

الخطاب الإلهي وكيف تلقته أفهام المخاطبين

أحمد حمك أحمد*

* حصل على دكتوراه الدولة في القانون من جامعة باريس عام 1978 .
يعمل حالياً أستاذاً مساعداً بقسم الفقه والأصول بجامعة قطر .

الملخص

الخطاب لا يتحقق إلا بالألفاظ والعبارات. وهذه الألفاظ والعبارات هي مؤن البناء لأي لغة من اللغات. وأي منهج يرسم للناس المسيرة الراشدة ليرسموا خطاه لا بد أن يكون بلغة واضحة العبارات والألفاظ كي يدركوا جيداً هدفه ومحتواه. وبمقدار ما يكون المنهج المشروع في سمو الهدف وأصالة المحتوى بمقدار ما تكون لغته أسمى اللغات وأصلها لتكافئ ما امتاز به من سمو وأصالة.

والألفاظ والعبارات نعبر عنها بالنصوص، والنصوص إنما تحمل في أي منهج أحكاماً وإرشادات. ودلالة الألفاظ والعبارات على معانيها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بدلالة النصوص على الأحكام. وكلما كانت هذه الألفاظ والعبارات مرتبطة بمعانيها بحيث يتبادر إلى الذهن هذه المعاني عند التلفظ بها كانت دلالة النصوص - وهي مصوغة من هذه الألفاظ والعبارات - أوضح دلالة على ما تتضمن من أحكام وإرشادات.

وأمر اللغات التي يستعملها الناس في التخاطب أمر يحتاج إلى شيء من الكشف في هذا البحث ولا سيما تناولها من حيث النشأة والتطور. وليس هناك من رأي حاسم في هذا المجال، ولكننا حاولنا على الرغم من ذلك أن نحكم العقل في ترجيح بعض الآراء، وقد استدعى تناولنا لذلك أن نوضح مدى تفوق اللغة العربية على غيرها من اللغات في الألفاظ والعبارات.

وأمر المناهج التي يسترشدها الناس في مسيرة حياتهم أمر يحتاج كذلك إلى شيء من الكشف في هذا البحث، مع التركيز على المنهج القرآني وما دار حوله من جهود المؤولين في فهم الألفاظ والعبارات، ومن جهود الفقهاء في استخلاص الأحكام والإرشادات.

ولا شك أن العصر الذي نعيش فيه الآن يقتضي منا أن نفكر جدياً - بعد أن جمعت بين أطراف العالم وسائل الانتقال والاتصال، وجعلته كالأسرة الواحدة التي يترابط أفرادها ترابطاً قوياً - في اللغة التي تؤهلها رصانتها لتكون لغة العالم، وفي المنهج الذي تؤهله أصالته ليكون دليل المسيرة.

لقد اقترن الخطاب الإلهي بالوجود الإنساني، فقد جرى الحوار بين الله وملائكته حول خلافة آدم أبي البشر في الأرض، وفي أثناء ذلك كان آدم قد استوعب كل المعلومات الخاصة بخلافته هذه - وكان هذا الاستيعاب بتعليم الله له - ثم حسم الله الحوار مع الملائكة بتوجيه خطابه لآدم أن يعلن عليهم ما جعله أهلاً لهذه الخلافة قائلاً: ﴿يا آدم أنبئهم بأسمائهم﴾⁽¹⁾ - أي ما يعرف به كل المخلوقات التي تلزم معرفتها للقيام بهذه الخلافة - وبإتمام تسويته ونفخ الروح فيه وأمر الملائكة بالسجود له وعصيان إبليس لهذا الأمر وجه الله الخطاب لآدم وزوجه قائلاً: ﴿يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة، وكلا منها رغدا حيث شئتما، ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾⁽²⁾، ﴿يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى، إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى، وأنت لا تظمأ فيها ولا تضحى﴾⁽³⁾.

ولم يقتصر الخطاب الإلهي على أبي البشر، بل كان يوجه إلى كل أمة من البشر على ألسنة الرسل والأنبياء الذين تعاقبوا بعد آدم إلى أن جاءت خير أمة وأكرمها من أمم البشر لحمل أكمل رسالة نزلت على أفضل الرسل.

نزل الخطاب الجامع الشامل الكامل على محمد - ﷺ - وأمر بتبليغه دون أي إهمال أو تقصير أو زيادة أو نقصان: ﴿يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾⁽⁴⁾، ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين، ثم لقطعنا منه الوتين، فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾⁽⁵⁾.

وكان هذا الخطاب في شموله وكماله كما وصفه رسول الله - ﷺ - بقوله: «فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله. وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن، ولا يشبع منه العلماء، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرد. هو الذي لم تنته الجن - إذا سمعوه - حتى قالوا: إنا سمعنا

قرأنا عجباً يهدي إلى الرشد فآمنّا به . من قال به صدق ، ومن عمل به أجر ، ومن حكم به عدل ، ومن دعا إليه هُدي إلى صراط مستقيم»⁽⁶⁾.

جاء هذا الخطاب الشامل الكامل إلى البشر جميعاً بعد أن بلغوا مرحلة النضج الفكري ، وصاروا أهلاً لفهمه وتلقيه ، ولكنهم كانوا في هذا التلقي والفهم ذوي اتجاهات متعددة وأحياناً متضاربة . وقد تمحورت هذه الاتجاهات حول فريقين : فريق ركز على نصوص هذا الخطاب من حيث الألفاظ والعبارات ، وهو فريق المفسرين ؛ وفريق يركز على نصوص هذا الخطاب من حيث الأحكام والإرشادات التي تؤخذ من هذه الألفاظ والعبارات ، وهو فريق الفقهاء والأصوليين .

ولقد كان الإنتاج العلمي لهؤلاء وهؤلاء ثراً غزيراً غمر الكثير من القاعات وملاً العديد من المكتبات ، كما كان معظمه سجلاً جامعاً يضم كل شاردة وواردة ، وكل بادية وخافية ، وكل قاصية ودانية ، وكل أصيلة ودخيلة ، وكل صائبة وخائبة ، وكل بعيدة وقريبة ، وكل قيمة وهينة ، وكل موجودة ومفترضة ، وكل واقعية وخيالية ، دون التعليق - في كثير منها - على ما يوافق أو يخالف أو يقبل أو يرفض .

وأمام هذا الإنتاج الغزير في كنهه وكيفه يقف الكثير من الباحثين في حيرة من أمرهم - حتى بعد أن يقضوا في الاطلاع والبحث حقبة من أعمارهم - دون أن يقطعوا بحقيقة المعنى بالنسبة للألفاظ التي تكونت منها النصوص ، ولا بحقيقة الحكم الذي يؤخذ من عبارات هذه النصوص .

وصفحات هذا البحث أردنا أن نلقي الضوء بها - بقدر المستطاع - على حقيقة المعنى وحقيقة الحكم مركزين بقدر ما على منشأ اللغات وتاريخها ومدى إفادتها لحقيقة المعنى وحقيقة الحكم ، ولا سيما بالنسبة للغة العربية - لغة القرآن ، الذي جاء منهجاً عالمياً للبشر جميعاً - وغيرها من اللغات المنتشرة في هذا العصر ، كاللغة الانجليزية واللغة الفرنسية .

وقد نبهنا إلى حقيقة تقررها وتؤكددها مقومات الحياة في هذا العصر الذي نعيش فيه، وهي حقيقة الواقع العالمي. فهل هذا الواقع العالمي سيظل صابرا على تعدد لغاته من حيث التفاهم العالمي؟ وعلى تعدد المناهج من حيث العلاقات الدولية؟ أم أنه في حاجة ماسة - إن لم نقل ضرورة قاهرة - إلى توحيد لغة التفاهم العالمي حتى يكون هناك وضوح في الرؤية الشاملة؟ وإلى توحيد منهج التعامل العالمي حتى يكون هناك اعتدال واتزان في العلاقات الدولية؟ فبدون وضوح الرؤية الشاملة تختلط الملامح والسمات، وبدون الاعتدال والاتزان في العلاقات الدولية تكثر القلاقل والاضطرابات.

ولعلنا بما بذلنا من جهد - مع شعورنا بأنه جهد المقل - نقدم في الصفحات التالية زادا علميا يفيد الله به طائفة كبيرة من القراء.

ما مفهوم الخطاب الإلهي؟

الخطاب الإلهي هو كلام الله للبشر عن طريق الوحي، أو حديث الله خلقه على السنة رسله. والرسل يبعثهم الله إلى البشر لتزكية النفوس وتعليم الكتاب والحكمة وضبط مسار الحياة، حتى إذا بلغت البشرية أشدها واستوت لم تعد تستسيغ من العلم إلا ما كان موثوقا فيه كل الثقة، ولذلك نزل القرآن - الخطاب الإلهي الأخير للبشر - على خاتم الرسل كتابا ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾⁽⁷⁾، وجاء في أول آية من أول سورة منه - بعد الفاتحة - ﴿ألم، ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾.

ولقد كانت اللغة أو استعمال الكلمات الأساس في التفاهم والخطاب، «لأن التفاهم لا يتم إلا بأسباب كحركات أو إشارات أو نقوش أو ألفاظ توضع بإزاء المقاصد. وأيسرها وأكثرها فائدة وأعمها الألفاظ. أما أنها أيسر فلأن الحروف كيديات تعرض لأصوات منطلقة مع الهواء الخارج بالتنفس الضروري الممدود من قبل الطبيعة دون تكلف، وأما أنها أكثر فائدة فلأنها موجودة عند الحاجة معدومة عند عدمها. وأما أنها أعمها فليس يمكن أن يكون لكل شيء

نقش - كذات الله تعالى والعقل وكلّ أمر معنوي - أو إليه إشارة ككل شيء غائب أو خفي. ويمكن أن يكون لكل شيء لفظ.

فلما كانت الألفاظ أيسر وأكثر فائدة وأعم صارت موضوعة بإزاء المعاني⁽⁸⁾، وصار التركيز عليها في خطاب الله - جل شأنه - لسائر خلقه.

ولم يترك رب البشرية هذه البشرية دون أن يتعهدا بخطابه الذي يوجهها إلى أقوم طريق ويأخذ بيدها إلى أسلم غاية. وقد تعهدا في كل مرحلة من مراحل حياتها بهذا الخطاب: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾⁽⁹⁾ وكان هذا الخطاب بالغ البيان في جلاء المعنى ووضوح التعبير لأنه باللغة التي تستعملها واللسان الذي تفهمه: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾⁽¹⁰⁾.

هل كان الخطاب الإلهي بلغات متعددة؟

وهذا الخطاب كان بلغات متعددة. بدليل هذه الآية ﴿إلا بلسان قومه﴾. وقضية تعدد اللغات وأساس هذا التعدد قضية شغلت المفكرين قدامى ومحدثين. وأرى أن الله - جل شأنه - قد وضع للبشر من أول الأمر أصول اللغات، وأعلمهم دلالة الأسماء على المسميات عن طريق أبيهم آدم عليه السلام، وصاروا بهذا التعليم يعرفون حقائق ما حولهم من أشياء، فإن خالق البشر لا يتركهم جهلاء بكل شيء حولهم إلى أن يتعرفوا عليها بأنفسهم، وقد يستحيل ذلك عليهم، ولذلك علم آدم مباشرة بعد خلقه أسماء جميع الأشياء ودلالتها على مسمياتها:

﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾⁽¹¹⁾ ويؤخذ من هذا التعبير أن الله قد علم آدم أكثر من لغة، فقد عبر - جل شأنه - بالأسماء، ولم يكن التعبير بالمسميات، لأن الأسماء تتعدد بتعدد اللغات، لكن المسميات واحدة مهما تعددت اللغات المعبرة عنها. وجاء الخطاب الإلهي لآدم بعد تعلمه اللغة أو اللغات لتوجيهه في مسيرة حياته: ﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما، ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾⁽¹²⁾.

وتعدد اللغات ييسر للناس سبيل التفاهم فيما بينهم ويساعد على الإفصاح عما يدور في الخواطر أو تنفعل به المشاعر دون لجلجة أو لعثمة أو قصور، فقد يكون الانحباس أو الانحصار أو الاقتصار على لغة واحدة مما يصعب على فريق من الناس دون فريق أو على بعض الأقاليم دون بعضها الآخر، لأن القدرات العقلية والأجواء الطبيعية والحاجات الحياتية لها دخل كبير في وضع هذه اللغات وكيفية النطق بها والاصطلاح على أسلوبها في التفاهم والاستعمال على مدى الأجيال.

نموذج من إحصاء لغات العالم

وقد قام أحد الأجانب بإحصاء للغات في العالم اليوم، وجاء في هذا الإحصاء ما يلي: (يوجد في العالم الآن نحو ثلاثة آلاف لغة مستعملة بخلاف اللهجات. وكل لغة من هذه اللغات لها جمهورها الخاص من المتكلمين الذين يتفاهمون بها ويتخذونها وسيلتهم العادية لاتصالاتهم الشفوية. وتعد كل لغة من هذه اللغات صاحبة السيادة في منطقتها الخاصة، ولا بد أن تؤخذ بعين الاعتبار. وهناك تفاوت كبير بين هذه اللغات، سواء في عدد المتكلمين أو في المساحات التي تسود فيها. فمعظم هذه الآلاف الثلاثة من اللغات يتكلم بها قلة قليلة من الناس يتراوحون بين بضع مئات إلى ما دون المليون. وتختلف مناطق اللغات من قرية منعزلة إلى عدة مئات من الأميال المربعة. أما عدد اللغات التي تسود بين جمهور يبلغ المليون فصاعدا فلا تتجاوز المائة بكثير. وحتى هذه المائة التي تحتل الصدارة من الناحية العددية يوجد بينها تفاوت كبير، فهناك ثلاث عشرة (13) لغة يتحدث بها أكثر من 50 مليون نسمة. وبين اللغات الثلاث عشرة - وحتى بين المائة - تفاوت كبير في المساحات ومناطق التوزيع، فبعض هذه اللغات يمثل اللغة الرسمية في مساحات شاسعة من العالم، وبعض آخر منحصر في منطقة جد صغيرة، وبعضها يسود الحديث به في مناطق غير متلاصقة. وبعضها يتركز في منطقة واحدة. وبعض اللغات - مثل الإنجليزية والفرنسية والألمانية - تتمتع باستعمالات ذات درجات عالية في مجال الإنتاج والتجارة والمجال العلمي والمجال

الأدبي، وبعض آخر يستعمل بين جماعة من الناس يمكن أن توصف بالتخلف، حيث يهبط فيها مستوى الإنتاج ويقل حجم التجارة وينعدم - أو يكاد - إنتاجها العلمي والعقلي، وهذه هي الحال بالنسبة لمعظم اللغات الهندية الأمريكية في الولايات المتحدة الأمريكية⁽¹³⁾.

كيف حدث تعدد اللغات؟

ونستطيع أن نقول - مع سيطرة جانب التخمين على تفكيرنا - : إن تعدد اللغات في العصور السالفة قد ارتبط في عصر آدم بعدد أولاده الذين انتشروا في أرجاء الأرض، لكن لا ندري ما عدد أولاده غير قابيل وهابيل. ثم جاء طوفان نوح فأغرق الجميع إلا القليل، وطهر الأرض منهم بعد أن استشرى الكفر والفساد بينهم، وهذا يعني أن الكثير من الأقوام قد ذهبوا وذهبت معهم لغاتهم، ولم يبق إلا عدد محدود من اللغات أو ربما لغة واحدة يتحدث بها الذين نجوا في سفينة نوح. ويذكر المؤرخون أن من بقي من أولاد نوح قد انطلقوا في الأرض بعد أن نزلوا من السفينة وكل منهم يتحدث بلغة خاصة به، ويركز هؤلاء المؤرخون على ثلاثة من أبنائه، وهم سام وحام ويافت، ويهتمون اهتماما واضحا بالحديث عن اللغات السامية ويفصلون القول فيها مبينين أصولها وفروعها وما بقي منها وما باد. فهذه اللغات تنقسم عندهم أولا إلى شرقية (وهي الأكادية أو المسمارية)، وغربية، ثم تتفرع الغربية إلى شمالية (وهي الكنعانية والآرامية)، وجنوبية (وهي العربية الجنوبية والعربية الشمالية). ثم تتفرع الكنعانية إلى أورجريتية وكنعانية قديمة ومؤابية وفينيقية وعبرية قديمة. وتتفرع الآرامية إلى مجموعة لهجات شرقية ومجموعة لهجات غربية. وتتفرع العربية الجنوبية إلى معينة وسبئية وحضرية وقتبانية وحبشية. وتتفرع العربية الشمالية إلى عربية بائدة وعربية باقية. وتتفرع العربية البائدة إلى لحيانية وثمودية وصفوية. وتتفرع العربية الباقية إلى حجازية وتيمية⁽¹⁴⁾. وهناك وجهات نظر أخرى في تفصيل هذه اللغات وتفرعها⁽¹⁵⁾، ولكنها على كل حال لا تخالف كثيرا ما ذكرناه من تفصيل وتفرع.

