

آراء الحداثيين حول موضوع النسخ في القرآن الكريم

أ.م.د. إبراهيم محمود إبراهيم*
فارعة عبد العزيز علي

ملخص البحث

يُعَدُّ علمُ النَّسخِ مِنَ العلومِ التي تكلَّم فيها الكثيرون، فلم يقتصرِ الكلامُ فيه على العلماء، بل تعدَّاهم إلى غير المتخصصين ممن ينتمون إلى اتجاهاتٍ فكريةٍ مختلفةٍ، وكان الحداثيون من بينهم. اعتمد الحداثيون في دراستهم لظاهرة النسخ في القرآن الكريم آراءً عقليةً بحثيةً، تنأى في كثيرٍ من كتابه العزيز، بل قد تلغي سلطةَ الشرع على العقل، ﷻ الأحياء عن البعد الشرعي الذي أحاط به الله فبادروا إلى تطبيق المنهج العلمي الحديث الذي تُدرَس به سائر العلوم على القرآن الكريم، دونما في النسخ، ﷻ اعتباراً لخصوصيته، مما جعل أغلب النتائج التي توصَّلوا إليها لا تتفق مع حكمة الله ومن ذلك القول بتطور الوحي وفقاً لتطور الأحداث، وتاريخية النصِّ القرآني وعدم صلاحيته لكلِّ زمانٍ ومكان.

Abstract

Naskh is one of the sciences that has been studied and tackled by many religious scientists and religious scholars. This science seems not to be limited to those who are specialized in religious studies; it is also dealt with by many thinkers and non-specialists, who have different ideological tends. In their studies to Naskh in Holy Quran, Modernists have adopted opinions that purely depend on reason rather than what are interpreted by Sharia authority and sometimes they go far from what are mentioned in Holy Quran. They start ignorantly applying the modern scientific methods to Holy Quran, the book has its sacred and unimpeachable words. Ultimately their studies seem to be inconsistent with the wisdom of Allah (God Almighty);

* تدريسي / جامعة الموصل / كلية العلوم الإسلامية / قسم العقيدة والفكر الإسلامي .

such studies are: the evolution of the revelation, the history of the Qur'anic text and its non-suitability for any time and place.

المقدمة

أنزل الله ﷻ آياتٍ مباركاتٍ صرّحَ فيها بوجودِ النسخِ في كتابهِ العزيزِ، وقد أجمعَ علماءُ المسلمينَ على جوازِ النسخِ عقلاً ووقوعه شرعاً، لحكمةٍ إلهيةٍ عظيمةٍ، لا يصحُّ لِمَن أنكرَ تلكَ الحكمةَ أو جهلها أن يقولَ بعدمِ وجودِها في كتابِ الله ﷻ؛ فيُنكرُ لذلكَ النسخَ، أو يعدُّ وجودَهُ في كتابِ الله باطلاً بحسبِ رأيه. وقد كانت أبرزُ أسبابِ اختيارِ موضوعِ البحثِ:

- ١- بيانُ الحكمةِ الإلهيةِ مِنَ النسخِ في القرآنِ الكريمِ، والتي تقتضي التدرُّجَ في الأحكامِ في كلِّ مرحلةٍ من مراحلِ نزولِ القرآنِ الكريمِ، بما هو ثابتٌ في علمِ الله الأزلِّي.
- ٢- الدِّفاعُ عن كتابِ الله العزيزِ، والتصديِّ لِمَن يُحاولُ استغلالَ النسخِ للمسِّ بقُدسيَّتهِ أو نسبتهِ لغيرِ الله ﷻ.

أمّا حدودُ البحثِ: فقد انحصرت في دراسةِ آراءِ الحداثيينَ المتعلقةِ بموضوعِ النسخِ في القرآنِ الكريمِ حصراً، والتي صرّحوا بها في كتبهم، ومناقشتها، والرّدُّ عليها بمنهجٍ علميٍّ يلتزمُ الحياديةَ. خطّةُ البحثِ: تألّفَ البحثُ من مقدمةٍ وخمسةٍ مطالبٍ، تلت ذلكَ خاتمةٌ بأهمِّ النتائجِ التي تمَّ التوصلُ إليها. هذا وما كانَ فيه من صوابٍ مِن الله ﷻ، وما كانَ غيرَ ذلكَ فمِنِّي ومنَ الشيطانِ.

المطلبُ الأوّلُ

نسبةُ النسخِ إلى الفقهاءِ واتّهامهم بما لا يليقُ

يقولُ: محمّدُ أركون^(١): "يُمكننا أن نفتحَ من جديدٍ اضبارةَ النّاسخِ والمنسوخِ، وهكذا يمكننا أن نتوصّلَ إلى الحقيقةِ التالية: وهي أنَّ المصدرَ الأساسيَّ للفقهِ -وبالتّالي القضاء- ليسَ هو القرآنُ بقدرِ ما هو التفسيرُ، نقصدُ بذلكَ أنَّ الفقهاءَ قد قرأوا القرآنَ وفسّروهُ بطريقةٍ معيّنةٍ واتّخذوا بعدنّذِ قراراتِهِمْ".^(٢) إنَّ عبارةَ (المصدرَ الأساسي للفقهِ ليسَ هو القرآن) في المقدمةِ التي وضعها أركون ليستُ صحيحةً؛ لأنَّ القرآنَ هو المصدرُ الأساسُ الذي استنبطَ منه الفقهاءُ الأجلّاءُ الأحكامَ الفقهيّةَ التي وردتْ مجملةً فيه، وفصّلتْ في السّنةِ النبويّةِ، ولا يختلفُ اثنانٍ على أنَّ تفسيرَ القرآنِ كانَ ناتجاً عن جهودِ العلماءِ

في فهمه واستيعابه، إلا أن قدسيته تحول دون تفسيره بالهوى، بل إن قراراتهم جاءت موافقة لما في القرآن من الأحكام الشرعية. أما في نظر أركون فإنه لا يوجد في القرآن مُحكَّم يلتزم به الفقهاء بل كله متشابه فسرَّه الفقهاء؛ لهذا قال: (ليس هو القرآن بقدر ما هو التفسير).

فكلام أركون لا يمكن تعميمه على ما ادَّعى نسخه؛ لأن ادعاء النسخ كان معتمداً في الغالب على الرواية، إلا أن اختلاف مفهوم النسخ وتطور مصطلحه هو السبب وراء المغالاة في تعداد الناسخ والمنسوخ، ولو قال أركون: إن المصدر الأساس للناسخ والمنسوخ ليس الرواية، بل تفسير تلك الرواية لكان كلامه أقرب إلى الصواب.

ثم عاد أركون ليبيّن ما استخدمه العلماء لبلوغ تلك الغاية قائلاً: "وقد استخدموا في تفسيرهم المعارف اللغوية والإخبارية السائدة في عصرهم، نقصد الأخبار الواردة في أسباب النزول أو في السير أو المترجمين لها، وكل هذه الأدبيات تتطلب اليوم مراجعة وإعادة قراءة على ضوء التاريخ النقدي الحديث". (٣)

إن مطالبة أركون بعرض ما سمّاه بالأدبيات على النقد الحديث، فأمر ممكن؛ لأن النقد لا يعني بالضرورة الطعن والتفنيد، بل يمكن أن يُناقش التفسيرات والقراءات المبنية على تلك التفسيرات كما قال سابقاً، وهذا لا ضير فيه، شريطة أن الالتزام بأصول النقد العلمي، وثوابت العقيدة الإسلامية، وأساسيات اللغة العربية، أما إذا لم تلتزم المناهج النقدية الحديثة بهذه الشروط؛ لأنها مناهج مادية لا تؤمن بالغيب ولا بثوابت العقيدة والشرعية، بل تدعو للتأويل والتطوير في الأحكام، فإنه غير ممكن.

يؤكد أركون أن نشوء علم النسخ والمنسوخ ناتج عن محاولة الأصوليين والفقهاء معالجة النصوص المتناقضة والتوفيق بينها لتتسجم مع الأحكام الشرعية التي تبتها الأوائل فيقول: "وأما المعنى الثالث لكلمة النسخ، والذي يعني استبدال نص بنص أو نص لاحق بنص سابق، فهو ناتج عن مناقشات الأصوليين الذين وجدوا أنفسهم في مواجهة نصوص متناقضة، وبالتالي فقد اضطروا لاختيار النص الذي يتناسب أكثر مع التوفيق وتحقيق الانسجام بين الأحكام الشرعية التي كانت قد حظيت بتثبيت الفقهاء الأوائل، وهكذا نشأ العلم المدعوى بالناسخ والمنسوخ وراح ينمو ويتطور باتصال مباشر مع

بلورة الشريعة، وذلك ضمن ظروف اجتماعية - ثقافية واقتصادية لا تزال تنتظر تحديدا لها من قبل المؤرخ الحديث، أو إعادة تحديد".^(٤)

إِنَّ أَوَّلَ الْمَعْنَى الَّذِي يَبْحَثُ عَنْهُ أَكُونُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَهوَ الِاسْتِبْدَالُ مَوْجُوْدٌ فِي قَوْلِ اللَّهِ ﷻ:

ج ب ب ب ب ب ب ب ب ب ب ب

(٥) بِدَج.

أَمَّا كَلَامُهُ عَنِ التَّنَاقُضِ بَيْنَ النُّصُوصِ، فَإِنَّ هُنَاكَ مَنْ اشْتَرَطَهُ أَوْ اشْتَرَطَ التَّعَارُضَ بَيْنَ النُّصُوصِ لَصَحَةِ النَّسْخِ، وَالتَّوْفِيقَ بَيْنَ الْمُتَنَاقِضِينَ أَوْ الْمُتَعَارِضِينَ مُقَدِّمًا عَلَى النَّسْخِ مَا دَامَ ذَلِكَ مُمْكِنًا، إِلَّا أَنَّ الْغَايَةَ مِنْهُ هِيَ تَحْقِيقُ الْإِنْسِجَامِ بَيْنَ النُّصُوصِ نَفْسَهَا، لَا لِتَسْجَمَ مَعَ مَا قَالَهُ الْأَوَائِلُ. ^(٦)

وبيِّنُ محمد أركون أنَّه يحاولُ من خلالِ عمليةِ التوضيحِ التاريخيَّةِ للقرآن، أن يفرِّقَ بينَ مصطلحي مقاصدِ القرآن^(٧) ومقاصدِ الشَّريعةِ^(٨) دونَ المساسِ بالنَّصِّ القرآنيِّ حيثُ يقولُ: "إنَّ لَمِنَ الواضحِ أنَّ عمليةَ التوضيحِ التاريخيَّةِ هذه لا تمسُّ النِّصَّ القرآنيَّ نفسه، وإنَّما هي تُؤدِّي إلى كشفِ المسافةِ الكائنةِ بينَ ما سادَعوه بمقاصدِ القرآن، وبينَ ما دعاَهُ الفقيهُ الشاطبيُّ بمقاصدِ الشريعةِ، (وكذلكَ الفقهاءُ العديدونَ الذينَ أتوا بعده)، وإذا ما توصَّلنا إلى ذلكَ نكونُ قد فُئنا بعملٍ هامٍّ جدًّا، بلٌ وحاسمٍ؛ وذلكَ لأنَّ هذا التمييزَ بينهما يُؤدِّي إلى قطعِ الطريقِ على رجالِ الدينِ المعاصرينَ (أي العلماء) الذينَ لا يتورَّعونَ عن اتِّهامِ الناسِ بالكفرِ، إمَّا من أجلِ الحفاظِ على امتيازاتهم واحتكارِ نطاقِ المُقدَّسِ وتسييرِ شؤونه، وإمَّا لأنَّهم غيرُ قادرينَ من الناحيةِ العقليَّةِ والثقافيَّةِ على إدراكِ التاريخيَّةِ العميقةِ لكلِّ ذلكَ العملِ الذي أنجزَهُ الفقهاءُ والأصوليونَ الأوائلُ من أجلِ ترسيخِ تلكَ الصَّورةِ المثاليَّةِ والنقديةِ القائلةِ بوجودِ تطابقٍ كُلِّيٍّ بينَ مضامينِ الأحكامِ التي بلوروها وبينَ نصِّ الوحي، أقولُ من أجلِ ترسيخها في وعيِ أهلِ القبلَةِ".^(٩)

