المشكاة
مجلة علمية محكّمة
العدد الثاني - 2004

أسباب النّزول :
المقدّس والتّاريخ والواقع

د. محمّد أحمد الخضراوي
المعهد الأعلى لأصول الدّين
جامعة الزّيتونة (تونس)

1 - الواقع القرآني : التّمايز والامتناع

يتوزّع الوجود إلى نمطين من الواقعيّة تلتئم إحداهما الأخرى. فهناك الواقع الثّابت الذي ينتظم ضمن مجموعة القوانين ذات الفعاليات العلّية، كما أودعها الله في عالم الأسباب حين ﴿ **أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى** ﴾ سورة طه - مكية /50. وسأسمي هذا النموذج النّظامي الذي يلتئم العالم والإنسان والأشياء بالواقعيّة الخَلقيّة. وهي المواصفات والمميزات التي تمثل الإبداع الإلهي الأزلي. وهناك الواقع المرحلي غير الثّابت (الواقع الاجتماعي). ويتصف بالعرضية والفناء. وينعكس على الأزمنة الاجتماعيّة والفعاليات الإنسانيّة فيها. وتمثل أحقابا تاريخيّة وتعاقبات تستغرق لحظة عبوريّة في نسيج الوجود الزّمني المطلق. ولهذا تنخرط الوقائع الاجتماعيّة في مسار الزّمان الكلّي، فلا يستقلّ بذاته، ولا بفعل العالم، وإنّما بالفعل الآني فيه، وضمن شروطه. وهذا ما لا يسوّغ للبشري إمكان التّعالي عليه في واقعيته وتقويض هويته (هوية العالم) من

موقعه التّاريخي الآيل إلى الزّوال والدثور بحكم التّقديرات الإلهية القبْليّة.

إنّ نزول القرآن في الواقع الإنساني (المجتمع) يدلّ على أمرين : أوّلهما أنّ القرآن ما جاء لينسخ المجتمعات أو ليقوّض النّزعة الإنسانيّة. فهو ليس مَحْوًا فكريا أو نسخا ثقافيّا، ولكنّه إرادة للتّواصل وربط للكائنات بوعي جامع ينتمي إلى الحكمة الدّينيّة البالغة، وإلى النّظام الإلهي المتعالي. إنّ حلول العقل القرآني في الحياة اليوميّة، وفي مألوفات النّاس يمثل إقراء وإفهاما لما تنطوي عليه السيرورة الاجتماعيّة من فراغات وهواجس تشكّلها حقول الثّقافة والقيم الموقوتة. فالقرآن في المكان والزّمان، يرسم المشكلات الاجتماعيّة الرّئيسيّة التي تهدّد الوجود الإنساني. فالنّزول المواقعي، يصور الحقيقة في إطارها الموضوعي، ويعرض الأشياء الاجتماعية والحوادث في سياق مقارناتي يفصل بين آنات التّاريخ، ويطرح بشكل نموذجي مكانة الحلول القرآنيّة، وبدئليتها الطلائعية الموزونة التي تدرأ فوضى المجتمع والملهاة الإنسانيّة. وقد أقام ابن عباس المقارنة بين المقوّمات الإسلاميّة والخُلُق الجاهلي المنقلب على مبادئ الوجود الطّبيعي، وفطرة الإنسان الأولية قال ابن عبّاس : "إذا سرّك أن تعلم جهل العرب، فاقرأ ما فوق الأربعين ومائة من سورة الأنعام" ﴿ **قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ، وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ. قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ** ﴾ [1].

والأمر الثّاني الذي يفسّر بيداغوجيا نزول الكلام الإلهي في المناخات الاجتماعيّة، هو إرادة استعادة القرآن الكريم ذاته باستعادة الحوادث الاجتماعيّة ذواتها في التّاريخ ليكون القرآن بهذا، تعبيرا مستمرا عن الحاجات الأساسيّة والضّرورية لحياة الإنسان في زمانه ومكانه. فالخصوصيات البشريّة تتكرّر بوتائر مختلفة، ومشاهد متعددة دون أن تستخلص البشريّة تكرارها الامتدادات المفهومية التي تتأدى إلى الحلّ

(1) القرطبي محمد، الجامع لأحكام القرآن، ج 6، ص 384. (د.ط.ت).

الجذري، وتستجلب السّعادة، ورفاهية الرّوح المأساويّة في منغلق المكان والزّمان والعقل المستأسر بدوره في سرادقات المادّة : العقل، يقول الرّازي، لا يتصرف إلاّ فيما يكون في زمان أو مكان. لأنّ كلّ ما أدركه، فإنّه يدركه في الماضي أو في المستقبل أو في الحال. وكلّ ذلك تحت الزّمان. وكلّ ما يتصوره فإنّه يتصوّره إمّا هاهنا أو هناك. وكلّ ذلك بحسب المكان [2]. لذلك خاطب القرآن الإنسان فيهما، وحرره بالميتافيزيقيا منهما. وإضافة إلى التشكلات المكانيّة، فإن مفاهيم العقل تنتسج وفقا للمألوفات اليوميّة، ووتائر التّفاعلات داخل القوى الاجتماعيّة التي تمثل رهانات الواقع. وحين نزل القرآن داخل الفضاء الجاهلي، كان النّص الكريم يعبأ بالشروط الوضعيّة البشريّة وبهيمنة الآلهة الشّخصية والمتشخصة، وانقياد العامّة للخاصّة. فكانت المهمة الدّينيّة الأولى تحرير الإنسان من الإنسان ذاته. وذلك عبر مسارين : أحدهما شخصنة التأمل الذّاتي وعدم الانسياق الدوغمائي وراء معتقدات الجماهير. فالقرآن بهذا يدفع باتّجاه استحداث فلسفة تأمّلية تخصّ خصوصيات الذّات المفكرة. وقد تمثل هذا، أبو حامد الغزالي حين صنّف الدّوائر الانسياقيّة بضعف العقل وقصور التّحليل الذّاتي : والعدة في ضعفاء العقول أنّهم يعرفون الحق بالرّجال، لا الرّجال بالحق. والعاقل يقتدي بسيّد العقلاء علي رضي الله عنه، حيث قال : « **لا تعرف الحقّ بالرّجال بل اعرف الحقّ تعرف أهله** ». والعارف العاقل يعرف الحقّ ثمّ ينظر في نفس القول، فإن كان حقّا، قبله سواء كان قائله مبطلا أو محقا، بل ربما يحرص على انتزاع الحق من أقاويل أهل الضلال [3]. والأمر الآخر هو كون القرآن كشف الموقع الأساسي للمؤمن الذي ينتظم في الدّين الجديد. فهو كائن ليبيرالي لا ينحط أمام المشخصات الصنمية، ولا يهدم كينونته لينساق وراء

(2) الرّازي فخر الدّين : (ت 606 هـ) : أسرار التّنزيل وأنوار التّأويل، دار الجيل، بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1412 هـ - 1992م، ص 133.

(3) الغزالي أبو حامد : المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال، دار الفكر اللّبناني، بيروت، ط1، 1993، ص 69.

الرّغبات والأهواء التي يبني بها ومن خلالها سادة قريش والملأ الأعلى في العصر الجاهلي إيديولوجيا الشّرك وميثولوجيا الصّنم. وقد سمى القرآن هذا الاستعلاء الفلسفي والرّمزي، بالعزّة التي تستلهم حقيقتها من التّسامي الإلهي ﴿ **وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لاَ يَعْلَمُونَ** ﴾ سورة المنافقون - مدنيّة /8. عزّة الله هي عزّة الربوبية، يقول الرّازي، وعزّة النّبي صلّى الله عليه وسلّم عزّة النبوّة. وعزّة المؤمنين، عزّة التلفظ بكلمة لا إله إلاّ الله. ثمّ كما أنّ عزّة الله وعزّة رسوله لا تقبلان الذلّ، فكذلك عزّة المؤمنين لا تقبل الذلّ [4]. والتلفّظ بكلمة التّوحيد ككلمة مركزيّة تأخذ دلالتها من وجهتين تمثل إحداهما الاعتقاد، وتمثل الأخرى الانتقاد. فاللوغوس الدّيني حين يعتقد، يعبّر بطريقة فلسفيّة نقديّة عن الاستغناء عن الطروحات الغيرية المستخرجة من ممكنات البشر اللّحظية القابلة للتقويض والنّقض في لحظات التّاريخ البعدية.

