تَنْقَسِمُ بِحَسْبِ مَا دَخَلَهُ النَّسْخُ وَمَا لَمْ يَدْخُلْ إِلَى أَقْسَامٍ أربعة: «أَحَدُهَا: مَا لَيْسَ فِيهِ نَاسِخٌ وَلَا مَنْسُوخٌ وَهِيَ ثَلَاثٌ وَأَرْبَعُونَ سُورَةً. وَالثَّانِي: مَا فِيهِ نَاسِخٌ وَلَيْسَ فِيهِ مَنْسُوخٌ وَهِيَ سِتُّ سُوَرٍ. الثَّالِثُ: مَا فِيهِ مَنْسُوخٌ وَلَيْسَ فِيهِ نَاسِخٌ وَهُوَ أَرْبَعُونَ. الرَّابِعُ: مَا اجْتَمَعَ فِيهِ النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ وَهِيَ إِحْدَى وَثَلَاثُونَ سُورَةً».[63]

لا ندري ماذا اعتمد الزّركشيّ في إحصائه هذا؟ وهل هو المشهور في زمانه؟ ولكن، إذا سألنا الزركشيّ: كم هي السّور الّتي مسّها النّسخ أيّا كان نوعه؟ فإنّ عدد السّور يكون 120 سورة. أي بزيادة ستّ سور عن العدد الحقيقي لسور القرآن، الذي هو 114 سورة.

وهذا التعسّف في استعمال النّسخ عند القدماء وصل إلى حدّ العبث، ممّا أثار حفيظة إمام مشهور بالتّكديس، وهو **السّيوطي** الذي قال في انزعاج: «إِنَّ الَّذِي أَوْرَدَهُ الْمُكْثِرُونَ أَقْسَامٌ: قِسْمٌ لَيْسَ مِنَ النَّسْخِ فِي شَيْءٍ وَلَا مِنَ التَّخْصِيصِ وَلَا لَهُ بِهِمَا عَلَاقَةٌ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ. إذا علمت ذَلِكَ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الْآيَاتِ الَّتِي أَوْرَدَهَا الْمُكْثِرُونَ الْجَمُّ الْغَفِيرُ. وَبَقِيَ مِمَّا يَصْلُحُ لِذَلِكَ عَدَدٌ يَسِيرٌ».[64]

لقد تعدّدت دعاوى النّسخ في الكتب التي تعرّضت لمسائله ومشاغله، واختلف المدّعون في الآيات وفي عددها في القرآن، وهو دليل على أنّه لا وجود لاتّفاق ولا إجماع. وهذا وحده

دليل على أنّه لا نسخ أصلا في القرآن.

في حديثه عن أنواع النّسخ وتفريعاته التي لا تنتهي، ذكر **عبد العظيم الزُّرْقاني** (ت 1948) ما يأتي: «النّسخ إلى بدل مُساوٍ للحكم الأوّل، في خفّته أو ثقله على نفس المكلّف، كنسخ وجوب استقبال بيت المقدس،

63 - الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، ط1، القاهرة، 1957م.ج2، ص 33

64 - السّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 1974م. ج3، ص 71

بوجوب استقبال الكعبة في قوله سبحانه: فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ»، ثمّ قرّر أنّ استقبال بيت المقدس في الصّلاة، لم يعرف إلاّ من السنّة. وقد نُسخ بالآية السّابقة.[65]

كرّر **نورالدين عتر**، وهو كاتب سوري معاصر، كلام الشّيخ الزّرقاني، مكرّسا فكرة أنّ نسخ استقبال بيت المقدس بالتوجّه إلى القبلة، هو نسخ للسنّة بالقرآن.[66]

يظهر التّرف وتظهر العبثيّة في اختلاق أنواع من النّسخ لا تكاد تُحصى، والعمل على تبريرها بشتّى التّلفيقات. فأيّة «خفّة» وأيّ «ثقل» يجدهما المصلّي إذا توجّه إلى مكّة أو إلى القدس أو إلى طوكيو أو إلى مدينة في أستراليا؟ فالمصلّي واقف، فلا هو يجري ولا هو مسافر. وأيّة سنّة أوجبت استقبال بيت المقدس؟

