# عِلْمَا أسباب النزول والمكي والمدني عند نصر حامد أبو زيد

## دراسة تحليلية نقدية

محمد عبيدة

www.tafsir.net

مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies

المعلومات والآراء المقدَّمة هي للكتّاب، ولا تعبّر
بالضرورة عن رأي الموقع أو أسرة مركز تفسير

**الملخص:**

يروم هذا البحث الكشف عن التعامل الحداثي مع عِلْمَيْ أسباب النزول والمكي والمدني، وأبرز الانتقادات التي توجّهتْ إلى هذين العِلْمَيْن في الخطاب الحداثي المعاصر، من خلال مقاربة نصر حامد أبو زيد. ويأتي اختيارنا لنصر من كَوْنِه سَعَى إلى تقديم قراءة نقدية لعلوم القرآن، ونقد أُسسها وقواعدها الكلية في ضوء مفاهيم التاريخية وجدلية النصّ والواقع، كما أنّ دراسته تُمَثِّل نموذجًا لأهم الاعتراضات التي وجّهها الخطاب الحداثي لعلوم القرآن. وقد قام البحث بِبَسْطِ خلاصة طَرْح نصر حامد حول عِلْمَي المكيّ والمدنيّ وأسباب النزول، ثم تقويم ونقد هذا الطرح.

وقد انتظم البحثُ في مقدّمة، وتمهيد، ومبحثَيْن، وخاتمة: خصصت **المقدمة** لبيان سياق البحث وإشكاله وأهدافه؛ وجاء **التمهيد** لتأطير قراءة نصر لعلوم القرآن ضمن التطوّر الفكري لنصر، واختصّ **المبحث الأول** ببيان تصوّر نصر لعِلْمَيْ أسباب النزول والمكيّ والمدنيّ وأبرز انتقاداته للعِلْمَيْن، وخصّص **المبحث الثاني** لنقد هذا التصوّر وتقويمه، وأمّا **الخاتمة**، فجاءت لبيان أهم خُلاصات البحث وتوصياته.

## المقدمة:

يُعَدّ عِلْمَا (المكيّ والمدنيّ)، و(أسباب النزول) من العلوم المهمّة التي يلجأ إليها المفسِّرون لتحديد المراد من الآيات والسور؛ ويكشف اعتماده عن وعي المفسِّرين بدور السياقات والظروف والملابَسَات في فهم الخطاب القرآني، وعدم كفاية البنى اللغوية للآيات. ذلك أنّ عملية الفهم لا تحصل إلا من خلال الإلمام بمختلف عناصر التخاطب: من حال المتكلِّم، وحال المخاطَب، واللّغة التي بها وقع الخطاب، والظروف المحيطة بعملية التخاطب. غير أنّ هذا العلم -ونظرًا لطبيعته النقلية القائمة على المرويّات والأسانيد التي تنقل هذه الوقائع والملابسات- تعرّضَ كغيره من علوم القرآن التراثية إلى نقد واسع في القراءات الحداثية للقرآن الكريم. على أن هذا النقد كان خاضعًا بدوره للمسبقات الفلسفية لذوي هذه القراءات، ولغاياتهم الأيديولوجية أيضًا. وتأتي هذه الورقة لتنظر في طبيعة التناول الحداثي لِعِلْمَيْ أسباب النزول والمكي والمدني، والأُسس التي تنهض عليها هذه المعالجة، ومدى وجاهة هذه المقاربات التي خصّصتْ جانبًا من اشتغالها للنظر في العلوم التراثية المتعلّقة بالقرآن، وسعتْ إلى محاكمة هذه العلوم إلى منطلقاتها الخاصّة، كما سعت إلى القطع معها، لتعارضها الجذري مع رهانات الحداثة. ونظرًا إلى أنّ هذه الرهانات -وهي أيديولوجية وسياسية بطبيعتها- تمارس ضغطًا على الناظر في علوم القرآن التراثية، فلا شك أنها تؤثّر كثيرًا في حياده وموضوعيته، وتدفعه إلى

مجموعة من المزالق المنهجيّة والتأويلية. من هنا، يأتي هذا البحث لينظر في معالجة نصر حامد أبو زيد لعِلْمَي أسباب النزول والمكي والمدني، نظرًا لكونه أحد أهم المفكِّرين الحداثيّين الذين انشغلوا بعلوم القرآن؛ إذْ خصّص لها دراسات مستقلّة، ولكونه سعى إلى تجاوز هذين العِلْمَيْن والقطع معهما واستبدالهما بمفهوم تاريخية النصّ، باعتباره أكثر علمية، وباعتباره يقطع مع التصوّرات التراثية المسكونة -في نظره- بالأسطورة والأيديولوجيا، ولكون التراثيين -حسب نصر- لم ينجحوا في النظر إلى النصّ من حيث هو نصّ لغوي تاريخي، بل رفعوه فوق التاريخ، وألبسوه القداسة. لذلك، يمثّل نصر الخطابَ الحداثي في ذروة اشتباكه مع العلوم القرآنية التراثية، وتمكننا دراسته من الوقوف على أهم الاعتراضات الحداثية الموجهة نحو هذه العلوم، والمسلّمات الفلسفية التي قامت عليها هذه الاعتراضات، لأجل فحصها ونقدها ومساءلتها.