جاءت الدّلالات الدّينيّة في التّعبير القرآني تدعو إلى واقعيّة دينيّة مناهضة للسّائد المهيمن (في زمان النبوة). فالقرآن مناقض للمراكز الدّينيّة العالميّة كالمسيحيّة (الإله المؤقنم - ثالث ثلاثة) واليهوديّة الأقلّ انتشارا، (عبادات الإله المتجسد)، إضافة إلى المعتقدات الاشتراكيّة التي تبناها العرب الجاهليون التي كان من العسر بمكان اختراقها بسبب مناعتها التّكوينيّة. فقد ظلّت الأسرة العربيّة في المجتمع الجاهلي تحتفظ حتّى الألف الثّالث قبل الميلاد بتكوينها البدوي البدائي (...) وإذا كانت الجزيرة العربيّة رحما لبشريّة تخرّجت منها عدّة شعوب سامية، فإنّ هذه الجزيرة تميّزت منذ العام 330 قبل الميلاد بميزة العروبة الشّاملة. ومنذ القرن الميلادي الثّاني أصبحت العروبة هي السّمة الأساسيّة في وسط الجزيرة

(4) الآية 8 من سورة "المنافقون" : "يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنّ الأعزّ منها الأذل. ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين. ولكن المنافقين لا يعلمون".
الرّزاي فخر الدّين : أسرار التّنزيل وانوار التّأويل، دار الجيل، بيروت ومكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1992، ص 109.

(...) وقد كان الرّسول الذي ولد في مكة يوم 27 أوت من عام 570 م عربيّا [5]. لم يكن ممكنا بإزاء هذا العمق التّاريخي الغارق في الاستثمارات التّقليديّة التي تقف موقفا سلبيّا من كلّ إمكانية التحوّل عن السيرة الآبائية الأولى أن يقبل العقل العربي القديم الاستبدال العقائدي، ورفض المتعدد تلقاء الواحد الأحد. والجاهليّة هي سلطة دنيويّة تنقاد فيها المجموعة البشريّة للمتعدد (الآلهة - العشيرة - السّادة). وفي حالة التبنّي للمعتقد القرآني ستندثر هذه المجموعات وتختزل إلى الواحد المطلق الذي ليس كمثله شيء وتنهار معها مختلف المراسم الاجتماعيّة لكون الموالاة ستتحول إلى منظومة التكاليف الشّرعيّة في طابعها البدائلي وما ينطبق عليه مسمى الدّين. ولما كانت الطّاعة لا تتبين إلاّ بالأوامر والنّواهي. ولا يعرف الأمر والنّهي إلاّ بالأحكام والحدود والشّرائط في المعلومات، سميت هذه كلّها شريعة الدّين [6]. لذلك قامت استراتيجيا الحوار مع هذه الكتلة الجاهليّة المتجمّدة على مبدإ منهجي تواصلي، أراد النّبي عليه الصّلاة والسّلام من خلاله وضع الدّين في الإمكان الذّهني للكائن الجاهلي، ومن ثمّ التحوّل به إلى الإمكان الواقعي التّطبيقي (العبادات)، فاعتمد من أجل البيان على منطق بياني تضمنه البلاغ الدّيني الذي ارتحل باللّغة من مجالها البدوي اللاّعلمي إلى مستوى مختلف من العلمية والمعرفة مَوْضَعَ الجاهليّة في دوائر اللاّمعرفة. ولهذا قال أبو سفيان في حادثة التنصّت الشّهيرة التي كان من خلالها ثلاثة من رواد السّلطة الجاهليّة وأقطاب المعارضة (أبو سفيان بن حرب، وأبو جهل بن هشام، والأخنس بن شَريق الثّقفي)، يسترقون السّمع إلى صلوات الرّسول الكريم المسائية بمكّة وهو يرتّل القرآن خلال اللّيل الهادئ الذي تنام خلاله أعين المشاغبين والمهرّجين الذين كانوا يمنعون عنه صلاته وقراءته. قال أبو سفيان للأخنس بن شَريق :

(5) خليل أحمد خليل، جدلية القرآن، دار الفكر اللّبناني، بيروت 1994. ص 46 - 59 - 61.

(6) إخوان الصّفاء : رسائل إخوان الصّفاء وخلاّن الوفاء، 186/3، منشورات دار صادر للطّباعة والنّشر، بيروت، 1957.

"والله لقد سمعت أشياء أعرفها وأعرف ما يراد منها، وسمعت أشياء ما عرفت معناها ولا ما يراد منها. قال الأخنس : وأنا الذي حلفت به كذلك [7]". وكانوا حين يستنكرون على الرّسول دعوته يقولون "ما جئتنا بشيء نعرفه" [8].

تعتبر حركة النّص القرآني بإزاء الواقع المعرفي صدمة ثقافيّة أعادت بناء المعرفة من أجل بعث حضارة بديلة تجوهر القرآن الكريم مختلف إنجازاتها الفكريّة متسايرا مع العقل. وأسّس في الآن ذاته علائق بنائيّة مع الثّقافة السّائدة. فلا هو عصف بالأجناس الأدبيّة النّثريّة والشّعريّة، ولا عمل على تغييبها. وإنّما جدّد هيكلتها وحرّر موضوعاتها من المعتقدات والأغراض اللاّأخلاقيّة، وغير منها المفاهيم لتندمج في الحداثة الدّينيّة الجديدة، وتستجيب لمرئيات الحضارة القادمة. كانت حركة التحوّل الإسلاميّة تحوّلا في الوعي داخل الوعي. وقد تحامت نفي الوعي الآخر الجاهلي، لئلاّ تنزلق في وعي النّفي الذي هو بتر لأصالة المنهج الدّيني الانفتاحي، وتبرير لنقض الوظيفة الإنسانيّة للدّين، وارتكاسة لمنظومة البلاغ واستقطاب المخالف بالمختلف. فالعقل الإسلامي لم يصادر العقل الجاهلي النّقيض، ولم يقم علائق مضادة وممانعة معه ومع الأنساق الدّينيّة القائمة. ومن المنظور الدّيني، فإنّ المذاهب في العالم ليست تتباعد كلّ التّباعد حتّى يكفّر بعضها بعضا كما ذكر ابن رشد في فصل المقال [9]. لكنه اقتدر بإخراجه المعرفي المتفرّد (الإعجاز) وأنباضه الدّلاليّة اللامسبوقة على تخصيب الوعي الجماعي ومنهجيته داخل بنيته الإيمانيّة، وخاصية القداسة التي جاء القرآن الكريم يطرح نفسه بديلا شرعيا من خلالها عن أفانين القول الجاهلي.

(7) ابن هشام محمّد : السّيرة النبويّة 315/1 - 316 - (د.ط.ت).

(8) ابن هشام محمّد : نفسه 548/1.

(9) ابن رشد محمد : فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من اتصال، /62، المنشورات للإنتاج والتوزيع، تونس، 1991.