خاتمة البحث:

تبيّن لنا من خلال البحث في تاريخ النّاسخ والمنسوخ أنّ الرّسول لم يذكر قطّ النّسخ في القرآن، وأنّ الصّحابة لم يعرفوا النّاسخ والمنسوخ. وتوصّلنا إلى أنّ الجدل حول النّسخ، إنّما بدأ في القرن الثّاني للهجرة تقريبا، وأنّ تدوينه كان في القرن الثّالث، وأنّ حركة التّنظير الفكري للنّسخ ابتدأت مع الشّافعي، واكتملت أسسها في القرن الرّابع الهجري، بعد أن ترسّخت في نظريّة متكاملة الملامح على أيدي المحدّثين والفقهاء.

عرضنا روايات مختلفة منسوبة إلى الصّحابة الأوائل لتشريع النّسخ في القرآن. وبيّنّا أنّ ذلك الادّعاء لا يجد مكانه تاريخيّا ومنطقيّا. لقد قرأ الصّحابة آيات وردت فيها أفعال النّسخ والتّبديل، ولكنّهم لم يتوقّفوا عند معانيها الاصطلاحيّة الشّائعة اليوم. ففي عهد النبوّة، لم يثبت أنّ الصّحابة سألوا الرّسول عن النّسخ في القرآن.

أن يكون بعضهم فكّر في ذلك، فهذا ممكن. ولكنّه لم يخرج عن كونه أمرا شخصيّا. ولئن ثبت لدينا أنّ الصّحابة تكلّموا في قضايا الغيب وفي بعض المسائل الكلاميّة، إلاّ أنّه لم يصلنا ما يدلّ على أنّهم جادلوا في النّاسخ والمنسوخ، وعلى هذا ساروا بعد وفاة النبيّ.

إنّ كثيرا من الطوائف الإسلاميّة قالت بالنّاسخ والمنسوخ في القرآن، وحاصرت الرّأي المخالف لها في هذا الباب. ورغم ذلك، لم يتّفق علماء أيّة طائفة على تحديد مفهوم واحد واضح للنّسخ، وتُظهر مصادر

65 - محمّد عبد العظيم الزُّرْقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة، القاهرة، ج2، ص 222

66 - نور الدّين عتر، علوم القرآن الكريم، مطبعة الصّباح، الطبعة الأولى، دمشق، 1993. ص 132

كلّ الطوائف ومراجعها اختلافهم حول الآيات النّاسخة والآيات المنسوخة. وما عرضناه من آراء، إنّما يؤكّد أنّ كلّ مفسّر وكلّ أصوليّ وكلّ فقيه، مهما كانت طائفته، إنّما فصّل النّاسخ والمنسوخ في القرآن على مقاسه وذوقه وأزماته النفسيّة والعقليّة، وعلاقته بالسّلطة وانتمائه الطّائفي.

عرضنا أيضا صورا من النّاسخ والمنسوخ وحلّلنا الأقوال المتعلّقة بها، فظهر أنّها متكلّفة فيها تعسّف على اللّغة، أساسه اجتثاث الكلمة والآية القرآنيّة من السّياق القرآنيّ الجزئيّ في السّورة، والسّياق الكليّ في المصحف. وبيّنّا أنّه لا ناسخ فيها ولا منسوخ؛ وإنّما هي تنظيرات فكريّة وفقهيّة أريد بها تبرير تشريعات لاحقة، تتجاوز النصّ القرآني لتلبّي مصالح المؤسّسة الدينيّة والسياسيّة.

قائمة المصادر والمراجع

(وفق ترتيب ورودها في البحث)

1) عربيّة:

- ابن عبد البرّ، جامع بيان العلم وفضله، دار ابن الجوزي، ط1، الرياض، 1414هـ/ 1994م.