وقد علّق هاشم صالح مترجمُ كتبِ أركون على هذه العبارة لتوضيحها قائلاً: "هنا تكمنُ النقطةُ الأساسيةُ والحاسمةُ في دراسةِ أركون، فهو يريدُ التفريقَ بينَ لحظةِ القرآنِ ولحظةِ التفسيرِ، وبلورةِ الشريعةِ واستنباطِ الأحكام، فالأولى تمثلُ لحظةَ الوحي الإلهيِّ، في حين أنَّ الثانيةَ بشريةٌ خالصةٌ؛ لأنّها من عملِ الفقهاءِ والمفسِّرينَ، وهو يريدُ أن يقيسَ المسافةَ الكائنةَ بينهما، وتبيانَ هذه المسافةِ لكي يراها المسلمونَ، ولكنهم لا يرونها لسببٍ بسيط، وهو أنَّ كلتا اللحظتين قد اختلطتا ببعضهما

البعض منذ زمنٍ طويلٍ جداً، إلى حدٍّ أنَّه يصعبُ على المسلم المعاصر أن يُفرّقَ بينهما، فهو يخلعُ أريّةَ التقديسِ والتعالى على أحكامِ الشريعةِ وآراءِ الفقهاء والمفسرين في حين أنَّها من صنعِ البشر، وهو بذلك يخلطُ بينها وبين القرآن، وهذا لا يجوزُ. والواقعُ أنَّ المسافةَ الفاصلةَ بين لحظةِ القرآن ولحظةِ التفاسيرِ التي جاءت فيما بعد هي لغوية ومعنوية وتاريخية...^(١٠)

إنَّ المسألةَ الأولى اللافتةَ للنظر في نصِّ أركون السابق هي نسبتهُ مصطلحَ مقاصدِ القرآن لنفسه، والحقُّ أنَّ علماءنا الأجلاء سبقوه إليه، وأخصُّ منهم الشيخُ محمد الطاهر ابن عاشور^(١١)، الذي عدَّ ثمانيةَ مقاصدَ للقرآن الكريم في مقدّمة تفسيره، ومن المعلوم أنَّ الفارقَ الزمنيَّ بينه وبين أركون قرابةَ نصفِ قرنٍ.

والحقُّ أنَّ مقاصدَ الشريعةِ ومقاصدَ القرآن كليهما يهدفان إلى درءِ المفسادِ وجلبِ المنافعِ على اختلافِ أشكاليهما، إلّا أنَّ مقاصدَ القرآن أعمُّ وأشملُ من مقاصدِ الشريعةِ.

أمّا المسألةُ الثانيةُ: اتّهامُ أركون رجالِ الدين المعاصرين باحتكارِ القدسيةِ لأنفسهم، لأنّهم غيرُ قادرين عقلياً وثقافياً على إدراكِ ما قامَ بهِ الأولون، ممّا أدّى بهم إلى اتّهامهم الناسَ بالكفر، فتلكَ مسألةٌ نسبيةٌ لا تنطبقُ على الجميع، بل لا يستحقُّ فاعلُ ذلك أن يكونَ عالمًا، وهؤلاء على الأغلبِ ممّن انتموا إلى العملِ في المجالِ الدينيِّ لأغراضٍ معيّنة يرومون تحقيقها تحتَ غطاءِ الدين، ولا علاقةَ لعلمِ الناسخِ والمنسوخِ ولا لغيره من العلومِ بذلك، ولا يجوزُ تعميمُ ذلك على علماء المسلمين.

ولم يكنِ محمد أركون الوحيدَ الذي ظنَّ أنَّ علمَ الناسخِ والمنسوخِ من صنعِ الفقهاء والأصوليين بل شاركه في ذلكَ محمد أبو القاسم حاج حمد^(١٢) الذي كرّر ما قاله أركون: " قيلَ عن القرآن أنَّ آياته تتسخُ بعضها بعضاً، فأضافوا إلى مشكلةِ تعدّدِ التأويلاتِ للنصِّ الواحدِ، وتضاربِ قواعدِ الفهم لحالةٍ واحدةٍ، إشكاليةً أنَّ القرآن نفسه ناسخٌ لآياته بما يعني (منطقية) أنَّه يفتقرُ للاتّساقِ المنهجيِّ؛ بحيثُ قضيتُ الضرورةُ بإنشاءِ علمِ الناسخِ والمنسوخِ".^(١٣)

ويُردُّ على ذلكَ بالآتي:

أولاً: إِنَّ النَّسْخَ مُثَبَّتٌ بِصَرِيحِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي قَوْلِ اللَّهِ ﷻ: ﴿ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُسِهَا نَاتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ (١٤).

ثانياً: إِنَّ وجودَ النَّسخِ في القرآن الكريم لا يقتضي عدمَ الاتِّساقِ المنهجيَّ أبداً؛ لأنَّ ذلكَ تجاهلٌ لحكمةِ النَّسخِ، ولمراعاةِ المصالحِ المرحليةِ التي شُرِعتْ من أجلها الأحكامُ، بل إِنَّ وجودَ النَّسخِ دليلٌ على الحكمةِ والتَّكاملِ بينَ الأحكامِ الشرعيةِ، ولا سيَّما عندَ مراعاةِ التَّدْرِجِ في التشريعِ. يُعدُّ المستشرقونَ من أهمِّ مصادرِ فكرِ أركون، إذ يرى جون برتن (John Burton) (١٥) في كتابه (مصادر القانون الإسلامي)، أنَّ مصدرَ النَّسخِ لا يرجعُ في أساسه إلى بنيةِ القرآن الكريم ذاته بل يرجعُ إلى اختلافاتِ المفسِّرينَ أنفسهم. (١٦)

وهذا القولُ فيه شيءٌ من الصَّحةِ وشيءٌ من الخطأ؛ فمصدرُ النَّسخِ الرواياتُ وليسَ القرآنُ، وهو يعتمدُ على اختلافِ المفسِّرينَ في فهمِ تلكَ الرواياتِ، وإن كانَ في قوله تلميحٌ إلى أنَّ بنيةَ القرآن ترفضُ أو لا تقتضي النَّسخَ، فإنَّ هذا غيرُ مُطَرِّدٍ؛ لأنَّ هناكَ آياتٍ لا يمكنُ الجمعُ بينها، لاتِّحادِ الموضوعِ واختلافِ الحكمِ؛ ممَّا يقتضي النَّسخَ. ويمكنُ تلخيصُ التَّهمِ التي وجَّهها الحداثيونَ إلى الفقهاءِ بثلاثِ دعاوى:

أ- اختصارُ شروطِ النَّسخِ في التَّرتيبِ الزَّمنيِّ

تحدَّثَ محمد أركون عن التَّرتيبِ الزَّمنيِّ لنزولِ القرآن وعلاقتهِ بالنَّسخِ قائلاً: " ونحنُ نعلمُ أنَّ كلَّ المناقشةِ التي دارتْ حولَ مشكلةِ النَّاسِخِ والمنسوخِ، تتركزُ على الفرضيةِ القائلةِ بإمكانيةِ معرفةِ التَّرتيبِ الزَّمنيِّ الحقيقيِّ لنزولِ الآياتِ القرآنيةِ بشكلٍ لا يقبلُ الشَّكَّ. (١٧)

إنَّ أركون حصرَ المناقشاتِ الدائرةَ حولَ النَّاسِخِ والمنسوخِ بالتَّرتيبِ الزَّمنيِّ باستعمالِ لفظةِ (كل)، والواقعُ أنَّ المناقشاتِ لم تكن محصورةً بذلك، بل كانتْ حولَ أمورٍ عدَّةٍ منها: مصطلحُ النَّسخِ، ورواياته، وإمكانيةِ الجمعِ بينها، وغيرها من الشروطِ الكثيرةِ وليسَ التَّرتيبِ الزَّمنيِّ فقط. أمَّا قوله (الفرضية) فتلميحٌ إلى أنَّها ليستْ حقيقةً ثابتةً، ولا يخفى على أحدٍ أنَّ الفرضيةَ تحتلُّ الصوابَ والخطأ على حدٍّ سواءٍ.

ب- القبول بالنسخ مشكلة ثيولوجية (عقدية) أهملها العلماء.

عدّ محمد أركون القبول بالنسخ مشكلة عقدية تتعلق بنسبة البطلان إلى القرآن الكريم، ولإضفاء القبول على ما ذهب إليه استند إلى قول الإمام الرازي -رحمه الله تعالى- مؤكداً على أنها مشكلة أهملها الفقهاء حيث قال: "يُضاف إلى ذلك مشكلة أخرى كان بعض كبار المؤلفين الكلاسيكيين قد أشاروا إليها وخصوصاً فخر الدين الرازي وهي: أن القبول بمبدأ نسخ آية من قبل أخرى يؤدي إلى إثارة مشكلة ثيولوجية مهمة من قبل الفقهاء، نقصد بذلك أن إبطال آية قرآنية معينة، يفترض وجود تناقض في الأصل الذي تُشكله كل آية بصفيتها كلام الله، وبالتالي فينبغي تجنب هذا العمل بقدر الإمكان. إذ لا ينبغي إبطال كلام الله". (١٨)

إن أركون ركّز على هذه المشكلة، مع أن التناقض أو التعارض هو شرط النسخ، إذ لا يمكن الجمع بين الحكمين المتعارضين، لكن هذا لا يعني أن النسخ إبطال لآيات القرآن بوصفها كلام الله، بل هو رفع لحكمها مع الإقرار بقرآنيتهما؛ لأنّ النسخ هو الله ﷻ، والقرآن كتابه، وكل ما فيه مما نسخه أو أثبتّه من عنده ﷻ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ولا ضير من الردّ على كلامه ببعض ما ردّ به العلماء على أبي مسلم الأصفهاني الذي احتج بقوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَرْجِعُ النَّارُ فِي أَعْيُنِ النَّاسِ لِمَا هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ (١٩)، على عدم وقوع النسخ في الشريعة، حيث قالوا:

"أولاً: أنّه لو كان معنى الباطل في الآية هو متروك العمل به مع بقاء قرآنيته لكان دليله قاصراً عن مدّعه؛ لأنّ الآية لا تُقيد حينئذٍ إلا امتناع نوع خاص من النسخ وهو نسخ الحكم دون التلاوة، فإنّه وحده هو الذي يترتب عليه وجود متروك العمل في القرآن، أمّا نسخ التلاوة مع الحكم أو مع بقائه فلا تدلّ الآية على امتناعه بهذا التأويل.

ثانياً: أن معنى الباطل في الآية ما خالف الحق والنسخ حق. ومعنى الآية أن عقائد القرآن موافقة للعقل وأحكامه مسايرة للحكمة وأخباره مطابقة للواقع وألفاظه محفوظة من التغيير والتبديل ولا يمكن

أن يتطرق إلى ساحته الخطأ بأي حال؛ لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُزَلِّلُ الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾^(٢٠)، وقوله تعالى: ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾^(٢١). وتفسير الآية بهذا المعنى يجعلها أقرب إلى إثبات النسخ ووقوعه منها إلى نفيه وامتناعه؛ لأنَّ النَّسخَ تصرفٌ إلهيٌّ حكيمٌ تقتضيه الحكمة وترتبط به المصلحة^(٢٢).