مثّل ظهور النّص القرآني الحدث المركزي الذي خلع على الفضاء المعرفي نسقا حركيّا غيّر مجرى الحياة الثّقافيّة، وانطلقت منه تجربة العرب الأولى في القراءة الحضاريّة للنّصوص، وهي القراءة التّحليليّة التي تعتمد أدوات مفهوميّة، ومنهاجية واضحة، وأسسا علميّة. وبكلام آخر، صارت القراءة مع ﴿ **اقرأ باسم ربّك الذي خلق** ﴾ سورة العلق - مكّية /1، برنامجا فكريّا، واتّجاها علميا بعد أن كانت تجاوبا تسليقيّا فطريّا. ولما كان القرآن المرجعيّة المتفاصلة عن سائر المراجع في مختلف حقول المعرفة، طرح مصدره الإلهي شرطا للاعتراض الثّقافي ﴿ **قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا** ﴾ سورة الإسراء - مكّية /88. اكتسب النّص المؤسّس مشروعيته عبر التفوّق والتّجاوز، والتخطّي للموجود. بمعنى أنّه كان ذا سطوة منهجيّة، وانتظام لساني دلالي، وبنية فنّية خرقت جماليتها المألوف. وبلغة الخطابي / إنّما صار القرآن معجزا لأنّه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التّأليف مضمنا أصحّ المعاني. ومعلوم أنّ الإتيان بمثل هذه الأمور، والجمع بين شتاتها حتّى تنتظم وتنتسق، أمر تعجز عنه قوى البشر ولا تبلغه قدرهم.

أمام هذه المعطيات المعرفيّة، تنقطع المفاهيم الاجتماعيّة التي تمارس القمع الإيديولوجي من أجل اختزال النّص الدّيني إلى معان سوسيولوجيّة وتاريخيّة. فالقرآن الكريم كتاب الله المتعالي نزل في المكان والزّمان على الإنسان من أجل أن يصنع حضارة دينيّة تستهدي بالقول الإلهي لتنفتح على العالم، وعلى اللانهاية والخلود. لذلك كان ظهور القرآن نهاية للارتجال والاعتباطيّة والفوضى، وبداية للمدنية المستهدية بقيم النّظام المعرفي الجديد تحت راية القرآن. وإذا تقرّر هذا كلّه، والقول لابن رشد، وكنّا نعتقد معشر المسلمين أنّ شريعتنا هذه الإلهية حقّ وأنّها التي نبّهت على هذه السّعادة، ودعت إليها، التي هي المعرفة بالله عزّ وجلّ وبمخلوقاته، وأنّ ذلك متقرر عند كلّ مسلم من الطّريق الذي اقتضته جِبِلّته وطبيعته من

التّصديق. وذلك أنّ طباع النّاس متفاضلة في التّصديق : فمنهم من يصدّق بالبرهان، ومنهم من يصدّق بالأقاويل الجدليّة تصديق صاحب البرهان بالبرهان. إذ ليس في طباعه أكثر من ذلك. ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابيّة كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانيّة [10].

الواقع الذي يتنزل فيه القرآن هو الوجود الحرّ الموضوعي. وأنطولوجيا الحرّية تتعلّق بمجال الفعل والحركة لا بفعل الوجود (الخلق) من حيث هو نشأة أزليّة قديمة. وبتفسير تيولوجي : إنّ وجود الكائنات ممكن غير واجب لكونه ليس مستقلاّ ويتعلّق بغير ذاتها. فهو وجود متحتم لا اختيار فيه ولا إرادة، ولذلك يظلّ الفناء شيئا من مواصفاته خارجا لا تشخصه المدركات البشريّة. وإيقاعات الموت الدّائم وهلاك الأفراد كما الأمم تجعل من الإنسان نسخة من العدم الظّاهر. ومن كان في حكم العدم فهو عدم. أمّا الوجود الفعلي، فهو الوجود الإلهي (= واجب الوجود) بما أنّه يستمدّ وجوده من ذاته لا من شيء خارج عن ذاته. من أجل هذا نعتبر الواقع الحرّ الموضوعي هو الوجود الطّبيعي للعالم (نظام الخلق الأوّل) بالإضافة إلى الواقع الدّيني الصّادر عن إرادة الله الشّرعيّة ضمن البرنامج الكوني القديم والأزلي. والإنسان ذاته شيء من هذا البرنامج الكوني المنحوت في دوائر الغيب. لذلك فرّق الشاطبي بين الإنسان الأنطولوجي من جهة ما هو عبد لله اضطرارا، وبين الإنسان الدّيني بوصفه عبدا لله اختيارا. ويحدّد القرآن عن طريق نبيّ الله إبراهيم الصّلة بين الإنسان والمحيط الطّبيعي (الواقع الفيزيائي). فهي علاقة سيميولوجيّة (تقرأ العلامات والرّموز) وتتوقّف عند حدود الظّواهر. فالمشروع الإنساني مشروع قراءة واستنتاجات نظريّة خالصة. وكأنّ الواقع البشري مناخ افتراضي خال من التحديد والدّقة ومعايشة الحقيقة. وفي محاجة إبراهيم النّبي للملك النمرود تضامن وظائفي بين معطيات التّجريد والتّجريب، وقانون الوجود كما رسمته أصابع الغيب. وذلك

(10) ابن رشد محمّد : فصل المقال في ما بين الحكمة والشّريعة من الاتصال، (م.م) / 51.

بخلاف الإفلاس المفهومي الذي بدا عليه الحاكم حين أعجزه السّؤال الإبراهيمي لما أن ربَط بين شرط الإلهيّة ومشروطيّة التحكّم عن قرب في دورة الحياة ﴿ **ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربّه أن آتاه الله الملك. إذ قال إبراهيم : ربّي الذي يحيي ويميت. قال: أنا أحيي وأميت. قال : فإنّ الله يأتي بالشّمس من المشرق، فأت بها من المغرب. فبهت الذي كفر، والله لا يهدي القوم الظّالمين** ﴾. سورة البقرة - مدنيّة /257. فتأويل الملك للعالم لم يغيّر العالم. وقد توهّم أنّه حين هيمن على الأشياء وحوّلها إلى مواد استهلاكيّة ولهو ولعب ولذّة، قد أضحى متصرّفا في الوجود ومالكا له. أمّا المنظور الدّيني، فيقوم على الإدراك الواعي للأنطولوجيا. فالوجود كما العدم يمثّلان كلاهما الحجّة البالغة على أن عالم الأسباب ليس عالم الحقيقة، وأنّ من وراء الخلق يكمن السّبب الأوّل في الوجود الأوّل الذي تَعْبُر الموجودات العرضيّة كلها إليه طوعا أو كرها. فلزم أن يستوحي العقل منه التّقدير والتّدبير وجغرافيا الحركة في الحياة. فإذا تطلّعنا إلى الغرض الذي سيقت له كلمات الله كما في افتتاحيّة النّص القرآني (الفاتحة) الذي هو إثبات استحقاق الله تعالى لجميع المحامد وصفات الكمال، واختصاصه بملك الدّنيا والآخرة، وباستحقاق العبادة والاستعانة كما يقول البقاعي، اكتشفنا أنّ الله رسم للموجودات خارطة الطّريق لتتوزع الكائنات في العالم داخل جامعة واحدة ورابطة اعتباريّة مشتركة : لأنّ المقصود من إرسال الرّسل، وإنزال الكتب نصب الشّرائع. والمقصود من نصب الشّرائع جمع الخلق على الحقّ، والمقصود من جمعهم تعريفهم بالله، وبموجبات رضوانه [11]. فالعلاقة بين الله والإنسان تقوم على أفق روحي يخرج الإنسان من سجنه الفكري، ويتوجه به إلى الفعل الحضاري. ولهذا كانت المعرفة الدّينيّة طريقا إلى التحقّق الوجودي. وفهم القرآن يقول حاجي خليفة : موضوعه كلام الله سبحانه وتعالى الذي هو منبع كلّ حكمة، ومعدن كلّ فضيلة. وغايته

(11) البقاعي، برهان الدّين (ت 885 هـ / 1480 م) : نظم الدّرر في تناسب الآيات والسور، الطّبعة الأولى، 1389 هـ / 1969 م 1 / 21..