والمهم الذي نريد إيضاحه أن تعدد اللغات بدأ بوجود الإنسان واستمر معه عبر مراحل حياته.

في عهد آدم وأبنائه

وقد حرص معظم المؤرخين على التركيز على تعدد اللغات منذ بدء آدم ولكن دون توثيق مصادرهم، يقول أحدثهم نسبيا - وهو العصامي المكي الذي نقل عن كثير ممن سبقوه - :

قيل في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾: علم آدم جميع الأسماء والصناعات وعمارة الأرض والأطعمة والأدوية واستخراج المعادن وغرس الأشجار ومنافعها وجميع ما يتعلق بعمارة الدين والدنيا. وقيل: علمه أسماء الأشياء ما خلق وما لم يخلق بجميع اللغات التي يتكلم بها ولده بعده. فأخذ عنه ولده اللغات، فلما تفرقوا تكلم كل قوم بلسان ألفوه. وتطاول الزمان على ما خالف ذلك فنسوه. وقيل: علمه ألقاب الأشياء وخواصها، وهو أن الغرس يصلح لماذا والحمار لماذا، إلى غير ذلك. وهذا أبلغ، لأن معاني الأشياء لا تتغير بتغير الأزمان، بخلاف الألقاب. ثم اختلف في تعليمه فقيل: أودع قلبه معرفتها وفتح لسانه بها فكان يتكلم بها، وكان ذلك معجزا له عليه السلام ناقضا للعادة فقال: ﴿يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾. فعن ابن عباس أنه تكلم بسبعين لسانا أحسنها العربية⁽¹⁶⁾.

في عهد نوح وأبنائه

ويقول هذا المؤرخ كذلك: وكان في ولد سام بن نوح رجل يقال له بواط بن لاوذ - كان على دين آباءه لم يشرك - وله أولاد كثيرون ضلوا، وكان يحبهم ولا يقدر أن يفارقهم، وكان قد أفهمه الله جميع اللغات. فلما قوي اضطرابهم خاف أن يقتتلوا ويفتن بعضهم بعضا - وكانت لغتهم العربية لأنهم أولاد سام بن نوح - فقال لهم: اعقدوا لي لواء وراية أرفعها للناس وأفهم كل طائفة ما أقول لهم: فعقدوا له لواء على رمح طويل. فرفعه بيده، ثم جاء فركزه في وسط القوم

وأشار إليهم بيده، أن اجتمعوا واستمعوا. فاجتمع القوم حوله وأنصتوا. فجعل يلتفت إلى قوم بعد قوم ويكلمهم كلا بلسانه. فلما سمعوا ذلك منه فرحوا وقالوا: يا فلان، ما هذا الذي جرى علينا؟ - وكانوا يعرفون عقله وعلمه - فقال لكل قوم بلسانهم: هذه عقوبة عاقبكم الله بها بسبب كفركم وعصيانكم وترككم طاعة ربكم، كما فعل بمن كان قبلكم من الطوفان حتى لم يبق أحدا. ولولا أن الله وعد أباكم نوحا ألا يهلك أحدا بعد الطوفان بعذاب عام لسلط عليكم عذابا يهلككم به، ولكن عاقبكم باختلاف ألسنتكم وتغير لغاتكم. وفي ذلك عبرة لكم⁽¹⁷⁾.

ويقول كذلك: وأصبح كل قوم - من أبناء نوح - يتكلمون بلغة لا يعرفها القوم الآخرون، فحاروا واضطربوا ولم تفهم طائفة ما تقول الأخرى، فانحازوا فرقا كل فرقة تتكلم بلسان، فكان الرجل ينحاز وأهل بيته معه يتكلمون بلغة واحدة - يفهم بعضهم بعضا - فإذا خالطهم أحد من غيرهم لا يفهمون قوله ولا يفهم قولهم. وانحازت طائفة منهم ألهمها الله العربية فتكلموا بها، فأولئك الذين يقال لهم العرب - وهم العرباء من خصوص بني سام بن نوح، فمنهم عاد وعبيل وثمود وجديس وطسم وعمليق وأميم وعبد ضخم ووبار ويثرب وجرهم. ونزل بنو سام المجدل - سرّة الأرض - وهو ما بين الخليج إلى البحر وما بين اليمن إلى الشام. وجعل الله النبوة والكتاب والجمال والأدمة والبياض فيهم⁽¹⁸⁾.

والحق أنه مع عدم التوثيق لهذه المعلومات لا نستطيع الحكم عليها بمنافاتها للعقل. وما دام أن أحدا لم يأت بدليل مقنع على ما يناقضها فعدم الدليل دليل على صحة الأخذ بها.

عوامل إثراء اللغات

ومن الطبيعي أن تثرى اللغات بتقلب الأحداث وتجدد الحاجات وتكاثر الرغبات. ويحاول أهل كل لغة أن يرتفعوا بمستواها في انتقاء الألفاظ وتجويد

العبارة وترقية الأسلوب. وقد ينشط بعضهم في ذلك أكثر من الآخرين، لذلك لا نجد اللغات على درجة متساوية في جزالة ألفاظها وجودة عباراتها ورصانة أساليبها. وقد تعيش بعض اللغات عالة على لغات أخرى في الألفاظ والتراكيب، فهي تأخذ منها ما تشاء من ألفاظ تضيفها إلى معجمها وما تشاء من تراكيب تنتشر في استعمالاتها، ومثل هذه اللغات لا يكتب لها البقاء طويلا ما دامت تعيش عالة على غيرها ولا تستقل بنفسها في وضع الألفاظ وابتكار التراكيب.

المجاز في اللغات ومتى بدأ؟

ولأن التراكيب المجازية تضيف على المعنى ظلالا من قوة البيان وتكسو التعبير ثيابا زاهية من الفصاحة فإننا نريد أن نعرف في أي عصر من عصور التاريخ بدأ التعبير المجازي على ألسنة البشر. ويبدو لنا بعد طول بحث أن العصر الذي بدأت فيه التراكيب المجازية هو العصر الذي بدأت فيه عبادة الأصنام أو العصر الذي بدأ فيه اتخاذ التواتم، فإن عبادة الأصنام بدأت باتخاذ بعض الأقوام حجارة ينحتونها على هيئة من مات من صالحهم ليظلوا على ذكر بهم، ثم تطور أمر هذه الحجارة المنحوتة إلى أن تكون آلهة يتوجهون لها بالتقديس والعبادة؛ ونظام التواتم بدأ باتخاذ بعض الأقوام صوراً وشعارات يتميزون بها حتى لا يختلطوا بغيرهم من الأقوام الآخرين، ومعظم هذه الصور والشعارات يؤخذ من الطيور كالصقر والغراب والنسر وغيرها، ثم تطور بهم الأمر إلى أن عبدوا هذه الشعارات.

وسواء كان عصر الأصنام قبل عصر التواتم أو بالعكس أو هما عصر واحد وليس عصرين منفصلين، فإن هذا الاتحاد يعني التمثيل، أي أن الصنم يمثل شخصا صالحا أو إلها معبودا وأن التواتم يمثل قوما مخصوصين أو إلها معبودا لهم. وهذا التمثيل يعني قصد استعمال الأشياء في غير دلالتها الحقيقية، بل كان يراد به تثبيت هذه المعاني وتقويتها. فإن الذين اتخذوا تماثيل للصالحين منهم إنما كانوا يريدون تثبيت معنى الصلاح وتقويته، والذين اتخذوا تواتم شعارات لهم إنما كانوا يريدون تثبيت معنى وجودهم وتقويته.

المجاز الكاذب

وإنما حدث ما حدث للتمثيل أو استعمال المجاز بعد أن دخلت عليه المبالغة أو المغالاة أو المجاوزة للحد المعقول أو المجافاة للأصول ففعلت فعلها فيه وجعلته هو والحقيقة على طرفي نقيض؛ وأصبحت التماثيل بسبب ذلك أصناما آلهة تعبد من دون الله، وتقدم لها القرابين بعد أن كانت أدوات مستخدمة لتخليد ذكرى الصالحين؛ وأصبحت التواتم كذلك آلهة مقدسة تعبد من دون الله وتقدم لها القرابين بعد أن كانت شعارات مستخدمة لتمييز قوم عن آخرين. ولعل هذه المبالغة أو المغالاة أو المجاوزة للحد المعقول أو المجافاة للأصول قد استغلها الشعر إلى أقصى حد - وهو أسلوب منغم ومنسق للنصوص ويهدف في معظمه إلى التأثير على المشاعر والأحاسيس - حتى دفع ثلثة من أصحابه إلى التصريح بأن صدق الشعر في تأثيره يرجع إلى خروجه على الصدق، فقالوا: إن أعذب الشعر أكذبه.

السفسطة وهدمها للنصوص

ولم يقف الأمر في صرف النص عن حقيقته عند المغالاة في المجاز فحسب، بل انضم إليها بعد ذلك السفسطة، وهي التعمق في الكلام على نحو يخرج عن مألوف التفاهم به، وكأن معاني العبارات عند رواد هذه السفسطة معادن خبيثة في أعماق طبقات الأرض لا يستطيع الوصول إليها إلا بعد طول بحث وتنقيب؛ وعلى ذلك فظاهر النص عند هؤلاء إنما هو مجرد غلاف أو أداة أو وسيلة أو إشارة للوصول إلى المفهوم وليس وعاء له، ولا قيمة له إلا أنه غلاف أو أداة أو وسيلة أو إشارة إن أمكن استخدامها في الوصول إلى المقصود. أما المعنى المتبادر من ظاهر النص فلا اعتبار له.

وقد أخذ نطاق هذه السفسطات يتسع في بعض العصور ويستولي روادها على عقول الناس وما يدرو فيها من أفكار وما استقرت عليه حياتهم من حقائق،

حتى أصبح معظم الناس يشكون في وجودهم، ويستريبون في أي حقيقة كانوا يؤمنون بها.

أرسطو والسفسطة

ولعل الفيلسوف الإغريقي - أرسطو - قد انفعّل انفعالا قويا بهذه المشكلة، وأحس إحساسا عميقا بمدى خطورتها على دلالات النصوص واستقامة المعاني واستقرار الحقائق وانتظام الحوار، فألزم نفسه بوضع قانون يعصم الذهن من الوقوع في هذه الزلزلة السفسطية ويساعد المفكرين والمتحاورين على الانطلاق في تفكيرهم ومحاوراتهم من قاعدة الثقة، وهي الاتفاق على قضايا مبدئية أو مقدمات مسلمات يسلم بها العقل دون نزاع، ثم الوصول إلى النتائج المترتبة على هذه المقدمات لثرى بها المعاني الثابتة والحقائق المسلمة ولتتقشع بها سحبات الشك وعدم الثقة التي خيمت على عقول الكثيرين وأفكارهم بسبب هذه السفسطة ونجاح روادها في شغل الناس بها؛ هذا القانون الذي يقترن ذكره في التاريخ باسم صاحبه حيث يطلق عليه (منطق أرسطو).

المفسرون ومنطق أرسطو

وكان انتشار هذا الفن - فن المنطق - في عصره وفي العصور التالية له حتى في العصور الإسلامية من أول القرن الثاني الهجري قد شغل الكثيرين من علماء المسلمين وفلاسفتهم به ومهروا فيه إلى درجة كبيرة دفعت بعضهم إلى استخدامه في علم التفسير، ومن يشار إليهم بالبنان في ذلك الفخر الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب، وهو من علماء القرن السادس الهجري وظهرت تفاسير من بعده لعلماء لهم مكانتهم في العلم ينحون نحوه.

الباطنية يهدمون النصوص

وقد أغرى هذا طائفة تعادي هذا الاتجاه - وهم الباطنية - بأن تخرج على الناس بطريقة في التفسير لا يأخذون فيها بأي مفهوم ظاهر للنص، فإن هذا النص

له ظاهر وباطن، والتركيز إنما يكون على باطن هذا النص، وهذا الباطن هم وحدهم أصحاب القول فيه. لكن هذه الطريقة قد خذلتهم فلم يستطيعوا استخدامها في تفسير آيات القرآن، ولذلك عجزوا عن وضع تفسير كامل للقرآن كله واقتصروا على تأويل بعض الألفاظ والعبارات القرآنية، فالكعبة مثلاً عندهم هي النبي، والباب علي، والصفاء النبي، والمروة علي، وأنهار من لبن هي معادن العلم، وأنهار من خمر هي العلم الظاهر، وأنهار من عسل هي علم الباطن المأخوذ من الحجج ومن الأئمة. وكما أنهم عجزوا عن وضع تفسير كامل للقرآن كله عجزوا كذلك عن إقناع جماهير المسلمين بجدوى طريقتهم في بيان معاني الألفاظ وشرح دلالات النصوص⁽¹⁹⁾.

ولم يحدث أن ابتليت لغة من اللغات بطائفة كالباطنية كما ابتليت اللغة العربية. فقد شغبوا على النصوص - على الرغم من انصراف الجماهير عنهم - وأصروا على هذا الشغب منذ القرون الأولى في الإسلام وحتى القرن الحاضر، حيث كان يمثلهم في القديم العلويون والإسماعليون، ويمثلهم في الحديث البايون والبهايون.

ويتجلى إصرار الباطنية على الشغب بطريقتهم على النصوص في محاولاتهم الجديدة التي ظهرت في الأفق هذا القرن على يد البابية والبهاية، فهم يفسرون الصراط والكعبة والزكاة والحج وقبلة الله ووجه الله بأنها تعني البابية والبهاية، ويقولون إن الجنة هي الحياة الروحانية، والنار هي الموت الروحاني. ولا يعترفون بالبعث ولا بالجنة ولا بالنار ولا بالملائكة ولا بالجن، ويقولون إنها ترمز في القرآن إلى أشياء، فالجنة ترمز إلى حياة الكمال، والنار ترمز إلى حياة النقص، وهكذا.

الرمزية وأثرها على النصوص

ولا شك أن الاتجاه إلى الرمزية في الغرب كان له أثر بالغ في الانحراف عن المعاني الحقيقية للألفاظ ولا سيما في مجال الشعر حتى أصبحت دلالات التراكيب الشعرية غامضة على القراء والمطلعين⁽²⁰⁾. وتجاوب مع هذا الاتجاه المشتغلون

بالأدب والثقافة في بلاد الإسلام وساروا مسيرة الرمزيين في الغرب بل سبقوهم سبقا بعيدا حتى أصبحت الدلالات الرمزية عند شعرائهم محبوسة في بطونهم، وعندما يسألون عن المعنى الذي يقصده الشاعر في شعره الرمزي يقولون: المعنى في بطن الشاعر.

ومع ذلك فالاتجاه الرمزي قد أخذ طريقه في مجال الشعر والأدب محاولا الربط بين الدلالات والتراكيب بكل جدية⁽²¹⁾، لكن اتجاه الباطنية قد ركز على الخطاب الإلهي في القرآن فحولوه عن معناه المقصود إلى معانٍ أخرى بعيدة كل البعد لا تستقيم في اللغة ولا تنتظم مع السياق ولا تراعي مقاصد الشريعة.

حملات شرسة على اللغة العربية

ولما لم يجد هذا كله شيئا في التهوين من شأن اللغة العربية والتمويه على الناس في معنى الخطاب الإلهي شن أعداء هذه اللغة والخطاب الإلهي بها حملتين قويتين في هذا القرن للقضاء عليها. أما إحداها فقد اشتدت في النصف الأول منه؛ وأما الثانية فقد اشتدت في النصف الثاني. والحملة الأولى كانت الدعوة إلى العامة. أي إلى اللغة التي لا تحمل طابع علم أو أدب ولا تدفع في طريق الإبداع الفكري والتطور التعبيري إلى ما هو أفضل وأسمى، بل هي لغة غاية أمرها قضاء الحاجات الطارئة وتبادل المصالح الوقتية، حتى إن القصص التي تكتب بها والشعر الذي ينظم كذلك لا يتعدى هذا المستوى الأدبي؛ فإن الآفاق العالية لا يمكن الارتقاء إليها إلا بلغة عالية. وحتى المعنى السامي الذي يعبر عنه بلغة دنيا لا يمكن أن يحتفى به حق الحفاوة أو يدرك ماله من قيمة وطلاوة، كالعظيم الذي يلبس ثيابا بالية أو يفضل أن يسلك بين الناس سلوك السوق.

والحملة الثانية كانت الدعوة إلى تفريغ هذه اللغة من محتواها - أي إلى صرف النظر عما سطر بها من علوم ومعارف وطرح هذه العلوم والمعارف جانبا. فإن هذا العصر - في نظرهم - يحتاج إلى علوم ومعارف أخرى تتناسب معه. وهذه الدعوة تتخذ لها شعارات وعناوين قد يختفي أو تُخفي في تعبيراتها ما تهدف

إليه، فمرة تطلق عنوان (تنقية التراث) ومرة عنوان (تقويم التراث) ومرة (تجديد التراث)، ومرة (التراث والتجديد).

