في ما بين "أسباب النزول" و"النزعة التاريخية": تطابق أم تلبيس؟

أ/ **لخضر سباعي** ،جامعة عبد الرحمن ابن خلدون .
تيارت

لا يكاد المتتبع للدراسات القرآنية المعاصرة يخطئ رصد ذلك الخيط الناسج لوعيها و الناظم لنصوصها ، متمثلا في "التاريخية" التي تحولت لدى رواد هذه القرءات إلى براديغم تأويليّ قاهر يؤطر عمليات الفهم و القراءة وإنتاج المعاني و صوغ التمثّلات المتعلّقة بالنص القرآني و ما يثار في فلكه من مسائل فكرية و عملية، فإذا كان من الطبيعي أن يلتمس ذات المتتبع و معه صنآع هذه القراءات لتلك النزعة أصولا في المنجز المنهجي و المعرفي الذي راكَمتْه العلوم والفلسفات الغربية من الحداثة إلى ما بعدياتها ، فإن ما يثير جدلا لدى بعض متلقبي هذا النوع من الاجتهادات التي تطال النص القرآني هو تلك المداخل التراثية التي يسعى عبرها دعاة تثوير الدراسات القرآنية لتسويغ النزعة التاريخية و ما ينجرّ عنها من مقولات مثل نسبية المعني و انفتاح الفهم و التأويل على اللانهاية ، و هي مقولات يستشعر مروّجوها قبل المتلقين لها أنها ذات مفاعيل ومؤديات خطيرة على الوجدان الإسلامي .

لمّا كان هذا الحيّز لا يسع التطرق لجميع هذه المداخل التراثية التي يستأنس بها أمثال حسن حنفي و محمد أركون و نصر حامد أبو زيد و عبد المجيد الشرفي و الطيب التزيني في دروب النقد الديني بغاية توطين النزعة التاريخية في حقل التعاطي مع النص القرآني تدبرا و سلوكا، فإن ما تتخذه هذه المساحة موضوعا للقول هو " أسباب النزول" باعتبارها أداة مفهومية يمكن . حسب تقديري لمأمولهم . أن تمثل نواة صلبة لنزعة تاريخية كلاسيكية عتيقة ينتدبون في سبيل استظهارها و استحيائها أقصى الجهود ، و بهذا المدخل . إلى جانب مداخل أخرى ،على غرار نظرية المقاصد و علم الناسخ و المنسوخ و المكي و المدني و التنجيم و مقولة خلق القرآن الاعتزالية . يعمد هؤلاء إلى تعضيد مشاريعهم النقدية بركائز تراثية تخفّف عنهم وطأة النقد و الرفض الذي يستشعرونه، فما الذي ارتضاه القدامى من و لـ "أسباب النزول"؟ ما هي السياقات والملابسات التي أدت

إلى استوائها علما ذو وظيفة منطقية توجيهية للجهد التفسيري؟ ثم ما الذي يُرتضى لهذا الاستئناف في النظر الذي تشهده مقولة "سبب النزول " في الدراسات القرآنية المعاصرة ؟ وما الذي يعني بالنزعة التاريخية؟ و ما هي مسوّغات تركيب معناها على أسباب النزول ؟ و ما مدى مشروعية استثمار هذا العلم التراثي في خضم الصراع التأويلي المحتدم بين القراء الجدد و خصومهم ؟.

"أسباب النزول" معناها و دواعي التصنيف فيها

البحث في معنى و دلالة هذا المفهوم الذي يشكلّ موضوع أحد العلوم الإسلامية العتيقة التي تشكلت على التماس مع النص القرآني يحيلنا . من جهة احتوائه على لفظة أسباب . إلى مشكلتين :

- الأولى فقهية أصولية و هي مشكلة " تعليل الأحكام الشرعية"[1] التي تطرح في ميدان الفقه و أصوله.

- الثانية فلسفية عقدية ايبستمولوجية و هي"مشكلة السببية "[2] بوصفها إحدى المشكلات العقدية والايبستيمية التي تصدّى لها فلاسفتنا و متكلمينا و حتى فلاسفة العلم المعاصرين .

و لعلّ الرابط بينهما يتمثل في استشكال القابلية للتفسير و الإدراك و القطع باليقين التي تُثار أمام العقل البشري و هو بصدد النظر في ظواهر و موضوعات تصطدم بعائق ميتافيزيقي أو فلسفي ،و تمثل حوادث نزول آيات القرآن هنا مثالا على هذه الموضوعات.

و إذا ما تجاوزنا المواقف المختلفة التي تستثيرها المشكلتين السابقتين و توقفنا عند الدلالة اللغوية لكلمة "سبب" طلبا للدلالة الاصطلاحية لأسباب النزول عند علماء القرآن و المفسرين، فإننا سنجدها ترد في لسان ابن منظور مقابلا للحبل الذي يُتوصل به إلى موضع أو حاجة ما ، وفي تعريفات الجرجاني " السبب هو اسم لما يُتوصّل به إلى المقصود"[3]، كما يجري استعمال الكلمة في مواضع أخرى مرادفا للطريق و الوسيلة ،و هو ما يجعلنا نقف على أن المعنى الجوهري للكلمة

لا يتجاوز الوصل و الربط أو الارتباط ، و قد وردت هذه المادة في القرآن اثنتا عشر مرة، تسعة منها بصيغة "سبب" و ثلاثة بصيغة " أسباب".