التوصّل إلى فهم معاني القرآن، واستنباط حكمه ليفاز به إلى السّعادة الدّنيويّة والأخرويّة [12]. فالقرآن حسب هذه الأطروحات، جاء يصنع اللّحظات النّوعيّة التي تجمع الممارسة الاجتماعيّة بالوعي الدّيني. وكأنّ فعل التّنزيل يسير إلى غايةٍ أساسٍ تتمثل في كشف الأخطاء الإيديولوجيّة بما هي حواجز تحول بين المرء والمعرفة الموزونة. ومن هنا يكون الواقع القرآني موضوعيا. فهو واقع لا يقوم على أنقاض ما يهدم، لكونه لا يهدم شيئا ولا يدمر الأنسجة الاجتماعيّة المعيشة، لكنّه يغيّر من خلال فعاليته وتأثيراته وظائف الوعي، ويقوّم مسارات السّلوك. فالمجتمع القرآني هو الواقع البديل الذي لا يستلهم كينونته من الوجود الاجتماعي بصناعته البشريّة، وإنّما يستمدّ ماهيته من هويّة الله القيّوم على العالم وعلى المجتمع والتّاريخ. ولو وكّل الله النّاس إلى أنفسهم، لم يأتوا بشيء تصلح به أحوالهم في دينهم ودنياهم ولا يستطيعون شكر نعم الله لكونهم لا يبلغون إلى كنهها لقصورهم وعجزهم كما يقول البقاعي [13]. فالقرآن يقدّم مفاهيم جديدة لم يتألفها العقل الجماعي، ويطرحها داخل التشكيلات الاجتماعيّة والثّقافيّة وليس بشكل فوقي كما هو شأن المنتجات الإيديولوجيّة التي تهيمن على لحظتها الوجوديّة بالقوّة، وتدين بوجودها للتّاريخ الدائر وللأنساق الفكريّة المتلاشية. الواقع القرآني منحوت في صميم التّركيب الإنساني البيولوجي من خلال قانون الفطرة المتطلّعة دوما إلى الله. فهو ذو ثلاثة أبعاد أوّلها : معاودة لقراءة الذّات ذاتها، واستكشافها كنهها الإلهي. ويكون بُعْدُه الثّاني مراجعة لعوالم التّاريخ وشروط تشكّلها وانقراضها، واندثار أنظمة المراجع المتناقضة التي تستوحي منها ما يملأ لحظة الفراغ الثّقافي والاعتقادي. وفي إطار ثالث هو صياغة للوعي الإنساني بناء على الحقائق الموضوعيّة التي لا يدركها الواقع الإنساني المجرّد، بأدواته المادّية المحدودة المدى. فالقرآن المعيش فكرا

(12) الملاّ حاجي خليفة : كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون 429/1. الفيصلية، مكّة المكرّمة (د. ت).

(13) البقاعي برهان الدّين : نظم الدّرر في تناسب الآيات والسور، 35/1.

وثقافة ومعتقدا هو الواقع الاجتماعي والحضاري الذي يستخلف البنيات الإنسانيّة التي تفارق شروط المعقوليّة، وتتناقض مع الطّبيعة والفطرة والواقع الموضوعي. وتجعل من خريطتها الاستيطانيّة التي تسيطر خلالها على العالم إدارة للقوّة ونسف المعقولات. وهكذا يبدو الواقع الدّيني من خلال منظومة الاستخلاف بديلا أبديّا وموضوعيّا لحالات التفلت الإنساني عن إرادة الحقّ بالحقّ والتوقّف عن الإصغاء إلى صوت الوجود.

وقائع القول : النّص القرآني وأسباب النّزول :

سبب النّزول هو الحادثة أو السّؤال يتشكّل في مجتمع النبوّة ويوجه إلى الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، وينزل القرآن بالتّوازي مع ذلك ليطرح أحكاما عامّة وأبديّة فيدخل تحت تلك الأحكام بعض معاني الحدث أو السّؤال المطروح. وتتمثّل القيمة المركزية لعلم أسباب النّزول في كون النّص القرآني يسير ضمن قوامه المنهجي، وفي حدود المراد الإلهي. فهو تأسيس ذاتي لواقع ديني جاء يُشيدُه، ولم يكن يعرض آياته ونصوصه بناء على ضغط الواقع وتحت إرغاماته. فالقرآن نقض واضح وصريح لأحكام الجاهليّة لكن وفقا للحواريّة ووسائل البرهان. وحين تنتظم حياة الرّسول الكريم متطابقة مع المألوف الاجتماعي، يتنزل القرآن ليصوّب الطريقة، ويحسم المسار المنهجي الذي يجب أن يكون عليه الواقع الدّيني. كما في مسألة التبنّي الواردة في سورة الأحزاب - المدنية /5، حيث نزل النّص التّصحيحي يصوّب مسيرة الحياة وينسف المسلّمات الجاهليّة فقال بلهجة قطعيّة آمرة : ﴿ **ادعوهم لآبائهم** ﴾ وقد كان النّبي عليه الصّلاة والسّلام أعتق زيد بن حارثة وتبنّاه وقال : "يا معشر قريش اشهدوا أنّه ابني يرثني وأرثه". وكان يطوف على حِلَقِ قريش يشهدهم على ذلك. قال ابن عمر : "ما كنّا ندعو زيد بن حارثة إلاّ زيد بن محمّد". وهذا دليل على أنّ التبنّي كان معمولا به في الجاهليّة وأوّل الإسلام، يتوارث به ويتناصر إلى أن نزل قوله تعالى : ﴿ **ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله** ﴾.

فرفع الله حكم التبنّي ومنع إطلاق لفظه وأرشد إلى أنّ الأعدل أن ينسب الرّجل إلى أبيه نسبا [14]. وكان هذا الإرشاد تهيئة موضوعيّة إلى التحوّل النّهائي عن أحكام العادة، والانقلاب على الخصوصيات الجاهليّة. فالأزمنة هاهنا ظاهرة بين أحكام الدّين وبين النّزعة الاجتماعيّة فهناك إلف حميمي لممارسة التبنّي. إذ كان الرّجل في الجاهليّة إذا أعجبه من الرّجل جَلَدُهُ وظرفه ضمّه إلى نفسه كما يقول القرطبي في ذات السّياق. فلا مجال بإزاء هذه القطيعة أن يقال إنّ أسباب النّزول توحي باقتباس النّص الدّيني أحكامه من الواقع الجاهلي وهو في قطيعة وأزمة معه جعلت المجتمع يتّخذ موقفا عدائيّا وحربيا منه. ضمن هذا الإطار ننظر إلى أسباب النّزول وفقا لثلاثة معان : أنّ القرآن متقرّر في الغيب نزوله إمّا جملة واحدة ككتب الأنبياء السّابقين أو بالتّفصيل والتّنجيم سواء توافق هذا التوزّع مع أحداث ووقائع بشريّة أو لم يتوافق معها فلا علاقة للأسباب به. والثّاني هو أنّ الواقعة الاجتماعيّة لا تسبّب نزول القرآن ولا تستقدم النّص الإلهي لكونها نقطة استدلال ومرجعا تفسيريّا مفهوميّا يتلاءم مع طبيعة النّص النّازل. أي أنّ سبب النّزول هو مجرّد مناسبة يمرّ عبرها القرآن إلى الواقع البشري وإلى الوجود الإنساني الأبدي العام. والأمر الثّالث هو أنّ قواعد الشّريعة تنصّ على أنّ العبرة بعموم الدّلالة التي يحيل إليها اللّفظ وليس بخصوص السّبب الحادث. أي أنّ السّياق القرآني لا يقتصر على معنى واحد ووحيد وعلى دلالة نهائيّة، فهو يُحيل من خلال التّفسير والتّأويل، وعبر اللّغة ومن خارجها على ما لا يتناهى مع المعاني والدّلالات فلا يكون سبب النّزول أو السّؤال المتواقت مع النّزول محدّدا للمعنى القرآني الذي يتجاوز الأسباب والمجتمعات والأزمان. بهذا المعنى نفهم أسباب النّزول. أعني باعتبارها مناسبات مرجعيّة تفتح على الفهم- فهم العام من خلال الخاص (أو المطلق من خلال الحدث المقيّد له) بوصفه وسيلة ومناسبة بيداغوجيّة للإيضاح. مثال ذلك في ما كتبه الواحدي أنّ أهل مكّة منهم الوليد بن المغيرة وشيبة بن ربيعة دعوا النّبي صلّى الله عليه

(14) القرطبي محمّد : الجامع لأحكام القرآن، (م.م)، 118/14 - 119.