كما أنَّ أركون خطأ عندما قال بأنَّ هذه المشكلة مهمة من قِبل الفقهاء، فعلمائنا الأجلاء لم يهتموا هذه المسألة، بل أولوها اهتماماً كبيراً ومؤلفاتهم خير شاهد على ذلك، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، لمكي بن أبي طالب القيسي (ت: ٤٣٨هـ)، نواسخ القرآن لابن الجوزي (٥٩٧هـ)، والبحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، وغيرها كثير.

ج- التسليم التقليدي لما جاء به القدماء دون نقد تحقيقاً لمصالح سياسية

يرى بعض الحداثيين أنَّ ثمة تقصير من علماء القرآن والفقهاء في موضوع النَّاسِخِ والمنسوخ، إذ إنَّهم ساروا على خطى سابقيهم دونما بحث، ولا نقد، ولا تمحيص، لما جاء به الأولون، وهو يحتلُّ الخطأ، فها هو نصر حامد أبو زيد^(٢٣) يقول في معرض كلامه عما نُسخ حكمه وبقيت تلاوته مستشهداً بآية اعتداد المتوفى عنها زوجها بأربعة أشهر وعشراً بدلاً من اعتدادها بالحول: " إنَّ منهج الوحي هنا. رغم وضوحه من حيث دلالاته على الارتباط الوثيق بالواقع الإنساني، يغيب تماماً في الفكر الديني الرسمي المعاصر، وهو في فكر دعاة تطبيق أحكام الشريعة، أشدَّ غياباً؛ لأنَّهم يريدون الوثب على قوانين الواقع بالفرض والفسر وبقوة الحديد والنار".^(٢٤)

يُحاول بعض الحداثيين تطبيق فكرة ارتباط الوحي بالواقع على الواقع المعاصر، بأن يتغيَّر التأويل حسب متغيَّرات الواقع المعاصر، كما راعى الوحي أثناء نزوله متغيَّرات ذلك العصر، وهذا مستحيل؛ لأنَّ الوحي انقطع بوفاة النَّبي ﷺ. ولعلَّ هذا ما قصده أبو زيد من وثب العلماء المعاصرين على قوانين الواقع بالفرض والفسر، ممَّا حملهم على الأخذ بمقولات الأقدمين.

وقد ردَّ الدكتور الجيلاني مفتاح^(٢٥) على ما قاله أبو زيد قائلاً: "ولقد حاول أبو زيد بطريقة ذكية عند عرضه لمسألة النسخ وفق هيكلها المعهود في كتب التراث تحقيق هدفين اثنين، أولهما: مسألة تاريخية القرآن، والثاني: بيان ضحالة الفكر الديني قديمه وحديثه، وعدم قدرته حسب رأيه على النقد والتحليل العلمي".^(٢٦)

ثم قال: "والحقيقة أن أبا زيد لم يُصدر أحكامه وإطلاقاته هذه عن جهلٍ بغيرها، فكتاباته تدلُّ على اطلاع الجيد على التراث، خاصة وأن مثل هذه الأقوال مما لا يحتاج فيه إلى عناء كبير، فهي مبنوثة في معظم الكتب التي عُنيَتْ بهذه المسألة، وإنما السبب الرئيس في ذلك هو موقفه السلبي من التراث وأهله، وتعصبه الفكري ورغبته الملحة في القضاء على خصومه الأيديولوجيين كلِّما عنَّ له ذلك، وهذا ما صرَّح به في غير ما موضع من كتاباته".^(٢٧)

فقد شهد مفتاح لأبي زيد بالذكاء وبسعة الاطلاع على التراث، إلا أنه يعتقد أن الأحكام المسبقة التي كوَّنها أبو زيد في ذهنه عن علم النسخ وأقوال الأقدمين فيه، جعلته يظن أنهم لا يتحرَّون منهج البحث العلمي في دراستهم لكتاب الله، بل يطلقون الكلام في النسخ والمنسوخ على عواهنه. ويكمل أبو زيد ما بدأ به فيقول: "وفي حدود هذا الفهم لظاهرة النسخ، لا يسلم القدماء من الخطأ التابع من حرصهم على عدم اتخاذ موقف نقدي من مرويات علم النسخ والمنسوخ، واعتمادهم على مجرد النقل عن القدماء والتوفيق بين الآراء والاجتهادات والروايات".^(٢٨)

إن خير شاهد على ما بذله العلماء الأجلاء من جهود كبيرة بالبحث والتدقيق في قضية النسخ ما قاله ابن الجوزي، حيث دعا صراحةً إلى ضرورة التثبت ونقد أقوال من تكلموا في النسخ، وبيان صحيحها من سقيمها: "ثم إنني رأيت الذين وقع منهم التفسير صحيحاً قد صدر عنهم ما هو أفظع فآلمني، وهو الكلام في النسخ والمنسوخ، فإنهم أقدموا على هذا العلم فتكلموا فيه، وصنّفوه، وقالوا بنسخ ما ليس بمنسوخ، ومعلوم أن نسخ الشيء رفع حكمه، وإطلاق القول برفع حكم آية لم يُرفع، جرأة عظيمة".^(٢٩)

ويلاحظ من عبارة ابن الجوزي -رحمه الله تعالى- استنكاره لمن يتكلم في النسخ والمنسوخ على هواه، دون أن يتحقق من صحة الروايات، وعد ذلك جرأة عظيمة؛ لأن الكلام متعلق بآيات القرآن الكريم.

والدكتور صبحي الصالح أحد المعاصرين الذين نبّهوا على خطورة هذه المسألة حيث قال: " أما الجراءة العجيبة ففي الضربين الثاني والثالث اللذين نُسخَتَ فيهما -بزعمهم- تلاوة آياتٍ معينةٍ إمّا مع نسخٍ أحكامها، وإمّا دون نسخٍ أحكامها. والناظر في صنيعهم هذا سرعان ما يكتشف فيه خطأ مركّباً، فتقسيم المسائل إلى أضربٍ إنّما يصلح إذا كان لكلِّ ضربٍ شواهدٌ كثيرةٌ أو كافيةٌ -على الأقل- ليتيسرَ استنباطُ قاعدةٍ منها، وما لعشاقِ النسخِ إلا شاهدٌ أو اثنانِ على كلّ من هذين الضربين، وجميع ما ذكره منها أخبارٌ آحادٍ، ولا يجوزُ القطعُ على إنزالِ قرآنٍ ونسخه بأخبارٍ آحادٍ لا حُجّةَ فيها ". (٣٠)

أما سيّد القمني^(٣١) فإنّه يُثني على الرؤية العلمية التي تمتّع بها صاحبه أبو زيد ويؤيّدُه فيما ذهب إليه، إلا أنّه يُحذّره من تشابكها مع المنظومات القديمة بعد السقوط في شراكها، فيقول: " لكن رغم أهمية الرؤية وعلميتها، التي تحرصُ على الالتزام بمنهج الدراسة العلمية وشروطه، كما تحرصُ في ذات الوقت على النصِّ ومفهوميّه، فقد كان واضحاً أنّها سقطت في شراك المنظومات القديمة وقوالبها الجاهزة، فتشابكت معها، رغم ما أبداه الأستاذ الدكتور نصر حامد أبو زيد من حذرٍ وتحذيرٍ من سيطرة مثل تلك المنظومات والقوالب على الباحث، ورغم حرصه الشديد على التعامل مع النصّ القرآني كنصٍّ أدبيٍّ، ورغم إشارته إلى ارتباط هذا النصّ بواقع جزيرة العرب زمن تواتر ذلك النصّ وحياً، إلا أنّ تلك الإشارة لم تُفصّل عملياً عن ذاتها بشكلٍ واضحٍ وجليٍّ في موضوعه عن النسخ، وإزاء تشابك تلك الرؤية مع القوالب القديمة، فإنّه لم يمدّ الخيط إلى طرفه الأخير، أو بالأحرى إلى الحدود الممكنة وكانت متاحة، لولا أنّه سلّم مقدّماً بالتقسيم التقليدي لظاهرة النسخ في القرآن الكريم ". (٣٢)

فقد بيّن القمني أنّ صاحبه رغم حرصه الشديد على التعامل مع النصّ القرآني كنصٍّ أدبيٍّ تاريخيٍّ، إلا أنّه لم يسلم من الوقوع في التقليد الذي عابه على القدامى، من خلال تسليمه بالتقسيم القديم الذي وضعوه لظاهرة النسخ، كما أنّه بدأ رؤيةً علميةً لكنّه لم يكملها.

ولم يجد مفتاحاً بدءاً من الردّ ما قاله القمني قائلاً: "ويبدو أنّه حتّى مجرد الاعتراف الشكليّ بالمناهج التراثية، حتّى وإن كان من أجل الحادثة أمرٌ غير مرغوبٍ فيه لدى بعض الحداثيين، فهذا هو سيد

محمود القمني ينحى باللائمة على أبي زيد لمجرد قبوله بتقسيم القدامى في النسخ. فالسيد القمني لم يعجبه من زميله أبي زيد أمران:

أ. تناوله لهذه المسألة في ثوبها القديم، حتى وإن كان هدفه تمزيق ذلك الثوب.
ب. اكتفاؤه بالتلويح دون التصريح، واكتفاؤه بوضع المقدمات دون التصريح بنتائجها، أو قُلِ اقتصاره بالكلام على تناسخ النصوص وملابساتها بالواقع وتفاعلها معه، ولمز الأوائل والأواخر من العلماء؛ لقصورهم أو لتقاصرهم عن إدراك الأبعاد التاريخية في المسألة، وعدم تصريحه حسب رأيه في هذه المسألة كما فعل في مواطن أخرى بتاريخية القرآن وارتباطه بالواقع الذي أنتجته". (٣٣)

وعزا محمد شحرور (٣٤) النسخ إلى تأثيرات سياسية أطلق عليها (الاستبداد السياسي)، حيث قال: " لقد عمل الاستبداد السياسي على تدعيم مفهوم أن النسخ والمنسوخ يقع في التنزيل الحكيم، متكئا على أن معنى كلمة (آية) هو الجملة القرآنية بين فاصلتين، وذلك لأسباب منها:

لقد حث التنزيل الحكيم على مكافحة الظلم أيًا كان مصدره، وكان لا بُدَّ للاستبداد لكي يضع حداً للمعارضة الداخلية الشديدة والحروب الأهلية من إيجاد مخرج في التنزيل نفسه وفي السنة القولية، تُرسخ الاستبداد بشكله النهائي ... فكان أن تم نسخ (١٢٠) آية من آيات الجهاد بآية السيف (٣٥)، وكان أن لبس الجهاد لبوس القتال والغزو الخارجي، وكان أن قام الفقهاء بتقسيم الكون إلى دار إسلام ودار كفر، وأن الجهاد حصراً هو الذي ينم بينهما، وأن دار الإسلام هي التي تُقام فيها شعائر العبادات علناً، وكان الإسلام هو هذه العبادات، وتغاضوا عن ظلم الحاكم وفسقه، واعتبروها مقبولة من الحاكم، وإتيائه لها لا يوجب العزل. وعزوا ذلك إلى الإجماع وإلى الجمهور وإلى أحاديث الأحاد". (٣٦)

اتهم شحرور الفقهاء بتفسير الآيات وفقاً لما يريده الحاكم، لقمع أية حركة معارضة له، من خلال حصر آيات الجهاد مثلاً بالجهاد الخارجي لا الداخلي. ومع الاعتراف بمغالاة البعض فيما نسخته آية السيف من آيات، إلا أن إطلاق الكلام بهذا العموم على الفقهاء جميعهم لا يليق بالمنهج العلمي الذي ينبغي أن يتخذه الباحثون، ولا يمكن تعميم الفكرة على هذا النحو، ومن يرد الاطلاع على الكلام الدائر حول آية السيف وما نسخته، فيمكنه مراجعة ذلك في كتب النسخ والمنسوخ ومنها:

الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لأبي جعفر النَّحَّاس (٣٣٨هـ)، والناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، للقاضي أبي بكر بن العربي (٥٤٣هـ)، وناسخ القرآن العزيز ومنسوخه، ابن البارزي (٧٣٨هـ)، وغيرها.