وإذا فتشت عن البديل عند أصحاب هذه الدعوة فلن تجد إلا ما أصبح قديماً عند غيرهم، أو ما أثبت الواقع خطورة الأخذ به وإن كان له مظاهر تغري به وتشد الناس إليه، أو الفراغ والخواء حتى تتوارى اللغة العربية وتصير إحدى اللغات الميتة. وإذا فهم يبيتون النية للقضاء آخر الأمر على هذه اللغة وينفذون خططهم في خبث ودهاء لذلك، كالذين يكبر على نفوسهم أن يروا امرأة عزيزة النفس طاهرة الذيل كريمة الأصل غزيرة الإنجاب فيعمدون إلى أبنائها فيقتلونهم واحداً بعد الآخر ثم يعملون على عقمها باستئصال رحمها ثم يقودونها إلى الرذيلة حتى يقضي حاضرها على ما كان لها من ماضٍ مجيد.

فكرة الغرب عن لغة عالمية

وهذه الدعوة بينما تأخذ مداها في حماسة وجدية بين المفكرين في بلاد المسلمين إذ دعوة أخرى في الغرب تأخذ مداها في حماسة وجدية كذلك، لكن دعوة المفكرين في الغرب تهدف إلى لغة عالمية موحدة تكون وسيلة التفاهم بين شعوب هذا العالم من أقصاه إلى أقصاه، فإن هذا العصر قد تقاربت فيه بين أرجاء العالم أبعد المسافات، وكثرت بين أقطاره جميع أنواع الاتصالات، واتسع نطاق التعارف بين شعوبه، واستوعبت مجالات المصالح المتبادلة كل شأن من شئونه. وأصبح الناس فيه كالأُسرة الواحدة، حتى صار التعبير بالأُسرة الدولية أو الأسرة العالمية أو الأسرة الإنسانية تعبيراً مألوفاً على اللسان مأنوساً في الأذهان يتردد على أقلام الكاتبين وألسنة المذيعين.

خطوات إيجابية لتحقيق هذه الفكرة

وربما كانت الدعوة عندنا - لتفريغ لغتنا من محتواها حتى تصبح لغة ميتة لا تصلح للحياة ولا للأحياء ولا لتلائم هذا العصر - يقصد منها تمهيد الطريق أمام غيرها من اللغات ليحتل المكانة العالمية التي تهيأ له الآن، فإن الاستفتاءات قد

بدأت أولاً حول هذه الفكرة - فكرة اللغة العالمية - لمعرفة نسبة من يتحمسون لها، وقامت مؤسسة جالوب في الولايات المتحدة باستفتاء حول فكرة اللغة العالمية، فأثبت هذا الاستفتاء أن 80% ممن أدلوا بأصواتهم وآرائهم يتحمسون لهذه الفكرة، لا في أمريكا وحدها بل في العالم كله⁽²²⁾. وستأتي الاستفتاءات ثانياً - بطبيعة الحال - لاختيار اللغة التي تستحق أن تكون على قمة اللغات وأن تتبوأ هذا المقام العالمي.

بعض دول الغرب وهذه الفكرة

وأغلب الظن أن بعض الدول التي لها بروز على الساحة الدولية الآن تبذل جهدها في أن تتبوأ لغتها هذا المقام الفريد. ولعل الذي يتبادر إلى الذهن عند الغربيين من اللغات الرئيسية التي يمكن ترشيحها لهذا المقام اللغة الانجليزية أو اللغة الفرنسية. لأنهما أكثر انتشاراً نسبياً من غيرهما من لغات العالم، ولأن أمة كل منهما تملك أسباب القوة التي تضاعف من هذا الانتشار وتدفع بهما في مجال المنافسة الشديدة حتى تصل الأجدر منهما إلى القمة وتبؤي المقام المعد للغة العالمية.

مقومات اللغة العالمية

لكن الجهود التي تبذل في مجال المنافسة بين هاتين اللغتين ستذهب - فيما يبدو لي - أدراج الرياح، فإن اللغة التي يقع عليها الاختيار لتكون لغة العالم ينبغي أن تتوفر فيها الشروط الآتية:

- 1 - أن تستوعب حروفها جميع الأصوات حتى يستطيع كل إنسان في أي مكان من هذا العالم أن يعرف من نبرة الصوت ماهية الحرف ويساعده على فهم المعنى المقصود دون عناء.
- 2 - أن تكون ذات ثروة أصيلة في الألفاظ والمعاني حتى يستطيع كل إنسان في أي مكان أن يستخدم هذه الألفاظ التي تستوعب أو تكاد تستوعب جميع ما يعرض له من معان.

- 3 - أن تكون ذات ثروة أصيلة في الصيغ والتراكيب حتى يستطيع كل إنسان في أي مكان أن يستعمل الصيغة الدقيقة والتعبير المناسب .
- 4 - أن تكون ذات خبرة مستوفية في التعبير عن منهج متكامل لتصحيح مسار البشرية حتى يستطيع كل إنسان في أي مكان أن يتفهم بها هذا المنهج المتكامل ويستفيد منه .
- 5 - أن تكون ذات دلالات محكمة في المعاني والعبارات حتى لا يرتاب أي إنسان في أي مكان حول معانيها وعباراتها فتتعدم ثقته في التفاهم بها .

اللغة الانجليزية في الميزان

واللغة الانجليزية - وهي الأكثر انتشارا - لم يتوفر فيها للأسف أي شرط من هذه الشروط؛ فلم تستوعب حروفها جميع الأصوات، وهذا يترتب عليه صعوبة كبيرة في التفاهم، حيث تعطي نبرة الصوت للسامع إشارة لحرف آخر غير الحرف المستعمل، وقد يتطلب الأمر بين المتفاهمين سرعة الإنجاز فيتم التفاهم بينهما على خطأ ويكون تصحيح الخطأ بعد ذلك عسير الحصول أو بعيد المنال .

ولم تحظ هذه اللغة بثروة في الألفاظ والمعاني ولا في الصيغ والتراكيب، ولذلك تسولت من اللغات الأخرى الكثير من ذلك حتى صار الأكثر من نصفها تسولا، وصرح بذلك من كتبوا في تاريخ هذه اللغة، كما نصوا على اللغات التي كانت مصدر هذا التسول، ويكفي أن تقرأ أي كتاب في تاريخ اللغة الإنجليزية - ولا سيما كتاب اللغات الرئيسة في العالم The World's Major Languages - لتكون على يقين من أمر هذه اللغة⁽²³⁾. ولا شك أن لغة بهذا القدر من التسول لا يمكن بحال أن ترقى إلى مقام عالمي تكون فيه مصدر العطاء لجميع الناس في كل شأن من شئون الحياة .

ولم يكن لهذه اللغة أية خبرة في التعبير عن منهج متكامل لتصحيح مسار البشرية، ولذلك تقصر عن تلبية رغبة المتطلعين إلى التعرف على حقائق متكاملة يقتنع بها الفكر ويطمئن إليها القلب، وهي بذلك لا تستطيع أن توضح أبعاد أي

قضية فكرية، ولا تساعد على أن يدرك أي مفكر إدراكا دقيقا مدى أي تطور في أي مرحلة من مراحل الإنسانية.

وتخضع هذه اللغة خضوعا تاما لأهواء المستعملين لألفاظها وعباراتها، حتى إنها تصبح ذات دلالات أخرى تتبادر إلى الذهن في الحال عند الاستعمال، وتُهْمَل الدلالات الأولى أو تنسى، فلا يتذكرها إلا القليلون ولا يفهمها إلا الأقدمون، وبذلك تنقطع الصلة اللغوية بين أجيال هذه اللغة.

واللغة الفرنسية أيضا

واللغة الفرنسية - وهي تلي اللغة الإنجليزية في الانتشار وتتنافس معها في بسط النفوذ على مساحات كبيرة من العالم - ليست أقل من اللغة الإنجليزية عيوباً أو قصوراً في هذه الجوانب المذكورة كما يشهد بذلك تاريخها⁽²⁴⁾، بل يؤخذ عليها مأخذ يقعد بها ويحول بينها وبين التطلع إلى هذا المقام العالمي، وهذا المأخذ هو أن معظم كلماتها لا تنطق كما تكتب، مما يصرف الكثيرين عن استعمالها أو التفكير في التفاهم بها إلا إذا كان من أهلها أو مضطراً إلى تعلمها.

مقومات العالمية في اللغة العربية

واللغة العربية - دون سائر اللغات - هي التي حازت قصب السبق واحتلت مكان القمة، فقد توفرت فيها جميع الخصائص التي أهلتها لذلك. لقد استعملت كل نبرات الأصوات في حروفها، إذ قَطَّع العرب الأصوات وجزَّؤوها على حركات أعضاء اللسان التي يخرج منها الصوت - وهو من أقصى الرئة إلى منتهى الفم - فوجدوا أن الحروف التي تصوت بهذه النبرات تسعة وعشرون حرفاً لا تزيد على ذلك، ثم قسموها على الحلق والصدر والشفة واللثة، مع التدقيق في كل نبرة ومناسبة كل حرف لها. وقد يكون علم الأصوات في اللغات الأخرى معتمداً في كثير من معلوماته على ما أخذه من ثمرات الجهود التي بذلها العرب في هذا المجال.

أما ثروة هذه اللغة في الألفاظ والمعاني والصيغ والتراكيب فهي ثروة طائلة لا تضاهي ولا تقارن، إذ يذكر حمزة الأصبهاني في كتاب الموازنة فيما نقله عنه المؤرخون قال: ذكر الخليل في كتابه العين أن أبنية كلام العرب بلغت أكثر من اثني عشر مليوناً 12,350,412 حيث يبلغ الشئاني 756 كلمة، ويبلغ الثلاثي تسعة ملايين وستمئة وخمسين كلمة، ويبلغ الرباعي أربعمئة وتسعين ألفاً وأربعمئة كلمة 491,400، ويبلغ الخماسي ⁽²⁵⁾ 93,650، فضلاً عن أن صيغة التثنية من خصوصيتها فلا تضاهيها أية لغة أخرى في هذه الصيغة وكيفية استعمالها.

وثررة الكلمات واستكمال الصيغ يزودان اللغة بأسباب الهيمنة على أساليب التعبير ومجالات التفاهم فلا تعجز عن توضيح ما دق من الأمور ولا عن إفهام ما ضعف من العقول.

وأما خبرة هذه اللغة في التعبير عن منهج متكامل تلتزم به البشرية لتكون على هدى واستقامة عبر مراحل تطورها وهي تتابع مسيرتها الحياتية فإنها اللغة التي استطاعت وحدها أن تعبر عن منهج الدين الإسلامي في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأصبحت جميع قضاياها مسيرة بهذا التعبير لجميع البشر، لأنه الدين الذي يجب أن تدين به البشرية جميعاً: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ ⁽²⁶⁾، ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ ⁽²⁷⁾. ولا يمكن فهم هذا الدين فهماً سليماً ولا إدراك مقاصده إدراكاً صائباً إلا عن طريق هذه اللغة، فإن خبرة أية لغة أخرى في التعبير عن هذا المنهج المتكامل خبرة قليلة أو قاصرة وعبارتها عبارة قليلة أو فاترة.

وأما إحكام المعاني والدلالات فإنها اللغة التي أصبحت مقدسة في ألفاظها وتعبيراتها من يوم أن نزل بها القرآن. ونزول القرآن بها يعني أنها اللغة التي لا يمكن أن يلحق بها نقل للألفاظ عن معانيها أو مجافاة للتعبيرات عن مدلولاتها أو تحريف للكلم عن مواضعه، وقد كان النقل والتحريف في الألفاظ ومعانيها والتعبيرات ودلالاتها ديدن فريق متخصص في ذلك من اليهود، وهؤلاء اليهود قطعهم الله في الأرض اثنتي عشرة أسباطاً أما فنشروا في اللغات السائدة فيها هذا

التحريف وشجعوا أهل كل لغة على ذلك أو استحسّن الناس منهم طريقتهم فمارسوا هذا التحريف تقليدا لهم .

ولأن التحريف جريمة لغوية تقضي على سلامة التفاهم بين البشر أفصح القرآن عن هذا الفريق المتخصص من اليهود في هذه الجريمة فقال الله عنه : ﴿ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه﴾⁽²⁸⁾ ، ﴿أفتظنّهم أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون﴾⁽²⁹⁾ .

العربية لغة الخطاب الإلهي

واللغة العربية لأنها تمتاز بهذه الخصائص كلها قد استوعبت كل ما جاء في الخطاب الإلهي عبر مراحل البشرية من عصر آدم عليه السلام إلى عصر محمد ﷺ . يقول السيوطي : قد وقف الله - عز وجل - آدم عليه السلام على ما شاء أن يعلمه إياه مما احتاج إلى علمه في زمانه ، وانتشر من ذلك ما شاء الله أن يعلمه . ثم علم بعد آدم من الأنبياء - صلوات الله عليهم - نبيا نبيا ما شاء الله أن يعلمه . حتى انتهى الأمر إلى نبينا محمد ﷺ ، فاتاه الله من ذلك ما لم يؤت أحدا قبله ، تماما على ما أحسنه من اللغة المتقدمة . ثم قر الأمر قراره ، فلا نعلم لغة من بعده حدثت ، فإن تعمل اليوم لذلك متعمل وجَدَ من نقاد العلم من ينفيه ويرده⁽³⁰⁾ .

إنها لغة البيان العام للبشرية كلها ، لأنها تملك مقومات هذا البيان العام ، لذلك أنزل الله بها كتابه المبين بآياته البينات وبلسان عربي مبين لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، أفلا تكون هذه اللغة ذات البيان العام للبشرية والتي استوعبت الخطاب الإلهي الموجه لهذه البشرية في جميع مراحلها هي اللغة الدولية التي يتخاطب بها العالم بأسره؟ ولا سيما أن هذه اللغة هي اللغة الوحيدة التي سبق لها أن سادت العالم كله من أقصاه إلى أقصاه ، وكانت لغته في التخاطب بين

جميع شعوبه وأمه، يقول جيوم بوستل Guillaume Postel [ت 1581م] - وقد شغل كرسي اللغة العربية في الكوليج دي فرانس، وكان أحد المستشرقين - : «إن اللغة العربية أفادتنا كلغة عالمية ونحن نقوم بوظيفتنا في الاستشراق، فقد أفادتنا في التعامل مع المغاربة والمصريين والسوريين والفرس والأتراك والتتار، وتحتوي على أدب ثري. وعن طريق معرفة لغة واحدة - أي العربية - يستطيع المرء أن يتعامل مع العالم كله».

بل إن هذا المستشرق كان يتباهى بأنه يستطيع عبور آسيا وبلوغ الصين دون مترجم⁽³¹⁾.

قدر لا خيار فيه

إن اختيار أية لغة أخرى غير اللغة العربية لسانا عالميا - أو التمهيد لهذا الاختيار - يعني أن العالم لا يريد لنفسه أن يرقى فكريا بإدراك الحقائق العليا، ولا يريد لنفسه أن يرقى لغويا باستعمال الأساليب الفصحى، ويريد لنفسه دائما أن يستعجم فكره كما يستعجم لسانه فيعجز فكره دائما عن إدراك أعلى الحقائق كما يعجز لسانه دائما عن استعمال أفصح الأساليب. ويظل بذلك عاجزا عن تحقيق أسمى الأهداف والوصول إلى أنبل الغايات.

لكن من هم فرسان حلبة النصوص الذين هم أصحاب الطول في الغوص على معاني الخطاب الإلهي والتعمق في دلالاته لإدراك أعلى الحقائق واستنباط أسمى الأحكام؟ إنهم الفقهاء الذين استقامت ألسنتهم بهذه اللغة العالمية واصطبغت أفكارهم بحقائق هذا المنهج العالمي.