أما "النزول " فيحيل في الاستعمال العربي إلى الانتقال من الأعلى إلى الأسفل ، و ضده الصعود، و يكشف البحث خلوّ القرآن من هذه الصيغة بينما ترد مشتقاتها من قبيل الفعلين "نزّل" و "أنزل" ، و الاسم "تنزيل" في مواضع كثيرة، ويسجّل "بسام الجمل" أن هذه المواد اللغوية وردت في القرآن مقترنة بالماء و الكتاب[4]، و لعل المشترك بينهما هو الإحياء والإنماء، و السؤال الذي يطرح هنا : لماذا استقرت لغة علماء القرآن على لفظة النزول بينما أهملتها لغة القرآن نفسه؟

قد نتلمس المخرج من هذا السؤال . مبدئيا . عبر مسلك التفاوت النحوي و الدلالي بين النزول و التّنزيل و الإنزال ، بالقول أن الزيادة في المبني زيادة في المعنى ، غير أن القرائن النصية القرآنية يمكن أن تقدم مسوّغا أقوى لهذا التمييز و الاختيار التعبيري لدى القدامي، باعتبار أن القرآن نفسه يفرّق بين التنزيل و الإنزال، و هو الذي خصّ نفسه "بالتنزيل"[5] بينما ذكر الكتب السماوية الأخرى بلفظ الإنزال دون التنزيل، باعتبار فارق التنجيم الحاضر مع القرآن و الغائب مع غيره من الرسالات التي نزلت دفعة واحدة، و هو أيضا الذي يفرّق بين الإنزال و النزول في قوله تعالى" بالحق أنزلناه و بالحق نزل"[6].

بناء على ما سلف يتضح أن ما سوّغ للقدامى تعبير"أسباب النزول" هو خاصية التنجيم التي لا يمكن فهمها و تتبعها إلا في استحضار الدواعي التاريخية، الفردية و الاجتماعية، الفكرية و النفسية و الاقتصادية التي تقوم مقام (الأسباب) في فهم ظاهرة الوحي لما انقضى زمنه واستوى نصا مغلقا، و عليه يكون علم أسباب النزول هو العلم الذي يضطلع بتحقيق هذه الحاجة الملحة . هو الحبل الذي يُعْلق به المفسّر لبلوغ المرام.

أهمية علم أسباب النزول

تعتبر مرويّات علم أسباب النزول مادة ذات أهمية بالغة لارتباطها المباشر بعلم التفسير بما هو العلم المركزي للعلوم القرآنية ، و هو الذي اضطلع منذ

عهوده الأولى حتى الآن بمهمة بتوجيه النص لأداء المعنى الذي يتحقق به ومعه التمثل الأمثل لعقائد و شرائع الإسلام، و يكفينا دليلا على هذا الارتباط تلك الوظيفة الايبستيمولوجية الاستدلالية التي تحتلها هذه المرويات في مظان كتب التفسير ،يُثبت ذلك بالرغم من أن هذه المرويات بوصفها مادة تاريخية لم تكن على درجة من الضبط و الدقة معها تكون هوة الاختلاف و حدتّه أخف مما حصل و يحصل بين المفسرين .

إذا كان من غير المعقول سحب الظنيّة على جميع ما يرويه علماء القرآن في باب أسباب النزول فإن احتمال تسرب الوضع و التلفيق و الخطأ داخل هذه الدائرة من المعرفة التراثية يبقى قائما على ضوء أنماط مختلفة من التحليل و النقد ، لا سيّما تلك التي اضطلعت بالكشف عن السياقات الثقافية والتاريخية و الاجتماعية التي أطرت تشكل و تبلور هذا العلم واستثماره داخل المدونة التفسيرية الكلاسيكية والمعاصرة.

بهذا الصدد ينبغي التنويه إلى أن الإلماع إلى ظاهرة الاختلاق و التّدليس في مرويّات الحديث المتعلقة بأسباب النزول لم يكن من بنات أفكار المحدثين ممن تعاطوا مع مباحث علوم القرآن ، بل وُجد إقرار لدى المصنفين الأوائل بحصول هذه الشناعة[7] ، بل أنه بإمكاننا القول أن تلك الظاهرة الخطيرة شكلت أحد الدواعي الأساسية للتصنيف في الموضوع كما سيأتي.

عوامل نشأته

عندما يتعلق الأمر بظاهرة فكرية أو ثقافية كموضوعنا يكون الفصل بين عامل و أخر مسألة منهجية ليس إلا ، إذ أن الأمر يتعلق بظواهر يلتبس فيها العلمي بالإيديولوجي ، مع ذلك نجد بعض الاجتهادات و مع إقرارها بالتداخل تفصل بين عوامل ثقافية و معرفية و إيديولوجية لنشأة هذا العلم.

العامل الثقافي: و يحدده" بسام الجمل "في ذلك الوضع الثقافي الذي آلت إليه الأمة الإسلامية غداة انقطاع الوحي و اتساع رقعة الفتح الإسلامي ، فضلا عن تطور التعامل مع الدين و النص القرآني تحديد ا ، في ظل هذا الظروف نشأت الرغبة في استعادة التجربة الفذة للنبي صلى الله عليه وسلم ، فكانت مجالس

القصاصين و الإخباريين والوعاظ إطارا لتلك الاستعادة[8] ، و نتيجة للانزلاقات التي عرفها عمل القصاص تعلقت أساسا بتأبطهم لغايات غير علمية ، و حصول توتّرات مطّردة في مروّياتهم لم تكن أسباب النزول فيها معدومة الحظ. توفرت هذه الأرضية الثقافية التي شكلت الدعامة التي انتش فيها الاهتمام بأسباب النزول باعتباره واقعا في صلب تجربة النبي مع الوحي.