وسلّم أن يرجع عن قوله على أن يعطوه شطر أموالهم، وخوّفه المنافقون واليهود بالمدينة إن لم يرجع قتلوه، فأنزل الله تعالى : ﴿ **يا أيّها النّبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين** ﴾ سورة الأحزاب - مكّية /1. أي أنّ التّقوى وعدم موالاة الكافرين والمنافقين من ثوابت الإيمان ومن قواعد التّوحيد. وقد كان محمّد بن عبد الله عارفا بالله فطريّا ومخالفا للواقع الاجتماعي الجاهلي من قبل أن تتنزّل عليه الرّسالة ويصير نبيّا مُعْلَنًا للبشريّة. فهو بالمعنى التيولوجي المذكور تقي. بل إنّ تقويم دلائل هذه العبارة يتجاوز الشّخص النّبوي إلى كافة الأشخاص الإيمانيّين كلّما قرأوا القرآن أو اطّلعوا على تعاليم الوحي المنزّل على محمّد عليه الصّلاة والسّلام. وتبقى حادثة المشركين واليهود والمنافقين المذكورة مرجعا دلاليا، ونقطة تفسيريّة تؤكد على معاني التّقوى والإيمان بإزاء بعض السلوكات الاجتماعية اللاموزونة، وهي كون الانتماء إلى الله تنتفي معه كلّ المساومات الماديّة سواء على مستوى الإغراء الاقتصادي (رشوة وفسادا ماليا)، أو على مستوى الإرهاب الجسدي (قتلا واضطهادا وتصفية) وقد استبدلنا بغرض تفسيري مصطلح السّبب بمصطلح المناسبة. وذكر الزّركشي أنّ دلالة المناسبة في اللّغة تعني المقاربة وفلان يناسب فلانا أي : يقرب منه ويشاكله. ويقع التّرابط بين المتقاربين بمعنى عام أو خاص، عقلي أو حسّي أو خيالي.

والمناسبة أمر معقول، إذا عرض على العقول تلقّته بالقبول [15]. ويمكن توزيع معاني أسباب النّزول بعد جمعها واختزالها داخل جملة من الاعتبارات إلى قسمين : الأوّل ما نزل بسبب أعني مترافقا مع سؤال أو حدث واقعي شخصي أو جماعي، وينقسم إلى أربعة أقسام :

أ - ما يتعيّن معرفة سببه لفهم المراد من الحكم الدّيني كما في قوله تعالى في سورة البقرة - المدنية /196 ﴿ **ولا تحلقوا رؤوسكم حتّى يبلغ الهدي محلّه، فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه**

(15) الزّركشي بدر الدّين : البرهان في علوم القرآن - دار المعرفة، بيروت، 1972، 35/1.

ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾. سئل كعب بن عُجْرة نزلت هذه الآية فيّ، كان بي أذى في رأسي، فحملت إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والقمل يتناثر على وجهي، فقال : ما كنت أرى أنّ الجهد بلغ منك ما أرى. أتجد شاة ؟ فقلت لا. فنزلت "ففدية من صيام أو صدقة أو نسك" قال : صوم ثلاثة أيّام، أو إطعام ستّة مساكين نصف صاع طعام (من طعام) لكّل مسكين. قال عُجْرة : فنزلت فيّ خاصّة ولكم عامّة [16]. وقد بيّن سبب النّزول أحكام انتهادَ حرمة الإهلال بالحجّ (الإحرام)، وبخاصّة مسألة الحلق الواردة. فالمعرفة هاهنا من أجل فهم الأحكام.

ب - ما يتعيّن معرفة سببه لفهم الدّلالة الشّرعيّة العامّة في مثل قوله تعالى : ﴿ **إنّ الصّفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوّف بهما ﴾** سورة البقرة - مدنية/ 158. قال ابن عباس كان على الصّفا صنم على صورة رجل يقال له إساف، وعلى المروة صورة امرأة تدعى نائلة زعم أهل الكتاب أنّهما زنيا في الكعبة فمسخهما الله تعالى حجرين ووضعهما على الصّفا والمروة ليعتبر بهما. فلما طالت المدّة عبدا من دون الله تعالى. فكان أهل الجاهليّة إذا طافوا بينهما مسحوا الوثنين، فلما جاء الإسلام وكسرت الأصنام كره المسلمون الطّواف بينهما لأجل الصّنمين [17]. ولهذا تأوّلها أحد الصّحابة خارج السّياق فأسقط السّعي بين الصّفا والمروة عن أعمال الحجّ. فقال عروة لعائشة : أرأيت قول الله تعالى : ﴿ **إنّ الصّفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوّف بهما ﴾** فليس عليّ شيء ألا أطوف بهما. قالت عائشة بئس ما قلت يا ابن أختي إنّها لو كانت على ما أوّلتها عليه كانت (فلا جناح عليه أن لا

(16) البنا أحمد : الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد بن حنبل الشيباني، دار الشهاب، القاهرة، (د.ت)، 221/11.

(17) الواحدي علي : أسباب النّزول. دار ابن كثير، دمشق، بيروت، 1408 هـ - 1988م ص 38 - 39.

يطوف بهما) [وفي النصّ "أن يطوف بهما"] ولكنّها إنّما أنزلت لأنّ الأنصار قبل أن يسلموا كانوا يهلّون لمناة الطّاغية (قبل بدء أعمال الحجّ). وكان من أهلّ لها يتحرّج أن يطوف بالصّفا في الجاهليّة فنزلت "إنّ الصّفا والمروة" [18].

ج - ما يتعيّن معرفته لفهم التدرّج في الأحكام الشّرعيّة من خلال العلم بظروف النّسخ وقوانينه. ومثال ذلك أحكام الصّوم الواردة في سورة البقرة - المدنية /187. فقد كان النّاس في رمضان إذا صام الرّجل فنام حرّم عليه الطّعام والشّراب والنّساء حتّى يفطر من الغد. وعن البراء رضي الله عنه قال : كان أصحاب محمّد صلّى الله عليه وسلّم إذا كان الرّجل صائما فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتّى يمسي. وأنّ قيس بن صِرْمة الأنصاري كان صائما فلمّا حضر الإفطار أتى امرأته، فقال لها : أعندك طعام. قالت : لا، ولكن أنطلق فأطلب لك، وكان يومه يعمل فغلبته عيناه، فجاءته امرأته بعد أن نام (وقد حرم عليه الأكل) فلما انتصف النّهار غشي عليه، فذكر ذلك للنّبي صلّى الله عليه وسلّم فنزلت الآية [19].

د - ما يتعيّن العلم به لمعرفة المجمل والمبيّن ودفع الإشكالات اللّفظيّة. لمّا نزل قول الله تعالى : ﴿ **الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم** ﴾ شقّ ذلك على أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقالوا : أيّنا لم يلبس إيمانه بظلم ؟ فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : ليس كما تظنّون، إنّما هو كما قال لقمان لابنه "يا بنيّ لا تشرك بالله، إنّ الشّرك لظلم عظيم" سورة لقمان - مكية / 13 [20].

---

(18) السيوطي جلال الدّين : لباب النقول في أسباب النّزول، دار إحياء العلوم، بيروت، 1980، ص 30.

(19) الحديث : أخرجه البخاري (193 هـ - 256 هـ) : كتاب الصوم باب أحلّ لكم ليلة الصّيام، 230/2، موسوعة السنة، اسطنبول، ط2، 1992م.