المطلب الثاني

عدم وجود النسخ في الشرائع السابقة وظهوره في الشريعة الإسلامية

أنكر محمد شحرور وجود النسخ في الشرائع السابقة، فضلاً عن إنكاره النسخ بالأنقل^(٣٧)، حيث قال: " ويجدر بنا هنا أن نُشير إلى غياب النَّاسِخِ والمنسوخِ مِنَ الشَّرَائِعِ السَّامَوِيَّةِ قَبْلَ مُحَمَّدٍ ﷺ؛ لَأَنَّهَا كَانَتْ شَرَائِعَ حَدِيثِيَّةٍ عَيْنِيَّةٍ مُؤَقَّتَةٍ، وَكَانَ الْبَدِيلُ عَنِ النَّسْخِ بَعَثُ رَسُولٍ جَدِيدٍ. أَمَّا فِي الرِّسَالَةِ الْخَاتِمَةِ فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ ﷻ النَّاسِخَ وَالْمَنْسُوخَ تَعْلِيمًا لَنَا لِنَهْتَدِيَ فِي تَطْوِيرِ التَّشْرِيعِ ضِمْنَ حُدُودِهِ، مَعَ التَّنْوِيهِ أَنَّ مَسَارَ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ كَانَ مِنَ الْعَنْتِ إِلَى الْيُسْرِ لَا الْعَكْسُ ".^(٣٨)

من الملاحظ أنَّ شحرور قصدَ بعدمَ ظهورِ النَّسْخِ في الشَّرَائِعِ السَّابِقَةِ، أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَوْجُودًا فِي الشَّرِيعَةِ الْوَاحِدَةِ؛ لِأَنَّهُ يَذْكُرُ بِأَنَّ إِرْسَالَ رَسُولٍ جَدِيدٍ كَانَ هُوَ الْبَدِيلُ عَنِ النَّسْخِ، وَالذَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ مَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ عَلَى لِسَانِ سَيِّدِنَا عِيسَى ﷺ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَمَصَدَقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ النُّوْرَةِ وَمَلْأَحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَاتٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ﴾^(٣٩).

فسيِّدنا عيسى ﷺ أحلَّ بعضَ ما كَانَ مُحَرَّمًا فِي شَرِيعَةِ سَيِّدِنَا مُوسَى ﷺ وشحرور يُقَرُّ بِوُجُودِ النَّسْخِ ضِمْنَ الشَّرِيعَةِ الْوَاحِدَةِ فِي الرِّسَالَةِ الْخَاتِمَةِ، وَيَعُدُّ ذَلِكَ تَعْلِيمًا وَهْدَايَةً لَنَا، وَهَذَا صَحِيحٌ، أَمَّا حَصْرُهُ النَّسْخَ بِالْأَخْفِ فَقَطْ، فَقَدْ اتَّفَقَ جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ عَلَى جَوَازِ النَّسْخِ بِالْأَشَقِّ عَقْلًا وَشَرْعًا.^(٤٠) إِلَّا أَنَّ شَحْرُورَ صرَّحَ فِي كِتَابِهِ الْآخِرِ بِخِلَافِ ذَلِكَ حَيْثُ قَالَ: " ثَمَّةُ أَثَرٍ آخَرُ مِنْ أَثَارِ الْإِسْتِبْدَادِ عَلَى عُلُومِ الْقُرْآنِ، هُوَ بَحْثُ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ فِي التَّنْزِيلِ الْحَكِيمِ... وَلِهَذَا لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَأْتِيَ التَّبْدِيلُ ضِمْنَ الشَّرِيعَةِ الْوَاحِدَةِ لِلرَّسُولِ الْوَاحِدِ، بَلْ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ الشَّرَائِعِ الْمُخْتَلِفَةِ وَالرِّسَالِ الْمُتَتَابِعِينَ، وَقَدْ أَصَابَ مَنْ فَهَمَ أَنَّ نَسْخَ الْآيَةِ هُوَ نَسْخُ الشَّرِيعَةِ، وَلِهَذَا لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَوْجَدَ نَاسِخٌ وَمَنْسُوخٌ فِي

التنزيل الحكيم الموحى إلى محمد ﷺ... يتبين لنا في الختام، أنَّ علم النَّاسِخِ والمنسوخِ، كجزءٍ من علوم القرآن، كما وردَ لنا من أدبيات التراث، هو وَهْمٌ من أولِهِ إلى آخِرِهِ".^(٤١)

فشحورر هنا أنكر النَّسخَ في الشريعة الإسلامية، ووصفه بأنه أثرٌ من آثار الاستبداد على علوم القرآن، بعد أن أقرَّ بكونه تعليمًا نهدي في تطوير التشريع ضمن حدوده. وهو الذي يقول في مقدمة كتابه الأول (الكتاب والقرآن) أنه مرَّ في تأليفه بثلاث مراحل بدأت الأولى سنة ١٩٧٠، وانتهت الأخيرة سنة ١٩٩٠ بخروج الكتاب إلى النور، والذي أقرَّ فيه بوجود النَّسخِ في القرآن، وبأنَّ لفظ الآية يعني الآية القرآنية. ثم تأتي المفاجأة في مقدمة كتابه الثاني (الدولة والمجتمع) الصادر سنة ١٩٩٤ حيث تراجع عما قاله في (الكتاب والقرآن) فيقول: "في كتابي الأول انطلقتُ من مسلمة المرجعية في موضوع النَّاسِخِ والمنسوخِ، وقلتُ بالنَّسخِ كما يقولون، دون أن أقفَ عندها بالنَّظرِ والبحث، لكننا بعد أن استقصينا قوله تعالى: ﴿ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾"^(٤٢)، ودرسناها انطلاقًا من صدق الخبر القرآني، وجدنا أنَّ النَّسخَ لا يمكن أن يكون في آيات التنزيل الحكيم، بل هو بين رسالتين أو رسالات، أي أنَّ النَّسخَ يقع على سلم التطور التاريخي للمجتمعات الإنسانية، وأنَّ تراكم المعلومات والرُّقِّي الحضاري يؤدي إلى تطور التشريع".^(٤٣)

ويُضيف قائلًا: "لا يمكن الاقتصار على إعجاز التنزيل بالقول إنَّه استعمل مختلف أدوات وأساليب البلاغة والبيان التي عرفها العرب، بل يجب بالإضافة إلى ذلك الإيمان بأنَّ الخبر القرآني صادقٌ وحقيقي، ومن هذا المنطلق الأساسي شرحنا النَّاسِخَ والمنسوخَ في الآية (١٠٦) من سورة البقرة. ولما كانت البلاغة هي إيصال ما يُريدُه المتكلم إلى السامع، ولو بالإشارة دون كلام، فقد صحَّ أن نقول أنَّ التنزيل الحكيم استعمل أعلى مستويات البلاغة التي لا يمكن تجاوزها أو الإتيان بمثلها في أداء المعنى وتوصيله إلى السامع. لقد كان يعينني كثيرًا صدق الخبر في النص القرآني، وواقعية التشريع في الأحكام أكثر مما يعينني جمال التركيب والصياغة... فالقول بالنَّسخِ في التنزيل يقتضي وجوبًا وجود النَّاسِخِ والمنسوخِ، وأن يكون النَّاسِخُ مثل المنسوخ أو خيرًا منه في نفس مجاله وموضوعه، لكنني لم أجده صدقًا وحققًا كذلك، ولتحقيق الصدق في الخبر القرآني، فقد قلتُ بأنَّ النَّسخَ ليس في الشريعة الواحدة، بل في الرسالات على مدى مسيرة التاريخ والتطور، ولم يعد يهمني هل قال أحدٌ من

قبلُ بذلكَ أم لا، وهل ينطبقُ ما وصلتُ إليه مع إجماع العلماء أم لا، ومع إجماع الجمهور أم لا، فصدقُ الخبرِ الإلهيِّ عندي أهمُّ من تصديقِ المراجعِ كائنًا من كان مؤلفها". (٤٤)

وهذه التصريحاتُ تُشيرُ إلى التذبذبِ الفكريِّ لدى شحروور، فليس من السَّهلِ أن يغيَّرَ الإنسانُ معتقداته على هذا النحو، بدعوى أنَّه لا يهتمُّ إلا لصدقِ الخبرِ القرآنيِّ، فالنسخُ لا يعني تكذيبَ النصِّ السابق؛ لأنَّه متعلِّقٌ بالأحكام لا بالأخبار، وهذا ما جعله يذهبُ بعيدًا عن إجماع جمهور العلماء حول مفهومِ النسخ. (٤٥)

المطلب الثالث

تطور الوحي (المنهج التجريبي للوحي في النسخ)

يُعدُّ تطوُّرُ الوحي من أهمِّ المسائل التي بحثها الحداثيون، والتي سَعَوْا جاهدين لإثباتها بشتَّى الأساليب، ويتلخَّصُ مفهومُ تطوُّرِ الوحي بأنَّ الوحيَّ كان معتمدًا على تجربة الأحكام التي كانَ يَنْتَزِلُ بآياتها، فإذا توافقت مع الظروف السائدة في ذلك الحين فيها ونعمت، وإلا فإنه يَنْتَزِلُ بآياتٍ جديدةٍ تكونُ أحكامها أكثر انسجامًا مع تلك الظروف.

وهذه الفكرة في غاية الخطورة؛ لأنَّه يعني نسبة الجهل والبداء إلى الله ﷻ، وأنَّه لا يعلم ما يصلحهم، فيبدو له حكمٌ جديدٌ مع كلِّ ظرفٍ طارئ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

يقول حسن حنفي (٤٦): " ويعني الزمان (الناسخ والمنسوخ): إلغاء الحكم السابق بحكم لاحق بعد فترة زمنية، من أجل تعديل الحكم وإعادة تكييفه طبقًا لتجربة التطبيق الأولى؛ تخفيفًا وهو الغالب، أو تشديدًا وهو الأقل، فمنهج الوحي منهجٌ تجريبيٌّ، وأحكامه واقعيةٌ، وهو درسٌ في التجريب والتعديل طبقًا للظروف المتغيرة، ولا يضرُّ الوحي أن تتغيَّرَ أحكامه طبقًا لتغيُّرِ الظروف، فالتغييرُ سنة الكون، وهو العنصرُ الثابتُ في الحياة. فالوحي ينزلُ أولًا ثمَّ يتطوَّرُ ثانيًا. والنسخُ مرتبطٌ بأسبابِ النزولِ التي تُبيِّنُ ظروفَ الحكم الأول وتغيُّرها الذي اقتضى تغييره ". (٤٧)

والحقُّ أنَّ ما يقوله د. حسن حنفي مغالطةٌ في غاية النسخ؛ لأنَّ منهجَ الوحي اختباريٌّ وليس تجريبيًّا، فالحكمُ المنسوخُ لم يكن تجربةً أثبتت فشلها ثمَّ تمَّ تعديلها، بل إنَّ الله ﷻ كان يعلم منذ الأزل بأنَّه سيُنسخه، في وقتٍ معيَّنٍ لا يعلمه إلا هو مراعاةً لمصالح العباد، والتدرُّج في الأحكام.