العامل المعرفي: و هو الذي يرتبط بالتطور الطبيعي في طبيعة الإيمان ، حيث صارا لمسلمون بفعل ابتعادهم عن الزمن النبوي و العهود الأولى للخلافة ينزعون نحو المساءلة العقلية لمحتويات الإيمان و" التفكر في الدين و إعمال النظر في القرآن و قد استوى مصحفا، أي نصا مكتوبا ضبطت مادته ضبطا نهائيا "[9]، و قد أثيرت في هذا السياق مشكلة ترتيب السور القرآنية خاصة و أن الترتيب السائد لم يعتّد بتاريخ النزول، فضلا عن ندرة القرائن اللغوية النصية الصريحة المحددة لزمن نزول الآيات و مناسباتها، و قد مثلت هذه الندرة عائقا تقنيا في الاهتداء إلى سبب النزول.

فضلا عن ما تقدم ثمة مشكلة نحسبها ذات طبيعة معرفية أيضا ، وهي التي ترتبط بالتعارض الظاهري الموجود بين كثير من آيات القرآن ، و لمّا كانت المتطلبات الدينية والاجتماعية والسياسية و المنطقية تقتضي رفع هذا التعارض ، فكان المسلك إلى ذلك هو مقولة النسخ التي لا يمكن أن يتم فيها القول من دون ضبط المسطرة الزمنية و السببية التي تم فيها النزول.

العامل الأيديولوجي: إذا ما أغفلنا التداخل الذي أشرنا إليه سابقا بين ما هو معرفي و ما هو سياسي ، فإننا نحدد العامل الإيديولوجي يتمثل في الوظيفة الإستعمالية التي انعكست لدى علماء القرآن و هم بصدد التصنيف في أسباب النزول ، بحيث كانت هواجس الانتصار للفرقة و المذهب العقدي مبعثا على إيجاد السند التاريخي داخل دائرة مرويّات النزول ، ويتبين لنا هنا أن بعض التفاسير اضطلعت بوظيفة تبريرية لانشدادها إلى طلب التأييد لمقالات المتكلمين و ذلك بواسطة علم أسباب النزول.

نخلص مما سبق أن علم أسباب النزول كما مارسه القدامى لا يعتمد مجرد الرواية بل يمتد إلى استعمال العقل في الترجيح وملأ الفراغات الحاصلة عن غياب الآثار النصية ، و أن ما وقفنا عنده من عوامل تشكّله تعتبر في ذات الوقت عوائق حادة و معضلات عالقة في مسار الفكر العربي الإسلامي و مراحل انتقاله ، لا سيما و أن الأمر يتعلق بعلم جاء من أجل تحقيق الانتقال من الشفهي إلى المدون ، و تلك مهمة تعترضها بعوائق ابيستيمية و إيديولوجية جمة ، نذكر من أصدائها التراثية ما يلي:

. الاختلاف بين العلماء في صحة الروايات و قبولها و تأويلها .

. اختلافهم حول تحديد ما نزل من آيات القرآن ابتداءا (من دون داعي تاريخي أرضي) ، و ما نزل منها بسبب (رغم إقرارهم بأن النزول الابتدائي كان أكثر من النزول المسبب)[10].

. اختلافهم بشأن النزول المتكرر لبعض الآيات، و حول الناسخ و المنسوخ، و المكّي و المدني.

و هكذا تكون هذه المسائل على درجة من الحساسية على صعيد تخريج المعنى من النصوص، مما يجعل "أسباب النزول هي سلاح في غاية الخطورة، يمكن أن تنفخ بالمعنى في جميع الاتجاهات"[11]، و لعلّ رواد القراءات المعاصرة يصيبون العصب الحساس في التراث حينما يستأنفون القول في مسائل إشكالية من علوم القرآن ، من قبيل "أسباب النزول " محاولين فهمها على ضوء الاختيارات (الاكراهات) المنهجية العلمية و الفلسفية المعاصرة، فهل أقر علماء القرآن بطرح مفهوم أسباب النزول "نزعة تاريخية " فعلا ؟، أم أن الأمر لا يتعلق سوى بتطويع هذا المفهوم التراثي لأداء وظائف إيديولوجية مضمرة؟

من أسباب النزول إلى التاريخية؟.

في معنى التاريخية :إذا كنا لا نجد أدني صعوبة في إحالة هذا المصطلح في الاستعمال العربي إلى "التاريخ"، واعتبار اللاحقة (ية) دالة في تقليدنا اللغوي على النسبة أو النعتية أو المذهبية، ويكون نفس الحكم منطليا على (isme) أو (ité) في

historicisme و historicité[12] على التوالي عندما يتعلق الأمر بالمقابل الفرنسي للمصطلح ، فإن المعاني المرتضاة له في اصطلاحات الفلاسفة و الباحثين تثير بعض الالتباسات ، إذ بالرغم من أن التاريخ . بوصفه الواقع العياني الذي تجسده الإرادة البشرية بمختلف أبعادها في إطار زمكاني مخصوص . يشكّل الجوهر في مختلف المواضع والمقامات التي يتم فيها توظيف هذا المصطلح في السياق الثقافي الغربي أو العربي ، فإننا نجد اختلافا كبيرا في مداخله كما في مخارجه عند دعاته و المعترضين عليه على حد سواء.

