دعوى تاريخية النص القرآني
تحليل وتعقيب

بقلم

د/ محمد سالم أبو عاصي

الأستاذ المساعد بكلية أصول الدين

بالقاهرة

(٢٨ — حولية كلية أصول الدين)

تمهيد

الحمد لله حمداً يوافى نعمه ، ويكافىء مزيده ، يا ربنا لك الحمد كما ينبغى لجلال وجهك ، ولعظيم سلطانك ، سبحانك اللهم لانحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ، والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله وآله وصحبه أجمعين .

وبعـــد . .

فإنه لم يصبر علماؤنا على دراســـة كلام يدرسونه ويتدبرونه ويستخرجون معانيه ، ويبحثون فى أسراره ، كما صبروا على دراسة القرآن الكريم .

بذل علماء القرآن على وجه الخصوص ، وعلماء الإسلام على وجه العموم الجهد الجاهد فى دراسة القرآن الكريم ، وذلك لأن القرآن - بما يتضمن من أحكام - هو دين الله عز وجل وحلاله وحرامه .

وبيانه وشرحه وتفسيره أمر لامفر من إحكامه وتقريره ، والتقصير فى هذا مهلكة نخشى معها أن نقول : إن حال الأمم السابقة التى حذر منها القرآن ، ونبه إليها الرسول ﷺ ، قد تسربت إلى حياة المسلمين : « ومنهم أميون لايعلمون الكتاب إلا أمانى »(١) أى لايعلمون الكتاب إلا تلاوة وترتيلا ، غير عارفين بمعانى الكتاب . . يعلمونها

---

(١) سورة البقرة الآيه : ٧٨ .

حفظاً وقراءة بلا فهم، لا يدرون ما فيها . . . وقوله « إلا أمانى » أى تلاوة، لا يعلمون فقه الكتاب، إنما يقتصرون على مايتلى عليهم .

وهذا الاعتقاد فى دراسة القرآن، هو الذى شكل المنهج، وبذل العلماء أقصى ماعندهم من فكر، وتدبر، وتدقيق، وسلامة نهج لمعرفة ما يريده الله من بنى الإنسان .

والخروج عن هذا المنهج يفضى إلى أن يتلاعب بالنص القرآنى، ويستخرج منه ما ليس من مدلولات ألفاظه، وهذا كذب على دينه وإضافة إلى دين الله ما ليس منه، وفى هذا التلاعب ضياع لجزء من شريعة الله ودينه (١) .

ولهذا ترى أصح المناهج وأسدها ما كان من علومنا قريباً من لب الإسلام وأساسه القرآن وما يتصل به من علوم لغوية وشرعية .

والقرآن الكريم هو مابقى من وحى الله فى دنيا الناس، وهو الكتاب الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه : « ذلك الكتاب لاريب فيه »(٢) .

ومن عدة قرون وبعض الناس يريدون أن يجعلوا القرآن كنهر جف مجراه، أو بريق خمد سناه . وفى وقتنا الحاضر يتعامل بعض أصحاب الفكر المنحرف مع القرآن تعاملا لا يجرز السكوت عليه .

(١) أسرار التعبير القرآنى لأستاذنا العلامة الدكتور محمد محمد أبو موسى ص ٣ بتصرف واختصار .

(٢) سورة البقرة الآية : ٢ .

وآخر ما ابتليت به الدراسات القرآنية جرأة غير محسوبة العواقب ارتكبها بعض الدارسين فى جامعاتنا عندما أرادوا يطبقوا مناهج النقد الأدبى على القرآن وعلومه، وأنهم سيقرأون علوم القرآن قراءة جديدة، وأنهم سيحررون علوم القرآن من أغلال التخلف، والرجعية التى كبلها بها العلماء الذى يمثلون الفكر المتخلف، والمتآمر مع الرجعية ! ! .

ونسكك فى بيان تطبيق الدراسة الأدبية على القرآن وما لها من مخاطر إلى قلم الأديب البليغ والعالم المحقق أستاذنا العلامة الدكتور / محمد محمد أبوموسى(*) يقول حفظه الله : « .. وأخيراً نشير إلى أن المشكلة الحقيقية ليست تطبيق مناهج الدراسة الأدبية الأوربية المسيحية على القرآن، أو عدم تطبيقها، وإنما المسألة لها جذور أخرى هى أن الدراسة الأدبية قد انحرفت عن العلوم العربية انحرافاً كاملا، وهذه العلوم هى بالطبع علوم الأمة التى منها الأدب والأدباء، والنقد والنقاد، والأستاذ المعلم والرائد، والطالب الدارس والمتعلم، ثم عاشت الدراسة الأدبية على هوامش انقطع الجيل بها عن علومه، ولم يعد هناك من يقرأ الجاحظ، والتوحيدى، والجرجانى، والآمدى . . وغيرهم، إلا أن يقرأ عنهم قراءة مصحوبة بالقول بأنهم لم يفهموا « الاستاطيقا »(١)، أو أنهم سطحيون فى فهمهم لجوهر الشعر « وآليات »

(*) أستاذ ورئيس قسم البلاغة بكلية اللغة العربية - جامعة الأزهر .

(١) أول من وضع هذا الإصطلاح هو بومجارتن Boumyarten . وهو مأخوذ من كلمة يونانية Aisthetcoy ومعناها : الإدراك الحسى، ثم أطلقت على الإدراك الخاص بشعور الجمال كما نراه فى الطبيعة وآيات =

نقده ، وبقيت الدراسة القرآنية موصولة بهـذا التراث ، وبقيت الدراسات الإسلامية فى الجامعة ، قائمة على هذه العلوم ، وكل كتاب من كتب التفسير فيه من نحو سيبويه ، وابن جنى ، قدر صالح ، وفيه من علوم البلاغة ، والفقه والقراءات واللغة والأثر قدر صالح . . فلماذا لاتتخلص الدراسات الإسلامية والقرآنية من هـذا المنهج التقليدى ؟ ! ومادمنا درسنا الأدب على الطريقة الأوربية فلماذا لاندرس القرآن هو أيضاً عليها؟! أليس القرآن نصاً أدبياً — أو : نصاً لغوياً! — فلماذا لاتطبق عليه الآليات التى تطبق على النصوص الأدبية ؟ !

وبذلك يتم عزل هذه العلوم ونبقى منها مايتلاءم مع هذه المناهج ، أو لانبقى منها شيئاً ! المهم أن ندرسها فى ضوء المفاهيم الغربية ، ونقرأها قراءة جديدة تدخلها فى صيغ ورموز ومصطلحات المعرفة المعاصرة ، أى ضرر فى أن يدخل القرآن منطقة المنجزات البنيوية الجديدة . وقد سبق أن أدخلنا الشعر الجاهلى وهو نموذج اللسان العربى المبين الذى نزل به القرآن دائرة هـذه المنجزات ، ودرسناه فى ضوء التحليل البنيوى للأسطورة كما طوره « كلود ليفى - شتراوس » فى الأنثروبولجيا البنيوية[1]

= الفنون ، واستخدمه « كانت » بمعنى الحساسية ، وموضوعه الصور القبلية الخاصة بالجميل ، فالجانب النظرى موضوعة دراسة الصفات العامة التى تثير فينا الإحساس بالجمال ، والعملى موضوعه دراسة مظاهر الفن (المعجم الفلسفى - مراد وهبة - يوسف كرم - يوسف شلالة ص ١٥) .

(١) الأنثروبولوجيا : علم السلالات البشرية على الفلسفة البنيوية .

وفى ضوء التحليل التشكيلى للحكاية ، كما طوره « فلاد ديمير بروب » . وفى ضوء المنهج النابع من معطيات أساسية فى الفكر الماركسى ؟ ! وقد أنس الشعر لهذه الأعجميات لما طالت ملابسته لها ، وحسبها عرباً أتراباً ، وفاض لها بأسراره ، وباح لها بإشكالياته . . لماذا لايأنس القرآن هو الآخر لهذه المنجزات ، ولماذا لا نستكشف بها جوهره الذى غيبته مناهج البحث الرجعية المتخلفة والمتحالفة مع الإقطاع القشرى وبرجوازية[2] بنى أمية وبنى العباس فى الزمن الأول ، ثم تحالفت فى زماننا مع الإمبريالية[3] والصهيونية العالمية[4] ؟ ! لماذا لانستخرج بآليات التنوير إسلاماً جديداً على رأسه قبعة سكسونية[5] أو مشتملا برداء ماركسى عبرانى[6] ؟ ! وبهذا تندمج الأمة كلها ثقافة وقرآنا وعقائد فى قلب

---

(١) المدرسة التى تهتم بالعلامات المميزة .

(٢) البرجوازية : طبقة نشأت فى عصر النهضة الأوربية بين الأشراف والزراع ، وأصبحت دعامة للنظام النيابى ، ثم صارت فى القرن التاسع عشر الطبقة التى تملك وسائل الإنتاج فى النظام الرأسمالى وقابلت بهذا طبقة العمال ... المعجم الفلسفى بمجمع اللغة العربية بالقاهرة ص ٣٣

(٣) الإمبريالية : نظام استعمارى احتكارى يقوم على احتكار المواد الخام .

(٤) الصهيونية : هى حركة سياسية ذات منطلقات دينية تعتمد على بعض النصوص التوراتية التى تدعى أن فلسطين هى الأرض التى وعدالله بها إبراهيم ، وقال له : « هذه الأرض لك ولنسلك من بعدك إلى الأبد » .

(٥) الإشارة إلى الفلسفة الألمانية .

(٦) يعنى رداء ماركسياً يهودياً .

الحضارة الأوربية المسيحية . وكيف لا تندمج الأمة بقرآنها ودينها فيها وهى حضارة إنسانية ، الأمم فيها سواء ، ونحن فى هذه الحضارة شركاء ؟!

. . . .

وآخر ما ابتليت به الدراسات القرآنية كذلك تفريغ القرآن من محتواه وجعله أوعية فارغة . وقوالب لامعنى لها الآن، أولها معنى مقصور على عصر التنزيل .. فهو نص بشرى ، لاقدسية له ، شكله الواقع .. ومعانيه تاريخية ، ليس فيها معنى جوهرى ثابت.. والأحكام القرآن صاغت نفسها مع حركة الواقع !! والمطلوب تحويل النص الإلهى (القرآن) إلى نص بشرى إنسانى ، وإلغـــاء الوحى وعدم الإيمان بالسمعيات .. تلك هى الاجتهادات الماركسية والعلمانية للقرآن وعلومه !

ومن ثمرة القول بتاريخية النصوص قصرهم أحكام القرآن على فترة زمنية معينة هى فترة عصر التنزيل ، وربط نصوص القرآن بأسباب نزولها ارتباط العلة بالمعلول ، فبانتهاء العلة ينتهى المعلول ، ثم استخرجوا نتيجة من سفاح وهى انتهاء أحكام القرآن ، معللين ذلك بانتهاء الأسباب التى نزلت من أجلها الأحكام (هذا هو مربط الفرس ، وأصل الداء ، وبيت القصيد) مع أن من المتقرر فى تراثنا وعلوم قرآننا أن أسباب النزول هى أشبه ماتكون بنماذج ووسائل إيضاح تطبيق النص، وتنزيله على الواقع، وتبقى العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب .

فالخلود سمة القرآن ، فالقرآن هو النص الإلهى الخالد المجرد عن حدود الزمان والمكان ، والذى ورد بالتواتر — أى مايفيد علم اليقين — ، وهذا يعنى من وجه آخر خلود المشكلات والقضايا الإنسانية التى جاء القرآن لمعالجتها فى أصولها ، وإن تغيرت فى بعض فروعها ، فالقرآن خالد ،

والقضايا الإنسانية مستمرة إلى قيام الساعة ، فلايزال فى الإنسانية كفر ونفاق ، وضعف إيمان ، وعلل نفسية .. فكيف لنا — والحالة هذه — أن نقصر القرآن على فترة زمنية سابقة ؟!

نزل القرآن خلال ربع قرن تقريباً ، والقول بأن للآيات أسباب نزول.. هذا حكم خاص ، وليس حكماً عاماً ، ونتساءل : ما سبب نزول سورة يوسف كلها ؟ ليس لها من سبب نزول، إنما القصة قصة هداية جاءت من الله ، وكذلك عندما يبدأ القرآن من سورة البقرة وتقسيم الناس إلى مؤمنين وكافرين ، ومنافقين ... فما سبب النزول ؟

إن القرآن يصف الواقع الذى يعرف فى حياة البشرية كلها .

خلود القرآن يعنى أنه قادر على الاستجابة لكل الحالات ، وفى كل الظروف .

يقول أستاذنا الشيخ محمد الغزالى — رحمه الله — : «إن المجتمع القديم الذى نزل فيه القرآن هو مجتمع بشرى ، وأحواله صورة مما يعترى البشرية على امتداد الزمن إلى انتهاء الحياة ، فالحكم فى أى صورة من هذه الصور هو حكم بطبيعته ممتد ، لأنه ليس خاصاً بهذه الصورة ، بل هو متجدد مع كل صورة مشابهة لها إلى قيام الساعة ، ومن هنا جاء الخلود ، والصور التى أمامنا والتى تحدث فيها القرآن لم يكن فيها مجيباً لسؤال فقط ، بحيث إن القصة تنتهى بانتهاء فهم السائل لما سأل عنه ، لا .. إن الإجابة تكون فيها توسعة وتناول لأمور كثيرة .

وكون سبب نزول الآية كذا ، ننظر إلى الآية ، هل هى فعلا عندما تناولت السبب وقفت عنده ؟

الجواب : لا ، فإن السبب هو مفتاح لكنز من المعلومات بدأ ينساب مع هذا السبب . هذا الكنز من المعلومات الذى انفتح لنا بسبب سؤال أو حالة فلان ، أو تطلب الوضع لحل ، هو الذى جاء بهذه الخبرات كلها ، ولذلك لا أنظر لسبب النزول إلا كأنه نوع من السبب الأدنى لهذه المعانى التى جاءت كلها»[1] .

ويقول أستاذنا الدكتور محمد محمد أبو موسى : «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . فليست أحداث النزول قيوداً تتقيد بها الدلالة القرآنية ، وتظل حبيسة فى دائرتها ، وإنما هى فى انطلاقها وعمومها تخاطب البشرية فى كل زمان ومكان ، تصدع بالحق وتدعو للتى هى أقوم .. واحذر ما يقوله ملاحدة هذا الزمان وعبيد يهود من أن ارتباط الآيات بأسباب يرونها — يرفع عنا التكليف بما فيها»[2] .

وقد أجمعت أمرى على أن أتناول بعض أفكار هؤلاء لسببين اثنين :

أولهما : أن هؤلاء يلبسون ثياب العلم فى البحث ، وهم أبعد ما يكونون عن التحقيق العلمى ، وأحسن وصف ينطبق على هؤلاء أتم الانطباق ما قاله الأستاذ أحمد فارس الشدياق فى وصف المستشرقين : «إن هؤلاء المستشرقين لم يأخذوا العلم عن شيوخه ، وإنما تطفلوا عليه تطفلا ، وتوثبوا فيه توثباً ، ومن تخرج فيه بشىء فإنما تخرج على القس ، ثم أدخل رأسه فى أضغاث أحلام أو أدخل أضغاث أحلام فى رأسه ، وتوهم أنه يعرف شيئاً وهو يجهله !!»[3] .