## إشكال البحث:

يسعى البحث إلى الإجابة عن الإشكالات الآتية: كيف عالج نصر حامد أبو زيد إشكالات المكي والمدني وأسباب النزول؟ ما المنطلقات التي أَسَّسَ عليها نقده لهذين العِلْمَين؟ وإلى أيّ حَدٍّ كان متّسقًا مع منطلقاته في معالجته لهذين العِلْمَيْن؟ وما مدى وجاهة قراءته النقدية للعِلْمَيْن؟

## أهداف البحث:

يهدف البحث بالأساس إلى أمرين:

- **الأول**: بيان طبيعة قراءة نصر حامد أبو زيد لعِلْمَي المكي والمدني وأسباب النزول وطبيعة نظرته لهذين العِلْمَين.

- **الثاني**: تقويم طرح نصر حامد أبو زيد إزاء عِلْمَي المكي والمدني وأسباب النزول وبيان الموقف منه.

## مخطط البحث:

جاء البحث في مقدّمة وتمهيد ومبحثَيْن وخاتمة، فأمّا **المقدمة** فتمّ فيها بيان سياق البحث، وإشكاله، وأهدافه، وأمّا **التمهيد** فلتأطير قراءة نصر لعلوم القرآن ضمن التطوّر الفكري لنصر، وأمّا المبحثان فجاءَا وفق المخطط الآتي:

- **المبحث الأول**: عِلْمَا أسباب النزول والمكي والمدني عند نصر حامد أبو زيد؛ عرض وبيان.

  - **المطلب الأول**: لحظة ظهور الوحي.
  - **المطلب الثاني**: المكي والمدني.
  - **المطلب الثالث**: أسباب النزول.

- **المبحث الثاني**: عِلْمَا أسباب النزول والمكي والمدني عند نصر حامد أبو زيد؛ نقد وتقويم.

  - **المطلب الأول**: نقد تصوّر نصر لطبيعة النصّ القرآني.
  - **المطلب الثاني**: مناقشة الإشكالات المعرفية لعلمَي المكي والمدني وأسباب النزول.

  **أولًا**: إشكالات المكي والمدني.

  **ثانيًا**: إشكالات أسباب النزول.

- **الخاتمة**: بيان أهم نتائج البحث وتوصياته.

## تمهيد: تأطير عام لقراءة نصر لعلوم القرآن:

بدايةً، نرى أنّ من المهمّ تأطير هذه الدراسة في سياق التطوّر الفكري لنصر حامد أبو زيد؛ لكونه يعيننا على فهم الخلفيات التي تحكّمَتْ في قراءة نصر لعلوم القرآن. لقد مَرّ نصر -في تصوّره لطبيعة القرآن- بمرحلتين[(١)]: ففي الأُولى، كان نصر يعتبر القرآن نصًّا، وقد تجلَّتْ هذه المرحلة في كتابه الشهير: (مفهوم النص)؛ وفي هذه اللحظة، أعاد نصر قراءة علوم القرآن قراءة نصيّة، في ضوء المنجزات اللسانية واللغوية الحديثة، وفي ضوء مفهوم تاريخية النصّ. ثم لاحقًا، أعاد نصر ترتيب بعض القضايا والأفكار التي أَسّس لها في مفهوم النصّ، كارتباط النصّ بالثقافة، وتوظيفه لمقولاتها، والفصلِ بين اللغة والواقع استنادًا لثنائية سوسير اللسانية الشهيرة التي ربط فيها الدوال اللغوية بالمداليل الذهنية، وفصل بينها وبين المرجع، فأضاف نصر إلى هذه الأفكار ثنائية: المعنى والمغزى، ليجعل للنصّ مغزى أساسيًّا يضمن امتداده في التاريخ وتحرّره من الدلالات المعنوية المباشرة التي تجاوزها التاريخ والوعي[(٢)].

(١) انظر تصريح نصر بهذا الانتقال في مقدّمة دراسته: مقاربة جديدة للقرآن: من النصّ إلى الخطاب، نحو تأويلية قرآنية، في كتاب: التجديد والتحريم والتأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠م، ص١٩٧.

(٢) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، الناشر: سينا للنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٩٤، ص٢٠٧- ٢١٠.