لو نتجاوز مؤقتا التفرقة التي يقيمها آركون بين التاريخانية و التاريخية ، و نبحث عن لحظة ميلاد التاريخية(كرؤية و كمنهج) في السياق الثقافي الغربي فإننا سنجدها مرتبطة بالتحول الذي أحدثه "التاريخ النقدي بصفته علما شاملا داخل العلوم الاجتماعية و على البحث الفلسفي"[13] و ذلك مع بداية القرن الثامن عشر، بحيث تبلورت "التاريخية" في هذا السياق رؤية و منهجا تفسيريا مناهضا للرؤية التي كرست حضور القوى الغيبية في صناعة التاريخ ،وتؤكد الرؤية التاريخية على مركزية الإنسان في توجيه التاريخ و على نسبية الحقيقة التاريخية.

على مستوى المعاجم يذكر أركون مستندا إلى لاروس الكبير للغة الفرنسية أن أول ظهور للكلمة كان بتاريخ 6 أفريل1876 في مجلة critique ، و كان الأمر يتعلق حينذاك بـ " صياغة علمية مستخدمة خصوصا من قبل الفلاسفة الوجوديين للتحدث عن الامتياز الخاص الذي يمتلكه الانسان في انتاج سلسلة من الاحداث و المؤسسات و الاشياء الثقافية التي تشكل بمجموعها مصير البشرية"[14] .

من العلامات البارزة التي يذكرها . هاشم صالح . في مسار هذا المفهوم يأتي فيكو(1668. 1744) الذي أكد على أن البشر هم الذين يصنعون التاريخ و ليس القوى الغيبية كما يتوهمون ، فالتاريخ . حسبه . بشري من أقصاه إلى أقصاه"،أما هردر(1744 . 1803) الذي اشتهر بكتابه النسبية التاريخية ، أكد فيه رفض فكرة المطلقية التي تدعيها بعض الشعوب لتراثها ، وبالتالي كل تراث هو نسبي، كما يذكر ديلثي(1833 . 1911) الذي انتقد المنهج الميتافيزيقي و أراد

أن يحل الموقف العلمي محله[15] و استمرت التاريخية بوصفها مستندا للتأويل و الفهم مع أقطاب الهيرمنوطيقا (هيدغر و غادامير و ريكور) ، فهي عند غادامير تعبير جدلية الراهن و التاريخ من خلال استمرار التاريخ في الراهن.

عمى التاريخانية و بصيرة التاريخية عند محمد أركون

يفاضل داعية التاريخية(أركون) في الدراسات القرآنية بين التاريخية historicité و التاريخانية historicisme ،لتكون هذه الأخيرة هي لحظة متخلفة إبستيميا مقارنة بالتاريخية ، و ذلك من جهة أن الأولى هي" منهج تكنيكي يكتفي بتسجيل الوقائع التاريخية و ترتيبها في خط زمني متواصل"[16] ، و"نزعة متطرفة في دراسة التاريخ" أطرتها وضعية و فيلولوجيا القرن التاسع عشر، بينما الثانية بما هي اللحظة المتقدمة في مجال فهم التاريخ تمتلك القدرة على التحرر من ضغط التيولوجيا و الايديولوجيا معا.

historicisme التاريخانية أو التاريخوية أو التاريخوية الوضعية هي سواءٌ في التدليل لدى أركون على رؤية سلبية في فهم التاريخ ، فإذا كانت " التاريخية تتيح لنا أن نبقى دائما في مستوى التساؤل ، فإن التاريخانية تغذي الوهم بوجود اتجاه محدد أو معنى وحيد و معروف للتاريخ"[17] ، و أن التاريخانية تدّعي أن الأحداث و الوقائع و الأشخاص الذين وجدوا حقيقة و الذين دلت على وجوده وثائق صحيحة هي وحدها الموضوعات التي تقبل كمادة للتاريخ الحقيقيّ الفعلي ، سلبية هذه الرؤية . حسب آركون . تكمن في استبعاد العقائد و التصورات الجماعية التي تحرك الخيال من ساحة علم التاريخ [18] ، هذا العمى الذي تتخبط في التاريخانية لا ينجلي إلى ببصيرة التاريخية الأركونية؟؟ التي يعني " تبصّرها إعادة إدخال كل ما تمحوه التاريخانية عادة أو تتجنّبه باحتقار"[19].

عبر هذا النقد الذي يوجّهه للمدرسة الاستشراقية الغربية و الرؤية الرسمية المكرّسة للتاريخ على مستوى الفكر العربي الإسلامي الكلاسيكي يقدم لنا أركون نفسه في وضع " الرحيم بالعقائد"، و هو الذي يتكفل بإعادة الاعتبار لها داخل الدرس التاريخي و التأكيد على دورها في " الديناميكية التاريخية" ،و ذلك عبر دعوته إلى تجاوز التاريخانية السلبية إلى التاريخية الايجابية ، و الحقيقة أن

التاريخية الرحيمة بالعقادئد و الأديان كما يبشّر بها آركون لم تكن أقل قسوة في أحكامها من ذلك التجاهل و الإغفال الذي مارسته التاريخانية الوضعية تجاه كل ما هو ميتافيزيقي .