(20) أخرجه البخاري بغير هذا اللّفظ : كتاب تفسير القرآن (سورة لقمان)، 20/5.

الثّاني : أنّ أحكام الشّريعة تنزل مغايرة للأسباب ومتقدّمة عليها وعلى الأحكام الدّينية التي لم تقرر لحظة النّزول. من ذلك قوله تعالى في الآية 4 من سورة الأعلى المكيّة ﴿ **قد أفلح من تزكّى** ﴾. قال أبو سعيد الخدري في تفسير الآية هي صدقة الفطر (زكاة الفطر = من تزكّى) ﴿ **وذكر اسم ربّه فصلّى** ﴾ (صلاة العيد). وأشكل هذا التّفسير بأنّ الآية مكّية ولم يكن في مكّة عيد ولا زكاة فطر. قلت : يجوز أن يكون النّزول سابقا على الحكم كما قال ﴿ **وأنت حلّ بهذا البلد** ﴾ وهذه السّورة مكّية وظهر أثر الحِلّ يوم الفتح (في السّنة الثّامنة بعد الهجرة فأحلّ دماء قوم وحرّم دماء قوم آخرين). وكذا أنزل بمكّة "سيهزم الجمع ويولّون الدّبر" (وكان ذلك يوم بدر). قال عمر بن الخطّاب : كنت لا أدري أي جمع سيهزم، فلما كان يوم بدر رأيت النّبي صلّى الله عليه وسلّم يثب في الدرع ويقول ﴿ **سيهزم الجمع ويولّون الدبر** ﴾. فقد كان في علم الله تعالى أنّه سيكون ذلك فأخبر عنه (استباقا) [21].

نزلت السور من القرآن ابتداء وبعيدا عن الأسباب والحوادث والأسئلة كما تقدّم وذلك بحسب المعتقد والحكم التّكليفي والتّوجيه العام. فقضايا الإيمان والتّوحيد مركزيّة نزلت ابتداء لأغراض تعليميّة وتأسيسيّة (سورة العلق - سورة الفاتحة - سورة الأعلى - سورة الأنعام) كذلك نزلت جملة من المواضيع دونما أسباب لكونها إخباريّة خارجة عن دوائر المعارف المحايثة للنّزول القرآني (قصّة آدم - بدء الخلق - الفناء والقيامة) ومثل التحديث عن الأخبار الماضية والأمم السّابقين (الأعراف - الأنبياء) والوقائع المستقبليّة (سورة الروم) أو السّرد في القصص القرآني (سورة يوسف) أو سورا تشتمل على أحكام عبادية (الصّلاة، الزّكاة، الحجّ = سورة البقرة) أو أحكام اجتماعيّة (سورة النّساء والأنفال والتّوبة). وبدء الدّين (اقرأ باسم

(21) علاء الدّين الخازن (ت 725 هـ)، تفسير الخازن (لباب التّأويل في معاني التّنزيل)، 236/7.
البابي الحلبي مصطفى، مصر، 1375هـ - 1955م.

ربّك) واختتامه ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم** ﴾ إضافة إلى قوله تعالى : ﴿ **واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله** ﴾. ففي القضية الإيمانية نزل القرآن أساسا من أجل طرح هذه المسألة المبدئيّة في صميم التّفكير الوجودي، وإلغاء كلّ معتقد يتنافى مع الإيمان بالإله الواحد الأحد. وقد توزّعت الآيات في تضاعيف النّص القرآني تنشر مواصفاته، وانفراده بالقيومية على العالم، وبالإمساك بتصاريف الكون وبمفاتيح الغيب الخمسة المذكورة في سورة لقمان - مكيّة/34. وقد جاء رجل إلى النّبي صلّى الله عليه وسلّم فقال له : من أنت ؟ قال : أنا نبي الله. قال : ومن نبي الله ؟ قال : رسول الله. قال : متى تقوم السّاعة ؟ قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : غيب ولا يعلم الغيب إلاّ الله". قال : متى تمطر السّماء ؟ قال : "غيب ولا يعلم الغيب إلاّ الله". قال ما في بطن فرسي هذا ؟ قال : غيب ولا يعلم الغيب إلاّ الله. قال : أرني سيفك. فأعطاه النبي صلّى الله عليه وسلّم. فهزّه ثمّ ردّه إليه. فقال النبي صلّى الله عليه وسلّم : "أمّا إنّك لم تستطع الذي أردت". قال وقد كان الرّجل قال : أذهب إليه فأسأله عن هذه الخصال ثمّ أضرب عنقه [22]. فكان علم الغيب مستغلقا لا ينفتح بالسّؤال البشري حتّى ولو أدّى عدم الجواب إلى رفض المنظومة وترك الإيمان بالنصّ وبالنبوة. وقد أدّى هذا إلى مصادمات فكريّة شكّلها اليهود حين قدم الرّسول المدينة وكانوا استنكروا قول الله "**وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا**" سورة الإسراء - مكّية/85 حينما علّل به عدم الإمكان المعرفي لدلائل الرّوح ﴿ **ويسألونك عن الرّوح. قل الروح من أمر ربي. وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا** ﴾ فقالوا : يا محمّد، بلغنا عنك أنّك تقول (وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا) أفتعنينا أم قومك ؟ فقال "كلا قد عنيت". قالوا : ألست تتلو فيما جاءك أنّ قد أوتينا التّوراة وفيها كلّ شيء ؟ فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : "هي في علم الله سبحانه قليل. ولقد آتاكم الله ما إن علمتم به انتفعتم به". فقالوا : يا محمّد، كيف تزعم هذا، وأنت تقول "ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا

(22) الواحدي علي، أسباب النّزول (م.م) / 289 - 290.

كثيرا" سورة البقرة - مدنية / 269. وكيف يجتمع هذا : علم قليل وخير كثيرا ؟ فقرأ عليهم : ﴿ **ولو أنّما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إنّ الله عزيز حكيم** ﴾. سورة لقمان - مكّية /27 [23].

3 - سبب النّزول : الضرورة المنهجيّة

علم أسباب التّنزيل من منتجات الثّقافة الإسلاميّة. فهو وظيفة منهجيّة أصّلت مفهوم المقروئيّة التي انبجست من رحم العقل الدّيني، أي أنّ مركزيّة الكتاب الكريم وسلطة النّص المقدّس ولّدت، من خلال الفهم والتّأويل الذي دعي إليه المؤمنون بالأمر الشّرعي، سلطة القراءة بالمعنى الموضوعي الذي لا يهدر قيم النّص المؤسّس حسبما ظهر تاريخيا من قراءات النّص الدّيني في لوحة الثّقافة الإسلاميّة (المعتزلة - الخوارج - الشّيعة - السّنة). وأسباب النّزول من جهة ما هي تأصيل للمعاني الأول، تجعل من ذاتها مرجعيّة للفهم، ومركزا موضوعيّا تنبني عليه الدّلالات الثّواني، وهي ما ينتجه القراء من معان وهم يفسرون القرآن الكريم مستضيئين بحوادث النّزول. وقد كان الصّحابة وأجيال عصور الإسلام الأولى يحتفون بمواقع النّزول وحيثياته. جاء رجل من اليهود إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال : يا أمير المؤمنين إنّكم تقرؤون آية في كتابكم، لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك عيدا. فقال : أي آية هي ؟ قال : ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم. وأتممت عليكم نعمتي. ورضيت لكم الإسلام دينا** ﴾ سورة المائدة. فقال عمر قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي نزلت فيه على النّبي صلّى الله عليه وسلّم وهو قائم بعرفة يوم جمعة [24]. وقال ابن مسعود : والذي لا إله غيره ما أنزلت

(23) الواحدي علي، أسباب النّزول (م.م) /289.

(24) أخرجه البخاري، (م.م) كتاب الإيمان (باب زيادة الإيمان ونقصانه) 16/1.