(١) كيف نتعامل مع القرآن ، ص ٧٨ ، ٧٩

(٢) من أسرار التعبير القرآنى ، ص ٦٢

(٣) انظر ما نقله أستاذنا الشيخ محمد الغزالى عن الأستاذ أحمد فارس الشدياق فى كتابه «دفاع عن العقيدة والشريعة» ، ص ٥

والسبب الآخر : أن جاء غفيراً من المثقفين فى بلادنا بوأ هؤلاء القوم مكانة هم دونها بيقين ، فكل من خرج علينا بالشذوذ والانحراف الفكرى لقبوه بالمفكر الكبير ، وتجمعوا فى نواديهم يرددون : حرية الفكر .. اغتيال مفكر .. وحقيقة أمرهم هى ما قاله أديب العربية الأكبر مصطفى صادق الرافعى فى إعجاز القرآن : «خذ من زاعمى التحرر الكذب فى فلسفة المنفعة ، والتسفل فى شعاعة الغريزة ، والوقاحة فى زعم الحرية ، والخطأ فى علة الرأى ، والإلحاد فى حجة العلم»[1] .

وقد خدع الأغرار بهؤلاء ، فكان لابد من إماطة اللثام عن أفكارهم ، وإننا ننادى من باب المساواة بحرية الفكر والرأى فنقول : اتركونا نعرف الجماهير بهؤلاء وكتبهم ، اتركونا نبين غايتهم الأولى ، ألا وهى فتنة الناس عن دينهم .

(١) إعجاز القرآن ص ١٠

تاريخية النص القرآنى

بادىء ذى بدء نقول : إن للجهل المركب مضاعفات وخيمة الأثر ، شديدة الخطر على فكر الإنسان والمجتمع .. والجهل المركب نوع من العلم الخطأ ؛ إذأن من المتقرر لدى المناطقة وغيرهم أن عدم العلم بشىء ما جهل بسيط ، وأن العلم بهذا الشىء على خلاف الواقع جهل مركب .

ومن مضاعفات هذا الجهل المركب أن يخدع به الأغرار على أنه علم ، وأن تبذل الأموال والجهود والطاقات لإشاعته فى دنيا الناس ، وأن يزاحم به العلم الصحيح حتى يضيق الخناق على الحقيقة ، وينفسح المجال أمام الباطل فيعربد فى عرصات الأرض .

وهذا الجهل المركب عنوان لبحوث كتبها أصحاب الفكر المنحرف حقداً على الإسلام وأمته ، تجمعوا من كل حدب وصوب على مهاجمة القرآن وتزوير تاريخه ، ومخاصمة نبيـــه ، وانسابت أفاع من جحورها ما عرفت الصفو يوماً ، تنفث سمومها على الإسلام عقيدة وشريعة .

فتراهم يقولون : تشريعات القرآن ثابتة والحياة متغيرة ، فكيف يصلح الثابت للمتغير ؟ ! ويقولون : ماذا عليكم لو كسبتم الإيمان والأخلاق ، وتركتم شئون التشريع والاقتصاد للعقل والزمان المتجدد .

وإمتد بهم السخف ليقولوا : القرآن نزل بالمعنى لا باللفظ . . القرآن منتج ثقافى . . وفيه أخطاء نحوية ، ويجب تفسيره بأسباب نزوله .. وهكذا دواليك شاهت الوجوه ! والغرض من ذلك كله ألا يكون الوحى الإلهى مصدراً للمعرفة ، وأن تعيش الأمة الإسلامية معزولة عن السماء .

من أجل عزل الأمة الإسلامية عن وحى الله عز وجل بدأوا يطبقون

مناهج النقد الأولى على القرآن وعلومه ، وزعموا أنهم سيقرأون علوم القرآن جديدة ، وسيحررونها من أغلال التخلف والرجعية !

ويطبقون كذلك نظرية « تاريخية النصوص المقدسة » على القرآن الكريم — تلك النظرية التى عرفتها فلسفة التنوير الغربى العلمانى فى القرن السابع عشر والثامن عشر ، ومضمون تلك النظرية : نفى الخلود عن معانى وأحكام النصوص الدينية ، والادعاء بأنها « نسبية » لامت زمان نزولها ، فلما تطور الواقع طويت صفحاتها مع طى صفحة التاريخ ! (١) .

ولقد عممت الوضعية الغربية العلمانية هذه النزعة التاريخية على كل النصوص الدينية عقيدة وشريعة ، أصولا وفروعاً دون أدنى فرق ، وحولت الثوابت الشرعية إلى متغيرات .

القرآن بعد أن يرتبط تفسيره بأسباب تنزيله ، وبعد أن يفهم وفق أسباب نزوله ، وبعد أن تصبح أحكامه مقصورة على أسباب نزوله « أى على عصر معين هو عصر التنزل » ولذلك طعنوا فى قاعدة « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .. » واقتدوا بالباطنية القديمة فى تأويل النصوص تأويلا خارجاً عن الدلالات اللغوية ، والدلالات الأصولية .

أما قضية أسباب النزول ففيها بحوث متلوة فى كتب علوم القرآن وأصول الفقه ، حيث عرفوا هناك « سبب النزول » بأنه ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أثناء نزوله . . وبينوا أن العـــبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وأن وقائع أسباب النزول ليست منشئة للأحكام ولا الآيات فليست الأسباب عللا للنزول إنما هى مناسبات للنزول

(١) انظر مقالة « جارودى وتاريخية أحكام القرآن الكريم » للدكتور محمد عمارة مجلة العربى — عدد ٤٧٤ مايو ٩٨

« ظروف زمان » والعلاقة بين الأسباب والمسببات بين العلة والمعلول لا تعدوا الاقتران .

وفائدة سبب النزول تتجلى فى بيان كون واقعة السبب غير صالحة للخروج من النص العام ، وبيان أن التشريع القرآنى جاء لعلاج واقع ماثل . . وأنت خبير أن القيود والأحكام التشريعية تكون ثقيلة ، عندما يفاجأ بها الناس ، بعيدة عن ظروفها ، وعن ارتباطها بأسبابها الواقعية ، وفى كل هذا يتجلى لنا مدى رعاية القرآن للمصلحه ، ودفع المفسدة . . إلى آخر ماسطره علماء القرآن فى بحوثهم .

لكن ماذا تقول فى اختلاس الفكر واستباحة الغش ، والمكر والعدوان على بنت عدنان ؟! قالوا : تفسير الآيات وفق أسباب يؤدى إلى واقعيتها ، وينتهى إلى تاريخيتها[1] . . وقاعدة « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » قاعدة فقهية من نتاج الفقهاء ، وقد قررت فى فترات الظلام الحضارى والانحطاط العقلى . .[2] هكذا قالوا !

وفى مناقشتنا لهؤلاء نستخدم المنطق واللغة ، حيث إن المنطق أمر عقلى ، وهو القاعدة المشتركة بين المتنازعين ، واللغة هى وعاء المعانى ، وسبيل التفاهم بين البشر ولكى نحرر محل النزاع فإننا ندعى أن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب ، ومعنى ذلك بوضوح أن أى آية قرآنية نزلت على سبب من الأسباب فحكمها عام لعموم لفظى بغض النظر عن

---

(١) تحديث العقل الإسلامى : ضمن ندوة « التراث وافاق التقدم فى المجتمع العربى » عدن ١٩٩٢

(٢) معالم الإسلام للمستشار محمد سعيد العشماوى ص ١٦٥ ط القاهرة سنه ١٩٨٩ ، والإسلام السياسى ، له أيضا ، ص ٤٣ ، ٣١ و ١٣٢ .

السبب الذى نزلت الآية من أجله ، فمثلا : آية الظهار - أعنى قوله : « والذين يظاهرون منكم من نسائهم ماهن أمهاتهم إلا اللائى ولدنهم . » - نزلت فى أوس بن الصامت وزوجه خوله بنت ثعلبة ، فإننا نعمم حكمها على كل من ظاهر من زوجه ، وذلك لعموم اللفظ .

أما هؤلاء فيقصرون الحكم على السبب الذى نزلت فيه الآية ولا يعدونه إلى غيره مما يماثله . هذا هو محل النزاع . . والسؤال الذى يحتاج إلى جواب : أى الأمرين يؤدى إلى انحطاط الفكر : هل هو اعطاء الوقائع المتشابهة حكماً واحداً حسب مايقتضيه العقل ، أم أن نفرق بين المتماثلات فنعطى واحداً منها حكماً لا نعطيه لشبيهه الآخر ؟! فإن خالفت بين المتماثلات ، وفرقت بينها فأنت تقلب الحقائق ، وتعكس الأوضاع ، وتكون قد خرجت عن منطق العقل . . وهاك مثالا تتضح به الصورة : هب سارقين لهما جميع الظروف المتشابهة تماماً فأقمنا على أحدهما الحد — الذى هو القطع - بمقتضى السرقة ثم تركت الآخر دون حد — مع قيام المقتضى وانتفاء المانع - فماذا يكون حكم العقل والأخلاق ، وإن شئت قلت والقانون ؟! أيتفق هذا مع حكم العقل أم أن هذا إنحطاط فى الفكر ؟! إن هذه القاعدة من المبادىء العامة التى لا يمكن للعالم أن يخصص ألفاظ القرآن العامة بأولئك الأعيان دون غيرهم فإن هذا لايقوله مسلم ولاعاقل على الإطلاق . وعلى هذا درجت القوانين فى الدنيا كلها ، فإن القانون يصدر لأسباب خاصة فى أحيان كثيرة ، ثم يكون حكمه عاماً على الجميع .

وهكذا فى قوله تعالى : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » سورة البقرة ٢٢٩ ، فإنها نزلت فى رجل عزم أن يطلق إمرأته ، حتى إذا اقتربت نهاية عدتها راجعها ثم عاود الطلاق والمراجعة ، وذلك حتى يحبسها فلا تبين منه ، ولا يؤويها . . أهذا تشريع عام لعموم الألفاظ ، فتعم

الآيات الرجل وغيره إلى قيام الساعة، فنكون قد سوينا بين المتماثلين — وهو ما يكر على دعواهم بالبطلان . أم أنها تخصص بالرجل والمرأة اللذين نزلت فيهما بحيث تكون خاصة بها لا ينتقل حكمها إلى غيرهما ، فنكون قد فرقنا بين المتماثلات وهدمنا أحكام الطلاق ؟!

وكذلك قوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلا جناح عليها أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله » البقرة ٢٣٠ .

وقد نزلت فى عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك ، طلقها زوجها رفاعة بن وهب ، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير القرظى فطلقها قبل أن يمسها وسألت النبى أن ترجع إلى رفاعة .. فقال النبى (ﷺ): « لا .. حتى يمس » .. أهى خاصة بمن نزلت فيهم أم هى تشريع عام لعموم ألفاظ الآية إلى غير ذلك من الآيات التى نزلت على أسباب .

فمنطق العقل يقول بالتسوية بين المتماثلات ، والتفرقة بين المتخلفات ، وقد جاء الشرع بما تقره العقول . ولذلك يقول أئمة الأصول اتفق العقل والشرع على التسوية بين المتماثلات ، والتفرقة بين المتخالفات .

أما اللغة : فإننا نحتكم إليها لأنها ثياب المعانى كما قلنا .

يقول علماء اللغة : الأصل فى « آليات » اللغة التى يفيد ظاهرها العموم التعميم . . يقول حجة الإسلام الغزالى فى كتابه « المستصفى فى أصول الفقه » أثناء الاستدلال على أن العبرة بعموم الألفاظ : يقول بإجماع الصحابة ، فإنهم وأهل اللغة بأجمعهم أجروا ألفاظ الكتاب والسنة على العموم إلا ما جاء الدليل على تخصيصه .

فالقاعدة أن الأصل فى الألفاظ العامة حملها على عمومها إلا ما دل الدليل على تخصيصه ، وذلك انطلاقاً من أصل الوضع الحقيقى فى لغة العرب ، فإذا خرجنا عن عمومه إلى خصوصه فإنه مجاز لأنه خروج باللفظ العام عن معناه ، والأصل - طبقاً لقواعد اللغة والأصول - أن يحمل الكلام على الحقيقة لا المجاز .

ولا ينبغى أن يغيب عن البال أن سبب النزول لا يقوى على تخصيص اللفظ العام ، أو على تقييد المطلق . هذا قرار لغوى وأصولى متفق عليه عند سائر علماء اللغة ، ومن ثم فهو محل اتفاق لدى سائر علماء القرآن والأصول ، وقد ترجم هذا القرار بالقاعدة اللغوية والأصولية . « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » .

ولعل سائلا يسأل فيقول : هذه القاعدة حدث حولها خلاف فإننا ألفينا كتب الأصول وعلوم القرآن تحكى الخلاف ؟ .

قلنا : نعم هناك قلة من العلماء قديماً قالوا : العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ ، لكن المحققين من أرباب الأصول بينوا أن الخلاف لفظى حيث إن الدلالة عند أرباب الخصوص فيما يماثل الواقعة التى ورد فيها حكم النص العام ليست من دلالة اللفظ العام ، بل الدلالة مقصورة على الواقعة التى نزل بسببها النص ، وإنما تكون الدلالة فيما يماثل واقعة السبب بطريق القياس على تلك الواقعة .. على حين يقول الجمهور : إن الدلالة على ما يماثل الواقعة — صورة السبب — هى من قبيل دلالة اللفظ ذاته من قبل أن واقعة السبب بجميع ما يماثلها من الوقائع الأخرى مندرجة تحت عموم النص ، وبناء على ذلك فإنه يتضح - عند التحقيق - ألا خلاف بين الفريقين أصلا ، أصحاب العموم ، وأصحاب الخصوص - فى تطبيق الحكم

الوارد فى النص العام على سبب خاص على غير صورة السبب سواء أكان هذا التطبيق بدلالة اللفظ — كما هو رأى الجمهور — أم كان بدلالة القياس على صورة السبب .

أما من يقول : إن الأحكام الشرعية مقصورة على صورة أسبابها بحيث لا تتعداها إلى ما يستجد من الوقائع المشابهة؛ فشىء لا نعرفه من أهل العلم ، إذ لا يتصور من مسلم ولا عاقل إبطال عموم الكتاب .

وممن صرح بذلك ابن تيمية فقال : « إن القائلين بأسباب النزول لم يقصدوا أن حكم الآية يختص بأولئك الأعيان — الذين نزلت فيهم — دون غيرهم ، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق ، فلم يقل أحد إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين وإنما غاية ما يقال أن تختص بنوع ذلك الشخص فتعم ما يشبه »[1] .

ثم إن روايات أسباب النزول لا تتعدى عند السيوطى ٨٨٨ آية ، وعند الواحدى ٤٧٢ آية هـــذا من جملة آيات القرآن البالغ عددها ٦٢٣٦ آية !.

يقول ابن دقيق العيد : « إن بيان سبب النزول طريق قوى فى فهم معانى القرآن »[2] لاحظ : طريق . . وليس هو الطريق الوحيد .

وقول ابن تيمية : « إن معرفة أسباب النزول تعين على فهم الآية »[3]

---

(١) مقدمة فى أصول التفسير .
(٢) أسباب النزول للسيوطى ص ٥ .
(٣) المرجع السابق ص ٥ .

لاحظ أيضا: مجرد معين، ومجرد طريق لفهم الآيات القرآنية . . وليست الأسباب منشئة للآيات القرآنية ، إنما هى مقارنة للوحى بالآيات المعبرة عن سنن وأحكام هذه الآيات . وهذا بخلاف ماهو معروف فى الأفكار الإنسانية التى ينشئها الواقع ويحدد لها المضامين . وربط النص القرآنى بسبب النزول ، وتعليق الأحكام التشريعية القرآنية بوقائع نزولها ، منهج « مادى ماركسى » يجعل النص ثمرة للواقع ، وتابعاً له ، ومعلولا به ، وجوداً وعدماً[1] .