على العموم يمكن القول أن التاريخانية أو التاريخية رغم محاولات التمييز التعسفي بينهما هي موقف إبيستيمولوجي وأنطولوجي من الحقيقة و الوجود ، فمن جهة كونها موقف أنطو لوجي تعبر عن مركزية الإنسان و استعداء الميتافيزيقا و لهذا السبب نجد دعاة التاريخية أكثر إحتفاءا بفلسفات نيتشه و هيدغر وديريدا ، أما من جهة كونها موقف إبيستيمولوجي فهي تعبّر عن نسبية الحقيقة و بشريّتها و رفض المطلقيّات و لهذا السبب نجد تناغما بين النزعة التاريخية و الهيرمنوطيقا المعاصرة ، بل لربّما كانت هذه الأخيرة هي أوج تطور الأولى.

بعد الوقوف على معنى التاريخية في السياق الثقافي الغربي و التصور النقدي الذي يبشّر به أركون ، نحاول هنا استقصاء المعاني التي يرتضيها حسن حنفي . على سبيل المثال لا الحصر. لأسباب النزول لتكون مسوغا للقبول بمشروع " إنزال الوحي" من علياء الميتافيزيقا إلى الأرض و إخضاعه لمحك النقد التاريخي ، و أثناء ذلك نقف على مفهوم التاريخية لديه.

تاريخية حسن حنفي و التأسيس لمتافيزيقا مقلوبة

تحت تأثير الدرس النقدي التاريخي الذي مارسه سبينوزا على الروايات التوراتية، وسطوة المقاربة الفيورباخية . الماركسية المادية للظاهرة الدينية يطالعنا حسن حنفي بمواقف نقدية جذرية للتصور الإيماني المكرّس تراثيا عن علاقة الوحي بالواقع ، و نعثر على هذه المواقف في مواضع كثيرة من أبحاثه و دراساته التي التئمت مشروعه الفكري العريض،وكان أثناء هذه المواقف يلتمس السند في مقولة" أسباب النزول " و مداخل أخرى من علوم القرآن كمقولة النسخ والتنجيم .

يعود اشتغال حنفي بعلوم القرآن ضمن الإشكاليات المتعلقة بهمومه الفكرية و القومية إلى أطروحته عن مناهج التفسير القرآني التي أرادها محاولة في

أساسيات فهم النص، لتظهر بعدها "أسباب النزول" عنوانا شارحا لدراسة تحت عنوان " الوحي و الواقع: دراسة في أسباب النزول"[20]. و يعلن هذا العنوان من البداية أن حسن حنفي يطْرق مبحث أسباب النزول بغرض مسبق يتمثل في الانتصار لأطروحة التاريخية المادية التي تجعل من البنية الفوقية تجليا للبنية التحتية ،فيجعل من الوحي تجليا للواقع، وملامح الانتصار للواقع نلمسها في تعريفاته للوحي ، كما نلمسها في الحكم المتسرع الذي أصدره حول مسألة النزول السببي و النزول الابتدائي ، حينما قطع بالنفي أن تكون هناك آية من القرآن نزلت بمعزل عن مسبب واقعي ،مما يعني السيطرة المطلقة للواقع في تشكيل النص، و لمّا يكون لعموم آيات القرآن أسبات حتمت نزولها فإن ذلك يعني انتفاءا تامّا للمبادرة الإلهية في التنزيل ، و يفصح حنفي عما يطلبه من أسباب النزول عندما يحدد معناها في إثبات "أولوية الفكر على الواقع".

و لا يجد حسن حنفي غضاضة في الحصر التعسفي لأغراض جهود علماء القرآن في " بيان تاريخية النصوص نشأة وتطورا، والجمع و الترتيب مكانا و زمانا، و النزول و النسخ تطورا و نظاما"[21]، بل و يذهب حنفي إلى تمديد خاصية التنجيم التي تحيل إلى مدة ثلاثة وعشرين عاما التي فيها في بحرها تنزّل الوحي ، وذلك باعتباره نزول القرآن حلقة في سلسة من تنزيلات سابقة حدثت منذ أدم عليه السلام ، مرورا برسالات موسى و عيسى عليهما السلام ، و هكذا لا نكون أمام تاريخية الوحي القرآني فقط ، بل أما تاريخية الوحي العام (اللوح المحفوظ)[22].

تأسيّا بموقف ماركس من الجدل الهيغلي يستمر تأكيد صاحب "التراث و التجديد" على تعالي الواقع و سلطته على النص في سياق مشروع القلب المتافيزيقي لمعادلة السماء و الأرض يذهب إلى أن موقفه من ثنائية الوحي و الواقع يقلب الترتيب التنازلي (من النص إلى الواقع) الذي كرسه الفقهاء و الأصوليون ، ليصبح تصاعديا (من الواقع إلى النص) كما تتطلبه الجدلية المادية الماركسية ، هكذا يكون الوحي " قد نزل بناءا على نداء الواقع ، واكتمل بناءا على تطوره و أعيدت صياغته طبقا لقدراته و أهليته على ما هو معروف في الناسخ و المنسوخ ، و هي عملية جدلية الفكر و الواقع .... الواقع الذي ينادي

الفكر و يطلبه و الفكر يأتي مطورا للواقع و يوجهه نحو كماله الطبيعي ، ثم يعود الواقع فينادي فكرا أدق و أحكم حتى يتحقق الفكر ذاته ، و يصبح واقعا مثاليا يجد فيه الواقع الطبيعي كماله ، ليصل إلى القول أن " كلام الله إذن هو استجابة لكلام البشر"[23] .