الفقيه ونصوص هذه اللغة

هذه اللغة العربية التي تستحق أن تكون اللسان العالمي اليوم والتي استوعبت أساليب الخطاب الإلهي عبر مراحل البشرية كيف يتفهم أرباب الفقه - وهم قمة المفكرين - مبادئها ومعانيها وكيف يدركون مقاصدها ومراميها وكيف

يستدلون بنصوص الوحي التي نزلت بها على ما يلائم مشكلات الناس من حلول ويناسب قضايا الحياة من أحكام؟

واستدلال الفقيه يعني الاحتجاج لمسألة أو البرهنة على الحكم المناسب لها. والبرهان بمعناه العام قد يكون برهانا عمليا وقد يكون برهانا نظريا، والبرهان العملي قد يكون برهانا رياضيا وقد يكون معمليا، والبرهان النظري قد يكون إقناعيا وقد يكون تشريعيًا. والبرهان الرياضي هو الاستدلال بأعداد حسابية أو رموز جبرية أو أشكال هندسية لإثبات مسائل أو معادلات رياضية. والبرهان المعملي هو الاستدلال بتجارب سبق بحثها واستخدام نتائجها في تقويم تجارب جديدة يجري بحثها. والبرهان الإقناعي هو الاستدلال بما تصرّح به نصوص الشرع أو تتضمنه من أحكام تناسب المسائل التي تعرض للمؤمنين. والفقيه في مجال الاعتقاد والتشريع يغلب عليه الاحتجاج أو الاستدلال بالبرهان النظري؛ فهو يستدل بالبرهان الإقناعي ليدحض جدل المخالفين في العقيدة ويثبت به يقين الموافقين، وهو في ذلك كما يستخدم المقدمات المسلم بها عقلا يستعين بالنصوص التي تجرى مجراها مثل قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾⁽³²⁾، وقوله: ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾⁽³³⁾، وقوله: ﴿ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا فصلت آياته﴾⁽³⁴⁾، وقوله: ﴿أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾⁽³⁵⁾، وقوله: ﴿قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب﴾⁽³⁶⁾، وقوله: ﴿الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء﴾⁽³⁷⁾.

وهو يستدل بالبرهان التشريعي على الأحكام التكليفية للموافقين في العقيدة، واستدلاله بالنصوص هنا ليس للإقناع وإنما هو لبيان أحكام الشريعة التي تنتظم بها علاقات المسلم وتستقيم عليها حياته، فقد سبق أن تم هذا الإقناع

بالمعجزة التي أثبتت صدق الرسول ﷺ وأن جميع ما جاء به حق وصدق يجب معرفته والالتزام به .

الكليات القطعية المنصوصة

واستدلال الفقيه بنصوص الشرع لبيان الأحكام التكليفية يقتضي منه أولاً أن يكون على علم بالنصوص التي تعتبر كليات في هذا المجال، وهي نصوص مقطوع بها، مثل: «ولا تزر وازرة وزر أخرى»⁽³⁸⁾، «هل جزاء الإحسان إلا الإحسان»⁽³⁹⁾، «وجزاء سيئة سيئة مثلها»⁽⁴⁰⁾، «لا ضرر ولا ضرار»⁽⁴¹⁾، «رفع القلم عن ثلاث»⁽⁴²⁾، «لكل امرئ ما نوى»⁽⁴³⁾. ومعنى أنها كليات أنها تقرر أصولاً قطعية في الشريعة ترجع إليها وقائع جزئيات وقواعد كليات. فنص «لا ضرر ولا ضرار» مثلاً يقرر أصلاً قطعياً وهو منع الضرر والإضرار، وهذا المنع مبثوث في الشريعة في وقائع جزئية مثل: «ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا»⁽⁴⁴⁾، «ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن»⁽⁴⁵⁾، «لا تضار والدة بولدها»⁽⁴⁶⁾.

وفي قواعد كلية مثل النهي عن التعدي على النفوس والأموال والأعراض، وعن الغصب والظلم، وكل ما هو في المعنى إضرار وضرار.

الكليات القطعية المستنبطة

ويأتي في درجة النصوص التي تعتبر كليات هذه الكليات المستنبطة من النصوص مثل الضرورات تبيح المحظورات، درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، الضروريات مقدمة على الحوائج والكماليات، الأخذ بأخف الضررين. ومعنى أنها كليات أنها كذلك - مثل النصوص الكلية - تقرر أصولاً قطعية في الشريعة ترجع إليها وقائع جزئيات وقواعد كليات. فهذه الكلية المستنبطة (الضرورات تبيح المحظورات) مثلاً تقرر أصلاً قطعياً وهو إباحة المحظور عند

الضرورة، وهذه الإباحة مبثوثة في الشريعة في وقائع جزئية - مثل: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾⁽⁴⁷⁾، ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾⁽⁴⁸⁾، ﴿فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم﴾⁽⁴⁹⁾ - وفي قواعد كلية مثل الأمر بوقاية النفوس والحفاظ على الأبدان من الأسقام والدفاع عن النفس والانتصار من الظلم.

النصوص الجزئية والأصول القطعية

فإذا كان على علم بهذه الكليات المنصوصة وهذه الكليات المستنبطة التي تعتبر أصولاً قطعية في الشريعة فعليه أن يتحقق من مدى ثبوت النصوص التي يرى الاستدلال بها على المسائل المعروضة عليه أو استدلال بها غيره على هذه المسائل، فإن هذه النصوص قد تكون قطعية، وقد تكون ظنية ترجع إلى أصل قطعي، وقد تكون ظنية لا ترجع إلى أصل قطعي ولكنها لا تخالف أي أصل قطعي ولا توافقه، وقد تكون ظنية لا ترجع إلى أصل قطعي ولكنها تخالف أصلاً قطعياً.

النصوص قطعية الدلالة

فالنصوص التي يستدل بها الفقيه وهو يقطع بدالاتها هي النصوص التي يستدل بها على وجوب الطهارة من الحدث أو الصلاة أو الزكاة أو الصيام أو الحج أو العدل أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو حفظ الجوار أو صلة الرحم أو وحدة الكلمة بين المسلمين إلى آخر هذه الأحكام التي ليست مجالا لاختلاف لأنها أصبحت أجزاء عضوية في كيان المسلمين لا يستقيم أمرهم إلا عليها ولا يعرف مجتمعهم إلا بها. ولا ينتظم منهج حياتهم إلا بالالتزام بها، ولذلك تلتحق هذه النصوص بالأصول القطعية.

النصوص الظنية الراجعة إلى أصل قطعي

والنصوص التي يستدل بها الفقيه ولا يقطع بدلالاتها ولكنها راجعة إلى أصل قطعي فهي معظم أخبار الآحاد - وأخبار الآحاد كما هو معروف لا تفيد القطع، لضعف الرواية الأحادية في الإسناد - كالأحاديث التي جاءت في آداب الطهارة والصلاة والصوم والحج مما هو بيان لنص الكتاب، وكذلك الأحاديث التي جاءت في النهي عن جملة من البيوع - مثل المحاقلة والملازمة والمنابذة والمزابنة وغيرها - وعن الربا - مثل ربا الفضل وربا النسيئة - فإن هذه الأحاديث راجعة إلى قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾⁽⁵⁰⁾، والأحاديث التي جاءت في النهي عن الرشوة وغيرها من أخذ أموال الناس بغير حق، لأنها راجعة إلى قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾⁽⁵¹⁾.

النصوص الظنية التي لا توافق أصلا قطعيًا ولا تخالفه

والنصوص التي يستدل بها الفقيه ولكنها لا ترجع إلى أصل قطعي ولا تخالف أصلا قطعيًا فهي في محل النظر، حيث يستطيع أن يهمل الاستدلال بها وأن يعمل هذا الاستدلال؛ فإهماله الاستدلال بها بسبب أنها تثبت شرعا على غير ما عهد في مثله، والاستقراء في أحكام الشريعة يؤكد أن مثل هذه النصوص لا يوجد، وكذلك لأنها لم يشهد لها أصل قطعي، وما دام لم يشهد لها أصل قطعي فتعتبر معارضة لأصول الشرع لأن عدم الموافقة يعني المخالفة. وإعمال الفقيه لها يبرره أن العمل بالظن على الجملة ثابت في تفاصيل الشريعة. والنص الذي لم يشهد له أصل قطعي ولم يخالف أصلا قطعيًا يعتبر ظني الدلالة، وهو وإن لم يكن موافقا لأصل فلا مخالفة فيه أيضا، فإن عضد الرد عدم الموافقة عضد القبول عدم المخالفة، فيتعارضان ويسلم أصل العمل بالظن. ويتضح ذلك فيما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «القاتل لا يرث»⁽⁵²⁾، فهو حديث ظني الدلالة لأنه حديث آحاد لم يشهد له أصل قطعي ولم يرده أصل قطعي.

النصوص الظنية التي تعارض أصلا قطعيًا

والنصوص التي لا يشهد لها أصل قطعي وهي تعارض أصلا قطعيًا تعتبر نصوصا مردودة ليس من حق الفقيه أن يستدل بها، لأن معارضة النص الظني لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الإطلاق، وهذا مما لا يختلف فيه، ولهذا ردت عائشة رضي الله عنها حديث: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله»⁽⁵³⁾ لأنه يعارض أصلا قطعيًا وهو قوله تعالى: ﴿أَلَا تَنْزِرُ وَازِرَةً وَزَرَ أُخْرَى وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾⁽⁵⁴⁾، وردت كذلك خبر ابن عمر في الشؤم وهو: «إنما الشؤم في ثلاثة في الفرس والمرأة والدار»⁽⁵⁵⁾ لمعارضته لأصل قطعي وهو أن الأمر كله لله وأن أي شيء لا أثر له أمام سلطان الله في كونه. وهذا الخبر الذي رواه ابن عمر لا يساق لتقرير حقيقة ينبغي العلم أو الإيمان بها، وإنما تحدث به رسول الله ﷺ مبينا هذا الحديث أقوال الجاهلية⁽⁵⁶⁾. ورد أبو حنيفة خبر القرعة - وهو أن رسول الله ﷺ أقرع بين ستة ممالك أعتقهم سيدهم ولا مال له سواهم، فخرجت القرعة لاثنين، فأجاز عتقهما، وأبقى الأربعة أرقاء⁽⁵⁷⁾ - لأن هذا الخبر يخالف أصلا قطعيًا، وهو أن العتق حل في هؤلاء العبيد، والإجماع منعقد على أن العتق بعدما نزل في المحل لا يمكن رده، فلذلك رده أبو حنيفة. ورد أبو حنيفة كذلك حديث منع بيع الرطب بالتمر لمعارضته لأصل قطعي وهو قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾⁽⁵⁸⁾. وأهمل مالك اعتبار حديث «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»⁽⁵⁹⁾، وكذلك حديث: «أرأيت لو كان على أبيك دين أكننت قاضيته؟ قالت: نعم. قال: أفدين الله أحق بالقضاء»⁽⁶⁰⁾ لمنافاته للأصل القطعي وهو قوله تعالى: ﴿أَلَا تَنْزِرُ وَازِرَةً وَزَرَ أُخْرَى وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾⁽⁶¹⁾. وأنكر مالك أيضا حديث إكفاء القدور التي طبخ فيها من الإبل والغنم قبل القسم في إحدى الغزوات⁽⁶²⁾. وكان إنكاره لمنافاة هذا الحديث لأصل مقطوع به وهو رفع الحرج، ولذلك أجاز أكل الطعام قبل القسم لمن احتاج إليه، ولم يأخذ مالك لهذا الاعتبار بحديث التحريم بسبب الرضاع خمسا أو عشرة⁽⁶³⁾. فإن هذا الحديث يتنافى

أصلاً مقطوعاً به وهو قوله تعالى: ﴿وَأَمَهَااتِكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتِكُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ﴾⁽⁶⁴⁾، ولا تحديد في هذا الأصل لعدد الرضعات فلا ينهض لمخالفته في ذكر التحديد نص ظني.

النصوص الظنية المترددة بين أصليين قطعيين

أما النصوص التي تردد بين أصليين متعارضين فقد يهملها بعض الفقهاء نظراً لأنها تعارض أصلاً قطعياً، وقد يأخذ بها بعض آخر نظراً لأنها توافق أصلاً قطعياً آخر، فقد ردت عائشة رضي الله عنها حديث رؤية النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء⁽⁶⁵⁾، لقوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾⁽⁶⁶⁾، لكن غيرها لم يرد هذا الحديث بل يثبت له لقوله تعالى: ﴿وَجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ لِرَبِّهَا نَاضِرَةٌ﴾⁽⁶⁷⁾، ولا فرق في صحة الرؤية بين الدنيا والآخرة، على أنه ينازع في قطعية دلالة «لا تدركه الأبصار» على نفي النظر. كما اختلف الصحابة على عمر رضي الله عنه عندما خرج إلى الشام⁽⁶⁸⁾ فأخبر أن الوباء قد انتشر فيها فاستشارهم فقال أبو عبيدة - منكرًا عليه أن يرجع إلى المدينة دون أن يتم قصده في زيارة الشام - : «أفراراً من قدر الله يا عمر؟»، وأبو عبيدة في هذا يستند إلى أصل قطعي وهو أن الأمر كله بيد الله وألا تأثير لأي شيء في كونه إلا إذا وافق أمره وقدره»، وقد رد عمر على أبي عبيدة قائلاً: «لو غيرك قاله يا أبا عبيدة! نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله، وهذا استناداً إلى أصل قطعي آخر وهو أن الأسباب من قدر الله، فإذا كان الوباء من قدر الله فإن الأخذ بالأسباب التي تكفل عدم الوقوع فيه من قدر الله كذلك.

ثم مثل عمر يرمي الإبل في العدو المجذبة وفي العدو المخصبة، وأن الجميع بقدر الله، ثم أخبر بحديث الوباء الذي جاء فيه: «إذا وقع الوباء بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه، وإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه»⁽⁶⁹⁾، وهو حديث جامع لاعتبار الأصليين المتعارضين، فالنهي عن الدخول فيها لاعتبار

الأصل القطعي وهو الأخذ بالأسباب، وهي من قدر الله؛ والنهي عن الخروج منها لاعتبار الأصل القطعي وهو ألا تأثير لشيء إلا بأمر الله وقدره.

ومن هذا القبيل حديث العرايا - وهو نهي الرسول ﷺ عن بيع الرطب على النخل بالتمر على الأرض⁽⁷⁰⁾ - فإنه يعارض أصلاً قطعياً وهو التعاون على البر والتقوى، لكنه في الوقت نفسه يوافق أصلاً قطعياً آخر وهو تحريم الربا في المطعومات، فإن بيع العرايا يقوم على التخمين الذي هو وسيلة لا تسلم من إحداث زيادة لأحد الطرفين في هذا البيع.

الفقيه والتردد في النص الواحد

وقد يصل الأمر بالفقيه إلى أن يتردد قوله في نص واحد بين اعتباره وعدم اعتباره بناء على إمكان إرجاع هذا النص إلى أصليين مختلفين أحدهما يشهد له والآخر يخالفه، كما حدث في حديث المصرة - وهو قول رسول الله ﷺ: «لا تصروا الإبل والغنم. ومن ابتاعها فهو بخير النظرين - بعد أن يحلبها - إن شاء أمسك وإن شاء ردّها وصاعاً من تمر»⁽⁷¹⁾ - فإن الإمام مالكا قال مرة بعدم اعتبار هذا الحديث لمخالفته أصلاً قطعياً وهو «أن الخراج بالضمان»⁽⁷²⁾ ومخالفته أصلاً قطعياً ثانياً وهو أن متلف الشيء إنما يغرم مثله أو قيمته لا جنساً آخر من الطعام أو العروض. وقال مرة أخرى باعتباره لأن هناك أصلاً قطعياً يشهد له. وهذا الأصل القطعي هو أحقية صاحب الشيء به لسبق ملكيته له، وقد تجمع لبن المصرة في درة الحيوان المبيع قبل تسلم المشتري، فهو - أي البائع - أحق به؛ ومنعاً للتنازع حول كمية اللبن ونوعيته كان الصاع من التمر أو ما يعادله من غالب قوت البلد هو الحل الأمثل عند رد المشتري للمصرة بعد أن استفاد بلبنها، ثلثا يكون هناك غبن للبائع⁽⁷³⁾.

وهنا يجب أن نتساءل هل يقبل من الفقيه هذا الموقف في الاستدلال بالنصوص؟ أو بعبارة أخرى: هل يقبل من الفقيه أن يكون له قولان في النص

الواحد؟ والجواب أن علماء الفقه والأصول قد اتفقوا على أن الفقيه إذا ظهر له في مسألة دليلان قطعيان متعارضان فعليه أن يبدأ بمحاولة الجمع بينهما إن أمكن هذا الجمع وإلا فله أن يرجح أحدهما على الآخر لاعتبار يراه في هذا الترجيح أو يتوقف عن الأخذ بأي دليل منهما. وهكذا في النص الواحد إذا كان يرجع إلى أصليين قطعيين متعارضين، فلا فرق بينهما في كلتا الحالتين.

الفقيه والنظر في النصوص بوجه عام

هذا عن النصوص إذا نظر فيها الفقيه من حيث ما يحيط بها من اعتبارات تجعلها في موضع النظر لموافقتها أو مخالفتها لأصول قطعية. أما عن النصوص المجردة من هذه الاعتبارات أو التي ينظر فيها نظرة مجردة عن هذه الاعتبارات فهي كل النصوص بوجه عام، حيث إن أي نص يدل بعبارته على حكم هو الظاهر من هذه العبارة، لكن هل هذا الظاهر يفيد القطع؟ يقول الفقهاء: إن إفادة أي نص للقطع موقوفة على مقدمات ظنية، والموقوف على الظني لا بد أن يكون ظنياً.