أما الادعاء بأن أسباب النزول استدعت الآيات القرآنية على النحو الذى ينفى عنها الإطلاق ويجعلها موقتة بوقت السبب فقط ، فإن علماء القرآن ، وعلماء الأصول قد تقرر لديهم أن الوقائع هى « مناسبات للنزول » ، و « ظرف زمان » نزلت فيه الآية . فالعلاقة بين السبب « الواقعة » والمسبب « الآية » العلاقة بينهما لا تعدو كونها علاقة اقتران[2] ولا تدخل أبداً فى باب العلة العقلية .

---

(١) انظر: سقوط الغلو العلمانى ، د . محمد عمارة . ص ٢٤٧ ، وهذه الفكرة هى فكرة الدكتور نصر حامد أبو زيد عندما ادعى أن القرآن « منتج ثقافى » . . على ما سيأتى بيانه .

(٢) مسألة ارتباط العلل والمعلولات ، أى الاقتران المشاهد بينهما . . أهو حتمى فيلزم من وجود العلة وجود المعلول ، ومن عدم العلة عدم المعلول ، ومن ثم يستحيل وجود المعلول بدون العلة وعكسه ؟ وهل هذه الحتمية غير متوقفة على شىء آخر سوى العلة ، كما يقول الفلاسفة ، أو هى متوقفة على وجود الشرط وانتفاء المانع ، فيكون التأثير بالطبيعة ، كما يقول الطبيعيون ، أو أن هذا الاقتران هو بقوة أودعها الله فى الأشياء ، كما يقول المعتزلة ومن سار على سيرتهم ، أو أنه لا حتمية ولا لزوم فى هذا الاقتران المشاهد لأى شىء إلا الله جل جلاله ، وأن كل ما يتراءى لنا =

وفى هذا يقول الزركشى فى كتابه « البرهان » : « وقد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال : نزلت هذه الآية فى كذا ، فإنه يريد بذلك : أنها تتضمن هذا الحكم ، لا أن هذا كان السبب فى نزولها » ، أى : يجب أن نبحث عن حكم « الوقائع » فى الآية ، لا أن نقيد ونربط أحكام الآيات بالوقائع »[1] .

وعن الادعاء على علماء الأمة بأنهم عند الأخذ بقاعدة « عموم اللفظ لاخصوص السبب » يعنى أنهم يفسرون آيات القرآن « بانتزاع الآية من السياق » ، وفصلها عن أسباب تنزيلها واستعمالها تبعاً للتركيب اللغوى وحده ، ووفقاً للتكوين اللفظى دون سواه[2] .

نقول : ليس فى علماء الأمة من ينتزع الآية من سياقها ، فليس فى المفسرين على امتداد نشأة علم التفسير من أهمل أسباب النزول أو فصل الآيات عن أسباب نزولها ، وليس هناك أحد من المفسرين فسر القرآن تبعاً للتركيب اللغوى وحده ، وإنما هناك قواعد لتفسير القرآن الكريم التزمها أرباب التفسير ، سواء أكان تفسيراً بالرأى أم تفسيراً بالمأثور ، وهذه القواعد هى :

= من مظاهر الأسباب والعلل إنما هى أسباب وعلل عادية جعلية ، جعلها الله عز وجل كذلك ، بمعنى أن الله جعل ماظاهره سبب وعلة أمارة تحصل عندها الأشياء لابها كما يقول أهل السنة - وهو الحق - ؟!

فالواقعة هنا لا تأثير لها فى الآية بل العلاقة بينهما أمارة تحدث عندها الآية على ماهو متقرر لدى أهل الفقه بالقرآن .

(١) سقوط الغلو العلمانى ص ٢٦٣ .

(٢) انظر : معالم الإسلام ، للعشماوى ص ١٦٥ .

١ — التزام تفسير القرآن بالقرآن ، أى أن تفسير القرآن يطلب أولا مايطلب من القرآن نفسه ، فإن لم نظفر بتفسير القرآن من القرآن ، فمن السنة النبوية الصالحة للحجية ، أعنى الثابتة بطريق صحيح أو حسن ، فإن أعيانا البيان من السنة تطلبناه فى أقوال الصحابة على تفصيل فى حجية أقوالهم. فمن أقوال الصحابة ماله حكم الحديث المرفوع بأن يكون قول أحدهم فيما لامجال للرأى فيه ، ولم يكن قائله معروفاً بالأخذ عن بنى إسرائيل ، ومن أقوالهم ماهو محل إجماع ، وهذه الألوان الأربعة من التفسير يجب عند أهل الحق أخذها والتعويل عليها على هذا الترتيب بشرط ألا يتعارض أى منها تعارضاً حقيقياً يتعذر فيه الجمع مع المعقول القطعى ، فإن وقع مثل هذا التعارض وجب تأويل المنقول وطرح ظاهره لأجل المعقول[1] .

٢ — التزام قواعد اللغة العربية وضوابطها ومقاييسها فى التفسير . فإن القرآن نزل بلسان عربى مبين ، وإنما تفسره الدلالات اللغوية ، والقواعد العربية ، فيجب حمل الكلام على مايتعين أن يترجح على أقل تقدير أنه المعنى المراد منه ، حقيقياً كان ذلك المعنى أو مجازياً ، وفى التركيب كان المجاز أو فى المفردات على حسب المقامات ، والتزام مطابقة التفسير للمفسر مطابقة تامة ، بحيث لايقع له نقص من معناه ومقاصده ، ولا زيادة عليه بما ليس به تعلق وثيق .

٣ — التزام أصول التفسير وقواعده من مراعاة لسياق الكلام وسباقه ولحاقه ، بحيث تتآخى وترتبط كافة أجزائه . ويأخذ أوله بعجز آخره ، وفى ذلك لابد من تجلية المناسبة بين الآيات والسور كذلك ، وتجلية سبب النزول ، وعقد الصلة الوثيقة بينه وبين المنزل

---

(١) انظر الدخيل لأستاذنا العلامة الدكتور إبراهيم خليفة ١ / ٣٢ .

على التفصيل الذى ذكره الزركشى فى أوائل برهانه، حيث قال: (قد جرت عادة المفسرين أن يبدأوا بذكر أسباب النزول، ووقع البحث فى أنه أيهما أولى البداءة، يتقدم السبب على المسبب أو المناسبة؛ لأنها المصححة لنظم الكلام. وهى سابقة على النزول.

قال: « والتحقيق التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقفاً على سبب النزول كآية: « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها »[1]، فهذا ينبغى فيه تقديم ذكر السبب لأنه حينئذ من باب تقديم الوسائل على المقاصد وإن لم يتوقف على ذلك، فالأولى تقديم المناسبة »[2].

وقد ذكر أستاذنا الدكتور عبد الغفور مصطفى فى كتابه « الأصيل والدخيل فى تفسير القرآن وتأويله » عند قانون التفسير « مايجمع الدلالة اللغوية والأصول الشرعية ورعاية حق القرآن » قال: رعاية حق القرآن تقتضى من المفسر شمول نظره للقرآن، وتبين معانى قراءاته المختلفة، ومعرفة بيانه لنفسه بأقسامه المستقرة المسماة بأسماء مصطلح عليها عند الأصوليين، ودلالة سياقه، ومراعاة عرفه، وكشف أمر مشكله وموهم الإختلاف والتناقض فيه، ورعاية أسباب نزوله. والتقيد بما يترتب على رسمه فى المصاحف، والاهتمام بمعانيه التضمنية والالتزامية)[3].

فهذه تسع جزئيات فى داخل هذه الكلية الكبيرة المعنونة برعاية حق القرآن، ثم أخذ فى شرح هذه النقاط التسع، فمن أراد أن يرجع إليها فى مظنتها فليرجع.

(١) سورة النساء الآية ٥٨.
(٢) البرهان: ٢٤/١.
(٣) الأصيل والدخيل فى تفسير القرآن وتأويله ص ٥٤.

فمناهج التفسير المعتبرة — على تمايزها — كانت — دائماً وأبداً — ملتزمة بأصول التفسير التى ذكرها أهلها من المحققين فى القرآن وعلومه، جامعة بين عموم اللفظ والدلالة التفسيرية لسبب النزول عند وجوده مع مراعاة السياق، ومراعاة حق القرآن من شمول النظرة للقرآن، ولا يوجد من المفسرين من يقف عند سبب النزول فقط رابطاً الآية وحكمها — إعمالا وإلغاء — وجوداً وعدماً بسبب النزول، فليس فى المفسرين قديماً وحديثاً من انتزع الآية من سياقها أو من أهمل أسباب النزول، واعتمد التركيب اللغوى وحده على ما سبق بيانه لك، بل لابد من عدة أمور مجتمعة تتوافر لتفسير الآية القرآنية وقد وضع أستاذنا الشيخ محمد الغزالى — عليه من الله سحائب الرحمة — فى كتابه « كيف نتعامل مع القرآن » ستة ضوابط للتفسير بالرأى هى فى الواقع لا تخرج عن مجمل ما ذكرناه من قبل، لكن رأينا ذكرها هنا لحصرها وضبطها، وإتماماً للفائدة.

قال رحمه الله: (هنا مجموعة من الضوابط التى رأيتها للتفسير بالرأى:

الضابط الأول: الالتزام بفهم القرآن من خلال معهود العرب فى الخطاب.

الضابط الثانى: استصحاب الصحيح[1] من المأثور ليكون وسيلة معينة على الفهم وضابطاً من خطرات القلوب، ومجازفات الهوى.

(١) قلت: فى هذا الضابط من شيخنا رحمه الله نظر، فإن الصحيح المأثور إنما هو من باب التفسير بالمأثور على ما سبق بيانه، فلا رأى فى التفسير مع الصحيح المأثور، ولعل شيخنا رحمه الله إنما يقصد باستصحاب الصحيح من المأثور الصحيح من المأثور غير الظاهر الدلالة بأن يكون =

الضابط الثالث : التعرف على أسباب النزول لتكون وسائل إيضاح معينة لتعدد الرؤية وتنزيل النص على الواقع المعاش[1] .

الضابط الرابع : عدم الخروج على قواعد المنطق والعقل السليم ، أو ما تقتضيه الفطر الصحيحة ، ودلالة الألفاظ ، والصيغ .

الضابط الخامس : عدم الخروج بالتفكير أو بالرأى عن المقاصد العامة التى حددت القرآن على أنها مسلمات .

الضابط السادس : الاستفادة من الكسب العلمى ، والحقائق المعرفية فى ميادين الحياة الاجتماعية وغيرها — والتى أصبحت حقائق — أثناء النظر للآيات : وفى الوقت نفسه جعل الآية قمة عامة موجهة لحركة النظر والفكر ، فالعلمية هنا مزدوجة ، إذ ليس الكسب البشرى والمعارف هى التى تتحكم بالآية . . إنها تساعد على فهم الآية ، فى الوقت الذى تبقى للآية قيمة التوجيه ، وتحديد الهدف والمقصد من العلم)[2] .

يقول أحدهم : (إن قاعدة : « العبرة بعموم اللفظ لابخصوص قد حدثت فى فترات الظلام الحضارى ، والانحطاط العقلى .. فتغير بسببه تفسير القرآن تماماً)[3] .

= من باب المجمل أو المشترك أو المؤول أو غيرها من دلالات الألفاظ المقررة والمعروفة فى أصول الفقه واللغة .

(١) قلت : الصحيح لغة المعيش من الفعل الثلاثى عاش ، والشيخ رحمه الله وغيره من بعض الكاتبين يقولون : المعاش ظناً منهم أنها من أعاشه ، فتنبه .

(٢) انظر كيف نتعامل مع القرآن ص ١٩٧

(٣) معالم الإسلام للمستشار العشماوى ، ص ١٦٥

أقول — وبناء على ماسبق من بيان النبى ﷺ للرجل الذى قبل أجنبية أن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب وعمل الصحابة وجماهير الأمة بقاعدة العموم . .

أقول : بناء على هذا فأنت تتهم عصر النبى وعصر الصحابة وعمل جماهير الأمة بالانحطاط العقلى .

ومع هذا نتساءل : أين الخلل والتغيير الذى حدث فى تفسير القرآن بسبب هذه القاعدة التى حدثت فى « فترات الظلام الحضارى والانحطاط العقلى » فى كتب التفسير ؟ !

إن مفسرى القرآن من يحيى بن سلام (١٢٤ — ٢٠٠ هـ ، ٧٤٢ — ٨١٥ م) حتى رشيد رضا (١٢٨٢ — ١٣٥٤ هـ ، ١٨٧٥ — ١٩٣٥ م) ومن بعده مطبقون على أن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب ، فأين الانقلاب والتغيير فى تفسير القرآن ؟ !)[1] .

يقول الأستاذ الدكتور محمد عمارة : « فهل يجوز أن نهدر المعانى والدلالات القطعية للنص القرآنى القطعى الثبوت « لسبب نزول » ، هو — فى الواقع — حديث آحاد ظنى الثبوت ؟ ! أم أن الأدق والأوفى والأشمل هو الجمع بين معانى ودلالات الألفاظ ، مع الاستعانة بالدلالات التفسيرية لأسباب النزول ، فى إطار السياق القرآنى ، وعلى ضوء المماثل والمناظر والمشابه من الآيات التى نزلت فى ذات الموضوع ؟[2]

أما صاحب كتاب « مفهوم النص » فقد تحدث فى صفحات طويلة عن أسباب النزول ، وحشد كتابه هذا بالنقل الكثير عن كتب الأقدمين فى علوم القرآن من أمثال « البرهان » للزركشى ، و « الإتقان » للسيوطى .

---

(١) انظر التفسير ورجاله لمحمد الفاضل بن عاشور .

(٢) سقوط الغلو العلمانى ص ٢٤٩

أقول : على الرغم من رجوعه لكثير من الكتب المتخصصة فى علوم القرآن إلا أن الدقة العلمية لأمثال هذه المطالب قد فاتته . . وصدق الله الله إذ يقول : « وفوق كل ذى علم عليم »[1] ، وإذ يقول أيضا : « وما أوتيتم من إلا قليلا »[2] .

١ — يقول فى كتابه « مفهوم النص » : « إن الحقائق الأمبريقية المعطاة عن النص أى القرآن — تؤكد أنه نزل منجماً على بضع وعشرين سنة ، وتؤكد أيضاً أن كل آية أو مجموعة من الآيات نزلت عند سبب خاص استوجب إنزالها ، وأن الآيات التى نزلت ابتداء — أى دون علة خارجية .... »[1] .

وأصحاب فكرة تاريخية النص يوهمون أن كل آيات القرآن - إلا القليل جداً — قد روى لها سبب نزول ... ومايقررونه فى قضية أسباب النزول هذه يدعون أنهم صادرون فيه عن « حقائق أمبريقية » ، أى : مستخلصة من دراسات واقعية وميدانية وتطبيقية !

وكل من درس علوم القرآن ، وأصول التفسير ورجع إلى الأحاديث والروايات والمأثورات فى أسباب النزول علم أن الذين دققوا فى هذه الروايات ، قد ثبت لديهم أن ما روى فى أسباب النزول من آيات القرآن — البالغ عددها (٦٢٣٦) آية . لا يعدوا (٤٧٢) آية من آيات الذكر الحكيم[2] .

(١) سورة يوسف : الآية ٧٦ .

(٢) سورة الإسراء : الآية ٨٥ .

(٣) انظر ليتضح لك صحة ما قلناه كتابى « أسباب النزول » لكل من الواحدى والسيوطى بتحقيقنا ليتبين لك أن أكثر آيات القرآن ليس لها سبب نزول ، وأن ماذكر من أسباب للنزول فى كثير من آياته فسنده ضعيف لا يعول عليه أو أن سنده صحيح ، لكن دلالته على سببية النزول غير صريحة .