وأمّا المرحلة الثانية، فقد انتقل فيها نصر إلى تصوّر آخر لطبيعة القرآن باعتباره خطابًا، وذلك في دراسته المعنونة بـ: (مقاربة جديدة للقرآن: من النصّ إلى الخطاب، نحو تأويلية إنسانوية)، المنشورة في كتاب: (التجديد، والتحريم، والتأويل). وفي هذه الدراسة قدّم نصر مراجعة وتطويرًا لموقفه القديم من القرآن من حيث هو نصّ، حيث علّل تصوّره لنصيّة القرآن بتأثّره بالدراسة الأدبية، وبما قدّمه الشيخ أمين الخولي، لينتقل إلى الدفاع عن تصوّر جديد لطبيعة القرآن، يصير فيه خطابًا، انطلاقًا من كونه نزل في سياقات وظروف متعدّدة[1]، ومن أن النصّ القرآني المقنّن في المصحف متكوّن أساسًا من هذه الخطابات. على أنّ هاهنا مسكوتًا عنه في تعليل نصر لهذا التحوّل، إِذْ لم يصرّح نصر بالعلّة التي دفعته إلى إعادة النظر في ما كتبه سابقًا في مفهوم النصّ؛ كما أنه لم يلغِ كثيرًا من المقولات التي أسّس لها في مفهومه للنصّ، بل إنّ الآليات التي اعتمدها في مفهوم النصّ كانت آليات لتحليل الخطاب؛ إِذْ كان يلحّ على ربط النصّ بالواقع، وبأطراف التواصل الخطابي: (المتكلِّم، المتلقي الأول، المتلقون، ظروف النزول وسياقاته)، وهذه العناصر تنتمي إلى الخطاب لا إلى النصّ، إِذْ ليس النصّ سوى المتن اللغوي المثبت بالكتابة، وأمّا أحوال المتخاطبين وظروف تخاطبهم فتنتمي إلى «الخارج- النصّي»، أي: إلى الخطاب... كما

(١) التجديد والتحريم والتأويل، ص٢٠٠.

اعتمد في كتاب (نقد الخطاب الديني) على ثنائيتي: المعنى والمغزى، والمغزى مقولة خطابية تُحِيل إلى المتكلِّم وغرضه وقصده، وليست مقولة نصّية. وهذا الأمر يجعلنا نفترض أن الداعي "المسكوت عنه" لم يكن التفريق بين النصّ والخطاب في المجالات البحثية اللسانية والتأويلية، بل السياق الجديد الذي كُتِبَت فيه الدراسة: وهو السياق الغربي، والدراسات الاستشراقية للقرآن.

كان نصر في مفهوم النصّ متوجهًا إلى القارئ المصري والعربي، والإشكالات التي عالجها كانت مطروحة في الساحة الفكرية العربية. أمّا هذه الدراسة، فقد وُجّهت أساسًا للقارئ الغربي، وكانت عبارة عن نسخة معدّلة من محاضرة ألقاها نصر أمام الطلبة في جامعة الدراسات الهيومانية بمدينة أوترخت بهولندا، بمناسبة اعتلائه (كرسي ابن رشد للإسلام والهيومانيزم)[1]. ولم يكن بوسع نصر أن يتجاوز في دراسته الإشكالات الاستشراقية الكلاسيكية عن القرآن، ولا أن يتخطّاها، فكان أنْ تبنّى الرواية الاستشراقية الكلاسيكية في نسبة تدوين القرآن وترتيبه إلى الصحابة، وفي الحاجة إلى جمع القرآن وترتيبه حسب أسباب النزول، وكيف أنّ الترتيب المعتمد لم يراعِ ترتيب النزول... أمّا في السياق المصري، فلم يكن الترتيب الموجود في المصحف يطرح اعتراضًا؛ لأن الإشكال الأساس في الدراسات القرآنية العربية إشكال تأويلي، متعلّق بفهم

(١) التجديد والتحريم والتأويل، الهامش ١، ص١٩٥.

النصّ وتلقّيه، في حين كانت مسألة جمع القرآن وتدوينه لا تثير إشكالًا، خلافًا للموقف الاستشراقي الكلاسيكي الذي كان يهتم أساسًا بتاريخ القرآن أكثر من اهتمامه بإشكال الفهم والتأويل[١]، ولذلك لم يكن نصر معترضًا عليها، ولم يستشكل جمع القرآن وترتيبه ترتيبًا مغايرًا لترتيب النزول، بل إنه استند إليه في بعض المواقف من كتاب (مفهوم النص)[٢].