آية من كتاب الله تعالى إلاّ وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت [25]. وقال الحسن البصري : ما أنزل الله آية إلاّ وهو يحب أن يعلم فيم أنزلت، وماذا عنى بها [26]. ويفسر ابن تيمية الضرورة المنهجيّة لفهم أسباب النّزول بوصفها بيداغوجيا وطريقة تعليميّة تبني الوعي بالنصّ وتمد الكائن المفكر بأسباب التّفسير ووسائل التّأويل. فكل قول فيه ذكر نوع داخل في الآية ذكر لتعريف المستمع بتناول الآية له وتنبيهه به على نظيره. فإنّ التّعريف بالمثال قد يسهل أكثر من التّعريف بالحدّ المطلق. والعقل السّليم يتفطن للنوع، كما يتفطّن إذا أشير له إلى رغيف، فقيل له، هذا هو الخبز. وقد يجيء كثير من هذا الباب قولهم هذه الآية نزلت في كذا، لا سيما إن كان المذكور شخصا، كأسباب النّزول المذكورة في التّفسير، كقولهم : إنّ آية الظهار نزلت في امرأة أوس بن الصامت، وآية العان نزلت في عويمر العجلاني أو هلال بن أميّة، وأن آية الكلالة نزلت في جابر بن عبد الله وأنّ قوله : "وأن احكم بينهم بما أنزل الله" نزلت في بني قريظة والنّظير، وأنّ قوله "ومن يولّهم يومئذ دبره" نزلت في بدر (...) ونظائر هذا كثير ممّا يذكرون أنّه نزل في قوم من المشركين بمكّة، أو في قوم من أهل الكتاب اليهود والنّصارى أو في قوم من المؤمنين. والذين قالوا إنّ الآية نزلت في سبب لم يقصدوا أن حكم الآية مختصّ بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإنّ هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق. ولم يق أحد من علماء المسلمين أنّ عموميات الكتاب والسنّة تختصّ بالشّخص المعيّن وإنّما غاية ما يقال إنّها تختصّ بنوع ذلك الشّخص فيعم ما يشبهه، ولا يكون العموم فيه بحسب اللّفظ. والآية التي لها سبب معيّن إن كانت أمرا ونهيا فهي متناولة لذلك الشّخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإن كانت خبرا بمدح أو ذمّ فهي متناولة لذلك الشّخص وغيره ممن كان بمنزلته أيضا. ومعرفة "سبب النّزول" يعين على فهم الآية. فإنّ العلم بسبب يورث العلم بالمسبّب.

(25) جلال الدّين السّيوطي، الاتقان في علوم القرآن 9/1 - المكتبة الثّقافيّة - بيروت 1973.

(26) ابن تيمية أحمد : مجموع الفتاوى 338/13 - الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين (د.ت).

وقولهم نزلت هذه الآية في كذا، يراد به تارة أنّه سبب النّزول، ويراد به تارة أخرى أنّ ذلك داخل الآية، وإن لم يكن السّبب كما تقول عنى بهذه الآية كذا [27].

إذا كانت المواد الأوّليّة للتّفسير تتوزع على علوم القرآن، وبخاصّة أسباب النّزول، فإنّ معرفة هذه الأسباب تمنح مشروعيّة عليا لفعل الفهم بما أنّه الأساس الحيوي للقراءة (التّفسير والتّأويل) وهنا يتحتّم إبداء الرّأي الفصل في مؤدى أسباب النّزول وما تنتهي إليه من نتائج. فهي فاعلة في تشكيل الدّلالة وصناعة المعنى وصياغة تفسير شفّاف يسترشد بالحدث على الدّلالة الموضوعيّة. ومهما تكن لها من فعاليات، فإنّها تتحدّد في حقل الاستكشاف الدّلالي وليس اللّساني. أي أنّها لا تصنع السّياق ولا تنشئ العبارة ولا تنتج بنية اللّغة التي ورد بها النصّ المؤسّس. وبالبيان، فإنّ القرآن الكريم نزل من عند الله تعالى وحيا تلقاه النّبي صلّى الله عليه وسلّم بحرفيته وخصائصه ذات الهوية الإلهية المتمايزة ولا علاقة لها بمنتجات البشر وصنائعهم. فهو لهذا لا يثبت (القرآن) بالنّظر والاستدلال، وإنّما يثبت بالنّقل المتواتر القطعي الاضطراري كما يقول القرطبي [28]. وبالمقابل فإنّ الحوادث الاجتماعيّة والأسباب - أسباب النّزول لا صلة لها عليّة بالعالم المقدس الذي انبثق منه النّص القرآني ولا فاعلية لها عليه لكونه ذا مرجعيّة أزليّة سابقة للأحداث ومتعالية عن التّاريخ. فالزّمان والمكان والإنسان منفعلون لهذا الكلام المقدس وهم بعض من آثاره. فالأسباب والحوادث إذن، لا تتعلق بالوحي وإنّما تتعلق بالوعي وبالوحي. أي أنّها تتنزل في إطار الصورة المفهوميّة والعقليّة التي يتداول بها كلام الله داخل المعادلات الثّقافيّة، وضمن الحدود والرّسوم التي تسطرها المجتمعات من أجل استيعاب المعاني والدّلالات. فبقدر إبداعات الكائن المفكّر وتحققه المدني والحضاري يندمج في البرنامج الميتافيزيقي (الذي يترابط فيه النّص والعالم)، وينخرط في فهم الآفاق الرّوحيّة التي تغمر الوجود وتنبئ

(27) ابن تيمية أحمد : مجموع الفتاوي، 338/13 - 339.

(28) القرطبي محمّد : الجامع لاحكام القرآن، (م.م)، 95/1.

بحضور الله. ولما كان الشّرع قد أوْجَبَ من أجل الإجابة عن السّؤالات الأنطولوجيّة، وتفكيك ألغاز الوجود، النّظر إلى العالم من خلال المعرفة البرهانيّة، فإنّ أسيقة القرآن زخرت بالمقايسات والاعتبارات العقليّة القائمة على الاستنباط واستخراج المجهول من المعلوم. وهذا من أجل أن تقاس الأنماط والسّلوكات الاجتماعيّة أينما تحقّقت في الزّمان وفي المكان على تلك الوقائع الأولى التي تجسدت في الزّمان النّبوي وتحددت أحكامها بالتنزل القرآني، فتنتقل الأحداث والأحكام معا لتتنزل في الظّروف والمستحدثات الاجتماعيّة المتعاقبة في التاريخ بما هو معروف بالاستصحاب. وقد اختلف العلماء إذا ما كانت النّصوص وأحكام القرآن تحيط بجميع الحوادث وأفعال العباد إلى يوم القيامة ؟ وبكلام مختلف تساءلوا إن كان يجب الاكتفاء بأحكام الدّين القاعديّة واستدعاؤها بشكل حرفي في كلّ زمان ومكان ؟ أم أنّ الشارع وقد علّل الأحكام وفسّرها بالأسباب والقضايا التي واكبت عصر التّنزيل وترك الاجتهاد في المقايسة والمقارنة لذوي المهارات والقدرات العقليّة لتفعيل الرّوابط بين الأحداث الماضية والمستحدثة واستخراج الأحكام من القواعد الأولى. ونحن حينما نستذكر قول عمر بن عبد العزيز : "تحدث للنّاس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور" مقارنة بأصول مقاصد الشّريعة التي قررها الشاطبي وهي درء المفاسد ودفعها أوّلا ثمّ جلب المصالح (درء المفاسد وجلب المصالح) وغير ذلك ممّا تقرر في التأصيل الشرعي من استصحاب واستحسان وسدّ الذرائع والمصالح المرسلة، ندرك أنّ الربط بين النّزول والأسباب الاجتماعيّة (أسباب النّزول) جعل الشّرع الإسلامي يمازج بين المصالح الدّينيّة والمصالح الدّنيويّة لتتجسّد بذلك الوظيفة الوجوديّة الأولى للإنسان وهي لحظة الفهم وفهم لحظة الفهم. أي أنّ حدود الوعي بالوجود هي الوجود ذاته. فالقرآن إذن وهو يحمل فأهميته لا يتسوغ في الرّاهن الإنساني إلاّ بالتّفكير والاستبصار بحقيقة الواقع البشري الذي يصطنعه واقع الحقيقة الإلهي. وقد احتفت الشّريعة منذ انبثاقها بالرّأي فقال عمر في خطاب القضاء "ثمّ الفهم فيما أدلي عليك ممّا ليس في قرآن ولا سنة،