أما الذين جمعوا كل روايات أسباب النزول ، دون تدقيق ، فلقد بلغت عندهم هذه الآيات (٨٨٨) آية من آيات القرآن الكريم[1] - كما سبق ذكره - ومعنى ذلك أن الحقائق الأمبريقية تؤكد على أن أكثر آيات القرآن قد نزلت ابتداء ، ودون سبب نزول على ماصرح به علماء القرآن فيما سبق نقله .

٢ — ويمضى صاحب « مفهوم النص » فى عدم الدقة العلمية فيقول : إن دراسة الأسباب والوقائع تؤدى إلى فهم « حكمة التشريع » خاصة فى آيات الأحكام ، ومن شأن فهم الحكمة ، أو « العلة » أن يساعد الفقيه على نقل الحكم من الواقعة الجزئية — أو السبب الخاص — وتعميمه على ما يشابهها من الوقائع والحالات بـ « القياس » ...)[2] .

قلت : هو فى ذكره أن دراسة الأسباب والوقائع تؤدى إلى فهم حكمة التشريع — عالة على علماء القرآن عندما ذكروا فوائد أسباب النزول على ما سبق نقله .

أما ما يدعيه من أن من شأن « الحكمة » أن تساعد الفقيه على نقل الحكم ... إلخ ، فغير دقيق ، وذلك لأنه لم يفرق بين « العلة » التى تنقل حكم الأصل إلى الفرع ، وبين « الحكمة » ، والتى هى الأثر المترتب على العلة على ماسبق ذكره ، فالحكمة - حتى وإن فسرت بمعنى العلة - لا تتعدى قضية النزول فى اللفظ العام إلى غيرها ، وتعليل ذلك : أن النازل على سبب إما أن يكون عاماً ، وإما أن يكون خاصاً ، فما نزل على سبب ولفظه عام فإنه يعدى إلى غيره من الأفراد والوقائع الشبيهة بما فى اللفظ من عموم ، وما نزل على سبب ولفظه خاص ، فهو مختص بواقعته لا يتعداها ، وعلى كلا الأمرين فإن الحكمة متحققة سواء أكان اللفظ عاماً أم خاصاً .

(١) راجع : أسباب النزول للواحدى بتحقيقنا .

(٢) مفهوم النص ص ١٠٢ ، ١٠٣

٣ — ثم ينطلق من تأويله للنصوص بغير ضوابط اللغة وقواعد الشرع، ومن مرتكز « تاريخية النصوص » فيقول: (إن استيعاب النصوص للوقائع الجديدة لابد أن يستند إلى « دوال » إما فى بنية النص ، وإما فى السياق الاجتماعى لخطابه ، أى فى أسباب النزول . وقد أدرك عمر بن الخطاب حكمة التشريع الذى يعطى للمؤلفة قلوبهم نصيباً من الزكاة لا من بنية النص ، بل من السياق العام للنص . فأدرك أن حكمة هذا « التأليف » تقوية الإسلام الذى كان ضعيفاً ، ومع قوة الإسلام وسيطرته على الجزيرة العربية وامتداده إلى ما وراءها لم يعد ثمة « حكمة » فى إعطاء جزء من الزكاة لمن يستحقها . وداخل هذا الفهم يستقر فهم آخر للحكمة من فرض الزكاة على الأغنياء ، والقادرين وإعطائها للفقراء والمحتاجين ، وبنفس الفهم من جانب عمر لحكمة فرض « حد السرقة » لم يقم هذا « الحد » على العبدين اللذين سرقا من سيدهما الذى كان يجيعهما ، وهدد ابن الخطاب السيد نفسه بقطع يده لو عاد العبدان للسرقة مرة أخرى !)[1] .

وفى جريدة « العربى » يقول هذا الباحث نفسه: (فإذا ما انتقلنا إلى الاجتهاد نجد أن الفقهاء قد اختلفوا فى الأحكام وفى عللها وتفاصيلها . ولنضرب مثلا باجتهاد الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه.. معلوم أن هناك نصاً فى القرآن عن المؤلفة قلوبهم ، وهو نص قطعى الدلالة يثبت أن لهؤلاء نصيباً فى الصدقات ، والمؤلفة قلوبهم كانوا من المشايخ والقبائل أراد الإسلام أن يحيدهم فلا يحاربونه . ولكن بعد وفاة الرسول ﷺ بثلاث سنوات ذهب المؤلفة قلوبهم إلى الخليفة عمر لكى يحصلوا على نصيبهم المقرر فى القرآن ، فرفض عمر أن يعطيهم هذا الحق ، فقالوا : كيف

(١) المرجع السابق ص ١٠٤

تمنعنا حقاً نص عليه القرآن ، وأعطانا النبى والخليفة الأول إياه ؟ فقال عمر : كان ذلك والإسلام ضعيف ، والآن فقد قوى الإسلام ولم يعد بحاجة إلى إيلاف قلوبكم . ببساطة شديدة لو كنا نعيش فى ذلك العصر لاعتبر هؤلاء الذين يتهموننى بالارتداد أن عمر مرتد ، لأنه أنكر نصاً قطعياً ، لكن عمر لم يتهمه الصحابه بشىء من هذا الاتهام ، ولم يقل له أحد : لماذا تخالف نصاً قطعى الدلالة كما نسمع هذه الأيام ؟ !

لقد كان عمر — ولسنا بحاجة للدفاع عنه — يعرف أن للأحكام عللا ، وهو ما صاغه الفقهاء فيما بعد من أن الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً ، فإذا وجدت العلة طبق الحكم ، والآن علة حكم المؤلفة قلوبهم قد انتفت ، فلا مناص من انتفاء الحكم معها ، فهل يستطيع أحد أن يتهم عمر بن الخطاب أنه أنكر القرآن ؟) .

ثم يقول : (ونرجع إلى موقف عمر بن الخطاب من نص المؤلفة قلوبهم ، فلو تعامل عمر مع النص تعاملا حرفياً ، ولم يستطع أن يضعه فى سياقه لما استطاع أن يكتشف علته التى إذا انتفت انتفى الحكم ، والذى هو هنا إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيباً من الصدقات مقرراً لهم بنص . إذن عمر بن الخطاب لم يتعامل مع النص كسلطة دائمة عندما وضعه فى سياق .

وهنا نقول : إن عمر لم يلغ النص ، وإنما اكتشف انتفاء علته التى أدت إلى نفى حكمه)[1] .

هذا ما قاله هذا الباحث نقلناه لك قارئنا العزيز نقلا حرفياً حتى لا يظن أحد أن فيما حذف أو بدل من العبارة حجة للخصم أو قوة فى

(١) « جريدة العربى » عدد ١٩٩٥/٦/٢٦ م .

شبهته ، وأن الرد على شبهته حينئذ من قبيل النقض المكسور كما يقول علماء البحث والمناظرة[1] .

أقول ، بعد نقلنا للكلام حرفياً : إن هناك فرقاً جذرياً وأساسياً كبيراً بين ما فعله سيدنا عمر بن الخطاب ، وما يقوله الدكتور نصر في نصوص القرآن والسنة ، فعمر رضى الله عنه كان من أشد الناس تمسكا بالنص ، وإنما كان يحاول أن يطبق الشروط الشرعية لإعمال النص ، أما الدكتور نصر فيحاول « إلغاء النص نهائياً » أو « هدماً » له .

وقد تحدثنا في كتابنا « التعليل في القرآن الكريم دراسة وتفسيراً » عما فعله عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وهو أنه من باب الدوران ، والدوران مسلك من مسالك التعليل عبر عنه الأقدمون بالدوران وسماه الآمدي وابن الحاجب « الطرد والعكس » ، وهو كما عرفه البيضاوي : أن يحدث الحكم بحدوث وصف ، وينعدم بعدمه .

قال الإسنوي : (وذلك الوصف يسمى مداراً ، والحكم يسمى دائراً ، وأراد المصنف — أو البيضاوي — بحدوث الأحكام تعليقاتها ، وأما ذواتها فهي قديمة)[2] .

وقد ضرب الأصوليون وعلماء القرآن مثالا للدوران بقوله تعالى: « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم »[3] ، وبيان ذلك أن الله تعالى ناط حق الزكاة بثماني فئات من الناس ، منهم الذين تؤلف قلوبهم من الداخلين حديثاً في الإسلام .

---

(١) والنقض المكسور : هو ترك السائل حين يورد النقض على دليل المعلل بعض الأوصاف .

(٢) نهاية السول : ٤/١١٧ (٣) سورة التوبة من الآية : ١

يقول الأستاذ معروف الدواليبي في تأييد موقف عمر — رضى الله عنه — : (ولعل اجتهاد عمر — رضى الله عنه — في قطع العطاء الذي جعله القرآن الكريم للمؤلفة قلوبهم كان في مقدمة الأحكام التي قال بها عمر تبعاً لتغير المصلحة بتغير الأمان ، رغم أن النص القرآني لا يزال ثابتاً غير منسوخ .

فقد فرض الله — تعالى في أول الإسلام — عندما كان المسلمون ضعافاً — عطاء يعطى لبعض من يخشى شرهم من أموال بيت المال الخاص بالصدقات ، فقال : « إنما الصدقات .... » الآية ، وهكذا جعل القرآن الكريم المؤلفة قلوبهم في جملة مصارف الصدقات ، وجعل لهم بعض المخصصات على نحو ما تفعله الدول اليوم في تخصيص بعض النفقات من ميزانيتها للدعاية السياسية ، غير أن الإسلام لما اشتد ساعده ، وتوطد سلطانه ، رأى عمر — رضى الله عنه — حرمان المؤلفة قلوبهم من هذا العطاء المفروض لهم بنصوص القرآن ، وليس معنى ذلك أن عمر — رضى الله عنه — قد أبطل أو عطل نصا قرآنياً ، ولكنه نظر إلى علة النص لا إلى ظاهره ، واعتبر إعطاء المؤلفة قلوبهم معللا بظروف زمانية أي مؤقته ، وتلك هي تأليفهم واتقاء شرهم عندما كان الإسلام ضعيفاً ، فلما قويت شوكة الإسلام وتغيرت الظروف الداعية للعطاء ، كان من موجبات النص ، ومن العمل بعلته أن يمنعوا من هذا العطاء[1] اهـ .

---

(١) انظر : كتابنا « التعليل » : ٢٤١ — ٢٤٢ ، وأقول : إن من المتقرر لدى بعض أئمة الاجتهاد أنه يجوز للإمام أن يصرف الزكاة إلى بعض المصارف أو إلى بعض الثمانية ، لا إلى كلها مجتمعة ، وذلك حسب ما يراه الإمام من المصلحة التي تقتضي أن يفضل صنفا على صنف =

هذا . . . وللشيخ الغزالى — رحمه الله — تعليق بليغ على موقف عمر — رضى الله عنه — ، يقول فيه :

(فهم صنيع عمر على أنه تعطيل للنص خطأ بالغ ، فعمر حرم قوماً من الزكاة لأن النص لا يتناولهم ، لا لأن النص انتهى أمده !

هب أن اعتماداً مالياً فى إحدى الجامعات خصص للطلبة المتفوقين ، فتخلف فى المضمار بعض من كانوا يصرفون بالأمس مكافآتهم ، فهل يعد حرمانهم الغاء للاعتماد ؟! إنه باق ، يصرف منه من استكملوا شروط الصرف .

وقد رفض عمر اعطاء بعض شيوخ البدو ما كانوا ينالونه من قبل تألفاً لقلوبهم ، أو تجنباً لشرورهم بعد ما استطاع الإسلام أن يهزم الدولتين الكبريين فى العالم ، فهل يظل على قلقه من أولئك البدو المنافقين أمثال عباس بن مرداس والأقرع بن حابس ؟!!

أبعد هزيمة كسرى وقيصر ، يبقى الإسلام يتألف حفنة من رجال القبائل الطماعين ؟ . . . ليذهبوا إلى الجحيم إن رفضوا الحياة كغيرهم من سائر المسلمين !

= فى العطاء ، أو يزيد صنفاً تبعاً للحاجة ، وهاك ما يقول فقهاء المالكية حيث يقول الشيخ الدردير — رحمه الله — فى شرحه الصغير على مختصره المسمى : « أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك » : [(وندب إيثار المضطر) أى المحتاج على غيره ، بأن يخص بالإعطاء أو يزيد له فيه على غيره على حسب ما يقتضيه الحال ؛ إذ المقصود سد الخلة ، (لا تعميم الأصناف) ، فلا يندب ، بل متى أعطى لأى شخص موصوف بكونه من أحد الأصناف الثمانيه كفى] . اهـ من الشرح الصغير : ٢٥١/١ ، ط المعاهد الأزهرية .

إن مصرف المؤلفة قلوبهم باق إلى قيام الساعة ، يأخذ منه من يحتاج الإسلام إلى تألفهم ، ويذاد عنه من لا حاجة للإسلام فيه .

وعمر وغيره من الخلفاء والحكام أعجز من أن يعطلوا نصاً وأتقى من أن يتقدموا بين يدى الله ورسوله ، ويجب أن تفهم التصرفات بدقة ، ولا تساق التهم جزافاً » . اهـ[1] .

ولا نظن أن هذا الباحث يختلف معنا فيما نقلناه سابقاً عن أرباب الأصول بدليل ما فعله هو عندما قال بنص القاعدة الأصولية : « الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً » ، لكن الخلاف يكمن فى جعله منع عمر بن الخطاب لسهم المؤلفة ليس من بنية النص بل من السياق الاجتماعى للنص ، وقد نسى أو تناسى ما قرره علماء أصول الفقه واللغة من أن تعليق الحكم على مشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق .

أقول : ينطلق هؤلاء من منطلق تاريخية النصوص ، وهى فلسفة التنوير الغربى التى سبق أن أشرنا إليها .

وغرضهم بالاستشهاد بما فعله سيدنا عمر بن الخطاب مع المؤلفة هدم النصوص وتفريغ محتواها من أى مضمون ، وهذا المنهج اللا تاريخى الرافض لربط المعانى بتاريخ بعينه تطوى صفحتها بمرور هذا التاريخ ، هو عندنا نحن المسلمين « دين » وليس « منهجاً علمياً » ولا « خياراً إنسانياً » لارتباطه بالقرآن الكريم الذى ختم الله به الوحى الإلهى ، وقد تكفل الله بحفظ هذا القرآن ، ومعنى الحفظ الإلهى لهذا القرآن حفظ ألفاظه ، ونظم دلالته ، ولن تكون هناك قيمة فكرية إذا وقف الأمر عند حد الحفظ مع إهدار المعانى وتجاوزها ، فعندما يقول الله فى بيانه إلهى : « إنا نحن

---

(١) دستور الوحدة الثقافية : ص ٤٤ ، ٤٥

نزلنا الذكر وإنا له لحافظون »[1] ، وبهذه الآية القرآنية يشرع الله الخلود للقرآن ألفاظاً ، ونظماً ودلالات — لتظل ثوابت العقيدة والشريعة خالدة ، ولتستمر الصبغة الإسلامية عبر الزمان والمكان .

هذا هو عقيدة المسلمين فى خلود القرآن ولا تاريخية لأحكامه ومعانيه ، والدكتور نصر أبو زيد كما قلت: ينطلق ويلجأ إلى قضية تاريخية النصوص ، وينفى عن معانيها ودلالاتها أى ثبات أو استمرار أو خلود ، وفى جرأة لانحسب أن أحداً سبقه إليها فيما نعلم — يريد طى المعانى القرآنية التى نزلت بها ألفاظه .

يقول فى « مجلة القاهرة » : « إن القرآن خطاب تاريخى ، لا يتضمن معنى مفارقاً جوهرياً ثابتاً »[2] ، وفى كتابه « نقد الخطاب الدينى » يقول: وليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة فى النصوص ، بل لكل قراءة — بالمعنى التاريخى الاجتماعى - جوهرها الذى تكشفه فى النص .... »[3] .