ويُكْمَلُ حنفي ما بدأ به قائلًا: " والنسخُ ممكنٌ عقلاً وشرعاً؛ لأنَّ الواقعَ يتغيَّرُ، والوحيُّ يتطوَّرُ بتطوُّره، ويُعدُّ درساً في التجريبِ، وأولويةُ الواقعِ على الوحي، ودخولُ عنصرِ الزمانِ في تطوُّرِ الأحكامِ، فهي متغيِّرةٌ بتغيُّره، ومتطوِّرةٌ بتطوُّره. فالرؤيةُ العامَّةُ للتشريعِ هي أولويةُ الواقعِ على النصِّ. فالأحكامُ الشرعيةُ تجريبيةٌ في جدلٍ مستمرٍّ بينِ المثالِ والواقعِ طبقاً لقدراتِ المكلفينَ وقاعدةٍ عدمِ جوازِ تكليفِ ما لا يُطاق". (٤٨)

إنَّ الواقعَ لم يغيِّرِ الوحيَ، بل العكسُ صحيحٌ، فالواقعُ ينتقلُ مِنْ حالِهِ إلى حالٍ أفضلَ بناءً على ما جاءَ بِهِ الوحيُّ مِنْ أحكامٍ تُنظِّمُ حياةَ المكلفينَ وفقَ ضوابطٍ تدرَّجَتْ على مدى ثلاثةٍ وعشرينَ عاماً لتبلُغَ أعلى مراتبها عندَ انقطاعِ الوحيِ بوفاةِ النبي ﷺ، ولا يُمكنُ بحالٍ مِنَ الأحوالِ أن يُضافَ إليه أو يُحذفَ مِنْهُ بحجَّةٍ أنَّه فوقَ قدراتِ المكلفينَ؛ لأنَّ الله ﷻ أعلمُ بقدراتِ عبادِهِ على اختلافِ الأزمانِ، وبأنَّ ما جاءَ في كتابِهِ ليسَ تكليفاً بما لا يُطاق، بل هو صالحٌ للتطبيقِ في كلِّ زمانٍ ومكانٍ. (٤٩)

والتصريحُ الأخطرُ الذي جاءَ بِهِ حنفي هو قوله بالتداخلِ بينَ كلامِ الله ﷻ وكلامِ البشرِ حيثُ يقولُ: " يظنُّ الكثيرونَ أنَّ كلامَ الله وكلامَ البشرِ نقيضانِ، هذا وحيٌّ يوحى وذالك صنعٌ بشريٌّ، والحقيقةُ غيرُ ذلك، فقد تداخلَ كلامُ الله وكلامُ البشرِ في أصلِ الوحيِ في القرآن، الوحيُّ هنا يقومُ بعمليةِ التطويرِ والتجديدِ والتغييرِ، إحكاماً لكلامِ البشرِ واستجابةً لَهُ، وهو استجابةٌ لما يتحدَّثُ بِهِ البشرُ، فالبشرُ يتكلمونَ ويتحدَّثونَ والله تعالى يستجيبُ لهم بعدَ ذلكَ بالوحي، وبناءً عليه فإنَّ الواقعَ هو الأصلُ والأساسُ، وله الأولويةُ على النصِّ". (٥٠)

مِنَ المعلومِ أنَّ هناكَ آياتٍ في القرآنِ الكريمِ نزلَتْ لسببٍ خاصٍّ كأنَّ تكونَ ردًّا على سؤالٍ، أو حلًّا لمشكلةٍ معيَّنة، أو غيرها مِنَ الأسبابِ، لا بتأثيرِ البشرِ أنفسهم، ويؤيِّدُ هذا أنَّ الكثيرَ مِنَ آياتِ القرآنِ ليسَ لها سببٌ نزولٍ، فضلاً عن أنَّ كلامَ البشرِ مختلفٌ -بالتأكيد- يختلفُ كلَّ الاختلافِ عن كلامِ الله ﷻ ويمكنُ التمييزُ بينهما بكلِّ سهولةٍ. كما أنَّ الإنسانَ مهما بلغَ مِنَ العقلِ والدِّكاءِ لا يُمكنُهُ الاستغناءُ عن الوحيِ الموجودِ بينَ أيدينا بينَ دفتي المصحفِ؛ لأنَّه وضعَ أحكاماً وقواعدَ تُؤمِّنُ لَهُ حلولاً لكلِّ ما يمرُّ بِهِ مِنْ ظروفٍ يمكنُ تطبيقُها مهما اختلفتِ الأزمانِ، ولا يوجدُ إنسانٌ يستطيعُ فعلَ ذلكَ وتوقُّعَ ما سيأتي في قابلِ الأيامِ. (٥١)

أما نصر حامد أبو زيد فيؤكد أن النسخ لا يدل على تغيير علم الله ﷻ فيقول: " إنَّ تغاير أفعال الله في العالم لا يعني تغييراً في ذات الله أو في علمه، وكذلك إبدال آية مكان آية وتغيير الحكم لا يعني البداء، أو أن الله يُقرّر أمراً ثم يبدو له فيه رأي آخر. إنَّ النظر دائماً إلى الله في مناقشة قضايا الوحي والنصّ إغفالاً للبعد الآخر المهم وهو الواقع والمتلقين. إنَّ الأحكام الشرعية أحكام خاصة بالبشر في حركتهم داخل المجتمع، ولا يصح إخضاع الواقع المتغير لأحكام جامدة لا تتغيّر ولا تتطوّر". (٥٢)

إنَّ المقدّمة التي جاء بها أبو زيد صحيحة تماماً؛ فالنسخ لا يعني البداء بأي شكل من الأشكال، فالبداء يسبقه الجهل، وعلم الله ﷻ أزلي لا يسبقه جهل، فهو الذي أحاط بكل شيء علماً، وهو الذي علم حين أنزل الحكم الأول بأنه هو بعينه ما يحتاجه المكلفون في ذلك الوقت، وبأنه سينسخه بعد حين يعلمه، سوف يحتاج فيه المكلفون إلى الحكم الجديد، وذلك لحكمة يعلمها، اقتضت مراعاة التدرج في التشريع. أما النتيجة التي خرج بها أبو زيد فلا يمكن قبولها؛ لأنَّ أحكام القرآن ليست جامدة، بل هي صالحة لكل زمان ومكان، ولا يمكن حصرها في العصر والبيئة اللتين نزل فيهما القرآن، فهناك الكثير من الأحكام التي أرسى القرآن قواعدها، وفسح مجالاً لتطبيقها بمرونة، وهذا لا يعني تغيير أحكام القرآن، وتطويرها حسب أهواء البشر بحجة تعديلها لتتفق مع العصر الجديد، بل لا يستطيع ذلك إلا العلماء المجتهدون. (٥٣)

المطلب الرابع

تاريخية النصّ القرآني

يرى الحداثيون أن من الضروري إعادة قراءة النصّ القرآني قراءة تاريخية حديثة بوصفه نصّاً تاريخياً محكوماً بشروط تاريخية بحتة، تزول بزوال الظرف الذي نزل فيه ذلك النصّ، وتأويله وفقاً لموضوعات علوم القرآن من خلال الخوض في الناسخ والمنسوخ، وبغير ذلك يكون غير صالح لكل زمان ومكان، بل لا يصلح إلا للوقت الذي نزل فيه، حتى إذا غبر ذلك الزمان سقطت الأحكام،

وبقيت النصوص للتعبّد بتلاوتها، وصارت الحاجة ماسةً إلى أحكام جديدة تحل محل تلك التي انتهت صلاحيتها بانقضاء زمانها.

إنّ تغيير الظروف لا يقتضي بحال من الأحوال تاريخية النصّ القرآني، بل إنّهُ يؤكّد صلاحيته لكلّ زمان ومكان، من خلال تطبيق أحكام القرآن الثابتة بشكلٍ يُوائم الزمان والمكان المتغيّرين.

دعا طيب تيزيني^(٥٤) إلى ضرورة قراءة القرآن قراءةً معاصرةً تتسجّم وروح العصر، وإن كلّ الأمر أن يعطّل المؤمنون بعض آياته وأحكامه، كما فعل الرسول ﷺ من خلال النسخ والمنسوخ، فقد صرّح بذلك قائلاً: لقد جرى تعليق مجموعة من الأحكام والقواعد القرآنية على مدى قرونٍ طويلة، كانت بداياتها الأولى (أي التعليق) قد تمثّلت بصيغة النسخ والمنسوخ، حيثُ تبيّن لمحمد الرسول أنّ آياتٍ معيّنة أصبحت دون إمكانية الاستجابة لواقع الحال المشخّص المعني في حينه، وقد اكتسب هذا الأمر طابعاً قرآنياً، أي مُقرّاً به حكماً. والسؤال الآن يفصح عن نفسه على النحو التالي: إذا كان النبي نفسه قد ارتأى -عبر الوحي- ضرورة إعادة النظر في آياتٍ معيّنة، فلم لا يصحّ ذلك على أيدي الناس المؤمنين الخاضعين للتغيّر الاجتماعيّ مدّاً وجزراً، وكذلك -وهنا الدلالة البليغة- الذين جاء النص من أجلهم (للناس كافة)؟ ... ممّا يعني أنّ الوضعية الاجتماعية المشخّصة هي التي تمثّل الأمر الذي يُحتكّم إليه في ذلك، وإنّ تمّ على نحوٍ خفيٍّ أو على سبيل المُداورة^(٥٥).

تيزيني لا يرى بدءاً من تغيير وتعطيل بعض الآيات والأحكام القرآنية وفقاً لمجريات الأحداث، شريطة أن يقوم بذلك جماعة من المؤمنين، كي يكون القرآن طيعاً للواقع، ويُسوِّغ ذلك من خلال التّصريح بأنّ النبي ﷺ -حاشاه- أوّل من بادر إلى فعله، والله ﷻ يقول في كتابه العزيز على لسان نبيه ﷺ: ﴿وَإِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا نَيَّاتٍ قَالِ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَدِّلَهُمْ مِنْ ثَلَاثٍ نَفْسِي إِنْ أَتَعْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾^(٥٦)

إنّ الله ﷻ علّم بما سينطوي عليه كلّ زمان ومكان من تغيير؛ من أجل هذا أنزل في القرآن الأحكام العامة والأصول الكلّية، ولم يدخل دائماً في تفاصيل الأحكام الجزئية، بل جعل هناك مساحةً خاصّةً للاجتهاد والتّيسير؛ لذا فإنّه بإمكان الفقهاء والمجتهدين إيجاد حلولٍ لكلّ ما يعترض الواقع من أحداثٍ

وتغييراتٍ، على أن تكون لهم القدرة على فهمه واستنباط أحكامه وفق قواعد وأطرٍ محدّدة اتّفق عليها علماؤنا الأجلاء، لا من خلال الهوى، أو الخفاء أو بطرائق ملتوية. أمّا تعطيل أو تعليق نصوص القرآن، فهذا غير مقبول قطعاً؛ لأنّه كلام الله ﷻ الذي لا يملك حقّ تغييره إلا الله، وما كان من أمر الناسخ والمنسوخ فقد كان بأمر الله ﷻ لا بأمر الرسول ﷺ، والمؤمنون أولى بالإيمان بكلّ ما جاء به دون تغيير أو تبديل؛ لأنّ الوحي انقطع بوفاة النبي ﷺ، وبالتالي فلا ناسخ ولا منسوخ.

ونادى عبد المجيد الشرفي^(٥٧) هو الآخر بتاريخية النصّ القرآني قائلاً: " فقد سعى القدماء إلى تجاوز ما رأوه اختلافاً أو تناقضاً مستجدين بمفهوم النسخ، إلّا أنّ الأخذ بهذا المفهوم لا معنى له إلّا إذا دلّ -خلافاً لما قرّره الأصوليون- على ضرورة مراعاة الأحوال المستجدة زمن الوحي وبعد زمن الوحي".^(٥٨)

كلّ الأحوال المستجدة لا تعطي الحقّ لأحدٍ مهما علا شأنه أن يُغيّر كلمة في كتاب الله، لأنّ تطبيق أحكام القرآن لا يُمكن حصره في زمن الوحي، بل هي صالحة لكلّ المستجدات، ولا يوجد زمانٌ أو مكانٌ يحول دون تطبيقها، ولن تتعارض مع أيّ من تلك المستجدات؛ لأنّ الأحكام وجدت لمصالح المكلفين، ولا يخفى أن تلك المصالح تختلف باختلاف الزمان والمكان، ولا يستطيع تقدير ذلك إلّا المجتهدون من العلماء. يقول الشوكاني رحمه الله تعالى:- " وكيف يصح أن يقال بتفويض العبد، مع جهله بما في أحكام الله من المصالح، فإن من كان هكذا قد يقع اختياره على ما فيه مصلحة، وعلى ما لا مصلحة فيه ".^(٥٩)

المطلب الخامس

التشكيك في جمع القرآن الكريم

أخذ موضوع جمع القرآن الكريم، حيزاً كبيراً من دراسات الحداثيين، الذين اهتموا بمن قاموا به، وتناولوا الظروف التي رافقت ذلك بالبحث والتّحصيل.