الاحتمالات الواردة على النصوص

هذه المقدمات عبارة عن احتمالات عشرة تعرض للنص، وهي:

- 1 - نقل اللغات وآراء النحو.
- 2 - الاشتراك.
- 3 - المجاز.
- 4 - النقل الشرعي أو العادي.
- 5 - الإضمار.
- 6 - التخصيص للعموم.
- 7 - التقييد للمطلق.

8 - النسخ .

9 - التقديم والتأخير .

10 - المعارض العقلي .

فعلى الفقيه بناء على ذلك ألا يحكم بأن ظاهر أي نص مقطوع به طالما أن هذا الظاهر معرض لأي احتمال من هذه الاحتمالات العشرة، ولكل فقيه أن يقول للآخر - بناء على ذلك أيضا - : إن ما أفتيت به يمكن الإعراض عنه، فإن النصوص التي استدلت بها موقوفة على احتمالات ظنية، والوقوف على الظني يعتبر ظنيا، والظني لا يقطع به ويمكن الإعراض عنه إلى غيره. لكن هذا يعني أولا أن ظاهر أي نص لا يؤخذ قضية مسلمة في ما يدل عليه من حكم، ويعني ثانيا أنه ليس لأي فقيه أن يقطع بظاهر أي نص في ما يدل عليه من حكم. فهل هذا يدفعنا إلى أن نقول إن ظواهر النصوص تدل على أحكام غير مستقرة وأن الفقهاء مطالبون ألا يعتبروا ما يفتون به من أحكام مأخوذة من ظواهر النصوص أمرا محسوما؟

حقيقة الأمر في هذه الاحتمالات

والحق أن هذا الأمر لا يصل إلى حد التشكيك في الأحكام التي يفتي بها الفقهاء أخذا من ظواهر النصوص، فإن الفقيه إنما يصدر حكمه أخذا من ظاهر النص وهو يغلب على ظنه أن هذا هو الحكم لا غيره، وغلبة الظن في مجال النصوص الشرعية تساوي القطع أو الحسم في مجال الاستدلالات العقلية. ثم إن أقوى هذه الاحتمالات العشرة - وهو النسخ والتخصيص للعموم - يمكن عن طريق البحث بيان ضعف احتمالهما أو عدمه في معارضة ظاهر النص.

النسخ ومدى خطورة احتماله

فالنسخ لا يعرض للقواعد الكلية، فإن هذه القواعد هي الموضوعة أولاً، وقد نزل القرآن بهذه القواعد على رسول الله ﷺ بمكة ثم تبعها أشياء بالمدينة كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها بمكة، وكان أولها الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، ثم تبعه ما هو من الأصول العامة كالصلاة وإنفاق المال وغير ذلك. وكذلك النهي عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر - كالاقتراءات التي افتروها من الذبح لغير الله وللشركاء الذين ادعواهم افتراء على الله، وسائر ما حرموه على أنفسهم أو أوجبوه من غير أصل مما يخدم عبادة غير الله - والأمر مع ذلك بمكارم الأخلاق كلها - كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد وأخذ العفو والإعراض عن الجاهل والدفع بالتي هي أحسن والخوف من الله وحده والصبر والشكر ونحوها - والنهي عن مساوئ الأخلاق من الفحشاء والمنكر والبغي والقول بغير علم والتطفيف في المكيال والميزان والفساد في الأرض والزنا والقتل والوَاد، وغير ذلك مما كان سائداً في الجاهلية. وإنما كانت الجزئيات المشروعات بمكة قليلة، لكن الأصول الكلية كانت في النزول والتشريع أكثر.

ثم لما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة واتسعت خطة الإسلام كملت هنالك الأصول الكلية على تدريج ذات البين، والوفاء بالعقود، وتحريم المسكرات، وتحديد الحدود التي تحفظ الأمور الضرورية وما يكملها ويحسنها، ورفع الحرج بالتخفيفات والرخص، وما أشبه ذلك، كله تكميل للأصول الكلية. وإذا كان معظم النسخ بالمدينة. فما اقتضته الحكمة الإلهية في تمهيد الأحكام، فقد كان فيه تأنيس أولاً للقريب العهد بالإسلام واستئلاف لهم - مثل كون الصلاة في أول أمرها صلاتين ثم صارت خمسا، وكون إنفاق المال مطلقاً بحسب الخيرة في الجملة ثم صار محدوداً مقدراً، وأن القبلة كانت بالمدينة بيت المقدس ثم صارت الكعبة، وكحل نكاح المتعة ثم تحريمه، وأن الطلاق كان إلى غير نهاية على قول طائفة ثم صار ثلاثاً، والظهار طلاق ثم صار غير طلاق - إلى غير ذلك مما كان أصل

الحكم فيه باقيا على حاله قبل الإسلام ثم أزيل، أو كان أصل مشروعيته في أول الإسلام خفيفا ثم أحكم.

ولما كان النسخ لا يقع إلا في الجزئيات فإنه لم يقع فيما نزل بمكة إلا قليلا، لأن النسخ لا يكون في الكلّيات وقوعا. يدل على ذلك الاستقراء التام وأن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحوائج والتحسينات، وجميع ذلك لم ينسخ منه شيء، بل إنما أتى بالمدينة ما يقويها ويحكمها ويحصنها. وإذا كان كذلك لم يثبت نسخ كلي ألّبتة، وإنما يكون النسخ في الجزئيات من الأحكام، والجزئيات المكية قليلة. ونستطيع أن نقول: إن دخول النسخ في الفروع المكية قليل. وهي في ذاتها قليلة، والنسخ فيها أقل القليل، فهو إذا بالنسبة إلى الأحكام المكية نادر⁽⁷⁴⁾.

التحقيق في مقولة النسخ

ونستطيع أن نقول كذلك: إن الأحكام إذا ثبتت على المكلف فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق، لأن ثبوتها على المكلف أولا محقق، فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق، ولذلك اتفق أكثر المحققين على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر، لأنه رفع للمقطوع به بالمظنون، فافتضى هذا أن ما كان من الأحكام المكية يدعى نسخه لا ينبغي قبول تلك الدعوى فيه إلا مع قاطع بالنسخ بحيث لا يمكن الجمع بين الدليلين ولا دعوى الإحكام فيهما. وهذا كما يقال بالنسبة للأحكام المكية يقال كذلك بالنسبة للأحكام المدنية، فهو يصلح للاحتجاج به في سائر الأحكام مكية كانت أو مدنية⁽⁷⁵⁾.

والواقع أن غالب ما ادّعي فيه النسخ يظهر بعد التأمل والبحث متنازعا فيه ومحتملا وقريبا من التأويل بالجمع بين الدليلين على وجه: من كون الثاني بيانا لمجمل أو تخصيصا لعموم أو تقييدا لمطلق، وما أشبه ذلك من وجوه الجمع مع البقاء على الأصل من الإحكام في الأول والثاني.

على أنه مما يثبت قلة النسخ وندرته اتفاق علماء الأصول على أن تحريم ما هو مباح بحكم الأصل لا يعتبر نسخاً - كالخمر والربا - فإن تحريمهما بعد ما كانا على حكم الأصل لا يعد نسخاً لحكم الإباحة الأصلية، ولذلك قالوا في حد النسخ: إنه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر. وقد كانوا في الصلاة يكلم بعضهم بعضاً، إلى أن نزل قوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾⁽⁷⁶⁾. وروي أنهم كانوا يلتفتون في الصلاة، إلى أن نزل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾⁽⁷⁷⁾. وأكثر القرآن على ذلك، ومعنى هذا أنهم كانوا يفعلون ذلك بحكم الأصل من الإباحة، فهو مما لا يعد نسخاً، وهكذا كل ما أبطله الشرع من أحكام الجاهلية. وتضافر هذه الاعتبارات حول وقوع النسخ يعطي الناظر في نصوص الكتاب والسنة إقناعاً تاماً بأن هذا النسخ في حكم النادر بالنسبة لهذه النصوص.

السلف واستعمال لفظ النسخ

والذي ساعد على الإكثار من مقولة النسخ في نصوص الكتاب والسنة أن السلف من الصحابة والتابعين كانوا يطلقون النسخ على معنى أعم من المعنى الذي يقصده علماء الأصول، فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخاً، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخاً، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً، لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد، وهو أن النسخ - في الاصطلاح المتأخر - اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جيء به آخراً، فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به، وهذا المعنى جارٍ في تقييد المطلق، فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيدته فلا إعمال له في إطلاقه، بل المعمول به هو المقيد، فكان المطلق لم يفد مع مقيدته شيئاً فصار مثل الناسخ والمنسوخ. وكذلك العام مع الخاص، إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار، فأشبهه الناسخ والمنسوخ، إلا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة، وإنما أهمل منه ما دل الخاص على إهماله، وبقي

السائر على الحكم الأول. والمبين مع المبهم كالمقيد مع المطلق. فلما كان كذلك استسهل إطلاق لفظ النسخ في جملة هذه المعاني لرجوعها إلى شيء واحد.

نماذج من أقوال السلف

ويوضح ذلك الأمثلة الآتية: فقد روى عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾⁽⁷⁸⁾ أنه ناسخ لقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزَدْنَا لَهُ فِي حَرْثِهِ، وَمَنْ كَانَ يَرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾⁽⁷⁹⁾. والمراد أنه تقييد لمطلق، فإن قوله تعالى: ﴿نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ مطلق مقيد بقوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿لِمَنْ نُرِيدُ﴾، فضلا عن أن هذا إخبار، والأخبار لا يدخلها النسخ. وقال في قوله تعالى: ﴿وَالشَّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ، أَلَمْ تَرَأَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهيمُونَ وَأَنْهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾⁽⁸⁰⁾: إنه منسوخ بقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾⁽⁸¹⁾ - وقد روي عن ابن عباس في جمل كثيرة من القرآن فيها حرف الاستثناء أنه قال: منسوخة - ومعلوم أن المستثنى بإلا مرتبط بالمستثنى منه، وأن حرف الاستثناء - وهو إلا - يبين أنه في بعض الأعيان الذين عمهم اللفظ الأول⁽⁸²⁾. ومعنى ذلك أنه تخصيص للعموم قبله، ولكنه أطلق عليه لفظ النسخ لا الإطلاق الذي صار اصطلاحا خاصا عند الأصوليين:

وقال في قوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسْلَمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾⁽⁸³⁾ إنه منسوخ بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ﴾⁽⁸⁴⁾، وليس من الناسخ والمنسوخ في شيء، غير أن قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ يثبت أن البيوت في الآية الأخرى إنما يراد بها المسكونة.

وقال في قوله: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾⁽⁸⁵⁾ إنه منسوخ بقوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾⁽⁸⁶⁾ مع أن الآيتين في معنيين فالأولى في الجهاد والثانية في أحكام التفقه في الدين.

وقال في قوله تعالى: ﴿قُلِ الْإِنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾⁽⁸⁷⁾ منسوخ بقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾⁽⁸⁸⁾ وإنما ذلك بيان لمبهم في قوله ﴿لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾.

وقال في قوله: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾⁽⁸⁹⁾ إنه منسوخ بقوله: ﴿وَقَدْ نَزَلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يَكْفِرُ بِهَا وَيَسْتَهْزِئُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ، إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ﴾⁽⁹⁰⁾، وآية الأنعام خبر من الأخبار لا تنسخ ولا تُنسخ.

وقال في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾⁽⁹¹⁾ إنه منسوخ بآية الموارث. وقال مثله الضحاك والسدي وعكرمة. وقال الحسن: منسوخ بالزكاة. وقال ابن المسيب: نسخه الميراث والوصية. والجمع بين هاتين الآيتين ممكن، لجواز حمل هذه الآية على الندب - المراد بأولي القربى فيها حيثئذ من لا يرث، بدليل قوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ﴾ - فربط الرزق في الآية بالحضور يعني أن المراد غير الوارثين. وبين الحسن أن المراد الندب أيضا بدليل آية الوصية والميراث، فهو من بيان المفضل والمبهم، على أن ابن عباس أقسم على أنها محكمة لم تنسخ، ولكنها مما تهاون فيه الناس.

وقال هو وابن مسعود في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخْفَوْهُ بِحِسَابِكُمْ بِهِ اللَّهُ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾⁽⁹²⁾ إنه منسوخ بقوله: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾⁽⁹³⁾، وليس هذا بنسخ، بدليل أن ابن عباس فسر الآية بكتمان الشهادة، إذ تقدم قوله: «ولا تكتموا الشهادة» ثم قال: «إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله»، وإذا فهذا من باب تخصيص العموم أو بيان المفضل.

وقال في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾⁽⁹⁴⁾ إنه منسوخ بقوله: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ﴾⁽⁹⁵⁾، وليس هذا بنسخ، وإنما هو تخصيص لما تقدم من العموم.

وعن أبي الدرداء وعبادة بن الصامت في قوله تعالى: ﴿وِطْعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْ لَكُمْ﴾⁽⁹⁶⁾ إنه ناسخ لقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾⁽⁹⁷⁾، لكنه من تخصيص العموم، أي أن طعام أهل الكتاب حلال وإن لم يذكر اسم الله عليه.

وقال عطاء في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُولِهِمْ يَوْمَئِذٍ دَبْرَهُ﴾⁽⁹⁸⁾ إنه منسوخ بقوله: ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ، وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾⁽⁹⁹⁾، وإنما هو تخصيص وبيان لقوله: «وَمَنْ يُولِهِمْ»، فكان على معنى: ومن يولهم وكانوا مثلي عدد المؤمنين، فلا تعارض ولا نسخ.

وقال في قوله تعالى: ﴿وَأَحْلَلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾⁽¹⁰⁰⁾ إنه منسوخ بنهي الرسول ﷺ عن نكاح المرأة على عمتها أو خالتها، لكن هذا من باب تخصيص العموم.

وقال وهب بن منبه في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾⁽¹⁰¹⁾ نسختها الآية التي في غافر وهي قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾⁽¹⁰²⁾، ولكن آية غافر مبينة لآية الشورى، إذ هو خبر محض، والأخبار لا نسخ فيها، لأنها ليست أحكاماً تكليفية.

وعن عراك بن مالك وعمر بن عبدالعزيز وابن شهاب أن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾⁽¹⁰³⁾ منسوخ بقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾⁽¹⁰⁴⁾، وإنما هو بيان لما يسمى كنزاً، وأن المال إذا أدت زكاته لا يسمى كنزاً، وما لم يزك هو الذي بقي داخلًا تحت التسمية، فليس من النسخ في شيء.

وقال قتادة في قوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾⁽¹⁰⁵⁾ إنه منسوخ بقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾⁽¹⁰⁶⁾، وقال بذلك الربيع بن أنس والسدي وابن زيد. ولكن هذا من قبيل تقييد المطلق، فإن آية آل عمران مطلقة قيدها آية سورة التغابن، فصار المعنى «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» فيما استطعتم وقال قتادة أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾⁽¹⁰⁷⁾ إنه نسخ من ذلك التي لم

يدخل بها بقوله: ﴿فما لكم عليهن من عدة تعتدونها﴾⁽¹⁰⁸⁾، والتي يثست من المحيض والتي لم تحض بعد والحامل بقوله: ﴿واللاتي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن، وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾⁽¹⁰⁹⁾ وتعبير قتادة: نسخ من ذلك يعني البيان والتخصيص لا النسخ المصطلح عليه عند الأصوليين.

وقال عبد الملك بن حبيب في قوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾⁽¹¹⁰⁾ وقوله: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾⁽¹¹¹⁾ وقوله: لمن شاء منكم أن يستقيم﴾⁽¹¹²⁾ إن ذلك منسوخ بقوله: ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾⁽¹¹³⁾. والآية التي ذكر أنها منسوخة إنما جاءت في معرض التهديد والوعيد، وهو معنى لا يرد عليه النسخ، فالمراد أن إسناد المشيئة للعباد ليس على ظاهره بل مشيئتهم مقيدة بمشيئة الله سبحانه.

وقال في قوله تعالى: ﴿الأعراب أشد كفرا ونفاقا﴾⁽¹¹⁴⁾ وقوله: ﴿ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً﴾⁽¹¹⁵⁾ إنه منسوخ بقوله: ﴿ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر﴾⁽¹¹⁶⁾، لكن هذا من الأخبار فلا يرد عليها النسخ، والمراد أن عموم الأعراب مخصوص بمن كفر دون من آمن.

وقال بعضهم في قوله تعالى: ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعا﴾⁽¹¹⁷⁾ منسوخ بقوله: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾⁽¹¹⁸⁾، لكن هذا من باب تخصيص العموم لا من باب النسخ.