وهذه النظرية استعملها فى تفسير القرآن الكريم ، ومن ثم يقول فى كتابه « إشكاليات القراءة وآليات التأويل » : « إنه لا بد من التسليم مع لوى آلتوسير « بأنه لاتوجد ثمة قراءة بريئة »[4] .

ويمضى الدكتور فى فكرته عن تاريخية المعنى ، واستمرارية « المغزى » فى النصوص بمعنى أنانطوى صفحة المعانى ذات الدلالات الأصلية المعهودة فى خطاب العرب ، أو فى نصوص الشرع متطورين

(١) سورة الحجر ، الآية : ٩

(٢) مجلة القاهرة أكتوبر سنة ١٩٩٢ م

(٣) نقد الخطاب الدينى ص ٨٣

(٤) إشكاليات القراءة وآليات التأويل ص ٢٢٨

دائماً ومندفعين أبداً إلى الأمام ، وهو ينقل هـذا المذهب عن الناقد الأمريكى « هيرش » الذى طبقه فى النصوص الأدبية حتى جاءت « الهرمنيوطيقا الجدلية » بعد تعديلها من خلال منظور جدلى مادى بواسطة « جادامر » ، فامتدت بالتاريخية — تاريخية المعانى من « النصوص الأدبية » إلى « النصوص الدينية » ، فنقـل نظرية تاريخية المعانى من النصوص الأدبية إلى النصوص الدينية ، ولعلك تدرك الآن معنى قوله: « إن القرآن خطاب تاريخى ، لا يتضمن معنى مفارقاً جوهرياً ثابتاً » .

وما نادى به « هيرش » الناقد الأمريكى من التفرقة بين المعنى والمغزى فى النص الأدبى ، حيث إن المغزى قد يختلف ، لكن معناه ثابت ، والمغزى يقوم على العلاقة بين النص والواقع ، والواقع متجدد ومتغير ، فتتغير دلالة المغزى تبعاً لتغير الواقع .

وهؤلاء تحركهم الحكة الجدلية فى نظريه « ثبات المعنى ، وتحرك المغزى » ، فيقول الدكتور نصر فى كتابه « إشكاليات القراءة وآليات التأويل » : « وتعد الهرمنيوطيقا الجدلية عند « جادامر » بعد تعديلها من خلال منظور جدلى مادى ، نقطة بدء أصلية للنظر إلى عـلاقة المفسر بالنص ، لا فى النصوص الأدبية فحسب ، بل فى إعادة النظر فى تراثنا الدينى حول تفسير القرآن منذ أقدم عصوره حتى الآن ... »[1] .

ومن حركة الحكة الجدلية عنده ينطلق إلى الطعن فى القرآن الكريم فيقول : « إننا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية .. وإذا كانت النصوص الدينية نصوصاً بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة فى فترة تاريخية محددة هى فترة تشكلها وإنتاجها ، فهى بالضرورة نصوص تاريخية .. وليس معنى القول بتاريخية الدلالة تثبيت المعنى الدينى عند مرحلة تشكل

(١) إشكاليات القراءة وآليات التأويل ص ٢٢٨

النصوص ، ذلك أن اللغة ليست ساكنة ثابتة . بل تتحرك وتتطور ، وتطور اللغة يعود ليحرك دلالة النصوص، وينقلها فى الغالب من الحقيقة إلى المجاز»[1] .

وتتوالى أمثال هذه النصوص التى تلح إلحاحاً غير كريم على تاريخية معانى ودلالات الأحكام القرآنية .

يقول فى كتابه « نقد الخطاب الدينى » : « إن القرآن نص دينى ثابت من حيث « منطوقه » ، لكنه من حيث « مفهومه » يتعرض له العقل الإنسانى ويصبح « مفهوماً » يفقد صفة الثبات . . من الضرورى هنا أن نؤكد أن حالة النص الخام المقدس حالة ميتافيزيقية لا تدرى عنها شيئاً .. والنص منذ لحظة نزوله الأولى ، تحول من كونه « نصاً إلهياً » ، وصار فهماً « نصاً إنسانياً » ، لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل . إن فهم النبى للنص يمثل أولى مراحل حركة النص فى تفاعله بالعقل البشرى ، ولا التفات لمزاعم الخطاب الدينى بمطابقة فهم الرسول للدلالة الذاتية للنص، على فرض وجود مثل هذه الدلالة الذاتية ... »[2] .

ونريد قبل أن نرد على هذه الفكرة أن نذكره بعدة قواعد مسلمة لدى الباحثين المسلمين اتباعاً للمناهج العلميه ، وانطلاقاً من الإيمان بالقرآن الكريم نقول : القرآن منه ما هو محكم ، ومنه ما هو متشابه ، والمتشابه لا يفهم إلا برجعه إلى المحكم ، وإن القرآن يفسر بعضه بعضاً ، وإن أسباب النزول تضع المفسر فى إطار الملابسات والدلالات الأصلية ، فتعين على الفهم فى ضوء واقع عصر التنزيل ، وإن فهم دلالات القرآن لا بد وأن يكون بدلالات ألفاظه فى عصر الوحى ، وليس بالدلالات التى طرأت على الألفاظ بعد عصر التنزيل .

(١) نقد الخطاب الدينى ص ١٩٧ ، ١٩٨

(٢) الموجع السابق ص ١٢٦

يقول الأستاذ الجليل الشيخ محمد زاهد الكوثرى ـ رحمه الله ـ : « لا تحويل فى تفسير كتاب الله على التخاطب اليوم ، بل على التخاطب فى عهد التنزيل ، فالرسالة مثلا تستعمل بمعنى الواجب اليوم استعمالا شائعاً منذ زمن غير بعيد ، فحاشا أن نفهم من الرسالة الواردة فى نصوص الكتاب والسنة هذا المعنى بتلك المناسبة ، فنلغى معنى الوحى والرسالة من الله سبحانه . لأن مسايرة التطور فى اللغة فى تطوير معانى الكتاب الحكم تكون تحريفاً للكلام عن مواضعه حتماً »[1] .

وكذلك يقول الأستاذ الإمام محمد عبده : (فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعانى التى كانت مستعملة فى عصر نزوله ، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن يجمع ما تكرر فى مواضع منه وينظر فيه ، فربما استعمل بمعان . — كلفظ « الهداية » وغيره — ويحقق كيف يتفق معناه مع معنى الآية ، فيعرف المعنى المطلوب بين معانيه . . إن القرآن يفسر بعضه ببعض ، وإن أفضل قرينة على معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول ، واتفاقه مع جملة المعنى ، وائتلافه مع القصد الذى جاء له الكتاب بجملته)[2] .

ولنتساءل هنا : إذا انتفى الثبات والاستمرار عن المعانى والمفاهيم القرآنية ، وكان لكل عصر وقارىء قراءة مغايرة للقراءة الأخرى ، وبالتالى لا توجد ثمة قراءة بريئة للنص ـ تقليداً من الدكتور نصر أبو زيد للوحى والتوسير ـ ، فأية قيمة للنص القرآنى ؟! وعلى أى وجه يكون وجود لقرآن بعد ذلك فى دنيا المسلمين ؟! وبما يصلح أن يعلق فى

(١) نظرة عابرة ... ، للشيخ محمد زاهد الكوثرى ص ٣٢ .

(٢) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده : ٤ / ١١ ، تحقيق الدكتور محمد عماره .

الصدور ، والسيارات من باب التبرك فقط لامن باب تطبيقه وصلاحيته للتشريع ، أو ربما كان نصاً فولكلورياً يتحدث عن « الماضى الجميل » ويستثير بعض المشاعر الرومانتيكية ! .

ونقول : أنزلت ألفاظ القرآن مهملة من المعانى أم متضمنة لمعانيها؟ ، فإن قلت : نزلت مهملة ، ولا أظنك تقول هذا ، فأنت والحالة هذه تتهم الله بأنه يخاطب الناس بألفاظ لامعنى لها ، ويلزم ذلك - لزوماً بيناً - أن إنزال الله للقرآن إنما هو ضرب من العبث الذى لايليق بالمخلوق فضلا عن الخالق جل جلاله ، وإن قلت : بل نزلت الألفاظ متضمنة للمعانى فنقول : ما قيمه المعانى إذا كانت غير ثابتة وغير بريئة ؟ !

هذا أولا ، ونتساءل ثانياً : عندما فهم الرسول ﷺ اللفظ القرآنى : هذا هو الفهم الموافق للصواب الذى يريده الله أم لا ؟ فإن كان موافقاً للصواب كان المعنى إلهياً لنفس اللفظ ، وإن لم يكن موافقاً للصواب ، فكيف أقره الله على الخطأ ؟ وقد قال أكثر علماء الأصول : يجوز الخطأ على النبى ﷺ فيما لايرجع إلى التبليغ بشرط ألا يقر عليه [1] .

وثالثاً : نزول القرآن أهو بغير اللغة المعروفة لدينا أم بعين الألفاظ المعروفة لدينا ؟ ! والتشقيق واضح والجواب أوضح !

رابعاً : هل تفسير القرآن أو بالسنة الصالحة للحجية أو بقول الصحابى الذى له حكم الحديث المرفوع : هل هو من باب الفهم البشرى « ولتبين للناس مانزل إليهم » فوظيفة النبى ﷺ البيان .. « ثم إن علينا بيانه » ، فإذا جاز أن يقال هذا فى التفسير بالرأى فليس بجائز أن يقال فى التفسير بالمأثور .

(١) أصول الفقه الإسلامى . د . وهبه الزحيلى : ٢ / ١٠٦٣ .

وبناء على مايقال من قبل هؤلاء علينا أن نعيد النظر فى مدلولات نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الصالحة للحجية التى بينت بأوضح طرق البيان من قواعد اللغة العربية ، وقواعد تفسير النصوص (أصول التفسير وأصول الفقه) ، فالقرآن قد خاطب وكاف الناس جميعاً فى كل مكان وزمان . لكنهم يريدون أن يقولوا لنا : القرآن أحكامه مرتبطة بالذين عاصروه وتلقوه وقت النزول فى سياق التاريخ البشرى الذى تجاوزه الآن بقرون طويلة ، فعلينا بالتالى أن نعيد النظر فى قوله تعالى : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين »[1] .

وقوله « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لايعلمون »[2] .

وقوله : « تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً »[3] .

وبحسب هذه النظرية ، فالمعنى بقوله : « للعالمين » ، و « كافة للناس » إنما هم عرب عصر التنزيل الذين خاطبهم القرآن وجادلهم ، إنهم يلجأون إلى هذا على الرغم من آليات اللغة العربية الصريحة المفيدة فى مقامنا هذا العموم .

وعلماء المسلمين قد صاروا عبر القرون الماضية على قاعدتهم تم التعامل بها مع اللغة ، وأفادت هذه القاعدة فى فهم القرآن والسنة « مصدرى التشريع » هذه القاعدة هى « أن الاستعمال من صفة المتكلم »

(١) سورة الأنبياء الآية ١٠٧ .
(٢) سورة سبأ الآية ٢٧ .
(٣) سورة الفرقان الآية ١ .

والحمل من صفة السامع ، والوضع قبلهما »[1] .

وهذه القاعدة تعنى أن المتكلم هو الذى يستعمل اللفظ المعين وهو يقصد معنى فى ذهنه استعمل ذلك اللفظ له ، فإذا سمع السامع ذلك اللفظ فقد يحمله على نفس ما قصده المتكلم ، وقد يحمله على معنى آخر ، فقد يقصد المتكلم الحقيقة ، ويفهم السامع المجاز ، أو العكس ، وهنا يختل التفاهم بين السامع والمتكلم ، ومن هنا وجب الرجوع إلى علم الوضع « وضع الألفاظ أمام المعانى » ، وهى موروثة ، لادخل للمتكلم والسامع بها .

إن هذه الحقائق تبدوا سهلة فى نفسها لموافقتها للواقع المحس ، لكنها قد أصبحت عند هؤلاء محل نظر ، وترتب على هذا الإنكار أن ثار سؤال : ما وظيفة اللغة : الأداء أم التلقى ؟ فإن كانت وظيفتها الأداء فلا بد من البحث عن مراد المتكلم ، وإن كان التلقى فيمكن للسامع أن يفهم من الألفاظ ما يشاء ، ويحمل الألفاظ على ما يشاء من المعانى ، هؤلاء جعلوا وظيفة اللغة التلقى فقط ، فإذا راجعنا إلى النص المقدس لنتعامل معه بهذا المدخل وصلنا إلى أن للسامع للنص المقدس أن يحمل ألفاظه على ما يشاء من معان يجدها فى نفسه ، حيث انفصل الكلام عن المتكلم ، وعن منزله ، وأصبح ملكاً للسامع يحمله على ما يشاء ، فمرة يجعله أسيراً لأسباب النزول ، والسياق الاجتماعى ، ومرة يجعله مخاطباً لأشخاص وأحداث بعينها ، ومرة يحمله على التأويل ، ومرة على التحريف .. تحرراً من قاعدة اللغويين والأصوليين من أن الوضع قبل الاستعمال والحمل معاً ، ولوجاز لكل

(١) تنقيح الفصول للقرافى ، ص ٢٠ ، وتقريب الوصول لابن جزى ص ١٣٠ .

باحث وسامع أن يحمل الكلام على مايشاء من مختلف الدلالات ليتخير منها مايروق له ، لضاعت قيمة اللغة ، وفقدت دلالتها ، وتاه الناس فى مفاهيمها .

إن هذا المذهب يرفضه المسلمون عبر القرون ، وقد أدى فى الماضى إلى الباطنية الملحدة ، حيث استعمله أصحاب المذهب الغنوصى[1] فى تأويل القرآن بما يسقط التكليف عن البشر ، أو يقر مجموعة من العقائد الباطلة المخالفة لاتفاق المسلمين ، وهو يطل برأسه الآن مع متطرفى « ما بعد الحداثة » التى تريد التحرر الكامل للإنسان من كل سلطان ، حتى تحقق النهضة الأولى بالحداثة ، فالنهضة الأولى جعلت مصدر المعرفة الوحيدة الحس ومجالة الوجود ، وأنكرت الوحى تحت وطأة التحريف ، والتخريف الفظيع الذى قامت به الكنيسة ، فشوهت كلمة الله والوحى ، والنهضة الثانية الموعومة تريد التحرر من الدولة والأسرة ، والتقاليد والدين ، واللغة ، حيث يعدون اللغة عائقاً موروثاً يجب الخروج عنه ، فلا نتقيد بمدلولات اللغة ، وكما كان أصحاب الغنوصى والباطنية فى الماضى على خطر عظيم بإزاء الشرع ، وكان كلامهم مدخلا لهدم النظام التشريعى والاجتماعى جملة وتفصيلا ، فإن أصحاب هذه الدعوى بهذا الترتيب الخطير

(١) غنوص : فى أساسه معرفة أشياء دينية تسمو على مستوى عامة المؤمنين ، أو على مستوى العقيدة الرسمية ، وكان للمسيحية غنوصها فى القرنين الثانى والثالث الميلادى ، ثم تحول الغنوص إلى المعتقدات السرية والخفية ، بل الملحدة أحياناً .

والغنوصية مذهب تلفيقى يجمع بين الفلسفة والدين ، ويقوم على أساس فكرة الصدور ، ومزج المعارف الإنسانية بعضها ببعض ، ويشتمل على طائفة من الآراء المضنون بها على غير أهلها — كما يزعم أصحابه ! — ، وفيه تلتقى الأفكار القبالية بالأفلاطونية الحديثة وبعض =

والحمل من صفة السامع ، والوضع قبلهما »[1] .