ولتكن البداية مع نصر حامد أبي زيد الذي عدّه من الإشكاليات التي أثارها النسخ حيث قال: "والإشكالية الثّانية التي تُثيرها ظاهرة النسخ، هي إشكالية جمع القرآن، في عهد الخليفة أبي بكر

الصَّدِيقِ ﷺ، والذي يربطُ بينَ النَّسخِ ومشكلةِ الجمعِ ما يوردهُ علماءُ القرآنِ مِنْ أُمثلةٍ قد تُوهَمُ بأنَّ بعضَ أجزاءِ النَّصِّ قد نُسيَتْ مِنَ الدَّأَكِرَةِ الْإِنْسَانِيَةِ". (٦٠)

ثَمَّةُ مسأَلَتانِ يَنْبَغِي مناقشتُها في كلامِ أبي زيدٍ، الأولى: هي إطلاقُهُ كلمةَ (إشكالية) على موضوعِ جمعِ القرآنِ، ولو عدنا إلى السببِ الذي جعلَ الخليفةَ أبي بكرٍ الصَّدِيقِ ﷺ يأمرُ بذلكَ، لَوَجَدْنَا أنَّ الجمعَ كانَ حلاً مثاليًّا وليسَ بإشكاليةٍ؛ فالخوفُ على ضياعِ القرآنِ الكريمِ بعدَ مقتلِ عددٍ كبيرٍ مِنْ حفظَتِهِ هو ما دفعَ الصَّدِيقَ ﷺ إلى جمعه.

أما الثانيةُ فهي ربطُهُ بينَ النَّسخِ والجمعِ وفقًا لما يوردهُ علماءُ القرآنِ مِنْ الأمثلةِ التي قالَ بأنَّها (قد توهَمُ)، و(قد) تُفِيدُ التَّقْلِيلَ، كما أنَّ ما نُسيَّ مِنَ الدَّأَكِرَةِ، إِنَّمَا نُسيَّ في حياةِ النَّبيِّ ﷺ وليسَ بعدها، وعلى هذا فليسَ الجمعُ بإشكاليةٍ.

وَيُتَابَعُهُ سَيِّدُ الْقَمْنِيِّ في الموضوعِ ذاتِهِ فيقولُ: "أما الحالةُ الثَّالِثَةُ: فهي ما نَسَخَ حَكْمُهُ وتلاوتهُ معًا، فلمْ يَعدْ لَهُ وجودٌ بينَ آياتِ القرآنِ الكريمِ، ولمْ يَعدْ يُعْمَلُ بحكْمِهِ أيضًا، هذا بينما نجدُ -بنظرةٍ مُدَقِّقَةٍ- فيما جاءَ مِنْ أخبارٍ، ما يُفِيدُ أنَّ هناكَ أحداثًا وظروفاً جَدَّتْ، فتفاعلَ معها الوحيُّ، فضلًا عن أحداثٍ جَدَّتْ بعدَ الوحيِّ، وذلكَ إِبَّانَ عمليةِ جمعِ القرآنِ، بحيثُ أدَّى هذا كُلُّهُ في النهايةِ إلى القرآنِ النَّهائِيِّ الموجودِ بينَ أيدينا الآنَ (المصحفُ العثمانيُّ نسبةً إلى عثمانَ بنِ عفَّانٍ)، ولمْ يأخذِ المجتهدونَ في التَّعاملِ مع ظاهرةِ النَّسخِ الأحداثِ والظُّروفَ بحساباتهم، رغمَ إشارتهمَ لها، وذلكَ نتيجةَ الإصرارِ على التَّعاملِ مع القرآنِ الكريمِ كنصٍّ أزليٍّ الوجودِ، ممَّا انتهى بهم إلى تقسيمِ اللُّوحَةِ الثَّلاثِيَةِ (٦١) ". (٦٢)

لقد سبقَ الرَّدُّ على مَنْ قالوا بتطوُّرِ الوحيِّ وفقًا لتطوُّرِ الأحداثِ والظُّروفِ، بأنَّ الواقعَ لم يفرضْ شيئًا على الوحيِّ، بل كانَ ذلكَ مبنياً على علمِ اللَّهِ ﷻ (٦٣) بأنَّه سَيُنْزَلُ حَكْمًا آخَرَ بعدَ حينٍ معلومٍ عندهُ، يُلْغِي الحَكَمَ الأوَّلَ لحكمةٍ معيَّنةٍ، وإذا كانَ ذلكَ جائزًا في حياةِ النَّبيِّ ﷺ فهو غيرُ جائزٍ بعدَ وفاتهِ (٦٤)، والصَّحابةُ الكرامُ كُلُّهم عدولٌ، وهم أَعْرَفُ النَّاسِ بعدَ النَّبيِّ ﷺ بقدسيةِ القرآنِ، وبأنَّه نصٌّ أزليٌّ تعهَّدَ اللَّهُ ﷻ بحفظِهِ، ولا يُمكنُ لِإنسانٍ مهما بلغَ مِنَ العقلِ والعِلْمِ والفصاحةِ، ومهما اختلفتِ الظروفُ أنْ يُغَيِّرَ حرفًا مِنَ القرآنِ لمسايرةَ الأحداثِ والمتغيِّراتِ.

والقَمْنِيُّ نفسه يوكِّدُ على ذلكَ بقوله: "فقد بلغَ الإسلامُ تكاملَهُ واستقرارَهُ في حياةِ النَّبيِّ". (٦٥)

ولا يُعقل أن يكون الإسلام قد استقرّ واكتمل في حياة النبي ﷺ، ثم يكون عاجزاً عن مواكبة الظروف والأحداث التي جدت بعد وفاته ﷺ، مما اضطرّ الصحابة الكرام رضوان الله عليهم لإيجاد حلول لما طرأ من أحداث.

وختّم القمني كتابه بقوله: " لكنّ اليقين الذي نعيه تماماً، ونعتقدُه ولا نحيدُ عنه، هو تكامل الوحي وتفاعله التاريخي العظيم مع واقعِهِ، فلم يدخله باطل ولا زيف " . (٦٦)

فالقمني يُصرّح بعدم دخول البطلان والزيف في ذلك الوحي ويشهد له بالتكامل، رغم إقراره بتفاعله التاريخي وتكيفه مع ما يُمليه عليه الواقع. وهذا كلام غير معقول.

أما طيب تيزيني فقد أراد أن يُبين مدى تعمّقه في الاطلاع على علوم القرآن ليصل في النهاية إلى رفض أزلية نصوصه بحجة المصحف العثماني حيث قال: " وعلى هذا، يغدو السؤال المركّب التالي ضرورياً: "إذا كان النسخ قد حدث فعلاً، بما فيه من تبديل لآياتٍ وإلغاءٍ لأخرى، فكيف يُمكن القول: نصّ ثابتٌ وأزليّ يعيش فوق الأحداث والوقائع وله وجوده الأزلي في اللوح المحفوظ؟ ثم إذا كان هنالك إقرارٌ بالنسخ، فما الذي بقي في المصحف العثماني المكتوب: المُحكّم أم المُتَشابه؟ خصوصاً إذا عرفنا أن هنالك ما نُسخُ حكماً وبقي تلاوةً، وما نُسخُ تلاوةً وبقي حكماً، وما نُسخُ تلاوةً وحكماً معاً. فإذا كانت كل تلك الصيغ الثلاث من النسخ والمنسوخ تُشير -ضمناً وصراحة- إلى التشكيك بأزلية النصّ القرآني بل ورفضها، فإن الصيغة الأخيرة منها -خصوصاً- تُقضي إلى وضع مصداقية القول بأن المصحف العثماني يشتمل على كل ما أملاه النبي على كتابه قرآناً، موضع الشك والارتياب. وفي الحالتين المذكورتين كليهما، نواجه التاريخية خطأً ناظماً -على نحو صارم- للنصّ القرآني، يدعو للتعامل معه من موقع كونه نصّاً تاريخياً يخضع لما تخضع إليه نصوص أخرى من عملية تبادلٍ مطردة مع الواقع المشخّص، إذا أُريد لها أن تُثبت فاعليتها وجدارتها لمواكبة الفعل البشري التاريخي " . (٦٧)

أولاً: قد يكون السبب في إشكالية ما هو مكتوب في اللوح المحفوظ التي شغلت تفكير الحداثيين، أن علماء القرآن لم يتطرقوا إلى تساؤل عقلي يتعلّق بوجود المنسوخ في اللوح المحفوظ أو عدمه. ثانياً: إن المتشابه ليس قسماً من أقسام النسخ الثلاثة، ولا اسماً له.

ثالثاً: إنَّ وجودَ النَّسخِ في القرآنِ الكريمِ، لا يُشكِّلُ طعنًا في أزليةِ النَّصِّ، ولا في توثيقه، إذا علمنا أنَّ اللهَ ﷻ له حكمةٌ فيه، وهو يعلمُ أنَّ الحكمَ ستنتهي مدَّتُهُ في وقتٍ حدَّدَهُ ﷻ؛ مراعاةً لمصالحِ المكلفين، وذلك دليلٌ على مصدريَّةِ القرآنِ الإلهيةِ.

إنَّ القولَ بتاريخيةِ النَّصِّ القرآنيِّ ورفضِ أزلِيَّتِهِ مبنيٌّ على تحكيمِ العقلِ، وهو ليسَ بالأمرِ الجديدِ الذي ابتدَعَهُ الحداثيونَ، بل إنَّ أصلَهُ ثابتٌ منذُ قالَ المعتزلةُ بتقديمِ العقلِ على الشرعِ، وما كانت قضيةُ خلقِ القرآنِ التي أثارها المعتزلةُ في القرنِ الثالثِ الهجريِّ إلا أحدَ آثارِ تلكِ السلطةِ التي جعلوها للعقلِ، وفكرةِ سلطةِ العقلِ على النَّقلِ، جعلتُ بعضَ الحداثيينَ يقولونَ بأنَّ القرآنَ مخلوقٌ، فهذا حسنٌ حنفيٌ يدافعُ عن فكرةِ خلقِ القرآنِ ويعُدُّها تنزيهاً لله ﷻ فيقولُ: "والحقيقةُ أنَّ القولَ بالخلقِ أو الحدوثِ أكثرُ إطلاقاً لعواطفِ التنزيهِ؛ إذ كيفَ يكونُ الكلامُ بالصوتِ والحرفِ المسموعِ المرئيِّ صفةً تُعبرُ عن التنزيهِ وهي لا تخلو من حسٍّ وتشبيهٍ؟ كيفَ يكونُ القديمُ حسياً؟ إنَّ القولَ بالخلقِ والحدوثِ هو في الوقتِ نفسه تنزيهٌ للذاتِ، وأكثرُ اقتراباً من الكلامِ كموضوعٍ حسِّيٍّ علميٍّ يُمكنُ دراستُهُ في علمِ الصَّوتِ أو في علومِ اللغةِ". (٦٨)

ويُشيرُ طيب تيزيني إلى أهميةِ قولِ المعتزلةِ بخلقِ القرآنِ، ودورهِ الفاعلِ في التأسيسِ لفكرةِ تاريخيةِ النَّصِّ القرآنيِّ، قائلاً: " من هنا كانت الأهميةُ الملفتةُ لمحاولةِ التَّيارِ الاعتزاليِّ في ذلكَ المجتمعِ النَّظَرُ في الكلامِ (النَّصِّ) القرآنيِّ على أنَّه مخلوقٌ؛ ذلكَ لأنَّ مثلَ هذا النَّظَرِ يُتيحُ للباحثِ والفقيهِ والمؤمنِ العاديِّ جميعاً وكلُّ من موقعه، وفي ضوءِ إملاءاتِهِ الاجتماعيةِ والاقتصاديةِ والثقافيةِ وغيرها، أن يتصرَّفوا بالكلامِ المذكورِ بمثابةِ بنيةٍ تاريخيةٍ مفتوحةٍ، تخضعُ لاتِّجاهاتِ التَّغيُّرِ والتَّبدُّلِ التي تطرأُ على تلكَ الوضعياتِ الاجتماعيةِ المشخَّصةِ". (٦٩)

إنَّه لَمِنَ المعلومِ أنَّ فكرةَ خلقِ القرآنِ باطلةٌ، وما بُنيَ على باطلٍ فهو باطلٌ شرعاً وعقلاً، مهما حاولَ الدُّعاةُ إليها تسويغها بزعمِ أنَّها تنزيهٌ لله ﷻ.