وقال في قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾⁽¹¹⁹⁾ إنه منسوخ بقوله: ﴿إن الذين سبقتم لهم منا الحسنی أولئك عنها مبعدون﴾⁽¹²⁰⁾، لكن هذا من إطلاق النسخ في الأخبار، ومعلوم أن الأخبار لا يرد عليها النسخ، فهو تخصيص وبيان. وقال في قوله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيما نكح من فتياتكم المؤمنات﴾⁽¹²¹⁾ إنه منسوخ بقوله: ﴿ذلك لمن خشي العنت منكم﴾⁽¹²²⁾، وليس هذا بنسخ وإنما هو بيان لشرط نكاح الإماء المؤمنات.

ومن هذا يتضح أن احتمال النسخ وتأثير هذا الاحتمال على دلالة النص يعتبر مجرد افتراض، لأنه يصل في ضعفه وندرته إلى حد عدم اعتباره في معارضة دلالة النص، وللفقيه أن يقطع بهذه الدلالة ما دامت تغلب على ظنه، فإن غلبة الظن في الأحكام الفقهية تصل إلى درجة القطع في القضايا العقلية. هذا عن احتمال النسخ.

التخصيص ومدى خطورة احتماله

أما احتمال التخصيص فيكاد يكون في ضعفه أو ندرته مثل احتمال النسخ، فإن العمومات إذا اتحد معناها وانتشرت في أبواب الشريعة فهي مجرأة على عمومها على كل حال وإن قلنا بجواز التخصيص بالمنفصل.

والدليل على ذلك الاستقراء، فإن الشريعة قررت ألا حرج علينا في الدين في مواضع كثيرة. ولم تستثن منه موضعاً ولا حالاً، فعده علماء الملة أصلاً مطرداً وعموماً مرجوعاً إليه من غير استثناء ولا طلب مخصص ولا احتشام من إلزام الحكم به ولا توقف في مقتضاه. وليس ذلك إلا لما فهموا بالتكرار والتأكيد من القصد إلى التعميم التام. وأيضاً قررت ألا تزرر وزارة وزر أخرى، فأعمل العلماء هذا المعنى في مجاري عمومهم وردوا ما خالفه⁽¹²³⁾ من أفراد الأدلة؛ ومثل هذا في تقرير عموم (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) فقد ردوا ما خالفه من أفراد الأدلة.

وبينت الشريعة كذلك بالتكرار ألا ضرر ولا ضرار، فأبى أهل العلم أن يرد عليه ما يخصه، وحملوه على عمومهم، كما بينت أن من سن سنة حسنة أو سيئة كان له ممن اقتدى به حظ إن حسناً وإن سيئاً، وأنه من مات مسلماً دخل الجنة ومن مات كافراً دخل النار. وقد حمل العلماء هذه العمومات على مجاريها وأبوا أن يرد عليها ما يخصها.

تحقيق مقولة التخصيص

وعلى الجملة فكل أصل تكرر تقريره وتأكد أمره وفهم ذلك من مجاري الكلام فهو مأخوذ على حسب عمومهم. وأكثر الأصول تكراراً الأصول المكية،

كالأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغى وأشباه ذلك⁽¹²⁴⁾.

وقد تكون هناك عمومات غير منتشرة في أبواب الفقه ولا مكررة ولا مؤكدة، ومثل هذه العمومات يحتمل التخصيص، ولا يمكن القطع بها إلا بعد البحث عما يخصها وعدم الحصول على أي مخصص. ولكن بعد تدقيق النظر في هذه العمومات نجد أنها في مجاري العادة والاستعمال لا تحتاج إلى البحث عن أي مخصص.

العمومات الشرعية

فمن هذه العمومات عمومات شرعية يجب إجراؤها على مقتضى الأحكام العادية، كالحكم بالقصر بسبب المشقة حيث لا يعارض بالملك المترف ولا بالصناعة الشاقة، لأن العادة تحكم بعظم المشقة التي يكابدها المسافر وبسهولة الصناعة ولو شاقة على المتدرب عليها؛ وكالحكم بالتكليف عند البلوغ، فإن العادة تحكم أن البلوغ يقارنه العقل، والعقل مناط التكليف؛ وكالحكم بالحد على مجرد تناول الخمر اعتباراً بالعادة في تناول الشيء الذي يسكر دون نظر إلى الإسكار نفسه، وكالحكم بالحد على مجرد الإيلاج في الزنا اعتباراً بالعادة في الإنزال في هذا الإيلاج دون نظر إلى المقصود من حفظ الأنساب، وهكذا يكون للفقيه أن ينزل الدلالات العامة للنصوص على العموم العادي. وبذلك لا ينتظر أن يعارض هذه العمومات أي مخصص.

العمومات الاستعمالية

ومن هذه العمومات عمومات استعمالية، وذلك أن للعموم الذي تدل عليه الصيغ بحسب الوضع نظرين:

أحدهما باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق. وإلى هذا النظر قصد الأصوليون، فلذلك يقع التخصيص عندهم بالعقل، كما في

تخصيص قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل﴾⁽¹²⁵⁾، فإن العقل دليل على تخصيص الخلق بغير ذاته وصفاته.

ويقع التخصيص عندهم كذلك بالحس، كتخصيص قوله تعالى: ﴿تجيبى إليه ثمرات كل شيء﴾⁽¹²⁶⁾، وقوله: ﴿ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم﴾⁽¹²⁷⁾. فإن الحس دليل على أن أنواعا من الثمرات لم يأت إليه وعلى أنها لم تدمر الجبال والأنهار وغيرها مما أتت عليه، لأنه خلاف المشاهد. ويقع التخصيص بسائر المخصصات المنفصلة، كتخصيص النصوص العامة في الكتاب والسنة بغير الاستثناء والشرط والوصف والغاية.

والثاني بحسب المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك. والنظر الأول الذي قصد إليه الأصوليون قائم على الاعتبار القياسي.

والنظر الثاني قائم على الاعتبار الاستعمالي. والقاعدة في الأصول العربية أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمالي.

العرب واستعمال ألفاظ العموم

وبيان ذلك هنا أن العرب تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه مما يدل عليه معنى الكلام خاصة دون ما تدل تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادى؛ كما أنها أيضا تطلقها وتقصد بها تعميم ما تدل عليه في أصل الوضع. وكل ذلك مما يدل عليه مقتضى الحال، فإن المتكلم قد يأتي بلفظ عموم مما يشمل - بحسب الوضع - نفسه وغيره، وهو لا يريد نفسه ولا يريد أنه داخل في مقتضى العموم. وكذلك قد يقصد بالعموم صنفا مما يصلح اللفظ له في أصل الوضع دون غيره من الأصناف، فإذا قال من دخل داري أكرمته فهو لا يريد نفسه، وإذا قال أكرمت الناس أو قاتلت الكفار فإنما المقصود من لقي منهم، فاللفظ عام فيهم خاصة، وهم المقصودون باللفظ العام دون من لم يخطر بالبال.

فالحاصل أن العموم إنما يعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان، فإن قوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾⁽¹²⁸⁾ لم يقصد به أنها تدمر السموات والأرض والجبال والمياه وغيرها مما هو في معناها، وإنما المقصود أنها تدمر كل شيء مرت عليه مما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة، ولذلك قال تعالى: ﴿فأصبحوا لا ترى إلا مساكنهم﴾⁽¹²⁹⁾ أي كان التدمير في كل ما هو في العادة أن يدمر بمثل هذه الصواعق. وقد طال التدمير أنفسهم كما طال مساكنهم فلم يعد باقيا أمام الأعين إلا آثار هذه المساكن.

ومن الدليل على هذا أنه لا يصح استثناء هذه الأشياء بحسب اللسان، فلا يقال من دخل داري أكرمته إلا نفسي، ولا قاتلت الكفار إلا من لم ألق منهم، ولا ماكان نحو ذلك، وإنما يصح استثناء غير المتكلم ممن دخل الدار أو ممن لقي من الكفار، وهو الذي يتوهم دخوله لو لم يستثن. هذا كلام العرب في التعميم، فهو إذا الجاري في عمومات الشرع⁽¹³⁰⁾.

بعض الأصوليين ينبه إلى هذا الاستعمال

وقد أشار إلى هذا بعض أهل الأصول مبينا أن ما لا يخطر ببال المتكلم عند قصده التعميم إلا بالإخطار لا يحمل لفظه عليه إلا مع الجمود على مجرد اللفظ، وأما المعنى فيبعد أن يكون مقصودا للمتكلم، كقوله ﷺ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»⁽¹³¹⁾ قال فيه الغزالي: خروج الكلب عن ذهن المتكلم والمستمع عند التعرض للدباغ ليس ببعيد، بل هو الغالب الواقع، ونقيضه هو الغريب المستبعد⁽¹³²⁾، وكقوله تعالى: ﴿يأياها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن - الله أعلم بإيمانهن - فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار﴾⁽¹³³⁾، وقد كان من شروط المعاهدة التي أبرمت في الحديبية أن من جاء إلى المسلمين يرد إلى الكفار، وهو لفظ عام يشمل النساء بحسب أصل الوضع الإفرادي أو اللغوي. ولا يقال إن التخصيص ورد على النبي ﷺ، لأن التخصيص في معاهدة مثل هذه لا يكون إلا برضاء الطرفين وإطلاعهما، فإن الكفار لم يرضوا - حتى

قبل التوقيع على هذه المعاهدة - عن تخصيص أبي جندل، ولذلك لم يقبله رسول الله ﷺ ورده عليهم.

لكن عندما قبل الرسول النساء المؤمنات لم يبد منهم أي اعتراض، وذلك دليل على أن خروج النساء عن ذهن المتعاقدين كاف، مع أن الوضع الإفرادي يشملهن. وما هذا إلا من تعويلهم على مقتضى الحال وما يفهم بالقرائن. ولا ينافي ذلك أنه لما جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن معيط إليه ﷺ مهاجرة بعد عقد الهدنة خرج أخوها عمار والوليد إلى رسول الله ﷺ ليردها، فلم يردها، ونزلت الآية في ذلك.

لا ينافي هذا ما أوضحنا من أن النساء لم يدخلن في عموم شرط معاهدة الحديبية، لأنهما لم يحتجا لردها بدخولها في هذا الشرط الذي صيغ بلفظ (من جاء) الشامل من حيث الوضع للنساء - كما احتجوا في أبي جندل - وإنما الظاهر من احتجاجهما أنه كان من أجل المحافظة على مكانتهم بين قومهم، لئلا يقال إن إحدى نسائهم قد صبأت إلى دين غير دين آبائهم أو خرجت عن طاعتهم⁽¹³⁴⁾.

ومن هذا يتضح أن احتمال التخصيص وتأثير هذا الاحتمال على دلالة النص يعتبر مجرد افتراض، لأنه يصل في ضعفه وندرته إلى حد عدم اعتباره في معارضة دلالة النص، وللفقيه أن يقطع بهذه الدلالة ما دامت تغلب على ظنه، فإن غلبة الظن في الأحكام الفقهية تصل إلى درجة القطع في القضايا العقلية.

تقويم الاحتمالات الأخرى

وإذا كان هذا هو حال أقوى احتمالين افترضهما علماء الأصول لمعارضة القطع بدلالة النصوص، فإن احتمال آراء النحو ونقل اللغات - وهو أضعف من هذين الاحتمالين - لا يستطيع كذلك أن يؤثر على دلالة النص، لأن الفقيه لا يستدل إلا بعد أن يعرف عبارة النص من حيث وجوه الإعراب ومن حيث دلالة كل لفظ على معناه في وضع اللغة وفي استعمال العرب.

الوضع اللغوي والوضع الشرعي

ولا شك أن سياق الكلام يرشد إلى المعنى المقصود من أي نص، إلا أن الذي يحدث في مجال الاستدلال أن يكون للفظ معنى في الوضع اللغوي ثم يصبح له معنى في الوضع الشرعي:

كما نقول في الصلاة إن أصلها الدعاء لغة ثم خصت في الشرع بدعاء مخصوص على وجه مخصوص. وهي فيه حقيقة لا مجاز. وهذا الوضع الشرعي لم يعد خافيا على أي فقيه، كما كان الحال في أول الإسلام واختلاف بعض الصحابة أو توقف بعضهم حينئذ في بعض ما يشكل أمره ويغمض وجه القصد الشرعي فيه، فالفقيه الذي تبحر في إدراك معاني الشريعة نظره واتسع في ميدانها باعه يزول عنه ما بين الوضعين من الإشكال ويتضح له القصد الشرعي على الكمال، وحينئذ لا يقف من هذا القبيل لمعارضة دلالة النص أي احتمال.

التقييد ومدى خطورة احتماله

ويمائل احتمال آراء النحو ونقل اللغات في الضعف احتمال التقييد في دلالة النص المطلق، فإن التكليف بالمطلق عند العرب ليس معناه التكليف بأمر ذهني، بل معناه التكليف بفرد من الأفراد الموجودة في الخارج أو التي يصح وجودها في الخارج مطابقا لمعنى اللفظ لو أطلق عليه اللفظ صدق، وهو الاسم النكرة عند العرب. فإذا قال: (أعتق رقبة) فالمراد طلب إيقاع العتق بفرد مما يصدق عليه معنى الرقبة، فإنها لم تضع لفظ الرقبة إلا على فرد من الأفراد غير مختص بواحد من الجنس.

الأمر المطلقة في القرآن

والواقع أن الأمر المطلقة في الأمر والنهي كان مجيئها في القرآن على ضربين:

أحدهما: أن تأتي على العموم والإطلاق في كل شيء وعلى كل حال، لكن بحسب كل مقام وعلى ما تعطيه شواهد الأحوال في كل موضع لا على وزن واحد ولا حكم واحد، ثم وكل ذلك إلى نظر المكلف فيزن بميزان نظره ويهتدي لما هو اللائق والأحرى في كل تصرف، آخذا ما بين الأدلة الشرعية والمحاسن العادية - كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد وإنفاق عفو المال وأشباه ذلك - فمثلا قوله ﷺ في الحديث: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء»، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته»⁽¹³⁵⁾ يدعو إلى الإحسان دعوة عامة مطلقة لا تقييد فيها بأي حال حتى في الحال التي تكون فيها القسوة أمرا طبيعيا، وهي حال القتل أو الذبح. وهذا المعنى يؤخذ كذلك من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾⁽¹³⁶⁾ فالإحسان لا تقييد فيه بأي حال، وإن كان الأمر به ليس جازما في كل شيء ولا غير جازم في كل شيء، بل تتعدد صورته بحسب المناطات، حيث يكون إحسان العبادات بتمام أركانها من باب الواجب، وإحسانها بتمام آدابها من باب المندوب - ومنه إحسان القتل كما نبه عليه الحديث - وإحسان الذبح من باب المندوب كذلك، وقد يكون من باب الواجب إذا كان هذا الإحسان راجعا إلى تتميم الأركان والشروط. والعدل في الآية مأمور به كذلك في كل شيء وعلى كل حال دون أي تقييد، وإن كانت تتعدد صورته، فالعدل في عدم المشيء بنعل واحدة ليس كالعدل في أحكام الدماء والأموال وغيرها.

والثاني أن تأتي في أقصى مراتبها، أي يأتي الأمر بالخصلة في أفضل مرتبته من تأكيد أمره وتفخيم شأنه حتى لا يسع المكلف التساهل فيه، سواء أكان أمرا صريحا أم في معنى الصريح، كما في قوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ، قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾⁽¹³⁷⁾ وقوله: ﴿إِنْ تَقْرَضُوا مِنَ اللَّهِ قَرْضًا حَسَنًا يَضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ، وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾⁽¹³⁸⁾ وقوله: ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها، وذلك الفوز العظيم، ومن يعص الله ورسوله

ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها، وله عذاب مهين»⁽¹³⁹⁾ وقوله ﷺ: «دخلت امرأة النار في هرة حبستها فلا هي أطعمتها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض»⁽¹⁴⁰⁾.

وفي النواهي قوله تعالى: «ولا تيأسوا من روح الله، إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون»⁽¹⁴¹⁾.

وقوله: «ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا»⁽¹⁴²⁾، والمشاقة أن يكون المرء في شق والشرع في شق آخر، فهي المخالفة مطلقا، ولكنها في الآية جاءت في أبلغ مرتبة وعلى أقصى درجة كما يدل على ذلك الوعيد.

ومنه قوله تعالى: «لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء، إلا أن تتقوا منهم تقاة، ويحذركم الله نفسه، وإلى الله المصير»⁽¹⁴³⁾، وقوله ﷺ: «لا تكذبوا علي، فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»⁽¹⁴⁴⁾، وكأحاديث الرياء وما فيها من التشديد والتهويل في أمره.