وهذه القاعدة تعنى أن المتكلم هو الذى يستعمل اللفظ المعين وهو يقصد معنى فى ذهنه استعمل ذلك اللفظ له ، فإذا سمع السامع ذلك اللفظ فقد يحمله على نفس ما قصده المتكلم ، وقد يحمله على معنى آخر ، فقد يقصد المتكلم الحقيقة ، ويفهم السامع المجاز ، أو العكس ، وهنا يختل التفاهم بين السامع والمتكلم ، ومن هنا وجب الرجوع إلى علم الوضع « وضع الألفاظ أمام المعانى » ، وهى موروثة ، لادخل للمتكلم والسامع بها .

إن هذه الحقائق تبدوا سهلة فى نفسها لموافقتها للواقع المحس ، لكنها قد أصبحت عند هؤلاء محل نظر ، وترتب على هذا الإنكار أن ثار سؤال : ما وظيفة اللغة : الأداء أم التلقى ؟ فإن كانت وظيفتها الأداء فلا بد من البحث عن مراد المتكلم ، وإن كان التلقى فيمكن للسامع أن يفهم من الألفاظ ما يشاء ، ويحمل الألفاظ على ما يشاء من المعانى ، هؤلاء جعلوا وظيفة اللغة التلقى فقط ، فإذا راجعنا إلى النص المقدس لنتعامل معه بهذا المدخل وصلنا إلى أن للسامع للنص المقدس أن يحمل ألفاظه على ما يشاء من معان يجدها فى نفسه ، حيث انفصل الكلام عن المتكلم ، وعن منزله ، وأصبح ملكاً للسامع يحمله على ما يشاء ، فمرة يجعله أسيراً لأسباب النزول ، والسياق الاجتماعى ، ومرة يجعله مخاطباً لأشخاص وأحداث بعينها ، ومرة يحمله على التأويل ، ومرة على التحريف .. تحرراً من قاعدة اللغويين والأصوليين من أن الوضع قبل الاستعمال والحمل معاً ، ولوجاز لكل

(١) تنقيح الفصول للقرافى ، ص ٢٠ ، وتقريب الوصول لابن جزى ص ١٣٠ .

باحث وسامع أن يحمل الكلام على مايشاء من مختلف الدلالات ليتخير منها مايروق له ، لضاعت قيمة اللغة ، وفقدت دلالتها ، وتاه الناس فى مفاهيمها .

إن هذا المذهب يرفضه المسلمون عبر القرون ، وقد أدى فى الماضى إلى الباطنية الملحدة ، حيث استعمله أصحاب المذهب الغنوصى[1] فى تأويل القرآن بما يسقط التكاليف عن البشر ، أو يقر مجموعة من العقائد الباطلة المخالفة لاتفاق المسلمين ، وهو يطل برأسه الآن مع متطرفى « ما بعد الحداثة » التى تريد التحرر الكامل للإنسان من كل سلطان ، حتى تحقق النهضة الأولى بالحداثة ، فالنهضة الأولى جعلت مصدر المعرفة الوحيدة الحس ومجالة الوجود ، وأنكرت الوحى تحت وطأة التحريف ، والتحريف الفظيع الذى قامت به الكنيسة ، فشوهت كلمة الله والوحى ، والنهضة الثانية المزعومة تريد التحرر من الدولة والأسرة ، والتقاليد والدين ، واللغة ، حيث يعدون اللغة عائقاً موروثاً يجب الخروج عنه ، فلا نتقيد بمدلولات اللغة ، وكما كان أصحاب الغنوصى والباطنية فى الماضى على خطر عظيم بإزاء الشرع ، وكان كلامهم مدخلا لهدم النظام التشريعى والاجتماعى جملة وتفصيلا ، فإن أصحاب هذه الدعوى بهذا الترتيب الخطير

(١) غنوص : فى أساسه معرفة أشياء دينية تسمو على مستوى عامة المؤمنين ، أو على مستوى العقيدة الرسمية ، وكان للمسيحية غنوصها فى القرنين الثانى والثالث الميلادى ، ثم تحول الغنوص إلى المعتقدات السرية والخفية ، بل الملحدة أحياناً .

والغنوصية مذهب تلفيقى يجمع بين الفلسفة والدين ، ويقوم على أساس فكرة الصدور ، ومزج المعارف الإنسانية بعضها ببعض ، ويشتمل على طائفة من الآراء المضنون بها على غير أهلها — كما يزعم أصحابه ! — ، وفيه تلتقى الأفكار القبالية بالأفلاطونية الحديثة وبعض =

لهم نفس الخطورة ، ولهم نفس الأهداف ، حيث يهدد مذهبهم هذا الدين واللغة والمجتمع (٢) .

وهؤلاء يريدون تحويل ألفاظ القرآن — بعد تفريغها من المعانى التى أنزلها الله — إلى مجرد أوعية فارغة ، يصب فيها كل عصر قراءته غير البريئة !

والدكتور نصر يشير إلى أن القرآن الذى بين أيدينا نص بشرى ، وليس نصاً إلهياً ، نص بشرى تحول عن كونه نصاً إلهياً منذ لحظة نزوله إلى النبى ﷺ ، والحديث عن كونه نصاً إلهياً « حالة ميتافيزيقية » مطلقة لاندرى عنها شيئاً ، وعلى فرض أن للقرآن دلالات ذاتية ثابتة ، فإن هذا الدلالة لم يفهمها أحد ، حتى الرسول نفسه عاجز عن فهمها لبشريته .. يقول : « ومن الضرورى أن نؤكد هنا أن حالة النص الخام المقدس حالة ميتافيزيقية لاندرى عنها شيئاً ، والنص منذ لحظة نزوله الأولى تحول من كونه « نصاً إلهياً » وصار فيهما « نصاً إنسانياً » لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل » .

قلت : مما هو معروف ومتقرر فى كتب علوم القرآن والتفسير أن القرآن كله لايفسر نفسه بنفسه ، وإنما يفسره البشر ويطبقونه ، لكن هذا لا يعنى أنه فقد أصله الإلهى ، فتفسير البشر للقرآن لا يكون بحسب أهوائهم وشهواتهم ، وإنما يجب أن تحكمه وتضبطه أصول من اللغة والعرف والعقل والنقل ، وقد سبق بيان طرف من هذه القواعد المقررة والضوابط المحكمة .. وإذا كان كل ماهو إلهى ينقلب بشرياً صرفاً بمجرد

= التعاليم الشرقية كالمزدكية والمانوية ، وكان له أثر فى التفكير الفلسفى فى المسيحية والإسلام (المعجم الفلسفى ، بمجمع اللغة العربية) .

(١) مجلة المسلم المعاصر ، مقال « اللغة وعاء حضارى » لأستاذنا الدكتور على جمعه ، عدد ٨٠ السنة العشرون .

تفسيره وتطبيقه من قبل البشر ، فإن معنى هذا أنه لا فائدة ولا مبرر لإنزال الله للناس كتاباً وإلزامهم بشريعة يبعث بها رسولا .

يقول الدكتور محمد عمارة : « ولست أدرى — ولعل الدكتور نصر وحده دون الناس جميعاً هو الذى يدرى ! — لماذا يصبح القرآن منذ لحظة تفاعله مع العقل البشرى وظهور معانيه متلبسة فى الألفاظ العربية « نصاً إنسانياً » « لا إلهياً » ... وهل — قياساً على هذا « المنطق » الذى اخترعه الدكتور نصر — لا تصبح قصيدة الشعر ، عند إنشادنا لها ، وبعد نظمها فى لغتنا العربية منسوبة للشاعر الذى نظمها ؟ ! وهل انقطعت نسبة كتب الدكتور نصر إليه ، بعد صياغتها العربية وقراءتنا لها وتفاعل عقلنا معها ؟ ! ، أم أن انفصال « النص » عن قائله منذ لحظه بروزه فى اللغة والقراءة له أمر خاص ؟ ! إنه المنهج المادى ، فلا الخلق خلق الله ، ولا القرآن كلام الله ، وإنما هى الطبيعة تخلقت ذاتياً ، والقرآن « نص بشرى إنسانى » لاندرى شيئاً عن مرحلة إلهيته — فهى ميتافيزيقية — ولا علم لنا بدلالاته فى مرحلة قدسيته وإطلاقه ، على فرض أنه كان كذلك !! » (١) .

وأقول : إذا انفصل النص القرآنى عن منزله وصار نصاً إنسانياً فما قيمة النص إذاً وإذا كان الواقع هو الأساس ؟ ! وإذا كان النص الإلهى مطلقاً غيبياً ميتافيزيقياً ، فلاهداية فيه إذاً ولا تعاليم ، ولا ارتباط ثمة بين الناس وربهم !

وفى نظرية « المعنى والمغزى » التى سبق أن أشرنا إليها يقول الدكتور نصر أبو زيد : « فالمعنى يمثل الدلالة التاريخية للنصوص فى سياق تكونها وتشكلها ، أما المغزى فذو وطابع معاصر ، بمعنى أنه محصلة لقراءة عصر غير عصر النص ، والذى ندعوا إليه هو عدم الوقوف عند « المعنى » ....

(١) التفسير الماركسى للإسلام ص ٦٦

وضرورة اكتشاف « المغزى » الذى يمكن لنا أن نؤسس عليه الوعى العلمى التاريخى ... »[1].

ثم يخرج مسألة ميراث الأنثى على هـذه النظرية المشبوهة نظرية « المعنى ، والمغزى » ، يقول فى « نقد الخطاب الدينى » : « فالمعانى الواردة فى النصوص عن المرأة — بما فى ذلك توريثها نصف الذكر — ذات مغزى يتحدد بقياس طبيعة الحركة التى أحدثها النص .. وهى حركة تتجاوز الوضع المتردى للمرأة ، وتسير فى اتجاه المساواة المضمرة ، والمدلول عليها فى نفس الوقت »[2].

ويقول : « وليس من المقبول أن يقف الاجتهاد عند حدود المدى الذى وقف عنده الوحى وإلا انهارت دعوى الصلاحية لكل زمان ومكان من أساسها ... »[3].

وفى جريدة « العربى » يسأله المحرر : « نحن نحمل إليك عدداً من الاتهامات الشديدة من حيثيات خصومك ، فأنت متهم لديهم بأنك تنكر آيات الميراث ، لأنك تقول بالمساواة بين الرجل والمرأة ... » .

فأجاب : « من خلال مقصد الشريعة الكلى ، واستعراض آيات القرآن وأحاديث الرسول ﷺ نرى أن موقف الإسلام من المرأة هو موقف التكريم والاحترام فى سياق اجتماعى سياسى ، لم تكن المرأة فيه تتمتع بأى تكريم ، يكفى أن المرأة يموت زوجها فيأتى رجل من أسرة الزوج ، ويلقى عليها الرداء فلا تتزوج أبداً فى الجاهلية ، بينما كان الرجل يستطيع أن يتزوج ماشاء من النساء دون حد أقصى ، وكانت مسألة الميراث للمرأة غير واردة » .

(١) نقد الخطاب الدينى ص ١٠٦

(٢،٣) المرجع السابق ص ١٢٢ ، ١٠٦

ثم يقول : « إذا كان القرآن والإسلام قد أعطاها النصف فى سياق لم تكن تحصل فيه على شىء ، فهل لو جاء مجتهد اليوم وقال : ننزل الحكم على الوقائع ونعطيها مثل الرجل - يكون قد خالف القرآن ؟ »[1] .

فهو يعتبر تشريعات القرآن للمرأة أكثر تقدماً وإنسانية وعدالة من معاملة المجتمع الجاهلى للمرأة ، وبناء على ذلك فعندما جاء القرآن وأعطى المرأة نصف الرجل فقد خطا القرآن خطوة متقدمة فى طريق إنصاف المرأة ، فالتطورات التى سارت فيها البشرية منذ عصر نزول القرآن وحتى اليوم قد خطت خطوات أخرى من التقدم ، والإنسانية تجاوزت فيها التشريع القرآنى بمراحل عديدة ، فلم يعد صالحاً ولا ملائماً لأن يطبق على نساء عصرنا اللاتى أخذن نفس الفرصة من التعليم ، والعمل ، والثقافة كما للرجل تماماً بتمام فلم يعد هناك وجه للأفضلية بينه وبينها ، ووجب أن تأخذ مثله فى الميراث ، وإلا فإننا نكون قد أغفلنا السياق الاجتماعى الذى اختلف عن وقت نزول النص القرآنى : « للذكر مثل حظ الأنثيين » ... هذا ما يقوله ، وهو يشبه ما يقوله هذا بما فعله سيدنا عمر بن الخطاب مع المؤلفة قلوبهم !

قلت : من المتقرر لدى العقلاء أنه يمتنع صحة التنظير بين الشيئين إذا لم يكن بينهما جامع بالمرة ، أو كان ، ولكنه أضعف من الفارق فيؤثر الفارق ولا يلتفت إلى الجامع أو لم يكن أضعف ، ولكنه ليس أقوى ، فيتجاذب الجامع والفارق كما تتجاذب البينتان المتعارضتان فيتساقطا فيتوقف ولا يتم التنظير ، وليس شىء من ذلك كله بقائم هنا بل القائم هنا هو الفارق . وقد قرر العلماء أنه لا قياس مع الفارق ، والقياس مع الفارق فى غاية البطلان .. إذا تقرر هذا ، فقياس الدكتور نصر الذى عقده قياس باطل !

(١) جريدة العربى ، عدد ٢٦ / ٦ / ١٩٩٥ م .

سيدنا عمر بن الخطاب لم يلغ النص القرآنى ولم يهدمه ، ولم يفرغه من محتواه ، إنما استعمل سيدنا عمر الشروط فى تطبيق النص القرآنى ، لكن الدكتور نصر اعتبر النص القرآنى « حلقة منتهية » فى سلك التطور البشرى نحو التقدم والإنسانية ، والمساواة والعدل ، والقرآن بذلك أفضل من العصر الجاهلى ، لكنه بالنسبة لعصرنا الآن فهو مجرد « مرحلة تاريخية » منتهية لم تعد تلائم هذا العصر وظروفه ، وهذه هى تاريخية النصوص التى يلف حولها الدكتور المشار إليه فى جل كتاباته .

فإذا طبقنا ما يقوله من التسوية بين الرجل والمرأة فى الميراث فقد انتهى كل معنى للنص القرآنى : « للذكر مثل حظ الانثيين » إلى غير رجعة ، ومن ثم فلن نعود إلى عصر التنزيل ، ليكون النص صالحاً وقتها للتطبيق على المجتمع ، كيف وحركة التاريخ فى تقدم دائم إلى الأمام ، لا عودة فيها ولا رجعة للخلف ، ومن هنا فقد انتهى النص القرآنى — عملا وتطبيقاً وواقعاً إلى الأبد —

فمفاد كلامه : إذا كان المعنى القرآنى قد أعطى للأنثى نصيباً محدداً فى الميراث — بعد أن لم تكن ترث أصلا — فيجب ألا نقف عند هذا المعنى — النصيب المحدد — الذى تحدد لها فى القرآن ، وإنما يجب تجاوز هذا « المعنى » — الإنصاف بعد الظلم — .. يقول فى كتابه « نقد الخطاب الدينى » : « فالمعانى الواردة فى النصوص عن المرأة — بما فى ذلك توريثها نصف نصيب الذكر — ذات مغزى يتحدد بقياس طبيعة الحركة التى أحدثها النص . . وهى حركة تتجاوز الوضع المتردى للمرأة ، وتسير فى اتجاه المساواة المضمرة ، والمدلول عليها فى نفس الوقت . . »[1] ، « وليس من المقبول أن يقف الاجتهاد عند حدود المدى الذى وقف

(١) نقد الخطاب الدينى ص ٢٢٢

عنده الوحى وإلا انهارت دعوى الصلاحية لكل زمان ومكان من أساسها . . »[1] .