ثمّ قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال، ثمّ اعمد فيما ترى إلى أحبّها إلى الله وأشبهها بالحقّ، وإيّاك والغضب والقلق والضجر (...) فمن خلصت نيته في الحقّ ولو على نفسه كفاه الله ما بينه وبين النّاس. ومن تزيّن بما ليس في نفسه شأنه الله، فإنّ الله لا يقبل من العباد إلاّ ما كان خالصا" [29]. وهذا الذي يطرحه عمر يتعلّق بالشّروط الضروريّة لتجسيد الفهم الموضوعي من أجل العلم بالأشياء على ما هي عليه في واقعها.وهو ما عبّر عنه ابن القيم بقوله : "الفهم الصّحيح نعمة". وهذا، لكون فعل الفهم مترابطا داخل المنظومة مع حسن القصد بمعنى تحرّي الحق والمقايسة بين الهدى والهوى. وبالنّظر إلى أسباب النّزول من جهة ما هي منقولات تستلزم قراءة بالنّظر والاستدلال ليتظافر النقل والعقل في استكناه أحكام الشّريعة وفهم المقاصد والغايات والبدايات والنّهايات، فإنّ هذه الطريقة تعكس منهج النّص القرآني في تشخيص الفاعليّة التواصليّة بين القول الدّيني والاستقبال البشري. غير أنّ مشاهد أسباب النّزول وفسيفساء الأحداث التي انبثقت من المجتمعات الجاهليّة والكتابيّة (اليهود والنّصارى) تمثل دلالات طلانعيّة لفهم المراد دون أن تكون محلا للمدارسة (في ذاتها) إلاّ باعتبار ارتباطها بالقرآن. واللاّفت أنّ هذه الحوادث اندثرت من التّاريخ الزّمني والمكتوب وتوقفت عن التداول ولم يبق لها من ذكر سوى ما تشير إليه كتابات المفسّرين في قراءة آيات الكتاب الكريم. وبكلام مختلف، فإنّ أسباب النّزول لا تجري مجرى التّاريخ كما يقول الزّركشي. فهي تدرس بوصفها علامات ذات قابليّة تفسيريّة تضيء الدّلالات المرادة بالنصّ، فتستخرج منها الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، لأنّ العبرة بعموم اللّفظ (لا بخصوص السّبب) وبالوقوف على المعنى، إذ بيان سبب النّزول طريق قويّ في فهم معاني الكتاب العزيز. وهو أمر تحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا [30]. والتاريخ أحوال

(29) ابن قيم الجوزية شمس الدّين : أعلام الموقعين عن رب العالمين 86/1. - مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1968.

(30) الزّركشي برهان الدّين : البرهان في علوم القرآن (م.م) 22/1.

ظرفيّة وعابرة ونهائيّة لا تتكرر بحرفيتها ومواقفها. فهي أشياء اجتماعيّة ما أن توجد حتّى تنقضي وتتحوّل إلى ماض مندثر وإلى تراث تحقّره الحداثة، متى أرادت. ويظل إشكال الوجود موجودا، وهواجس الميتافيزيقيا قائمة، والرّعب من العدم قضيّة تصنع الهلوع والفزع من المجهول باعتبارات مختلفة ومتناقضة (الجهل - العلم - القوّة - الضعف) فالضّعيف مثلا يستسلم لسلطة القوّة في المجتمع، والقوي ينقاد إلى الايديولوجيا، والايديولوجيون يستعدون على الواقع بحسب المصلحة. وقد جاء الوحي الإلهي (القرآن) وهو متجاوز للتّاريخ وللأحداث، لكنه أنزل آياته في صميم الوجود الاجتماعي بوصف ما فيه من أحداث عيّنات ونماذج يتعداها النّص الكريم، ويتعدّى بها إلى سائر الظّروف والأوضاع الإنسانيّة وإلى غيرها من أنماط السّلوك والتّفكير في مختلف التجمّعات البشريّة بصفة أبديّة ودائمة. لقد زعزع الكتاب بنية الإيديولوجيا (إيديولوجيا الصّنم والتصنيم)، واستفز مفاهيم المؤسّسة السّلطويّة المستبدّة بالايديولوجيا (بسبب الايديولوجيا) تحت حراسة سادة قريش (خفراء الآلهة)، ونقد الجهل الذي صنع قوانين الغواية والعنف في المجتمعات القبلية (الإغارة - النّهب - والتعصّب للتراث العشائري) وانصاع له العقل الجماعي. ونقض دوغمائيّة العلم المطلق كمنطق للصلف والاستكبار واجه به اليهود الدّين الجديد، وأنكروا (في ما تقدّم الحديث عنه) أن يقول تعالى في سورة الإسراء المكّية/85 "وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا". فالجاهلون هم العرب وحدهم لكون اليهود، في نظر أنفسهم، يمتلكون العلم والحكمة وهي خير كثير يتمايزون به عن العالمين. كما انتقد النّص المؤسّس الانهزام لدى الفئات المستضعفة والمستعبدة داخل النّسيج الاجتماعي العنصري. ودعت الواقعيّة الدّينيّة إلى رفض مختلف التراتبات التي تصنع التفرقة والميز بين الأفراد والمجموعات لكونهم ينتمون وينحدرون جميعا من هوية وجوديّة واحدة.

يتجاوز الوحي الإلهي هذه المضائق والرؤى القيصرية التي ترسم جغرافيا الأسباب والظّروف الاجتماعيّة التي نزل النّص الكريم في

تضاعيفها. فالتنزيل (تنزيل القرآن) جاء يمنح هذه الأسباب الطوباويّة التي تعيش أزمة في الهويّة وفي الوجود، فرصة للانفتاح على العالم، والتّمايز الحضاري بالكتاب الكريم. ولقد نجح البرنامج الدّيني في معالجة الاستعصاء الإيديولوجي الذي استماتت عقائد التصنيم في الالتفاف عليه. فأثرت استنساخ العقائد الآبائيّة ورفضت نسخها وقبول الاختلاف والتحوّل إلى البديل الدّيني. فقد اصطنع الحضور الإلهي في التاريخ البشري عقلا نقديا قرأ الكائن من خلاله وبوساطة القرآن ذاته البشريّة المائتة بتأجيل التّنفيذ. وقرأ عياء هويته. فوجد في المقدّس تفعيلا لإنسانيته وتمعينا (إعطاء معنى) الوجودي فانخرط في المسار الدّيني الحاسم ووجد في هذا المنعطف الاستراتيجي إمكانا انتقاليّا إلى المدنيّة وإلى الحضارة داخل الشّرعيّة الدّينيّة. بهذه المعاني كانت أسباب نزول القرآن وهو الوحي الإلهي إعادة رسم لفلسفة الإنسان وأنسنة لإنسانيته المراقة على عتبات معابد الهوى وتشفيفا لقيمته الوجوديّة وتأسيسا حضاريّا لمدنية عالميّة جديدة وصياغة مجتمعات بشريّة بهذه المواصفات الدّينيّة أيسر إجرائية (باعتبار المنـــزل والمرسل الأوّل) من صناعة العالم والزّمان والإنسان ﴿ **لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس، ولكن أكثر الناس لا يعلمون** ﴾ سورة غافر - مكّية /56.