الخاتمة

من خلال ما تقدّم يُمكنُ الخُلوَصُ من هذه الدِّراسةِ إلى النَّتائِجِ الآتيةِ:

١- إنَّ النَّسخَ لا يستلزمُ الجهلَ ولا البداءَ في حقِّ الله ﷻ؛ لأنَّ علمه أزلِّي لا يسبِّقُه جهلٌ، فهو يعلمُ عندما أمرَ بالحكم الأولِ أنَّه سينسخُه بالحكم الثاني في الوقتِ الذي حدَّدَه؛ لحاجةِ المكلفينَ إلى ذلكَ، ومراعاةً للتدرُّجِ في الأحكامِ.

٢- قولُ البعضِ بأنَّ التفسيرَ هو المصدرُ الأساسيُّ للفقهِ والقضاءِ ليسَ صواباً، فالقرآنُ هو المصدرُ الأساسُ للأحكامِ التي استنبطَها المفسِّرونَ والفقهاءُ، وإذا كانتِ الأحكامُ الواردةُ فيه مُجملةً، فإنَّ النبيَّ ﷺ قد فصلَها في سنَّته المطهَّرة.

٣- رغبةُ البعضِ في عرضِ التاريخِ الإسلامي على النَّقدِ التَّاريخيِّ الحديثِ، لا بأسَ به، شريطةَ الالتزامِ بأصولِ النَّقدِ العلميِّ، وثوابتِ العقيدةِ الإسلاميةِ، وأساسياتِ اللغةِ العربيةِ.

٤- إطلاقُ الأحكامِ جُزْأً على الفقهاءِ الأقدمينَ باستغلالِ النَّسخِ لمصالحهم، واتِّهامُ مَنْ بعدهم بالسَّيرِ على خطاهم دونما نقدٍ ولا تمحيصٍ، والكتبُ المصنَّعةُ في النَّاسخِ والمنسوخِ تشهدُ بخلافِ ذلكَ.

٥- الجهلُ أو إنكارُ الحكمةِ من النَّسخِ بحجةِ أنَّ وجودَه في القرآنِ الكريمِ يُخلُّ ببنيته، ويُفقدُه الاتِّساقَ المنهجيَّ، والحقُّ أنَّ وجودَ النَّسخِ فيه يُشيرُ إلى مراعاةِ مصالحِ العبادِ، من خلالِ التدرُّجِ في الأحكامِ، بحيثُ يتلقَّاها المكلفونَ ببُسرٍ وسهولةٍ.

٦- ظنُّ البعضِ أنَّ النَّسخَ يُؤسِّسُ لمشكلةً عقديَّةً تدورُ حولَ بطلانِ آياتِ القرآنِ بوصفِها كلامَ اللهِ ﷻ، ولكنَّ ما دامَ النَّاسخُ هو اللهُ ﷻ فلا مشكلةَ.

٧- إنَّ القولَ بتطوُّرِ الوحيِ وفقَ ما يُملِيه عليه الواقعُ من أحداثٍ، يوحي بتدخُّلِ بشريٍّ فيه، فنُسخُ الأحكامِ التي تُثبتُ عدمَ صلاحيتها بأخرى أكثرَ تطوُّراً. والحقُّ أنَّ الله ﷻ يعلمُ أزلاً بأنَّ الحكمَ الأوَّلَ سينسخُ في وقتٍ معلومٍ عندهُ بالحكمِ الثاني، بعدَ تحقيقِ الحكمةِ مِنْهُ، والتي تصبُّ في مصالحِ العبادِ المُتغيِّرةِ بتغيُّرِ الأزمانِ.

٨- إصرار البعض على القول بتاريخية النصّ القرآنيّ، وبأنّه غير صالحٍ إلّا للزمان والمكان اللذين نزلَ فيهما، وحاجتهُ إلى التغيير كأي نصّ تاريخيٍّ ليكون أكثر انسجامًا مع روح العصر. والمُطلَعُ على القرآن الكريم يرى أنّ الله ﷻ أرسى فيه قواعد الأحكام وأصولها الكلية بشكلٍ مُجملٍ، ولم يُفصّل دائمًا في جزئياتها، وهنا يظهر دور الفقهاء والمجتهدين، لكن لا على سبيل الحذف والإبدال والتعطيل، بل وفقًا لقواعد الاستنباط وضوابطه التي وضعها علماؤنا الأجلاء، ولا يمكن أن يتعارض شيءٌ من كتاب الله مع أيٍّ من الأحداث والمستجدات بحالٍ من الأحوال، لأن الله ﷻ أعلم بما يصلح حال عباده في كلّ زمان ومكان.

٩- إنّ وجود النسخ في القرآن الكريم لا يُشكّل طعنًا في أزيته وتوثيقه، وجمع الخليفتين أبي بكر ﷺ، وعثمان ﷺ، لا دور له في النسخ، وكلّ ادّعاءٍ بخلاف ذلك يتنافى مع كونه نصًّا محفوظًا.

١٠- إنّ أغلب الآراء التي خرج بها الحداثيون من دراستهم للقرآن الكريم، كانت ناتجة عن تحكيمهم العقل وتقدمه على النصّ القرآني، مُتبعين بذلك منهج المعتزلة، حتى قالوا بأنّ القرآن مخلوقٌ. ومعلومٌ أنّ فكرة خلق القرآن باطلة، وكلّ ما بُني على باطلٍ فهو باطلٌ عقلاً وشرعًا.

١١- لا يمكن تطبيق المناهج العلمية المخصصة لدراسة العلوم الصّرفية والأدب والتاريخ على القرآن الكريم، بوصفه نصًّا أدبيًّا أو تاريخيًّا؛ لما يتمنّع به من خصوصيةٍ وقداسةٍ تحولان دون المساس به، ولأنّ الله تولى حفظه من التغيير والتبديل.

الهوامش

١. محمّد أركون: محمد أركون: فيلسوف ومؤرخ، ولّد بالجزائر سنة (١٩٢٨م)، درس في ثانوية الآباء البيض (١) التبشيرية، تخرج في جامعة الجزائر، وحصل على الدكتوراه بفكر المؤلف الفيلسوف مسكويه من جامعة السوربون، وشغل مناصب عدة فيها، وفي برلين ولندن. تميز فكره بعدم الفصل بين الحضارات الشرقية والغربية، ومن مؤلفاته: الإسلام أصالة وممارسة، وتاريخية الفكر العربي الإسلامي، ونزعة الأنسنة في الفكر العربي وغيرها، وكل ما كتبه

يندرج تحت نقد الفكر الإسلامي. توفي في باريس سنة (٢٠١٠م). يُنظرُ: ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

ar.wikipedia.org/wiki

(٢) من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، د. محمد أركون (٢٠١٠م)، ترجمة: هاشم صالح، ط: ١، دار الساقي-بيروت، ١٩٩١م: ٦٨.

٣ المرجع نفسه: ٦٨. (٣)

٤ المرجع نفسه: ٦٩. (٤)

٥ سورة البقرة: من الآية ١٠٦. (٥)

(٦) يُنظرُ: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، أبو بكر بن العربي المعافري (ت: ٥٤٣هـ)، تحقيق: د. عبد الكبير العلوي المدغري، ط: مكتبة الثقافة الدينية-بور سعيد: ١/٢؛ والمصنفى بأكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، ط: ٣، مؤسسة الرسالة-بيروت، ١٤١٨-١٩٩٨م: ١٣؛ وصفوة الراسخ في علم المنسوخ والناسخ، الامام أبو عبد الله شعله (٦٥٦هـ)، تحقيق: د. محمد ابراهيم عبد الرحمن فارس، ط: مكتبة الثقافة الدينية-ش بور سعيد، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م: ٩٢؛ وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط: ١، دار الكتاب العربي-دمشق، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م: ٥٥/٢؛ والتبيان لرفع غموض النسخ في القرآن، د. مصطفى ابراهيم الزلمي (ت: ١٤٣٧هـ)، ط: ١، إحسان للنشر والتوزيع-أرييل، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م: ٣٤.

(٧) معظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفساد وأسبابها. قواعد الأحكام في مصالح الأئام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي (ت: ٦٦٠هـ)، ط: مكتبة الكليات الأزهرية-القاهرة، ١٤١٤هـ-١٩٩١م، ٨/١.

(٨) مقاصد التشريع العامة: هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها. وتدخل في ذلك أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها. وكذلك ما يكون من معاني من الحكم لم تكن ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-قطر، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م: ٢١/٢.

(٩) من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي: ٧٠٠. (٩)

(١٠) المرجع نفسه: ٧٠-٧١.

- ١١ محمد الطاهر بن عاشور: شيخ الإسلام ورئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة وفروعه. وُلِدَ^(١١) بتونس سنة (١٢٩٦هـ-١٨٧٩م)، عضو المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة. من مصنفاته: (مقاصد الشريعة الإسلامية)، و(أصول النظام الاجتماعي في الإسلام)، و(التحرير والتنوير) في تفسير القرآن، وغيرها. كتب كثيرا في المجالات. وهو والد محمد الفاضل. تُوفِّيَ سنة (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م) رحمه الله تعالى. يُنظَرُ: الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، ط: ١٥، دار العلم للملايين-بيروت، ٢٠٠٢م: ١٧٤/٦.
- ١٢ محمد أبو القاسم حاج حمد: سياسي ومفكر وباحث سوداني، وُلِدَ سنة (١٩٤٢م)، عمل مستشارا علميا في^(١٢) المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، وأسس مركز الإنماء الثقافي في أبو ظبي (١٩٨٢م)، وأسس دار البينونة في قبرص لإعداد موسوعة القرآن المنهجية والمعرفية، ومجلة الاتجاه التي تعنى بشؤون الفكر والاستراتيجية. من مؤلفاته: العالمية الإسلامية الثانية، والقرآن والمتغيرات الاجتماعية، وجذور المأزق الأصولي، وغيرها. تُوفِّيَ سنة ٢٠٠٤م). يُنظَرُ: ويكيبيديا الموسوعة الحرة. ar.wikipedia.org/wiki (٢٠٠٤م).
- ١٣ جدلية الغيب والانسان والطبيعة العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد (٢٠٠٤م)، ط: ١، دار^(١٣) دار الهادي للطباعة والنشر-بيروت، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م: ٣٥/١.
- ١٤ سورة البقرة: من الآية ١٠٦^(١٤))
- ١٥ جون برتن: مستشرق بريطاني، وُلِدَ سنة (١٩٢١م)، وعمل محاضرا في كلية الدراسات الشرقية والإفريقية، له^(١٥) العديد من المؤلفات منها: مصادر القانون الإسلامي وغيره. توفي سنة (٢٠٠٥م). يُنظَرُ: ويكيبيديا الموسوعة الحرة. ar.wikipedia.org/wiki
- ١٦ نقلاً عن: الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم دراسة نقدية، د. الجيلاني مفتاح، ط: ١،^(١٦) دار النهضة-دمشق، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م: ١٠٣.
- ١٧ من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي: ١٧١٠^(١٧)
- ١٨ المرجع نفسه: ١٧١٠^(١٨)
- ١٩ سورة فصلت: الآية ٤٢^(١٩)
- ٢٠ سورة الحجر: الآية ٩.
- ٢١ سورة الإسراء: من الآية ١٠٥.
- ٢٢ مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني (ت:)، تحقيق: أحمد فؤاد زمزلي، ط: ١، دار الكتاب العربي-بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م: ١٦١/٢-١٦٢.