والواقع أن مسألة ميراث الأنثى التى ضربها مجرد مثال وإلا فهو يريد طرح التشريع الإسلامى بالكلية ، يقول فى مجلة القاهرة « إهدار السياق فى تأويلات الخطاب الدينى » : « وإذا قرأنا نصوص الأحكام من خلال التحليل العميق لبنية النصوص — البنية التى تتضمن المسكوت عنه — وفى السياق الاجتماعى المنتج للأحكام والقوانين — فربما قادتنا القراءة إلى إسقاط كثير من تلك الأحكام ، بوصفها أحكاماً تاريخية ، كانت تصف واقعاً أكثر مما تصنع تشريعاً . . . »[2] .

والذى يظهر لنا هنا أن فى كلام الدكتور نصر تناقضاً ، وذلك حيث يدعى أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان ، ثم هو يريد أن يطرح الوحى الإلهى ويقصر الأحكام على عصر التنزيل ، فكيف يتفق ذلك ودعوى صلاحيته للتطبيق فى كل زمان ومكان ، والنص شكله الواقع ، والأحكام أنتجها الواقع والسياق الاجتماعى ؟! والنتيجة المتولدة من سفاح أن الأحكام ليست من عند الله عز وجل !

فهو قد ألغى الثوابت ، وقطع الأحكام الشرعية عن مصدرها الإلهى عندما أراد « أنسنة » الوحى الإلهى .

ونراه يؤسس فى مواجهة « منهج الخطاب الدينى » أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ ، وأن التمسك بعموم اللفظ يؤدى إلى نتائج يصعب أن يسلم بها الفكر الدينى يقول : « والتمسك بعموم اللفظ وإهدار

(١) نقد الخطاب الدينى ص ١٠٦ على ما سبق ذكره .
(٢) مجلة القاهرة ، يناير ، سنة ١٩٩٣ م .

خصوص السبب فى نصوص القرآن من شأنه أن يؤدى إلى نتائج يصعب أن يسلم بها الفكر الدينى . إن أخطر هذه النتائج للتمسك « بعموم اللفظ » مع إهدار « خصوص السبب » أنه يؤدى إلى إهدار حكمة التدرج التشريعى فى قضايا الحلال والحرام خاصة فى مجال الأطعمة والأشربة ، هذا إلى جانب أن التمسك بعموم اللفظ فى كل النصوص الخاصة بالأحكام يهدد تلك الأحكام ذاتها . لقد تدرج النص فى تحريم الخمر على ثلاث مراحل يعبر عنها بثلاثة نصوص من القرآن الكريم هى :

١ — « يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما »[1] .

٢ — « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون »[2] .

٣ — « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون »[3] .

فأول شىء يسألونك عن الخمر والميسر ، فقيل : حرمت الخمر ، فقالوا : يا رسول الله ، دعنا ننتفع بها كما قال الله ، فسكت عنهم ، ثم نزلت هذه الآية : « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » فقيل : حرمت الخمر ، فقالوا : يا رسول الله ، لا نشربها قرب الصلاة ، فسكت عنهم ، ثم نزلت : « يا أيها

(١) سورة النساء ، الآية : ٤٣

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٣١٩

(٣) سورة المائدة ، الآيتان : ٩٠ ، ٩١

الذين آمنوا إنما الخمر والميسر » ، فقال رسول الله ﷺ : « حرمت الخمر » .

ومثل هذا التدرج فى التشريع هام جداً فيما نلح عليه من جدلية العلاقة بين النص والواقع ، لقد كانت الآية الأولى إجابة عن سؤال كما هو واضح من نصها : « يسئلونك » ، ورغم إشارة الآية إلى أن الإثم أكبر من النفع ، فقد كان الناس حريصين على التمسك بمنافعها . إن قوة الواقع هنا جعلت النص يكتفى بالإشارة إلى ما فيها من إثم دون أن يغامر بالتحريم الذى لم يتهيأ له البشر بعد . وكانت المرحلة الثانية النهى عن الصلاة حالة السكر بما يتضمنه من نهى عن شرب الخمر قبل مواقيت الصلاة ، وبعملية حسابية بسيطة من السهل أن ندرك أن هذا النهى كان بمثابة علاج تدريجى لحالة « الإدمان » الاجتماعية .

إن النهى عن الشرب قبل الصلاة عن طريق النهى عن الصلاة حال السكر — لا يترك للإنسان سوى بضع ساعات من الليل يمارس فيها الشراب الذى صار محرماً تقريباً طوال اليوم مع تعاقب أوقات الصلاة الخمسة إضافة إلى مشاغل السعى فى طلب الرزق .

إن مثل هذا التدرج فى التشريع لا يؤكد جدلية الوحى والواقع فقط ، بل يكتشف عن منهج النص فى تغيير الواقع ، وعلاج عيوبه .

هل من المنطقى بعد ذلك أن يتمسك العلماء « بعموم اللفظ » دون مراعاة لخصوص السبب ؟ إذا كان عموم اللفظ هو الأساس فى اكتشاف دلالة النصوص لأمكن أن يتمسك البعض بالآية الثانية ، ولأدى ذلك فى النهاية إلى القضاء على التشريعات والأحكام كلها »[1] .

(١) مفهوم النص ص ١٠٤ — ١٠٥

هكذا فكر وقدر أن التمسك بعموم اللفظ يؤدى إلى إهدار الأحكام ، وفرع على هذا مسألة التدرج فى تحريم الخمر مدعياً أن التمسك بالعموم ينتج أنه يجوز لبعض الصحابة أن يتمسكوا بآية البقرة أو بالآية الثانية آية النساء .

والظاهر كل الظهور أن آية البقرة ناطقة بالنفع ، والعاقل يؤثر النفع فلا عموم فيها ، والآية الثانية مقيدة لا عموم فيها : « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » ، فلا مجال للتمسك لا بهذه ولا بتلك ، فالأولى مصرحة بالنفع وهم تمسكوا بما فيه النفع ، والثانية مقيدة وهم تمسكوا بهذا القيد .

ويحسن بنا هنا أن نسوق ما قاله أهل الفقه فى كتاب الله فى شأن التدرج فى تحريم الخمر .

وبادىء ذى بدء نقرر ما هو متقرر مشهور لدى كافة من له عناية بالتشريع ورعاية لمصالح الناس ، والبعد بهم عن الطفرة فى تشريع الأحكام حتى لا يجرهم ذلك إلى مفسدة أعظم تتمثل فى إعراضهم عن القبول والنفرة عن الإذعان .

أقول : بادىء ذى بدء نقرر أن الخمر لكونها قد تمكنت من شغاف قلوب القوم يومئذ وتغلل حبها فى ذوات أنفسهم — قد تدرج الله بهم فى تحريمها[1] ، حتى أنزل فى ذلك أربع آيات .

(١) وفى هذا تقول أم المؤمنين عائشة ـ رضى الله عنها ـ : « لو نزل أول ما نزل : لا تشربوا الخمر ، لقالوا : لا ندع شربها أبداً ، لو نزل أول ما نزل لا تزنوا ، لقالوا : لا ندع الزنا أبداً ، أخرجه البخارى فى صحيحه ، ٣٩/٩ ، كتاب فضائل القرآن ، باب : تأليف القرآن .

إحداهن : آية النحل المكية : « ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً »[1] ، فطفق المسلمون يشربونها ، ووجه الدلالة من هذه الآية هو وصف الرزق بأنه حسن وعدم وصف السكر بأنه حسن ، فهذا يدل على أن « السكر » المتخذ من النخيل والأعناب ليس بحسن ، والعطف يقتضى المغايرة ، فدل هذا التلويح على أن الخمر ليس من الرزق الحسن ، فكان هذا هو أول مرحلة من المراحل التى أراد الشارع أن يمهد لتحريم الخمر . وعلى رأى القائلين بأنها المرحلة أولى ، أنها مهدت لآية البقرة لأنها إشارة إلى أن فى السكر شيئاً ، فكان ذلك مصدر التساؤل الذى جاء فى آية البقرة .

قال ابن عباس رضى الله عنهما : « نزلت هذه الآية قبل تحريم الخمر وأراد بالسكر الخمر ، وبالرزق الحسن جميع ما يؤكل ويشرب حلالا من هاتين الشجرتين »[2] .

ونعما ما قال ابن عباس ! فإن أحداً من الصحابة لم يفهم من هذه الآية التحريم ، بل ظل الصحابة يشربونها بعد هذه الآية المكية وبدون أدنى نكير من النبى ﷺ مما يدل دلالة بينة على أن هذه الآية لا تعطى تحريماً للخمر ألبتة خلافاً لمن زعم ذلك . وإنما غاية ما هنالك أن تكون الآية الكريمة ذكرت فعلين ، أو لنقل مفعولين ، لهم ذكرت أحدهما خاصة بوصف الحسن ، وسكتت عن الآخر ؛ فكان أقصى ما يدل عليه ذلك عندهم أن يكون تعاطى الخمر عندهم من خلاف الأولى لا فوق ذلك .

(١) سورة النحل الآية ٦٧ .
(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢٠ / ١٢٨ .

وأما الآية الثانية : فهى قوله تعالى من سورة البقرة : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما »(١) .

وقد اختلفت أنظار الناس فى هذه الآية ، فمن قائل : إنها قد حرمت الخمر بالفعل وكل ما نزل بعدها فى شأن الخمر ، فهو تأكيد لها لا تأسيس لحكم جديد ، وإلى ذلك ميل الإمام الرازى — طيب الله ثراه — قال — رحمه الله — : « (المسألة الثانية) اعلم أن عندنا أن هذه الآية دالة على تحريم الخمر ، فتفتقر إلى بيان الخمر ما هو ؟ ثم إلى بيان أن هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر .

(المقام الثانى) فى بيان أن هذه الآية دالة على تحريم الخمر وبيانه من وجوه :

الأول : أن الآية دالة على أن الخمر مشتملة عليه الإثم والإثم حرام لقوله تعالى : « قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى »(٢) ، فكان مجموع هاتين الآيتين دليلا على تحريم الخمر .

الثانى : أن الإثم قد يراد به العقاب ، وقد يراد به مايستحق به العقاب من الذنوب ، وأيهما كان ، فلا يصح أن يوصف به إلا المحرم .

الثالث : أنه تعالى قال : « وإثمهما أكبر من نفعهما » صرح برجحان الإثم والعقاب وذلك يوجب التحريم .

فإن قيل : الآية لا تدل على أن شرب الخمر إثم ، بل تدل على أن فيه إثما ، فهب أن ذلك الإثم حرام ، فلم قلت : إذا شرب الخمر لما حصل

(١) سورة البقرة : الآية ٢١٩
(٢) سورة الأعراف : الآية ٣٣

فيه ذلك الإثم وجب أن يكون حراما ، قلنا : لأن السؤال كان واقعا عن مطلق الخمر ، فلما بين تعالى أن فيه مستلزما لهذه الملازمة المحرمة ، ومستلزم المحرم محرم ، فوجب أن يكون الشرب محرما. ومنهم من قال : هذه الآية لا تدل على حرمة الخمر ، واحتج عليه بوجوه :

أحدهما : أنه تعالى أثبت فيها منافع للناس ، والمحرم لا تكون فيه منفعة .

والثانى : لو دلت هذه الآية على حرمتها فلم لم يقنعوا بها حتى نزلت آية المائدة بتحريم الصلاة ؟

الثالث : أنه تعالى أخبر أن فيهما إثما كبيرا ، فمقتضاه أن ذلك الإثم الكبير يكون حاصلا ما داما موجودين ، فلو كان ذلك الإثم الكبير سببا لحرمتها ، لوجب القول بثبوت حرمتها فى سائر الشرائع .

والجواب عن الأول : أن حصول النفع العاجل فيه فى الدنيا لا يمنع كونه محرما ، ومتى كان كذلك لم يكن حصول النفع فيهما مانعا من حرمتهما ، لأن صدق الخاص يوجب صدق العام .

والجواب عن الثانى : أنا روينا عن ابن عباس أنها نزلت فى تحريم الخمر ، والتوقف الذى ذكرته غير مروى عنهم ، وقد يجوز أن يطلب الكبار من الصحابة نزول ما هو آكد من هذه الآية فى التحريم ، كما التمس إبراهيم — صلوات الله عليه — مشاهدة إحياء الموتى ، ليزداد سكونا وطمأنينة .

والجواب عن الثالث : أن قوله : « فيهما إثم كبير » إخبار عن الحال لا عن الماضى ، وعندنا أن الله تعالى علم أن شرب الخمر مفسدة لهم فى

ذلك الزمان ، وعلم أنه ما كان مفسدة للذين كانوا قبل هذه الأمة . . فهذا تمام الكلام فى هذا الباب . اهـ[1] .

وصنع نحو صنيعه هذا الجصاص من الحنفية[2].

ومن قائل : إنها ليست نصا فى التحريم ، بل أقصى ما فيها الدلالة على كون رجحان المفسدة فى الخمر على المصلحة مرجح لتركها لا موجب ، وإلى ذلك ميل العلامة الألوسى عليه الرحمة ، حيث يقول : « ولدلالة الآية على أعظمية المفاسد ذهب بعض العلماء إلى أنها هى المحرمة للخمر ، فإن المفسدة إذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل ، وزاد بعضهم على ذلك بأن فيها الإخبار بأن فيها الإثم الكبير ، والإثم إما العقاب أو سببه ، وكل منهما لا يوصف به إلا المحرم ، والحق أن الآية ليست نصا فى التحريم كما قال قتادة : إذ لقائل أن يقول : الإثم بمعنى المفسدة وليس رجحان المفسدة مقتضيا لتحريم الفعل بل لرجحانه ، ومن هنا شربها كبار الصحابة — رضى الله عنهم — بعد نزولها ، وقالوا : إنما نشرب ما ينفعنا ولم يمنعوا حتى نزلت آية المائدة فهى المحرمة من وجوه كما سيأتى إن شاء الله تعالى[3] .. وإلى هذا الرأى ميل المنصف الذى يعطى الآثار الصحاح فى هذا المقام حقها من التجلة ووجوب الأخذ بمضمونها ، فمن ذلك ما رواه الإمام أحمد : حدثنا خلف بن الوليد ، حدثنا إسرائيل ، عن أبى إسحاق ، عن أبى ميسرة ، عن عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — أنه قال لما نزل تحريم الخمر قال : اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا ، فنزلت

---

(١) التفسير الكبير : ٦/٤٧ ، ٤٨

(٢) أحكام القرآن الكريم للجصاص : ١/٣٨

(٣) روح المعانى : ٢٠/١١٤

الآية التى فى البقرة : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير » ، فدعى عمر فقرئت عليه ، قال اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا ، فنزلت الآية فى سورة النساء : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى »[1] ، فكان منادى رسول الله ﷺ إذا أقام الصلاة نادى : ألا لا يقربن الصلاة سكران ، فدعى عمر فقرئت عليه ، فلما نزلت آية المائدة ، فلما بلغ « فهل أنتم منتهون » ، قال عمر : انتهينا انتهينا[2] .

---

(١) سورة النساء الآية ٤٣

(٢) أخرجه أبو داود فى سننه : ٢/١٩٩ ، كتاب الأشربة ، والترمذى فى سننه : ٥/٢٥٣ ، ٢٥٤ ، كتاب التفسير باب تفسير سورة المائدة عن عمر بن الخطاب عن طريق محمد بن يوسف عن إسرائيل ، وهذا أوضح من حديث محمد بن يوسف . اهـ كلام الترمذى .