- ندا، محمّد محمود، النّسخ في القرآن بين المؤيّدين والمعارضين، الدّار العربيّة للكتاب، القاهرة، 1996.

- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، الطّبعة الثالثة، بيروت، 1414هـ.

- القاسم بن سلاّم، النّاسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، تحقيق: محمّد بن صالح المديفر، مكتبة الرّشد، الرّياض، 1997.

- بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: عبد الحليم النجّار، دار المعارف، ط4، القاهرة، 1977

- القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصريّة، ط2، القاهرة، 1384هـ/1964م.

- ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرّسول، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة الحلواني، ط1، القاهرة، 1390هـ/1970

- العجلوني، كشف الخفاء، المكتبة العصريّة، ط1، بيروت، 1420هـ، 2000م.

- المتّقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، مؤسسة الرّسالة، ط5، بيروت، 1401ه/1981.

- الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل، الموسوعة الإسلاميّة، مؤسّسة سجل العرب، القاهرة، 1405هـ.

- ابن الصّلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدّمة ابن الصّلاح، دار الفكر، دمشق، 1986م.

- النوويّ، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، ط2، بيروت، 1392ه.

- القرطبي، المنتقى شرح الموطّأ، مطبعة السّعادة، ط1، القاهرة، 1332هـ.

- الأصبهاني، أبو نعيم، المسند المستخرج على صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ/ 1996م.

- مالك بن أنس، الموطّأ برواية محمّد بن الحسن الشّيباني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلميّة، ط2، القاهرة، 1399هـ/1979

- البخاري، الجامع المسند الصّحيح، تحقيق: محمّد زهيّر النّاصر، دار طوق النّجاة، الرياض 1422هـ.

- ابن حجر العسقلاني؛ فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379ه.

- مصطفى زيد، النّسخ في القرآن الكريم، دار الوفاء للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط3، القاهرة، 1987م.

- بدرالدّين، محمّد حسن، التّفكير الكلامي في بواكيره الأولى، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط1، 2015

- الشّافعي، الرّسالة، مكتبة الحلبي، ط1، القاهرة، 1358هـ/1940م.

- الشّافعي، الأمّ، دار المعرفة، بيروت، 1410هـ/1990م.

- الطّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، مؤسّسة الرّسالة، ط1، بيروت، 1420هـ/2000م.

- الزّمخشري، الكشّاف، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407ه.

- ابن عاشور، محمّد الطّاهر، التّحرير والتّنوير، الدّار التّونسية للنّشر، تونس، 1984

- الرّازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، ط3، بيروت، 1420هـ.

- الرّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، دار القلم، الدّار الشّامية، دمشق، بيروت، ط1، 1412ه.

- الزّبيدي، تاج العروس، دار الهداية، القاهرة، 1998

- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، ط3، بيروت، 1414ه.

- ثعلب، المجالس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، 1960

- مجاهد بن جبر، تفسير القرآن، تحقيق: محمد عبد السّلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط1، 1989م.

- الزجّاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، ط2، بيروت، 1988م.

- الخطيب، عبد الكريم، التّفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة.

- الشّعراوي، محمّد متولّي، الخواطر، مطابع أخبار اليوم، القاهرة، 1997م.

- الزّهري، ابن شِهَاب، النّاسخ والمنسوخ، رواية: أبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسّسة الرّسالة، ط3، بيروت، 1998م.

- الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، ط1، القاهرة، 1957م.

- السّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 1974م.

- الزُّرْقاني، محمّد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة، القاهرة، 1996

- عتر، نور الدّين، علوم القرآن الكريم، مطبعة الصّباح، الطبعة الأولى، دمشق، 1993

2) أجنبيّة:

- Régis Blachère, Introduction au Coran, Maisonneuve & Larose, Paris 1977

- Hichem Djaït, La Grande Discorde, Gallimard, Paris,1989

- Hirsch Grätz, Histoire des juifs, Editeur: Hachette Livre BNF, Paris. 2017

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

All rights reserved © 2019

جميع الحقوق محفوظة © 2019