تصبح أسباب النزول عند حسن حنفي هي المدخل الذي بولوجه تتبين تاريخيّة الوحي ، مادام هذا الأخير ليس سوى"مجموعة من الأفكار و التصورات التي تصدر منها أنظمة و شرائع خرجت من الواقع بأسباب النزول، وتكيفت مع الواقع بالناسخ و المنسوخ" ، ثم ينتقل للجزم أنّ " ما عبر عنه القدماء باسم "أسباب النزول" لهو في الحقيقة أسبقية الفكر على الواقع ، ومناداته له .... وأن تعبيرهم "الناسخ و المنسوخ " ليدل على أن الفكر يتحدد طبقا لقدرات الواقع و بناءا على متطلباته ، إن تراخى الواقع تراخى الفكر ، وإن اشتد الواقع اشتد الفكر"[24].

و يبدو من خلال هذا الكلام أن حسن حنفي الذي كان يعيش عهد ازدهائه بالماركسية قارب القول "إن تراخى الواقع تراخى الوحي" و هو القول الذي سيقوله هو و غيره بملفوظات أخرى أكثر إفصاحا[25]، و تستمر الأطروحة الماركسية ضاغطة و يرتفع منسوب الجرأة ليقول في نبرة خطابية نضالية " الحديث عن واقعية الإسلام إنما نشأ من هذا الموضوع و هو أسباب النزول،أسبقية الواقع على الفكر، و أولوّية الحادثة على الآية، المجتمع أولا و الوحي ثانيا ، الناس أولا و القرآن ثانيا، الحياة أولا و الفكر ثانيا"[26] ".

و يتكرر تأكيده(حنفي) على ارتهان الوحي للواقع ليجعل منه مجرد صدى للمشكلات البشرية ، و على سبيل التعميم يقول أن "كل آية أو مجموعة من الآيات تمثل حلا لموقف معين في الحياة اليومية لفرد أو جماعة من الأفراد ، نصوص الوحي ليست كتابا أنزل مرة واحدة مفروضا من عقل إلهي ليتقبله جميع البشر ، بل هو مجموعة من الحلول لبعض المشكلات اليومية التي تزخر بها حياة الفرد و الجماعة و كثير من الحلول قد تغيرت و تبدلت حسب التجربة و على مقدار الإنسان و قدرته على التحمّل ، و كثير من الحلول لم تكن كذلك في بادئ الأمر معطاة من الوحي بل كانت مقترحات من الفرد أو الجماعة ثم أيدها

الوحي و فرضها ... و هذا هو معنى "أسباب النزول "[27] و لا يسري هذا الفهم من حسن حنفي على الوحي فقط بل ينسحب على مصادر التشريع الأخرى كالسنة و الإجماع و الاجتهاد.

لمّا تكون التاريخيّة عند حسن حنفي "هي تكوين الظاهرة نشأة و تطورا في مجتمع بعينه في ظروف محددة و في مرحلة زمنية خاصة ، و الفكر ظاهرة و الظواهر الفكرية ظواهر اجتماعية ، و الظواهر الاجتماعية ظواهر تاريخية ، ولا شيء يحدث . بما في ذلك الفكر. إلا في المجتمع و التاريخ "[28] ، فإن ما يلزم ضرورة عن هذا الفهم هو انتفاء وجود ما فوق التاريخ ، و بهذا تؤدي التاريخية من جهة تعميمها أداة تفسيرية لدراسة جميع الظواهر إلى السقوط في شراك النزعة الوضعية المتطرفة التي تنكر الميتافيزيقا، و تعتبرها تفكير سلبيا خرافيا.

من سببية النزول إلى السببية المادية

لما تلقّف أمثال حسن حنفي تعبير "أسباب النزول" من لسان القدامى سقطوا في التسرّع و لم يلتفتوا إلى الفرق الموجود بين الوحي بوصفه ظاهرة ميتافيزيقية لا يخضع لعلل تحتم وقوعه حتى و إن واكبته أو سبقته ، و بين الظواهر المادية الاخرى التي يمكن أن تخضع للتفسير بمبدأي السببية و الحتمية ،و لمّا نفحص المعنى الذي يوظف به تعبير أسباب النزول . في براءته الأولى . عند القدامى نجده يتحاشى القول بحتمية النزول كما يتوهمها المحدثون ، يكفي مثلا أن ننقل عن السيوطي . و هو في مقام شرح ما يقصد بأسباب النزول . حرصه على إبقاء العلاقة بين مفهوم "السبب" و نزول الآية أو الآيات في حدود الاقتران الزماني ليس إلا، و هذا ما يفهم من قوله : " و الذي يتحرر في أسباب النزول أنه : ما نزلت الآية إيام وقوعه"[29] ، و قبله وجدنا الزركشي يشرح مراد الصحابة و التابعين من تعبيرهم " نزلت الآية في كذا" بأن المقصود هو تضمن الآية للحكم الشرعي المتعلق بالموضوع أو الواقعة و ليس " أن هذا كان السبب في نزولها .. و اعتبر أن ذلك من" جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لما يقع" [30].