والحاكم ٢/٢٧٨ ، كتاب التفسير : باب قصة تحريم الخمر ، وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبى . وقال الأستاذ أحمد شاكر : إسناده صحيح ، ذكره ابن كثير ، وعزاه لأبى داود والترمذى النسائى من طريق إسرائيل عن ابن إسحاق ، وكذا رواه أبو حاتم وابن مردويه من طريق الثورى عن ابن إسحاق ، عن ابن ميسرة واسمه عمرو بن شرحبيل الهمدانى الكوفى عن عمر ، وليس له عنه سواه ، لكن — قد قال أبو زرعة : لم يسمع منه ، وقال على بن المدينى هذا إسناد صالح صححه الترمذى ، ورواه ابن أبى حاتم بعد قوله : « انتهينا » : « إنها تذهب المال وتذهب العقل » .

انظر تفسير ابن كثير ١/٢٥٥ ، قال الأستاذ أحمد شاكر : وقول ابى زرعة إن أبا ميسرة لم يذكر بتدليس وهو تابعى قديم مخضرم ، مات سنة ٦٣ . . انظر مسند أحمد تحقيق شاكر ، جـ ١ حديث ٣٧٨

ومنها ماقاله الواحدى فى سبب نزولها قال : نزلت فى عمر بن الخطاب، ومعاذ بن جبل ، ونفر من الأنصار أتوا رسول الله ﷺ ، فقالوا : أفتنا فى الخمر والميسر ، فإنهما مذهبة للعقل ومسلبة للمال ، فأنزل الله هذه الآية(١) .

ومن ذلك : أن رسول الله قدم المدينة ، وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر ، فسألوه عن ذلك ، فأنزل الله تعالى هذه الآية فقال قوم : ما حرما علينا .. فكانوا يشربون الخمر إلى أن صنع عبد الرحمن بن عوف طعاما ، فدعا أناسا من الصحابة وأتاهم بخمر فشربوا وسكروا ، وحضرت صلاة المغرب ، فقدموا عليا — كرم الله تعالى وجهه — فقرأ : « قل يا أيها الكافرون ... » إلخ بحذف « لا » فأنزل الله تعالى : « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » ، فقل من شربها ، ثم اتخذ عتبان بن مالك صنيعا ودعا رجالا من المسلمين فيهم سعد بن أبى وقاص ، وكان قد شوى لهم رأس بعير ، فأكلوا منه وشربوا الخمر حتى أخذت منهم ، ثم إنهم افتخروا عند ذلك وتناشدوا الأشعار ، فأنشد سعد ما فيه هجاء الأنصار وفخر لقومه ، فأخذ رجل من الأنصار لحى البعير ، فضرب به رأس سعد فشجه موضحة ، فانطلق سعد إلى رسول الله ﷺ وشكا إليه الأنصار فقال : اللهم بين لنا رأيك فى الخمر بيانا شافيا ، فأنزل الله تعالى : « إنما الخمر والميسر » إلى قوله تعالى : « فهل أنتم منتهون » ، فقال عمر — رضى الله تعالى عنه — : انتهينا يارب . اهـ(٢) .

(١) أسباب النزول للواحدى ص ٢٣ ، ٢٥ ، والدر المنثور ١/٢٥٢

(٢) أخرجه الترمذى فى سننه : ٥ / ٢٣٨ ، كتاب التفسير ، سورة النساء ولفظه عن عطاء بن السائب عن أبى عبد الرحمن السلمى ، عن على بن أبى طالب قال : صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما ، فدعانا وسقانا من =

وعن عبد الله بن عمر أنزل الله عز وجل فى الخمر ثلاثا ، فكان أول ما أنزل : « يسألونك عن الخمر والميسر » الآية فقالوا : يارسول الله ، فلنتفع بها ونشربها كما قال الله عز وجل فى كتابه، ثم نزلت هذه الآية : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » ، قالوا : يارسول الله لانشربها عند قرب الصلاة ، قال : ثم نزلت : إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ، قال : فقال رسول الله ﷺ : « حرمت الخمر »(١) .

= الخمر ، فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة ، فقدمونى فقرأت ... الحديث ، وأخرجه أبو داود فى سننه : ٢/٢٩١٢ ، كتاب الأشربة ، باب : ماجاء فى تحريم الخمر برواية قريبة من رواية الترمذى ، وذكره ابن جرير فى تفسيره عن السدى موقوفا : ٤ / ٤٣٤ .

(١) أخرجه ابن جرير بسنده : ٤/ ٣٣ تحقيق شاكر ، وراه الطيالسى فى مسنده ١٩٥٧ عن محمد بن أبى حميد، عن أبى توبة المصرى ، عن ابن عمر، وزاد فى آخره : « شق رواى الخمر وشقها رسول الله ﷺ ومن معه أبو بكر وعمر ، ثم لعن شاربها » ، ونقل ابن كثير فى التفسير ٣/٢٢٦ القسم الذى هنا فقط عن الطيالسى ، ولكنه حين رأى الغلط فى الإسناد عن أبى توبة المصرى تصرف تصرفا سديدا ، فأثبته عن المصرى، ثم قال: يعنى أباطعمة، فلم يعبر فى أصل الإسناد ، وأشار إلى ما هو الصواب ، وذكره السيوطى فى الدر المنثور : ٢ ٣١٤ — ٣١٥ ، ونسبه للطيالسى والطبرى وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى شعب الإيمان ، والحديث صحيح من رواية أبى طعمة ، أما أبو توبة المصرى الذى فى سند الحديث فلا يوجد رواى بهذا الاسم ! وهو من تخليط محمد بن أبى حميد وصحفه ، كما قال الحافظ ابن كثير، وهو أبو طعمة الأموى ، وهو مولى عمر بن عبد العزيز شامى ، سكن مصر وكان قارئا يقرىء القرآن بمصر ، وهو تابعى ثقة .

وذلك حيث تفيد هذه الآثار صراحة أن آية النساء وهى الآية الثالثة فى شأن الخمر قد نزلت بعد هذه الآية ، مما يفيد أنهم كانوا يشربونها حتى يسكروا ، وأنهم لم يكونوا يتحرزون فى ذلك حتى عن مواقيت الصلاة ذاتها حسبما ينطق بذلك سبب النزول .

ومما تفيد هذه الآية ، أعنى آية النساء كذلك أن لهم أن يشربوا الخمر ، لكن بدون سكر فى جميع الأوقات ، وأن لهم حتى أن يبلغوا حد السكر ، لكن فى غير وقت قربان الصلاة .

وأما رابع هذه الآيات فهو قوله تعالى : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون • إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر الميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون » [1] ، وبهذه الآية حرمت الخمر تحريما قاطعا . واكتمل تشريع الخمر ، وأجمعت الأمة سلفا وخلفا على تحريمها .

قال الإمام الرازى رحمه الله : « إن الله علل تحريم الخمر بقوله : « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم ذكر الله وعن الصلاة » ، وهذا التعليل يقينى ، وعلى هذا تكون الآية نصا فى أن حرمة الخمر معللة بكونها مسكرة[2] .

وبهذه الآية التى أكدت تحريم الخمر ببيان مفاسدها الدينية والدنيوية وما يفقده شاربها من المصالح ، فكيف يقدم عاقل على تناول شىء وصفه الله بأنه رجس ، والرجس عندهم المستقذر حسا أو معنى ، رجس من عمل الشيطان يزينه له ؟! أم كيف يدنوا مفكر من شىء يثير العداوة والبغضاء ؟!

(١) سورة المائدة الآيات : ٩٠ ، ٩١ .
(٢) التفسير الكبير : ٦ / ٤٦ .

ثم بين المصالح المترتبة بأن الاجتناب سبيل الفلاح ، ومن الذى يرغب عن الفلاح ويطلب الخسران ؟ !

وقد حرمت الشرائع الخمر وسائر المسكرات محافظة على العقل ، يقول الإمام الرازى : « إن عقل الإنسان أشرف صفاته والخمر عدو العقل وكل ما كان عدوا لأشرف فهو أخس ، فيلزم أن يكون شرب الخمر من الأمور الخسيسة[1] .

وقال حجة الإسلام الغزالى : « حرم الشرع شرب الخمر لأنه يزيل العقل وبقاء العقل مقصود للشرع لأنه آله الفهم ، وحامل الأمانة ، ومحل الخطاب والتكليف ، فالعقل ملاك أمور الدين والدنيا ، فبقاؤه مقصود وتفويته مفسدة [2] .

وقال القرطبى : « إن السكر حرام فى كل شريعة ، لأن الشرائع مصالح العباد لا مفاسدهم ، وأصل المصالح العقل ، كما أن أصل الفساد ذهابه ، فيجب المنع من كل ما يذهبه أو يشوشه[3] .

. . .

ثم يقول الدكتور نصر بعد ذلك : « وليس هذا مجرد افتراض — يعنى أن التمسك بعموم اللفظ يؤدى فى النهاية إلى القضاء على التشريعات » .

يقول : « وليس هذا مجرد افتراض ، فقد وقع الفقهاء فى شىء شبيه بهذا أمام آية من القرآن تمسكوا فيها بعموم اللفظ وأهدروا خصوص

(١) التفسير الكبير : ٢/٣٣٢
(٢) شفاء الغليل لحجة الإسلام الغزالى ص ١٠٣
(٣) الجامع لأحكام القرآن ٦/٣٨٦

السبب ، هذه الآية هى قوله تعالى : « قل لا أجد فى ما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم »[1] .

وقد ذهب مالك إلى أن هذه الآية تحصر المحرمات استنادا إلى بنائها وتركيبها اللغوى المعتمد على القصر بالنفى والاستثناء ، لكن الإمام « الشافعى » استنادا إلى « أسباب النزول » ذهب إلى أنها ليست نصا فى حصر المحرمات ، بل دلالتها إثبات تحريم ما ورد فيها دون أن يستتبع ذلك أن خلاف ما ذكر فيها محال ... » .

ثم قال : « وهذا الفهم من جانب الإمام الشافعى إلى جانب استناده إلى « أسباب النزول » يتوافق مع ترتيب آيات التحريم الخاصة بالأطعمة ، فالآية التى تحصر المحرمات هى الآية الثالثة من سورة المائدة . فى حين أن آية سورة الأنعام هى الآية الأولى نزولا ، وبينهما نصوص أخرى فى سورة النحل : الآيتان ١١٥ ، ١١٦ ، وفى سورة البقرة : الآيتان ١٧٢ ، ١٧٣ ، وذلك طبقا لما يرويه السيوطى : أول آية نزل فى الأطعمة بمكة آية الأنعام : « قل لا أجد فى ما أوحى إلى محرماً » ، ثم آية النحل : « فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا » إلى آخرها ، والمدنية : « إنما حرم عليكم الميتة » الآية ، ثم المائدة : « حرمت عليكم الميتة » الآية[2][3] .

---

(١) سورة الأنعام ، الآية : ١٤٥

(٢) الإتقان ١ / ٢٦

(٣) مفهوم النص : ص ١٠٥ ، ١٠٦

قلت : قد سبق بيان أقوال علماء التفسير فى هذه الآية ، ومع ذلك فليس ما حملهم على هذا هو سبب النزول ، إنما الذى حملهم على هذا النصوص الأخرى التى تعين حمل الآية — أعنى قوله : « قل لا أجد » — على خلاف مفادها الظاهر الذى هو حصر المحرمات فى الميتة ، والدم المسفوح ، ولحم الخنزير حصرا حقيقيا من قبل أن هذه النصوص زادت على ما فى هذه الآية من محرمات أخرى ، وبحيث لا يمكن سبيل إلى الجمع بينها وبين هذه الآية إلا بما قلنا من ترك مقتضى هذا الظاهر ، هذا لو سلمنا أن ظاهر الآية هو الحصر الحقيقى بالفعل ، فكيف لو لم نسلم ذلك ، وقلنا : إن ظاهرها هو مطلق الحصر المحتمل للحقيقى والإضافى ، أى المجمل بين هذين الاحتمالين ، وقلنا : إن النصوص الأخرى هى التى قامت ببيان هذا الإجمال ، فتعين إرادة خصوص الحصر الإضافى ؟! أو قلنا ﷺ إن ظاهر الآية هو الحصر الإضافى بالذات سيرا مع المتعارف فى لغة العرب من كون معظم الحصر فى كلامهم إضافيا ، وبحيث لا يحمل القصر فى كلامهم على الحقيقى إلا بقرينة ؟ !

فإن قلت : فماذا تقول فيما قاله الإمام مالك — رضى الله عنه — حيث قال بحل ما ليس فى آية الأنعام ؟ .

فإن تصور أنه لا يأخذ بالسنة الأحادية فى مقامنا هذا لتوهم التعارض مع الحصر الحقيقى عنده ، فكيف يصنع بما زادته آية المائدة فى المنخنقة والموقوذة والمتردية مثلا ؟ !

قلت : أما الأحاديث الأحادية فى هذا المقام ، فإنها عنده على ما ذكرت فى السؤال — وهو غير محق فى هذا على أية حال — ، لأنه ليس ثمة تعارض أصلا بينها وبين الآية الكريمة ، غاية ما هنالك أن الأحاديث بينت وأضافت بعض المحرمات إلى الواقع الماثل وقت نزول الآية المفهم

لنوع الحصر فيها ، من كونه إضافيا حقيقيا ، وأما آية المائدة ، فإن الإمام مالكا قائل بحرمة ما زدناه بالفعل ، لكن لا على أنه إضافة زائدة ، بل على أنه داخل تحت الميتة المحرمة فى آية الأنعام .

* * *

وبعد : فإن ما توصلنا إليه بعد هذا الطواف الطويل ، والمناقشة المستفيضة ، وهو أن الأحكام لا تقتصر على أسبابها ، بل يجب تطبيقها وتعميمها عبر الأزمان والأماكن والأحوال والأشخاص ، إما عن طريق الألفاظ ، وإما عن طريق القياس .

وأصحاب الفكر العلمانى متجردون عن هذين القولين !

ولعل سائلا يسأل فيقول : إنه يذكر عند الحديث عن فوائد أسباب النزول أن هناك آيات لا بد من أخذ سبب النزول فى تفسيرها ، حتى ندفع الإشكال عن ظاهر لفظها ، ثم بعد ذلك تركز على القول بالعموم ، فما هو الضابط والمعيار فى الأخذ بعموم الألفاظ ، أو بتحكيم أسباب النزول ؟ !

أقول : الأصل فى الألفاظ العامة حملها على عمومها إلا ما دل الدليل على تخصيصه . . ونزيد الأمر بيانا فنقول :

الأصل أن يحمل اللفظ العام على عمومه انطلاقا من الوضع الحقيقى فى لغة العرب ، فإذا خرجنا عن عمومه إلى خصوصه فإنه مجاز ، وذلك لأنه خروج باللفظ العام عن معناه ، وكل مجاز يحتاج إلى قرينتين : قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى ، وقرينة معينة للمراد .

فالأصل حمل آيات القرآن على أن « العبرة بعموم ألفاظها » ، ويكون السبب داخلا فى اللفظ العام دخولا أوليا .

وكل ماخرج عن العموم إلى الخصوص — أى من الحقيقة إلى المجاز — فلا بد له من قرينة ، وهذه القرينة قد تتمثل فى الإخلال بالفهم إن حملنا اللفظ على عمومه .

فإخلال الفهم قرينة تحملنا على التخصيص ، ولا بد مع ذلك من قرينة تعين المراد .

* * *

وعلى كل . . فمجال القول فى هذا متسع ، والمقام لايحتمل مزيد تفصيل . . فلنكتف بهذا فيه ، ولنسأل الله يتسير الفرصة المناسبة لبسط مااضطررنا إلى اختصار الكلام فيه اختصاراً . . .

والله نسأل أن يعين ويوفق ، وأن يهدى ويسدد ، إنه من وراء القصد ، وهو حسبنا ونعمه الوكيل .

والحمد لله أولا وآخراً .

د / محمد سالم أبو عاصى