لقد كان تعامل نصر الأساسي مع القرآن بوصفه خطابًا منذ البدء، الفرق فقط في اعتماد المسلّمات الاستشراقية التي كان بمعزل عنها في مصر قبل الذهاب إلى أوروبا واحتكاكه بها، وبحثه عن (ترضيات) للمخاطَب الأوروبي الجديد، فركّز على مسائل إنسانوية[٣] من قَبِيل: التأويل الإنسانوي، والعيش المشترك، والحوار والجدال، والتعدّدية، بوصفها غايات لتأويليته الجديدة. في حين أنه في السياق العربي، حيث كان المخاطَب عربيًّا مصريًّا، كان تركيزه

(١) استفدتُ هذا التمييز من الباحث المصري طارق حجي.

(٢) انظر مثلًا قوله: «وإذا كان الردّ على سؤال الرُّوح ورَد في سورة أخرى فهذا أمر لا يقلّل من مصداقية الرواية، **ذلك أن ترتيب النزول مغاير -كما هو معروف- لترتيب التلاوة في المصحف**»، مفهوم النصّ دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، ط١، ٢٠١٤، ص٨٥.

(٣) فرضَتْ طبيعة الموقع الذي ألقَى منه نصر هذه المحاضرة تركيزه على هذا التأويل الإنسانوي؛ لكونه كان سيشغل كرسي ابن رشد والإسلام والإنسانوية.

الأساس على (القراءة العِلْمِيّة)، وعلى تخليص القرآن من الفهم الأسطوري الغيبي، وعلى البُعْد الأيديولوجي في القراءات التقليدية للقرآن؛ وهي القضايا التي يتّفق فيها مع النظر الاستشراقي، فلم يكن بحاجة إلى التأسيس لها وتناولها من جديد.

وبالعودة إلى تصوّر نصر لعلوم القرآن، فقد كان نصر صريحًا في تحديد الهدف من دراسته، في مقدمة (مفهوم النصّ)، حين أبرز سعيه إلى تقديم قراءة عِلْمِيّة لعلوم القرآن التراثية، وللنصّ القرآني، واصفًا العلوم التراثية بكونها أيديولوجية ورَجْعِيّة[1]. وقد قَادَهُ هذا التصوّر العِلْمِي إلى مفهوم آخر هو التاريخية: تاريخية الفكر الإنساني، وتاريخية النصّ. والنصّ القرآني عند نصر نصٌّ بشريّ تاريخي، وهذا عنده لا يتعارض مع إلهيته؛ فالقرآن مخلوقٌ، أيْ إنه فِعْلٌ لله، وأفعال الله تندرج في إطار الزمان والمكان؛ ويوضح نصر مفهومه لتاريخية النصّ في كتاب آخر -نقد الخطاب الديني- بقوله: «وإذا كانت النصوص الدينية نصوصًا بشرية بحُكْم انتمائها للّغة والثقافة في فترة تاريخية محدّدة، هي فترة تشكُّلها وإنتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية، بمعنى أنها

(١) مفهوم النصّ، دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ط١، ٢٠١٤، ص١٠.

لا تنفكّ عن النظام الثقافي الذي تعدّ جزءًا منه»[1]. وانطلاقًا من هذا التحديد (العلمي) لطبيعة النصّ، يحدّد أبو زيد ثلاثة مستويات من الدلالة في النصّ:

- **مستوى الدلالة الحرفية**: وهي ليست سوى شواهد تاريخية لا تقبل التأويل المجازي وغيره.

- **مستوى الدلالة المجازية**.

- **مستوى المغزى**: وهي قابلة للاتساع على أساس المغزى الذي يمكن كشفه من السياق الثقافي والاجتماعي الذي تتحرّك فيه النصوص[2].

ويقدّم نصر هنا مجموعة من الأمثلة لتوضيح هذه المستويات: إنّ النصّ حين نزوله يوظّف معطيات الثقافة السائدة في عصره ويعيد صياغتها لكي يخدم غاياته وأهدافه، و«لعلّ المعاصرين لمرحلة تكوّن النصوص -تنزيلها- كانوا يفهمون هذه النصوص فهمًا حرفيًّا، ولعلّ الصور التي تطرحها النصوص كانت تنطلق من التصوّرات الثقافية للجماعة في تلك المرحلة، ومن الطبيعي أن يكون الأمر كذلك، لكن من غير الطبيعي أن يصرّ الخطاب الديني في بعض اتجاهاته على تثبيت المعنى الديني عند المعنى الأول، رغم تجاوز الواقع والثقافة في

(١) نقد الخطاب الديني، ص٢٠٦.

(٢) نقد الخطاب الديني، ص٢١٠.