و لعل لما يذهب إليه الزركشي و السيوطي من تدقيق و ضبط لدلالة السببية داخل هذا التعبير ما يبرره في تلك المشكلات الفقهية و التفسيرية التي طرحها الفهم الخاطئ لمقولة "سبب النزول" في زمن الصحابة و التابعين و يعاد طرحها الآن.

إذا كان هذا هو المعنى المُشْبع بالتنزيه و التقديس عن الواقعية و المادية الذي يلتمسه القدامي لتعبير"سبب النزول " فإن حسن حنفي يتباعد به إلى حدود يصبح فيها أداة للتدليل على ارتهان الوحي للواقع المادي ، و هذا التخريج الوضعاني لأسباب النزول في ادعائه للعلمية و الموضوعية متهافت من جهة أنه يَخضع في فهمه لظاهرة ميتافيزيقية تاريخية لتصورات جاهزة عن طبيعة العلاقة بين الظواهر ، و نشير هنا بالتحديد إلى التصور الذي كرسته الفلسفة الوضعية الكونتية التي تنبذ بإحتقار كل ما له صلة بالمتافيزيقا و لا تعترف إلا بما هو مادي.

ما نخلص إليه من هذه الشواهد المقتطفة من كتابات حسن حنفي حول أسباب النزول و علاقتها بالنزعة التاريخية التي استبدت به هو أنه مارس تعسفا فاضحا في تحميل مفاهيم تراثية لدلالات فلسفية لها هي الأخرى مشروطيتها التاريخية النسبية التي يتعذر تنزيلها على قضايا و موضوعات الفكر الإسلامي ، و هو بهذا الصنيع أسّس لميتافيزيقا مقلوبة، سماؤها الواقع وأرضها الفكر.

خاتمة

تقود النزعة التاريخية التي ينافح عنها التيار العلماني بمختلف مرجعياته الفلسفية و الفكرية عبر تلبيس " أسباب النزول" لبوس التاريخية الساذجة" إلى تمييع قداسة النص القرآني و إبقائه تحت رحمة المتغيرات الاجتماعية و النفسية للمتعاطين معها ، فإذا كان في تقادم العلوم الإسلامية الكلاسيكية والحاجة الملحة لتجديدها حتى تستوعب أسئلة المسلم المعاصر ما يبرر الإلماع لدور الواقع في التنزيل و ضرورة اعتباره في دراسة النص و استثماره . هو أمر أقرّه قدامى الفقهاء و العلماء في مصنفاتهم قبل المتأحرين . فإن ما لا يبرر، لامنطقيا و لا واقعيا هو الارتهان إلى حاكمية واقعٍ لا يستقر ، واقعٌ تتدخل في حيّاكته

انفعالات و هواجس البشر، و تتصارع فيه نزواتهم ، فكيف تتحقق حاجة البشر إلى الانتظام و السكينة ؟؟ كيف تتحقق هذه الحاجة . التي تنتفي أن تكون سياسية محضة ، بل هي سيكولوجية أخلاقية بالأساس . عندما يجعل من الواقع ضابطا في انتاج المعنى؟؟، إن من شأن هكذا فلسفة عن النص مهما كانت مرتكزاتها ، تراثية أو عصرية أن تنسف الوظيفة الأساسية للدين.

بالعودة إلى مقولة "أسباب النزول" ننقل نصا قويا للشافعي جاء فيه نقضا منطقيا لمبدأ حاكميّة الواقع على النص الذي يؤطر القراءات المعاصرة للنص القرآني " لا يصنع السبب شيئا، و إنما تصنعه الألفاظ ، لأن السبب قد يكون ، و يحدث الكلام على غير السبب، و لا يكون مبتدأ الكلام الذي له حكم فيقع ، فإذا لم يصنع السبب بنفسه شيئا ، لم يصنعه بما بعده ، و لم يمنع ما بعده أن يصنع ما له حكم إذا قيل"[31]، يتضح من هذا النص الذي لا يستغلق على أمثال حسن حنفي أن الشافعي يبقى العلاقة في الوجود بين الملفوظ و المتحقق حسيا احتمالية و ليس قطعية ،و أن حصول التلازم بين السبب و النص في مناسبة ما لا ينفي في ذاته إمكانية ارتباط ذات النص بسبب آخر ، أو ارتباط ذات السبب بنص آخر، مما يقوض أي تفسير حتمي لـ"واقعة الوحي" كذلك الذي يستلهمه معظم تاريخيو الدراسات القرآنية المعاصرة من مناهل غربية ، كالسيميائيات و التحليل النفسي والماركسية و الفينومينولوجيا و التفكيكية و الهيرمنوطيقا و النقد الثقافي ، و هي المتشكلة في سياقات ثقافية مختلفة و تخضع لمراجعات و انتقادات مستمرة ، بينما يروج لها من طرف بعض مفكرينا بوصفها طريقا للتنوير و التحرير من" السياجات الدغمائية "؟؟ ، السؤال الذي يطرح : ما الضامن أن لا تكون الفضاءات الرحبة التي يعد بها التاريخيون هي طعم نحو عدمية تغدو معها العودة لتلك "السياجات الدغمائية" حلما صعب المنال.