وفي كلا الضربين يستطيع الفقيه أن يتعرف على ملامح الصور المتعددة والأحوال المتغيرة التي تبدو في أي خصلة يأتي بها أمر أو نهى، ولا سيما هذه الخصلة التي في أقصى درجات التفخيم عند الأمر بها، أو في أقصى درجات التهوين عند النهي عنها، دون انتظار لحدوث تقييد أو توقع لاحتماله.

النصوص وإشعاعاتها

وسائر الاحتمالات الأخرى التي أشار إليها علماء الأصول تعتبر أضعف في النظر من الاحتمالات التي عرضناها وبيننا ضعفها، فلا تطيل الحديث عنها وتفصيل القول فيها. لكن يبقى أن نركز على ما تتضمنه النصوص الشرعية من أسرار قد تخفى على بعض الفقهاء، فإن لهذه النصوص إشعاعات كثيرة المسارات

يصعب أحيانا على الفقيه أن يتتبعها، فهل إذا تتبعها وقرر أحكاما على أساسها تكون هذه الأحكام معتبرة فقهيا، فيؤخذ بها على سبيل الظن؟

الصحابة وهذه الإشاعات

لقد حدث في عهد الصحابة أمثلة لذلك، فعن ابن عباس قال: كان عمر يدخلني مع أصحاب النبي ﷺ، فقال له عبدالرحمن بن عوف: أتدخله ولنا بنون مثله؟ فقال له عمر: إنه من حيث تعلم! فسألني عن هذه الآية: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾⁽¹⁴⁵⁾، فقلت: إنما هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه إياه. فقال عمر: والله ما أعلم منها إلا ما تعلم. فظاهر هذه السورة أن الله أمر نبيه ﷺ أن يسبح بحمد ربه ويستغفره إذا نصره الله وفتح عليه، وسرها أن الله نعى إليه نفسه. ولما نزل قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾⁽¹⁴⁶⁾ فرح الصحابة وبكى عمر قائلاً: ما بعد الكمال إلا النقصان⁽¹⁴⁷⁾، مستشعرا نعيه عليه الصلاة والسلام، فما عاش بعدها إلا واحداً وثمانين يوماً. وعندما نزل قوله تعالى: ﴿مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً، وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون﴾⁽¹⁴⁸⁾ قال الكفار: ما بال العنكبوت والذباب يذكر في القرآن؟ ما هذا كلام الإله. فنزل قوله تعالى: ﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما، بعوضة فما فوقها﴾⁽¹⁴⁹⁾، لأنهم أخذوا بمجرد الظاهر ولم يفقهوا المراد، ولذلك قال تعالى: ﴿فأما الذين آمنوا فاعلموا أنه الحق من ربهم، وأما الذين كفروا فيقولون: ماذا أراد الله بهذا مثلاً﴾⁽¹⁵⁰⁾.

تحقيق الأمر في هذه الإشاعات

ولتحقيق القول في هذا الموضوع ينبغي بادئ ذي بدء ألا نعبر بالظاهر والباطن فيما يفهم من النص، لتتقي الوقوع في الأخطاء التي وقعت فيها الباطنية ونبهنا إليها في أول هذا البحث، ونستطيع أن نستبدل بعبارة باطن النص عبارة أسرار النص أو إحياءات النصوص القرآنية الواردة على القلوب إذا صحت على

كمال شروطها فهي على ضربين: أحدهما ما يكون أصل انفجاره من القرآن ويتبعه سائر الموجودات، فإن الاعتبار الصحيح في الجملة هو الذي يخرق نور البصيرة فيه حجب الأكوان من غير توقف، فإن توقف فهو غير صحيح أو غير كامل، والثاني ما يكون أصل انفجاره من الموجودات جزئياً أو كلياً، ويتبعه الاعتبار في القرآن.

موقف الفقيه من الإشاعات النابعة من القرآن

فالأول صحيح، لأن فهم القرآن إنما يرد على القلوب على وفق ما نزل له القرآن، وبحسب التكاليف وأحوالها، ولأن إشعاع النص القرآني قلما يستنير به إلا من كان من أهله، فلا يخرج عند الاستنارة به عن حدوده كما لم يخرج في العمل به والتخلق بأخلاقه عن حدوده، بل تتفتح له أبواب الفهم فيه على توازي أحكامه، ويلزم من ذلك أن يكون معتداً به لجريانه على مجاريه. أي أن هذا الإيحاء أو الإشعاع أو الاعتبار القرآني لا يعتد به إلا إذا توفر شرطان:

1 - أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب وبحيث يجري على المقاصد العربية.

2 - أن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض.

والشرط الأول جاء من قاعدة كون القرآن عربياً، وأي مفهوم يلصق بالقرآن ليس في ألفاظ العرب ولا معانيها ما يدل عليه لا يصح أن ينسب إلى كلام العرب ولا ينسب إلى القرآن أصلاً.

والشرط الثاني جاء من قاعدة كون القرآن متناسق المعاني والمقاصد منزهاً عن وجود أي اختلاف فيه، وأي مفهوم يلصق بالقرآن إن لم يكن له شاهد في محل آخر أو كان له معارض صار من جملة الدعاوى التي تُدعى على القرآن، والدعوى المجردة غير مقبولة باتفاق العلماء⁽¹⁵¹⁾. وللغفقيه أن يأخذ بهذه الاعتبارات ويقررهما كما يقرر المعاني المتبادرة من النصوص.

موقف الفقيه من الإشعاعات الآتية من الخارج

والثاني يجب التوقف عن اعتباره، لأنه راجع إلى اعتبار غير قرآني وهو الوجودي، فما يقوله بعضهم في تفسير قوله تعالى: ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾⁽¹⁵²⁾ أن ألف شهر هذه يقصد بها مدة الدولة الأموية - لأنها مكثت ثلاثاً وثمانين سنة وأربعة أشهر، وأن ذلك من الله تسلياً لرسول الله ﷺ حيث أطلعه على ملوك بني أمية واحداً واحداً فسرى عنه بهذه السورة - هذا الاعتبار يجب التوقف عن الأخذ به، فإنه لم يؤخذ من القرآن، وإنما أخذ من الوجود الخارجي وهو واقع بني أمية في ذاته، هذا الواقع الذي صادف أن طابق هذا العدد، وإن كان اللفظ لا ينبو عنه لكنه لا دليل من الشرع على كونه هو المعنى المقصود. وقد تصدى الإمام الغزالي لتوضيح هذه الاعتبارات في أكثر من مؤلف⁽¹⁵³⁾.

أصناف المهتمين بهذه الاعتبارات

ثم نتمق البحث في هذا الأمر أكثر من ذلك فنقول: إن الذين ينظرون في نصوص الشريعة يختلف بعضهم عن بعض اختلافاً قد يكون بعيداً وهم يريدون بأفهامهم أن يصلوا إلى أبعاد هذه النصوص.

ذو الاعتبارات الواهية

فقد يذهب بعضهم إلى اعتبارات واهية تعارضها نصوص أخرى في القرآن، كما قال الخوارج لعل: إنه حكم الخلق في دين الله، والله يقول: ﴿إن الحكم إلا لله﴾⁽¹⁵⁴⁾. وقالوا: إنه محاً نفسه من إمارة المؤمنين بتحكيم الخلق، فهو إذا أمير الكافرين. وقالوا في ابن عباس: لا تناظروه فإنه ممن قال الله فيهم: ﴿بل هم قوم خصمون﴾⁽¹⁵⁵⁾. وكما زعم أهل التشبيه في صفة الباري حين أخذوا بظاهر قوله تعالى: ﴿تجري بأعيننا﴾⁽¹⁵⁶⁾، وقوله: ﴿مما عملت أيدينا﴾⁽¹⁵⁷⁾، وقوله: ﴿وهو السميع البصير﴾⁽¹⁵⁸⁾ وقوله: ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة﴾⁽¹⁵⁹⁾ وأثبتوا له هذه الصفات قياساً على المخلوقين فأسرفوا ما شاءوا. ولو نظر الخوارج ما في الآيات الأخرى التي حكم الله فيها الخلق في دينه - كقوله تعالى: ﴿يحكم به ذوا

عدل منكم⁽¹⁶⁰⁾، وقوله: ﴿فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها﴾⁽¹⁶¹⁾، ليعلموا أن قوله: ﴿إن الحكم إلا لله﴾ غير مناف لما فعله علي وأنه من جملة حكم الله، فإن تحكيم الرجال يرجع به الحكم لله وحده، فكذلك ما كان مثله مما فعله علي. ولو نظروا إلى أن محو الاسم من أمر لا يقتضي إثباته لضده لما قالوا إنه أمير الكافرين. وهكذا أهل التشبيه لو حققوا معنى قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾⁽¹⁶²⁾ في الآيات التي ذكروها وفهموا معانيها في إطار هذا المعنى لاستقام فهمهم وأدركوا أن الرب منزّه عن سمات المخلوقين⁽¹⁶³⁾.

ذوو الاعتبارات ضعيفة المأخذ

وقد يذهبون إلى اعتبارات يشوبها ضعف المأخذ، مثل الحكم بسقوط الزكاة بالنسبة للغنم غير السائمة. أخذوا من قوله ﷺ: «في سائمة الغنم الزكاة»⁽¹⁶⁴⁾، ويطلق الفقهاء على هذا الاعتبار دليل الخطاب أو مفهوم المخالفة. وضعف المأخذ هنا راجع إلى عدم وجود أصل يشهد له.

ذوو الاعتبارات قوية المأخذ

وقد يذهبون إلى اعتبارات يبدو فيها قوة المأخذ، مثل الالتزام بتيسير المؤسسات التعليمية لجميع التخصصات التي يتطلبها أي مجتمع، أخذوا من قوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾⁽¹⁶⁵⁾، فإن سؤال أهل الذكر لا يمكن أن يتحقق إلا إذا كان هناك من يذكر بالإجادة لما يسأل فيه من تخصص يحتاج أفراد المجتمع إلى معرفة وجه الحق فيه؛ ومثل الالتزام بتيسير المساكن الرحبة متعددة الغرف، أخذوا من قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات: من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء، ثلاث عورات لكم، ليس عليكم ولا عليهن جناح بعدهن، طوافون عليكم، بعضكم على بعض، كذلك يبين الله لكم الآيات، والله عليم حكيم﴾⁽¹⁶⁶⁾ فإن الاستئذان لا يتحقق إلا في مساكن ذات سعة تعدد غرفها حتى لا يشترك المالك والذين لم يبلغوا الحلم مع رب الأسرة أو

ربة الأسرة في غرفة واحدة ويطلعون بذلك على العورات وتصحو في النفوس عريدة الشهوات وتزول الحواجز القوية التي تقيمها وتقويها القيم والفضائل .

ذوو الاعتبار الأشد قربا من النص

وقد يذهبون إلى اعتبارات ذات قرب قريب من معنى النص بحيث تساويه أو تكون أولى منه في مأخذ الحكم، مثل تحريم احتقار الوالدين أو السخرية منهما أو عدم زيارتهما أو عدم السؤال عنهما أو ضربهما أو طردهما أو عدم الإنفاق عليهما عند الحاجة أو عدم علاجهما عند المرض، أخذا من قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة، وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا﴾⁽¹⁶⁷⁾.

والفقيه التي اتسعت معارفه في اللغة العربية وتعمق إدراكه في مقاصد الشريعة أهل - وهو يعالج النصوص - لأن يهتدي لأوضح السبل وأسلم المقاصد في فهم المعاني وتفسير الأحكام: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله مع المحسنين﴾⁽¹⁶⁸⁾.

خاتمة

وبعد أن وضح السبيل إلى تدقيق النظر في معاني ألفاظ النصوص التي جاءت في الخطاب الإلهي، وإلى تحرير ملكة الاجتهاد في استنباط الأحكام التي تؤخذ من نصوص هذا الخطاب - نوجز هذه النقاط:

أولا: من رحمة خالق البشر بالبشر أن وسع عليهم بتعدد الوسائل التي يتمكنون بها من فهم خطابه إليهم على ألسنة رسله عبر مراحل حياتهم.

ثانيا: أنه جل شأنه هو الذي اختار بنفسه اللغة التي يخاطب بها هؤلاء البشر وهو يرشدهم إلى المنهج القرآني، وهو المنهج الشامل الكامل الذي يلبي جميع متطلباتهم في أي زمان وأي مكان.

ثالثا: أن عقول البشر لم تكن على سواء في تلقي هذا الخطاب وفهمه، فمنهم من كان ظالما لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله، كما أن منهم من يتهم بقصور الفهم، ومنهم من يتهم بضلال العقيدة، ومنهم من يتهم بمعاداة الحقيقة.

رابعا: أن الخطاب الإلهي يقوم على حقائق في المعاني وثوابت في الأحكام، والتشكيك في المعاني هدم للغة، كما أن التشكيك في الأحكام هدم لنصوص المنهج.

خامسا: أن البشرية قد بلغت في العصر الذي نعيش فيه الآن إلى درجة التكامل العالمي، أي أنها أصبحت في واقع عالمي يتطلب منها بالضرورة أن تكون ذات لغة تيسر لها سرعة ودقة التفاهم العالمي، وأن تكون ذات منهج يحقق لها اتساق واتزان العلاقات الدولية، دون أي قصور في هذه اللغة أو أي خلل في هذا المنهج.

ونركز على النقاط التالية:

أولا: إن الألفاظ المستعملة في الخطاب الإلهي تدل على معانيها التي تتبادر منها للأفهام دلالة ثابتة لا تخضع لأي هوى يتجه إليها بتحريف أو تبديل، فقد أصبحت هذه الألفاظ مع معانيها أو أصبح كل لفظ مع معناه وحدة قوية التماسك والامتزاج. وعلى الرغم من اختلاف علماء اللغة حول الأسس التي قام عليها ارتباط الألفاظ بمعانيها - فبعضهم يرى أن أساس هذا الارتباط توقيفي، وآخرون يرون أن أساس هذا الارتباط وضعي، وفريق ثالث يرى أن الأساس بالنسبة لبعضها توقيفي وبالنسبة لبعضها الآخر وضعي - على الرغم من هذا الاختلاف فإني أرى أن هناك امتزاجا - كالامتزاج العضوي - بين اللفظ ومعناه، وأساس هذا الامتزاج هو الاستعمال، فإن الاستعمال قد جعل دلالة اللفظ على معناه أمرا ثابتا غير قابل لأي تحريف أو تبديل أو حتى أي معارضة، بل إن أي معارضة في دلالة اللفظ على معناه تعتبر من قبيل السلوك المضحك الذي يغري برمي هذا المعارض بالجهل أو الجنون، فالمجتمع العربي الذي يطلق لفظ الحصان على هذا الحيوان المعروف لا يستسيغ على الإطلاق أن يأتي إليه شخص فيطلق على

هذا الحيوان لفظ طائر مثلا. وكذلك الحال في المجتمع الإنجليزي الذي يطلق لفظ Horse على هذا الحيوان لا يستسيغ أن يأتي شخص فيطلق عليه لفظ Bird. وأيضا في المجتمع الفرنسي الذي يطلق على هذا الحيوان لفظ Cheval لا يستسيغ أن يأتي شخص فيطلق عليه لفظ Oiseau. وهكذا في كل لغة.

ثانيا: إن الدلالات المتبادرة إلى الأفهام من تعبيرات الخطاب الإلهي يؤخذ بها يقينا مهما كانت الاحتمالات التي تحدث عنها علماء الأصول وقالوا بإمكان طروئها على هذه الدلالات. إلا أن الذي يحتاج إلى إنعام النظر في هذا المقام أمران: أمر النصوص المتعارضة وأمر النصوص المتشابهة. أما أمر النصوص المتعارضة فسبيل القول فيه هو الجمع وإزالة التعارض الظاهر، فإن لم يمكن الجمع فالسبيل هو الترجيح لأي سبب من أسباب الترجيح، فإن لم يمكن الترجيح فالسبيل هو الوقف. وأما أمر النصوص المتشابهة فالسبيل فيها هو البيان والإيضاح وحيث يزول ما كان هناك من تشابه. وكلا هذه وتلك في الخطاب الإلهي قليل، بل أقل القليل، فالنصوص المحكمات هن أم الكتاب، وبحضانة هذه الأم يزول كل أثر لأي تعارض أو تشابه.