حركتها لتلك التصوّرات ذات الطابع الأسطوري»[(١)]. وما يضمن للنصوص ديمومتها واستمرارها حسب نصر هو المغزى، الذي من خلاله يطمح النصّ إلى نقل المخاطبين نحو مستوى أعلى من الوعي، وكمثال على ذلك، يقدّم نصر عدّة أمثلة، منها: «إنّ التحويل الدلالي الذي أحدثه النصّ في استخدام كلمة (حسد) له مغزاه دون شَكّ في الكشف عن اتجاه النصّ لتغيير بنية الثقافة السائدة، ونقلها من مرحلة الأسطورة إلى بوابات العقل»[(٢)].

إنّ هذا التصور لتاريخية النصّ عند نصر يتأسّس على تاريخية الفكر والوعي الإنساني، الذي يتطوّر ويرقى باستمرار، وبالتالي، فالمراحل اللاحقة من التاريخ أكثر وأرقى وعيًا من المراحل السابقة، وبالتالي، فإنّ النصّ الديني حين يستعمل معطيات الوعي والثقافة في عصره، لا يقصد إلى اعتبار ما استعمله هو المعنى النهائي، بل يقصد تطوير الوعي نحو مرحلة أرقى، وبهذا، يصبح لكلّ مرحلة تاريخية لاحقة الحقّ في إعادة تأويل النصّ والكشف عن مغزاه، بما يناسب معطيات عصرها العلمي، ومستوى الوعي فيها. وهذا التصوّر لتاريخية النصّ وتاريخية الفكر عند نصر يساعدنا في فهم موقف نصر أبو زيد من ظاهرة الوحي والنبوّة وتأويله لها، ذلك أنّ إعادة تأويله لها يخضع لهذا المنطق

(١) نقد الخطاب الديني، ص٢٠٧.

(٢) نقد الخطاب الديني، ص٢١٣.

التاريخي القائل بتطوّر الوعي، وبالتالي، فنحن -حسب نصر- في حاجة إلى تجديد فهمنا للوحي والنبوّة وفهمهما فهمًا علميًّا، تبعًا لتطوّر العِلْم والمعرفة في عصرنا. من هنا، يمكننا قراءة تناول نصر لعلوم القرآن، وبالتحديد: لعِلْمَيْ أسباب النزول والمكي والمدني، والحاجة إلى تجاوزهما، لكونهما من جهة مسكونين بالوعي الغيبي والأسطوري، وتتعارضان مع التصور العلمي الذي يسعى إليه نصر، ولأنهما -من جهة أخرى- ينطويان على أيديولوجيا تسعى إلى ترسيخ سلطة القوى المهيمنة وتعزيزها.

وفي ما يأتي، عرض تفصيلي لتناول نصر للعِلْمَين، ثم يليه نقد لهذا التناول وبيان للموقف منه:

## المبحث الأول: عِلمَا المكي والمدني وأسباب النزول عند نصر حامد أبو زيد؛ عرض وبيان:

يأتي هذا المبحث ليبرز أهم الاعتراضات التي قدّمها نصر حول عِلْمَيْ أسباب النزول والمكي والمدني، لكن قبل ذلك، أوردنا مفهوم الوحي عند نصر وكيفية ظهوره بالجزيرة العربية؛ لارتباطه بـ(تصوره العلمي لظهور الوحي)، إِذْ يسعى فيه نصر إلى البحث عن السياق التاريخي لظهور الوحي، ليبرز تاريخية نصّ الوحي وبَشَرِيّته، ثم ليبرز بعدها انحراف العلوم التراثية عن إدراك هذا البُعد التاريخي للنصّ، ورفعه فوق التاريخ، وإلباسه القداسة وفرضها عليه.

### المطلب الأول: ظهور الوحي في التاريخ:

ينطلق أبو زيد في موقفه من عِلْمَيْ أسباب النزول، والمكي والمدني، من إعادة الربط بين النصّ والثقافة- المجتمع اللذَيْن نشأ فيهما النصّ وتفاعل معهما. فعاد نصر إلى حياة النبي ﷺ ليكشف عن سياق انبثاق الوحي وظروفه الاجتماعية والاقتصادية، وليؤكِّد على طبيعة النصّ القرآني التاريخية والبشرية. ويشرع نصر في تحليله لظهور الوحي من بيان ارتباط محمد ﷺ بـ«طائفة» الحنفاء؛ إِذْ لم يكن النبي -حسب نصر- متفردًا بخلوته وتنسُّكه وانتهاجه مِلّة إبراهيم، بل كان ينتمي لدائرة أوسع هي دائرة الحنفاء، ويدلّل نصر على هذا الانتماء برواية زيد بن حارثة عن لقاء النبي ﷺ بزيد بن عمرو بن نفيل وامتناع