المراجع

[1] - لمزيد من التفصيل حول الجدل الذي أثير بين القدامى بصدد قابلية الأحكام الشرعية للتعليل ينظر : محمد عابد الجابري / بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة العربية ـ مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط9 ، 2009، ص 519 و ما بعدها، و على سبيل المثال يسجل الجابري " رفض ابن حزم أن تكون الأحكام الشرعية صادرة عن الله لعلل"ونقلا عن (بنية العقل العربي ص 519) نجد ابن حزم في "الإحكام في أصول الأحكام "يقول "إن العلل كلها منفية عن الله تعالى ، و عن جميع أحكامه البتة ، لأنه لا تكون العلة إلا لمضطر".

2 ـ لمزيد من التفصيل حول المواقف التي تشكلت حول المشكلة ينظر المرجع السابق(بنية العقل العربي) ص 193 و ما بعدها.

3ـ الشريف الجرجاني،معجم التعريفات،تح محمد صديق المنشاوي،دار الفضيلة ، القاهرة، د ط ، د ت، ص 101.

4ـ بسام الجمل ،أسباب النزول،المؤسسة العربية للتحديث الفكري و المركز الثقافي العربي ـ بيروت / الدار البيضاء، ط01، 2005، ص 79.

5ـ التنزيل للدلالة على التكثير و هو ماله علاقة بمدة ثلاثة و عشرين عاما التي ظل طوالها الوحي يتنزل على الرسول.

6ـ سورة الاسراء ، الآية 105.

7ـ ينقل بسام الجمل في دراسته المذكورة آنفا عن الواحدي النيسابوري(المتوفى سنة 1075م) في مقدمة كتابه " أسباب نزول القرآن " أن ما حداه إلى وضع هذا المصنف هو الاختلاق و الافك الذي داخَل مرويات أسباب النزول.

8ـ بسام الجمل ،أسباب النزول ، ص 51.

9ـ المرجع نفسه ص 57.

10 ـ تتفاوت نسب الأيات التي روِيت لها أسباب نزول من مصنّف إلى آخر فهي عند الطبري في تفسيره 9.04% ، و عند الرازي في تفسيره 7.21% ،و عند الواحدي النيسابوري كتابه "أسباب النزول" 10.08 %، و عند السيوطي في كتابه "لباب المنقول في أسباب النزول" 13.74 % من مجموع 6236 آية في القرآن الحكيم : أنظر : بسام الجمل ـ أسباب النزول مرجع سابق ص 121.

11 ـ الهادي الجطلاوي ، قضايا اللغة في كتب التفسير ، كلية الآداب سوسة ـ تونس نقلا عن بسام الجمل المرجع السابق ص 34.

12ـ عبر هذا التخريج اللغوي نجد أركون يميّز فيفاضل بين التاريخانية و التاريخية بقوله " من وجهة نظر لغوية فإن اللاحقة (ité) تدل على كل ما له خاصية الحقيقة الجوهرية(المادية) ، في حين أن اللاحقة (isme) تسجننا لا محالة في نظام مبني من قبل العقل " أنظر :محمد آركون ، الفكر الإسلامي قراءة علمية ،مركز الانماء القومي، المركز الثقافي العربي،بيروت ، الدار البيضاء ، ط2، 1996، ص 116.

13ـ محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى الخطاب الديني، ترجمة و تعليق هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، ط 2، 2005، ص 47.

14 ـ محمد آركون ، الفكر الإسلامي قراءة علمية ، مرجع سبق ذكره ، ص 116

15 ـ محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى الخطاب الديني ص 48.

16 ـ الفكر الإسلامي قراءة علمية، مرجع سبق ذكره، ص 123.

17 ـ المرجع السابق، ص 117.

18 ـ القرآن من التفسير الموروث إلى الخطاب الديني ، ص 49.

19 ـ الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ص 123 .

20 ـ هذه الدراسة منشورة ضمن كتابه "هموم الفكر و الوطن" ، ج 1 ،دار قباء القاهرة ، ط1 ، 1996.

21 ـ حسن حنفي ، هموم الوطن، ج 1 ، دار قباء القاهرة ، ط1 ، 1996،ص 73.

22 ـ المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

23 ـ حسن حنفي ، هموم الفكر و الوطن ، ج 1 ، دار قباء القاهرة ، ط1 ، 1996، ص 26.

24 ـ حسن حنفي، التراث و التجديد (موقفنا من التراث القديم)، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ـ بيروت، ط 5، 2002، ص 15.

25 ـ نشير هنا إلى ما ذهب إليه نصر حامد أبوزيد من اعتبار القرآن منتجا ثقافيا ، و يعتبر أبو زيد امتدادا لتاريخية حسن حنفي الممتدة إلى طه حسين عبر أمين الخولي و أحمد خلف الله.

26 ـ حسن حنفي، هموم الفكر و الوطن ، ص 20.

27 ـ حسن حنفي، التراث و التجديد، مرجع سابق، ص ص 135، 136.

28 ـ حسن حنفي، هموم الفكر و الوطن ، ص ص 79، 80.

29 ـ جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، المجلد الأول،دار نوبليس، بيروت ، ط 1، 2007، ص 110.

30 ـ نقلا عن المرجع السابق ، ص 110.

31 ـ نقلا عن :عماد الدين الزين" الأسس الفلسفية لأرخنة النص : رؤية نقدية في المقولة" ضمن مجلة الأثر ، العدد 21 ديسمبر ،2014، ص 25.