ثالثا: إن أي مفكر يريد أن يتعمق في عبارات الخطاب الإلهي ويستخرج منها ما لم يسبق إليه لا معارضة له ولا حجر عليه، فالطريق مفتوح أمامه لتجلية فكره وإبراز مواهبه. لكن بشرط أن يكون هذا التعمق في نطاق الدلالات المتبادرة للفهم من هذه العبارات، فلا يقبل إطلاقا أي خروج عن هذا النطاق، فالدلالة المتبادرة من قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ هي أداء الصلاة تامة في أقوالها وأفعالها والحفاظ عليها في أوقاتها. ويمكن في هذا النطاق أن يرى مفكر أن المراد بهذا الأمر هو الالتزام بطاعة الله أو التفاني في عبادته أو الارتباط الوثيق بوحيه أو التدرج في السمو إليه - إلى آخر هذه المعاني - لكنه إذا خرج عن هذا النطاق فقال أو رأى أن المراد بهذا الأمر هو الحث على ممارسة الألعاب الرياضية، فهذا ما لا يقبل على الإطلاق. وكذلك في الدلالة المتبادرة من قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ فهي إعطاء من يستحق نسبة معلومة من المال شكرا لله على عطائه، ويمكن في

هذا النطاق أن يرى مفكر أن المراد بهذا الأمر إحداث توازن بين طبقات المجتمع، أو تعويد الأغنياء على فضيلة الجود والكرم، أو مكافحة رذيلة الشح في مجتمع المسلمين، أو تقوية الأواصر بين أفراد المجتمع - إلى آخر هذه المعاني - لكنه إذا خرج عن هذا النطاق فقال أو رأى أن المراد بهذا الأمر هو تجريد الأغنياء من أموالهم فهذا ما لا يقبل على الإطلاق.

رابعاً: إن الخطاب الإلهي - وفيه طابع العالمية والخلود - قد فضل اللغة العربية على سائر اللغات، واختارها في آخر الأمر لتكون لسانه إلى جميع البشر إلى يوم القيامة، فأكسبها بذلك طابع العالمية والخلود. ألا يدفعنا هذا إلى أن نبذل أقصى الجهود لتصير هذه اللغة عن قريب هي اللغة العالمية؟ والخطوة الأولى أن تبدأ جميع الأقطار الإسلامية باتخاذ اللغة العربية لغة المخاطبات والمراسلات على النطاق المحلي والنطاق الدولي، واللغة الأولى في التعليم والإعلام وفي التشريع والقضاء. والخطوة الثانية افتتاح مدارس لتعليم هذه اللغة في جميع أقطار العالم بمنهج مدروس وأساتذة أكفاء. ولا شك أن العالم كله سيتخذها لغته طوعاً أو كرهاً إذا شعر بأن الأقطار الإسلامية جادة في ذلك، لحاجته الماسة والدائمة إلى هذه الأقطار.

خامساً: إن الذين يحرفون الكلم عن مواضعه فيحملون الألفاظ ما لا تحتمل من معان، ويصرفون العبارات عما تبادر منها من دلالات لا يصلح لهم إلا أحد أمرين أو هما معاً، وهما المعاملة بالمثل أو توضيح ما هم عليه من جهل. فالمعاملة بالمثل تعني مجابتهم بأن الألفاظ التي يستعملونها لا تدل على المعاني التي يقصدونها وأن العبارات التي يسوقونها ذات دلالات أخرى غير ما أرادوه منها، وعليهم أن يصححوا معاني ألفاظهم ودلالات عباراتهم. عند ذلك إما أن ينقطعوا - فقد أوقعوا أنفسهم في هاوية لا نجاة منها، أو خاضوا في بحر لا ساحل له - وإما أن يقلعوا عما هم فيه ويبعدوا أنفسهم عن سبيل الانقطاع، وهو الأسلم.

أما توضيح ما هم عليه من جهل، فذلك من أجل الذين قد يسهل التأثير عليهم وإقناعهم بالعبارات المزورة والكلمات المحرفة. وكلا هذا وذاك يفرض على الفاقهين عدم التراخي أو التقصير في تبصير المخدوعين حتى تستبين سبيل المجرمين.

الهوامش والمراجع

- (1) سورة البقرة، الآية: 33.
- (2) سورة البقرة، الآية: 35.
- (3) سورة طه، الآيتان: 119-117.
- (4) سورة المائدة، الآية: 67.
- (5) سورة الحاقة، الآيات: 47-44.
- (6) رواه الترمذي في سننه.
- (7) سورة فصلت، الآية: 41.
- (8) انظر: المزهري للسيوطي، ج 1، ص 38، صيدا - بيروت: المكتبة العصرية، 1986.
- (9) سورة فاطر، الآية: 24.
- (10) سورة إبراهيم، الآية: 4.
- (11) سورة البقرة، الآية: 31.
- (12) سورة البقرة، الآية: 35.
- (13) انظر: ماريو باي: أسس علم اللغة، ترجمة د. أحمد مختار عمر، ص 65، 66، طرابلس: كلية التربية 1972.
- (14) انظر: د. صبحي الصالح: دراسات في فقه اللغة، بيروت: دار العلم للملايين، 1986، ص 71.
- (15) انظر: د. رمضان عبدالنواب: فصول في فقه العربية، القاهرة: الخانجي: 1980.
- (16) انظر: لعبد الملك بن حسين العصامي المكي: سمط العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، ج 1، القاهرة: المكتبة السلفية، 1379هـ، ص 241.
- (17) سمط العوالي، ص 129.
- (18) سمط العوالي، ص 131، 132.
- (19) انظر: الموافقات، للشاطبي، ج 3، ص 294، 295، بيروت، لبنان: دار المعرفة، 1979.
- (20) انظر: د. مصطفى ناصيف: مشكلة المعنى في النقد الحديث، القاهرة: مكتبة الشباب، ص 5-22.
- (21) مشكلة المعنى في النقد الحديث، ص 104-127.
- (22) - See One Language for the World, and how to achieve it, by Mario Pie, P.196.
- (23) انظر: الفصل الثالث بعنوان (English) لكتابه (Edward Fingan), pp. 77-109 من كتاب World's Major Languages, Edited by Bernard Comrie, London 1987.
- (24) انظر: الفصل التاسع بعنوان (French) لكتابه (Martin Harris) pp. 210-235 من الكتاب نفسه.
- (25) قد صححنا رقم الخماسي من كشف الظنون، فإن أبا حمزة يذكر أنه 11.790.000، وهذا لا يستقيم مع العدد الإجمالي الذي ذكره أولاً. انظر: المزهري، ص 47، وانظر الهامش (بتصرف).
- (26) سورة آل عمران، الآية: 19.

- (27) هذه الآية تكررت في ثلاثة مواضع من القرآن، سورة التوبة الآية: 33، سورة الفتح الآية: 28، سورة الصف الآية: 28.
- (28) سورة المائدة، الآية: 41 .
- (29) سورة البقرة، الآية: 75 .
- (30) انظر: المظهر، ج 1، ص 10 .
- (31) انظر لادوارد سعيد: الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت: 1981، ص 281.
- (32) سورة الأنبياء، الآية: 22 .
- (33) سورة النحل، الآية: 103 .
- (34) سورة فصلت، الآية: 42 .
- (35) سورة يس، الآية: 81 .
- (36) سورة البقرة، الآية: 258 .
- (37) سورة الروم، الآية: 40 .
- (38) سورة الأنعام، الآية: 64 .
- (39) سورة الرحمن، الآية: 60 .
- (40) سورة الشورى، الآية: 40 .
- (41) رواه مالك في موطنه وأحمد في مسنده، ج 1، ص 313 .
- (42) جزء من حديث رواه البخاري وأبو داود والترمذي وابن ماجه في كتاب الحدود .
- (43) جزء من حديث رواه في بدء الوحي، ومسلم في الإمامة، وأبو داود في فضائل الجهاد، وابن ماجه في الزهد .
- (44) سورة البقرة، الآية: 211 .
- (45) سورة الطلاق، الآية: 6 .
- (46) سورة البقرة، الآية: 233 .
- (47) سورة الأنعام، الآية: 119 .
- (48) سورة النحل، الآية: 106 .
- (49) سورة المائدة، الآية: 3 .
- (50) سورة البقرة، الآية: 275 .
- (51) سورة البقرة، الآية: 188 .
- (52) بقريب من هذه العبارة رواه أبو داود وأخرجه النسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ورواه مالك في الموطأ وأحمد وابن ماجه عن عمر بن الخطاب .
- (53) متفق عليه من حديث ابن عمر، وقد رواه كذلك أبو داود والترمذي وابن ماجه والنسائي وأحمد .
- (54) سورة النجم، الآية: 39 .
- (55) رواه البخاري وأبو داود وابن ماجه . والمعنى الذي فهموه من الشؤم هو: قلة البركة .

- (56) انظر: الموافقات للشاطبي، ج 3، ص 20.
- (57) رواه أبو داود والترمذي والنسائي وأحمد.
- (58) سورة البقرة، الآية: 257 .
- (59) انظر: البخاري وأبو داود وابن ماجه والدارمي، جميعا في كتاب الصوم.
- (60) رواه مسلم في كتاب الصيام 154 .
- (61) الآيتان 38، 39 من سورة النجم.
- (62) انظر: البخاري في الجهاد، ومسلم في الصيد، وأحمد، ج 3، ص 65.
- (63) انظر: مسلم والدارمي في النكاح، والترمذي وموطأ مالك في الرضاع.
- (64) سورة النساء، الآية: 23 .
- (65) حديث مشهور، رواه الحاكم والنسائي والطبراني عن ابن عباس .
- (66) سورة الأنعام، الآية: 103 .
- (67) سورة القيامة، الآية: 23 .
- (68) انظر: الموافقات، ج 3، ص 20، 21.
- (69) انظر: البخاري في الطب ومالك في الموطأ وأحمد ج 1، ص 192.
- (70) انظر: البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي في البيوع، وابن ماجه في التجارات، وأحمد، ج 1، ص 175.
- (71) أخرجه البخاري ومسلم والنسائي والترمذي وأبو داود وابن ماجه .
- (72) رواه أصحاب السنن، وصححه الترمذي.
- (73) انظر: الموافقات، ج 3، ص 25 (الهامش).
- (74) انظر: الموافقات، ج 3، ص 105، وانظر ما يؤدي إلى هذا الفهم عند الآمدي في الإحكام ج3، ص146 وما بعدها، وعند الغزالي في المستصفى ج1، ص113 وما بعدها، وعند الأنصاري في شرح مسلم الثبوت، ج 2، ص 54 وما بعدها (في ذيل المستصفى)، وعند البناني في حاشيته على جمع الجوامع ج2، ص74 وما بعدها (القاهرة - عيسى البابي الحلبي، حاشية العلامة البناني على شرح المحلى لمتن جمع الجوامع للسبكي).
- (75) انظر: الموافقات، ج3، ص105، 106 والإحكام للآمدي ج3، ص146 وما بعدها، والرسالة للشافعي تحقيق شاكر، دار التراث، القاهرة، فقرة 311 وما بعدها، وميزان الأصول للسمرقندي تحقيق زكي عبدالبر، الدوحة، 1404هـ، ص696 وما بعدها، والمستصفى، للغزالي ج1، ص12 وما بعدها، وفوائد الرحوت، ج2، ص53 وما بعدها (في ذيل المستصفى)، وحاشية البناني ج2، ص88 وما بعدها.
- (76) سورة البقرة، الآية: 238 .
- (77) سورة المؤمنون، الآية: 2 .
- (78) سورة الإسراء، الآية: 18 .
- (79) سورة الشورى، الآية: 40 .
- (80) سورة الشعراء، الآية: 225 .

- (81) سورة الشعراء، الآية: 227 .
- (82) انظر: الموافقات، ج3، ص 109.
- (83) سورة النور، الآية: 27 .
- (84) سورة النور، الآية: 29 .
- (85) سورة التوبة، الآية: 41 .
- (86) سورة التوبة، الآية: 122 .
- (87) سورة الأنفال، الآية: الأولى .
- (88) سورة الأنفال، الآية: 41 .
- (89) سورة الأنعام، الآية: 69 .
- (90) سورة النساء، الآية: 140 .
- (91) سورة النساء، الآية: 8 .
- (92) سورة البقرة، الآية: 284 .
- (93) سورة البقرة، الآية: 286 .
- (94) سورة النور، الآية: 31 .
- (95) سورة النور، الآية: 60 .
- (96) سورة المائدة، الآية: 5 .
- (97) سورة الأنعام، الآية: 121 .
- (98) سورة الأنفال، الآية: 16 .
- (99) سورة الأنفال، الآية: 66 .
- (100) سورة النساء، الآية: 24 .
- (101) سورة الشورى، الآية: 5 .
- (102) سورة غافر، الآية: 7 .
- (103) سورة التوبة، الآية: 34 .
- (104) سورة التوبة، الآية: 103 .
- (105) سورة آل عمران، الآية: 102 .
- (106) سورة التغابن، الآية: 16 .
- (107) سورة البقرة، الآية: 228 .
- (108) سورة الأحزاب، الآية: 49 .
- (109) سورة الطلاق، الآية: 4 .
- (110) سورة فصلت، الآية: 40 .
- (111) سورة الكهف، الآية: 29 .
- (112) سورة التكوين، الآية: 28 .
- (113) سورة التكوين، الآية: 29 .

- (114) سورة التوبة، الآية: 97 .
- (115) سورة التوبة، الآية 98 .
- (116) سورة التوبة، الآية 99 .
- (117) سورة الزمر، الآية 53 .
- (118) سورة النساء، الآية: 48 .
- (119) سورة الأنبياء، الآية: 98 .
- (120) سورة الأنبياء، الآية 101 .
- (121) سورة النساء، الآية: 25 .
- (122) سورة النساء، الآية: 25 .
- (123) انظر: الموافقات، ج3، ص306، والرسالة، الفقرة 183 وما بعدها، والإحكام للآمدي، ج2، ص286 وما بعدها؛ وحاشية البناي، ج1، ص398 وما بعدها؛ والمستصفي، ج2، ص35 وما بعدها؛ وفواتح الرحموت، ج1، ص260 وما بعدها .
- (124) الموافقات، ج3، ص307 .
- (125) سورة الزمر، الآية: 62 .
- (126) سورة القصص، الآية: 57 .
- (127) سورة الذاريات، الآية: 43 .
- (128) سورة الأحقاف، الآية: 25 .
- (129) الآية نفسها الأحقاف .
- (130) انظر: الموافقات، ج3، ص271 .
- (131) انظر: البخاري في البيوع، ومسلم في الحيض، وأبو داود في اللباس، والدارمي في الأصاحي، والموطأ في الصيد، وأحمد ج1، ص219، ج6 ص73 .
- (132) انظر: الموافقات، ج2، ص272، والإحكام، ج2، ص488، والمستصفي، ج2، ص112 .
- (133) سورة الممتحنة، الآية: 10 .
- (134) انظر: الموافقات، ج3، ص272 (الهامش) .
- (135) انظر: مسلم في الصيد، وأبو داود في الأصاحي، والنسائي في ضحايا، وابن ماجه في ذبائح، والدارمي في أصاحي، وأحمد، ج4، ص123 .
- (136) سورة النحل، الآية: 90 .
- (137) سورة آل عمران، الآية: 32 .
- (138) سورة التغابن، الآية 17 .
- (139) سورة النساء، الآيتان: 13، 14 .
- (140) انظر: البخاري في بدء الخلق، ومسلم في البر، والنسائي في الكسوف، وابن ماجه في الزهد، والدارمي في الرقاق، وأحمد، ج2، ص159 .
- (141) سورة يوسف، الآية: 87 .

- (142) سورة النساء، الآية: 115 .
- (143) سورة آل عمران، الآية: 28 .
- (144) انظر: أبو داود في الإيمان، والموطأ في الأقضية، وأحمد، ج3، ص46، 56، 98، 113، 116، 167، 172 .
- (145) سورة النصر، الآية الأولى .
- (146) سورة المائدة، الآية: 3 .
- (147) انظر: الموافقات، ج3، ص384 .
- (148) سورة العنكبوت، الآية: 41 .
- (149) سورة البقرة، الآية: 26 .
- (150) سورة البقرة .
- (151) انظر: الموافقات، ج3، ص403 وما بعدها .
- (152) سورة القدر، الآية: 3 .
- (153) انظر: إحياء علوم الدين (كتاب الشكر)، وانظر مشكاة الأنوار، وكذلك جواهر القرآن (الاعتبار القرآني) .
- (154) سورة يوسف، الآية: 40 .
- (155) سورة الزخرف، الآية: 58 .
- (156) سورة القمر، الآية: 14 .
- (157) سورة يس، الآية: 71 .
- (158) سورة الزمر، الآية: 67 .
- (159) سورة الشورى، الآية: 11 .
- (160) سورة المائدة، الآية: 95 .
- (161) سورة النساء، الآية: 35 .
- (162) سورة الشورى، الآية: 11 .
- (163) انظر: الموافقات، ج3، ص390 .
- (164) انظر: الموطأ في الزكاة، وكذلك أبو داود والدارمي، وانظر أحمد في مسنده ج1، ص12 .
- (165) سورة الأنبياء، الآية: 7 .
- (166) سورة النور، الآية: 58 .
- (167) سورة الإسراء، الآية: 24 .
- (168) سورة العنكبوت، الآية: 69 .