زيد عن أكل ما ذُبح على الأنصاب[١]... لكن، ما الدافع للحنفاء للبحث عن مِلّة إبراهيم؟ يرى نصر أنّ وعيًا جديدًا كان ينشأ عند العرب بضرورة **البحث عن الهوية الخاصّة للعرب**، وهي هوية «كانت تهدّدها مخاطر عدّة، أهم هذه المخاطر هو الخطر الاقتصادي النابع من ضيق الموارد الاقتصادية، التي تعتمد على المطر والعُشْب من جهة، وعلى التجارة من جهة أخرى... وزاد من حِدّةِ هذه الأزمة واستعارِ خطرها أنّ الجزيرة العربية كانت محاصَرة بالقوى الأجنبية من كلّ جانب؛ فعلى حدود العراق قامت مملكة الحِيرة تحت رعاية الفُرس... وقامت على حدود الشام دولة الغساسنة التي قامت بدور مشابه في خدمة الروم، أمّا في الجنوب فقد خضعت اليمن للأحباش»[٢].

لقد كان هناك -حسب نصر- إحساس بضرورة التوحّد، وهذا الإحساس الغامض عبّر بمجموعة من التطوّرات عن نفسه: كتحريم القتال في مجموعة من الشهور يحرم فيها القتال فكانت تزدهر التجارة فيها، وكتوحّد العرب ضدّ الفُرْس في ذي قار[٣]. وتبعًا لهذه الرغبة في التوحّد، فقد كانت الأيديولوجيا التي بحث عنها هؤلاء الأحناف لها هدفان؛ الأول: مواجهة الصراعات الداخلية

(١) مفهوم النص، ص٦٠.

(٢) مفهوم النص، ص٦٣.

(٣) مفهوم النص، ص٦٤.

وعوامل التفتت. والثاني: مواجهة الخطر الخارجي. ولم تكن المسيحية -حسب نصر- دينًا قادرًا على تحقيق هذين الهدفين لكونها دينًا غازيًا، وكذلك اليهودية التي كانت تتعالى على العرب وتحتقرهم؛ لذلك، فقد «رحل زيد بن عمرو باحثًا عن هذه الأيديولوجيا في دين إبراهيم»[(١)].

وهنا، سيظهر الإسلام باعتباره «هو الدِّين الجديد الذي جاء ليحقّق هذه الأهداف. وليس من قَبِيل التأويل الأيديولوجي أنْ نقول إنّ الإسلام بهذه المثابة -ومن حيث هو دين يردّ نفسه للحنيفية ملة إبراهيم- كان تجاوبًا مع حاجة الواقع، وهي الحاجة التي عبّر عنها الأحناف وكان محمد واحدًا منهم، لكن النصّ في تجاوبه مع الواقع واستجابته له استجاب له من خلال المتلقي الأول»[(٢)].

كان الإسلام إذن استجابة لهذا الوعي العربي بضرورة التوحّد وطرد الأخطار، وكان محمد -عليه السلام- تتويجًا لمسعى الحنفاء الطويل، وكان دينه أيديولوجيا جديدة تعبّر عن هذا الوعي. وليزيد نصر من التأكيد على تاريخية الوحي، سعى إلى الربط بين أول سورة نزلت -العلق- وبين الهموم الذاتية والقومية للنبيّ، حيث قد جاء الموقف الاتصالي الأول بين النبي

(١) مفهوم النص، ص٦٤.

(٢) مفهوم النص، ص٦٥.

والوحي -حسب نصر- ليجيب عن أسئلة النبي الخاصّة المتعلقة باليُتْم والنّسَب، فقد كانت أسئلة النبي -عليه السلام- تتعلّق حول اليُتْم، فجاءت سورة العلق إجابة عنها، فأوّلَ نصر قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣]؛ أكرم من كلّ الآباء الذين يُفتخر بهم[(١)].

لينتقل نصر بعدها إلى أمر مهم في سياق سعيه نحو تاريخية النصّ، حيث يلحّ على تأويل الأمر بالقراءة بكونه أمرًا بالترديد، لا بالقراءة من كتاب، خاصّة في مجتمع شفهي أُمّي. وهذا الأمر هو الذي جعله يردّ روايات «النمط من الديباج المختلقة»، التي -حسب نصر- أسهمتْ في اختلاقها نظريةُ اللوح المحفوظ التي تجعل «النصّ معطى سابقًا كاملًا مكتملًا فُرِض على الواقع بقوّة إلهية لا قِبَل للبشر بها. وكان من شأن هذا التصوّر أن يؤدّي إلى عزل النصّ عن حركة الواقع تدريجيًّا، وذلك بتحويله من نصّ لُغوي دالّ إلى مجرّد شيء مقدّس، إلى مصحف يستمدّ قداسته من مجرّد وجوده تمثيلًا لأصله القديم الماثل في عالم الأرواح والمثل»[(٢)].

بعد هذا الاتصال الأول، سيأتي الاتصال الثاني ليخبر النبي بمهمته الجديدة، «إنها مهمّة تتطلّب القيام والاستعداد. إنها مهمّة الإنذار، إنذار هذا

(١) مفهوم النص، ص٦٩.