- (٢٣) نصر حامد أبو زيد: أستاذ اللغة العربية، مصري، وُلِدَ سنة (١٩٤٣م)، عمل في جامعة القاهرة وغيرها من (٢٣) الجامعات العالمية بعد اتهامه بالكفر سنة ١٩٩٥م ومغادرته مصر، فلسفته نقدية تتوجه للخطاب الديني أساساً، من مؤلفاته: الاتجاه العقلي في التفسير، وإشكاليات القرآن وآليات التأويل، ونقد الخطاب الديني وغيرها. توفي بمصر سنة (٢٠١٠م). يُنظرُ: موسوعة الفلسفة والفلسفة، د. عبد المنعم الحفني، ط: ٢، مكتبة مدبولي-القاهرة، ١٩٩٩م: ar.wikipedia.org/wiki/١٤٢١-١٤٢٣؛ ويكيبيديا الموسوعة الحرة.
- (٢٤) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد (٢٠١٠م)، ط: ١، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، ومؤسسة مؤمنون بلا حدود-الرباط، ٢٠١٤م: ١٢٥.
- (٢٥) الجيلاني مفتاح: دكتور تونسي يعمل في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. (٢٥)
- (٢٦) الحداثيون العرب: ٢٦٩٩. (٢٦)
- (٢٧) المرجع نفسه: ١٠٠-١٠١. (٢٧)
- (٢٨) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن: ٢٨١٢٥. (٢٨)
- (٢٩) نواسخ القرآن، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد (٢٩) أشرف علي المليباري، ط: ٢، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م: ١٠٤.
- (٣٠) مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح، ط: ١٠، دار العلم للملايين-بيروت، ١٩٧٧م: ٢٦٥.
- (٣١) سيد القمني: كاتب مصري، وُلِدَ سنة (١٩٤٧م)، يعده البعض باحثاً في التاريخ الإسلامي من وجهة نظر (٣١) ماركسية، ويعدّه البعض الآخر صاحب أفكار انتصفت بالجرأة في تصديه للإسلام السياسي، ويقول عن نفسه بأنّه يتبع فكر المعتزلة. من مؤلفاته: أهل الدين والديمقراطية، والإسلاميات، وقصة الخلق وغيرها. يُنظرُ: ويكيبيديا ar.wikipedia.org/wiki/الموسوعة_الحرة.
- (٣٢) الأسطورة والتراث، سيد القمني، ط: ٣، المركز المصري لبحوث الحضارة-القاهرة، ١٩٩٩م: ٣٢٤٥. (٣٢)
- (٣٣) الحداثيون العرب: ٣٣١٠١. (٣٣)
- (٣٤) محمد شحرور: باحث ومفكر سوري، وُلِدَ سنة (١٩٣٨م)، أستاذ الهندسة المدنية بجامعة دمشق، ومؤلف (٣٤) ومنظرٌ لما يُسمّى القراءة المعاصرة للقرآن، بدأ كتاباته عن القرآن بعد عودته من موسكو، واتّهم باعتناقه الفكر الماركسي، له مؤلفات عدة ضمن سلسلة (دراسات إسلامية معاصرة) منها: (الإسلام والإيمان)، و (الدين والسلطة)، و (الكتاب والقرآن) الذي طُبّق فيه أساليب لغوية جديدة، فأثار لغطاً كبيراً. تُوفّي سنة (٢٠١٩م). يُنظرُ: ويكيبيديا ar.wikipedia.org/wiki/الموسوعة_الحرة.

- ٣٥: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَتُؤْتَى الْأُحَادِيثُ فِي الدَّيْنِ وَالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْجَوَائِبِ وَالْأَسْئَلِ وَالْجَوَابِ وَالْأَسْئَلِ وَالْجَوَابِ وَالْأَسْئَلِ وَالْجَوَابِ﴾ (قوله الله ﷻ) (٣٥)
- وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَتُؤْتَى الْأُحَادِيثُ فِي الدَّيْنِ وَالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْجَوَائِبِ وَالْأَسْئَلِ وَالْجَوَابِ وَالْأَسْئَلِ وَالْجَوَابِ وَالْأَسْئَلِ وَالْجَوَابِ (٣٥)
- ٣٦) دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع، د. محمد شحرور (٢٠١٩م)، ط: ١، الأهالي للنشر والتوزيع-دمشق، ٢٩٨-٢٩٧.
٣٧. ﴿هُوَ نَسْخُ الْحَكْمِ الْأَوَّلِ إِلَى حَكْمٍ ثَانٍ أَشَقَّ مِنْهُ؛ لِحِكْمَةٍ يَعْلَمُهَا اللَّهُ﴾ (٣٧)
- ٣٨) الكتاب والقرآن، محمد شحرور (٢٠١٩م)، ط: ١، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع-دمشق، ١٩٩١م: ٤٧٦.
- ٣٩) سورة آل عمران: الآية ٣٥٠.
- ٤٠) يُنْظَرُ: أصول السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، ط: ١، دار: ٤٠
- الكتب العلمية-بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م: ٦٢/٢؛ والبحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، ط: ١، دار الكتب-بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م: ٢٤٠/٥؛ والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه، أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، و د. عوض القرني، و د. أحمد السراج، ط: ١، مكتبة الرشد-الرياض، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م: ٣٠٢٢/٦؛ وإرشاد الفحول: ٦٠/٢؛ والنسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية، د. مصطفى زيد (ت: ١٣٩٨هـ)، ط: ٣، دار الوفاء للطباعة والنشر-المنصورة، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م: ١٩٨/١.
- ٤١) دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع: ٢٧١، ٢٧٤، ١٣٠١.
- ٤٢) سورة البقرة: الآية ١٠٦.
- ٤٣) دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع: ٣٣٣.
- ٤٤) المرجع نفسه: ٣٦-٣٧.
- ٤٥) يُنْظَرُ: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس النَّحَّاس المَرَادِي (ت: ٣٣٨هـ)، ط: المكتبة العصرية-بيروت، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م: ١٣، ١٦٧؛ والطود الراسخ: ٢٤٨.
- ٤٦) حسن حنفي: مفكر مصري، ولد سنة (١٩٣٥م)، يعمل أستاذًا جامعيًا، وهو أحد منظري تيار اليسار (٤٦)
- الإسلامي، وتيار علم الاستغراب، حصل على الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون، مارس التدريس في عدد من الجامعات العربية والعالمية، وله العديد من المؤلفات منها: من (النقل إلى العقل)، و(من النص إلى الواقع)، و(التراث والتجديد) وغيرها.

- (٤٧) من النقل إلى العقل علوم القرآن (من المحمول إلى الحامل)، د. حسن حنفي، ط: الهيئة المصرية العامة^{٤٧} للكتاب-القاهرة، ٢٠١٣م: ١١٣.
- (٤٨) المرجع نفسه: ١٢٥-١٢٦^{٤٨}.)
- (٤٩) يُنظر: التقرير والتحبير: ٨٢/٢.
- (٥٠) هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ط: مكتبة الأنجلو المصرية-الإسكندرية، ١٩٩٧م: ٢٣٠^{٥٠}.
- ٥١ يُنظر: الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، محمد الخضر حسين، تحقيق: د. محمد عمارة، ط: دار^{٥١} (دار نهضة مصر-القاهرة، ١٩٩٩م: ١٣.
- (٥٢) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن: ١٢٠-١٢١^{٥٢}.)
- (٥٣) يُنظر: الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان: ١٤. ٥٣
- (٥٤) طيب تيزيني: مفكر سوري، وُلِدَ سنة (١٩٣٤م)، من أنصار الفكر القومي الماركسي، يعتمد على الجدلية^{٥٤} التاريخية في مشروعه الفلسفي لإعادة قراءة الفكر العربي منذ ما قبل الإسلام حتى الآن. من مؤلفاته: (من التراث إلى الثورة)، و(من يهوى إلى الله)، و(من اللاهوت إلى الفلسفة العربية الوسيطة). تُوفي سنة (٢٠١٩م). يُنظر: ويكيبيديا [ar.wikipedia.org/wiki](https://ar.wikipedia.org/wiki/الموسوعة_الحرة) الموسوعة الحرة.
- (النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني (٢٠١٩م)، ط: دار الينابيع-دمشق، ١٩٩٧م: ٣٦٣^{٥٥}.)
- (٥٦) سورة يونس: الآية ١٥^{٥٦}.)
- (٥٧) عبد المجيد الشرفي: جامعي تونسي، متخصص في الفكر والحضارة الإسلامية، وُلِدَ سنة (١٩٤٣م)، يبحث^{٥٧} من خلال أعماله ودراساته على خلق المصالحة بين الإنسان المعاصر والحداثة، ويحاول الدفاع في كتاباته عن ضرورة خلق حوار جدي بين الحضارات والأديان. من مؤلفاته: (الإسلام والحداثة)، و(الإسلام بين الرسالة والتاريخ)، و(مرجعيات الإسلام السياسي) وغيرها.
- [ar.wikipedia.org/wiki](https://ar.wikipedia.org/wiki/يُنظر:_ويكيبيديا_الموسوعة_الحرة) يُنظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة.
- (الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، ط: ٢، دار الطليعة للطباعة والنشر-بيروت، ٢٠٠٨م: ٥٦^{٥٨}.)
- ٥٩ إرشاد الفحول: ٢/٢٣٧^{٥٩}.)
- (٦٠) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن: ١١٧^{٦٠}.)
- ٦١ اللوحة الثلاثية: يقصد بها الكاتب أقسام النسخ الثلاثة: ما نُسخَ حكمه وبقيت تلاوته، وما نُسخَت تلاوته^{٦١} (و بقي حكمه، وما نُسخَ حكمه وتلاوته.
- ٦٢ الأسطورة والتراث: ٣٤٦. ٦٢)

- ٦٣) يُنظر: الردود والنقود: ٤٠٥/٢؛ وتيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه^{٦٣} (الحنفي (ت: ٩٧٢ هـ)، ط: مصطفى البابي الحلبي-القاهرة، ١٣٥١هـ-١٩٣٢م: ١٨٦/٣؛ وتحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، إبراهيم بن محمد بن أحمد الشافعي البيجوري (ت: ١٢٧٧هـ)، برهان الدين إبراهيم بن حسن اللقاني (ت: ١٠٤١هـ)، ط: ٢، دار الكتب العلمية-بيروت، ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ: ٨٠.
- ٦٤) الإحكام في أصول الأحكام: ٧٩/٤. ^{٦٤}
- ٦٥) الأسطورة والتراث: ٦٥٣٤٦٠.
- ٦٦) المرجع نفسه: ٦٦٣٦٧.
- ٦٧) النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة: ٢٥٤. ^{٦٧}
- ٦٨) من العقيدة إلى الثورة الإنسان الكامل التوحيد، د. حسن حنفي، ط: ١، دار التنوير للطباعة والنشر، والمركز^{٦٨} الثقافي العربي للطباعة والنشر-بيروت، ١٩٨٨م: ٤٥٣/٢-٤٥٤.
- ٦٩) النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة: ٢٩٨-٢٩٩. ^{٦٩}