(٢) مفهوم النص، ص٦٩.

المجتمع وهؤلاء الناس بحقيقة الفساد الذي نخر في عظام المجتمع كلّه وبضرورة التغيير تحقيقًا لأحلام المستقبل». ويؤول نصر حذف مفعولي الفعل في قوله تعالى: ﴿فَأَنذِرْ﴾ [المدثر: ٢]، بكونه يهدف إلى موافقة فاصلة الراء، وبكون الحذف يحقّق غاية تجاوب النصّ مع المتلقي الأول ذاته، من حيث إنه يعلم مَن ينذر ويعلم أسباب الإنذار. إنّ النص هنا يتجاوز الإطناب في موقف لا نستدعيه ولا يحتاجه»[(١)].

ويستنتج نصر من الأمر الإلهي: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥]، بأنه أمر بهجر كلّ ما عليه قومه من عادات وأعراف وعبادات من جهة، وهو ما يعني أن النبيّ قبل البعثة «لم يكن مهاجرًا لقومه مثل زيد بن عمرو. إنّ الأمر بالهجر هنا يمثّل بداية الانفصال بين الجديد والقديم»[(٢)]. وقد رفض نصر هنا تأويل طهارة الثياب بالتأويل المجازي؛ لأنّ مجتمع العرب آنذاك وفي ظلّ ندرة المياه كان يفتخر بالنظافة.

ويخطِّئ نصر المفسِّرين في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾[المدثر: ٦]، الذين ذهبوا إلى أنها نهي عن المَنّ على الناس بالعطاء وعن استكثاره، فيرى نصر أنّ في الآية نهيًا عن المِنّة من حيث هي ضعف وتخاذل، وأمّا الاستكثار فهو

(١) مفهوم النص، ص٧١.

(٢) مفهوم النص، ص٧٢.

استكثار الأوامر واستثقالها، وهذا النهي يجاوبه الأمر بالصبر ﴿وَلِرَبِّكَ فَٱصۡبِرۡ﴾ [المدثر: ٧]، ولا يكون الصبر إلا مع الشدّة. كما خطَّأ المفسِّرين في تفسير (الصبر) بالصبر على أذى قومه، فجعل الصبر في الآية صبراً على «أوامر الربّ الذي طال حنين محمد إلى معرفته وطال تشوّقه إلى الاتصال به»[(١)].

ويخلص نصر إلى أن «النصّ في عملية الاتصال الثانية ما يزال يتجاوب مع حالة المتلقي الأول للنصّ ويفصح عن أشواقه ويجيب عن أسئلته، فكان الأمر بالإنذار ردًّا على حيرته فيما يُراد منه، وكانت الأوامر بالتكبير وتطهير الثياب وهجر الرّجز تأهيلًا له لكي يقوم بالمهام التي يسندها إليه النصّ، وكانت المرحلة في حركة تجاوب النصّ مع الواقع مع بدء الدعوة وإعلان الرسالة مزيدًا من الجدل والتفاعل والحوار الذي يتشكّل منه النصّ من جهة، ويعيد بآلياته الخاصة بناء واقع جديد من مفردات هذا الواقع من جهة أخرى»[(٢)].

## المطلب الثاني: المكي والمدني:

بعد أنْ بَيّن نصر أنّ النصّ القرآني في ظهوره الأول كان متفاعلًا مع الواقع بظروفه ومتغيراته، ومجيبًا عن أسئلته، انتقل إلى بيان العلوم التي اهتمّت بهذا التفاعل بين النصّ والواقع، فركّز على علوم: المكي والمدني، وأسباب النزول،

(١) مفهوم النص، ص٧٣.

(٢) مفهوم النص، ص٧٣- ٧٤.

والناسخ والمنسوخ. وهنا، سيسعى نصر إلى إبراز كيف اهتمّت هذه العلوم بهذا التفاعل بين النصّ والواقع، **وكيف انحرفتْ عن غاياتها نحو عزل النصّ عن واقعه والنزوع به نحو مفارقة الواقع**، والمؤثِّرات التي أسهمتْ في هذا الانحراف. يقول نصر عن التعامل الديني التقليدي مع هذه العلوم: «فهو يعترف بمنطق الواقعية والتدرّج في الوحي، لكنه يعود للتنكّر لكلّ المعطيات والحقائق التاريخية لكي يؤكّد مفارقة النصّ للزمان والمكان»[(١)].

ويبدأ نصر نقده لعلم المكّي والمدني برفضه اعتماد القدامَى على المدخل الفقهي وحده في مناقشة قضايا المكي والمدني وأسباب النزول، وهو ما أدّاهم إلى الوقوع في مجموعة من الاضطرابات المفهومية خاصّةً فيما يتعلّق بالحدود الفاصلة بين ما هو مكّي ومدني؛ سواء من حيث المضمون أم من حيث البناء والتركيب[(٢)].

لقد اعتمد القُدَامَى للتفريق بين المكّي والمدني معيارًا مكانيًّا، وأضافوا معيارًا آخر للتفرقة هو معيار المخاطبين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[(٣)]. وهذا المعيار عند نصر معيار ناقص لسببين: الأول: أنّ مخاطبات

(١) مفهوم النص، ص٧٥.
(٢) مفهوم النص، ص٧٥.
(٣) مفهوم النص، ص٧٦.

القرآن كثيرة جدًّا، فكيف نصنّف ما ورد خطابًا للمتلقّي الأول للوحي وهو كثير.

والثاني: أن المعيار يجب أن يكون متجهًا للواقع والنصّ لا لغويًّا محضًا.

وهنا، يختار نصر، أنّ المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها سواء أنزل بمكة أم بالمدينة... على أنّ هذا المعيار غير كافٍ حسب نصر؛ ذلك أنّ «الوثائق التاريخية المتوفّرة لدينا من أقوال الصحابة والتابعين غير كافية وغير حاسمة في نفس الوقت». وقد وصل نصر إلى هذا الاستنتاج من فهمه لقول الباقلاني: «إنما يرجع في معرفة المكي والمدني لحفظ الصحابة والتابعين، ولم يرِد عن النبي ﷺ في ذلك قول؛ لأنه لم يؤمر به ولم يجعل الله ذلك من فرائض الأُمّة»[1].

وأيضًا، فإنّ المعيار المضموني الذي اعتمده القدامَى، والقائم على بعض المعايير المضمونية؛ كـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ - ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾؛ وككون كلّ سورة فيها ﴿كَلَّا﴾ مكية للتهديد، وأن كلّ سورة مبدوءة بحروف المعجم عدا البقرة وآل عمران -واختلفوا في الرعد- مكيّة؛ والسبب في نقص هذا المعيار عند نصر هو أن «المعيار الفقهي **يفترض وجود تمايز واضح حادّ يمكن تلمُّسه والدلالة عليه في التفرقة بين المكي والمدني**»[2].

(١) مفهوم النص، ص٧٨.

(٢) مفهوم النص، ص٧٨.

وإذا كانت هذه المعايير غير حاسمة، فما البديل الذي يقترحه نصر؟ يرى نصر اعتمادًا على رأي ابن خلدون أنّ البديل كامنٌ في معيار الأسلوب، والذي تميّز بخاصيتين هما: الطول والقصر، واعتماد السجع؛ فأما خاصية طول الآية وقِصَرها، فقد استند فيها إلى أمرين: الأول: الانتقال من الإنذار إلى الرسالة، ذلك أن الهدف في الإنذار كان التأثير فاستعمل الأسلوب القصير الموقع؛ وأمّا في مرحلة الرسالة، فاسُتعمل أسلوب أطول لغرض التركيب والبناء. والثاني: مراعاة لحال المتلقِّي الأول لكي يتعوّد على حالة الوحي. وأمّا الخاصية الأسلوبية الثانية، فتمثّلَت في مراعاة الفاصلة، وهي ظاهرة مألوفة عند العرب: سجع الكهان.

ويرى نصر أنّ القدماء سعوا إلى الفصل بين المكي والمدني فصلًا حاسمًا، وقد كان من نتائج هذا الفصل سيادة منهج التلفيق بين الروايات: «فسعوا إلى الترجيح بين الروايات المتعارضة حول تحديد ما إذا كان نصّ بعينه مكيًّا أو مدنيًّا، فإذا استوت الروايات في معايير النقد الخارجي افترضوا أحد أمرين: الأول: أنّ النصّ تكرّر نزوله، مرّة في مكة ومرّة في المدينة. والأمر الثاني: أن النصّ نزل في مكة لكن حكمه الشرعي والفقهي تأخّر حتى مرحلة المدينة»[1].

(١) مفهوم النص، ص٨١.

إنّ افتراض تكرار النزول -عند نصر- ليس سوى عجز عن مواجهة آراء السابقين واجتهاداتهم بالنقد والتمحيص، وهو عجز نابع عن الإيمان بقداسة الأشخاص: «وليس لهذا الموقف في القديم والحديث من تفسير إلا سيطرة قوى التخلّف على واقع المجتمعات الإسلامية، وهي قوى تقف ضدّ تحرير العقل وتحارب بضراوة أيَّ محاولة لاتخاذ موقف نقدي من التراث»[(١)].

وكمثال على هذا التلفيق عند نصر، آية: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾[الإسراء: ٨٥]؛ فرغم أنّ الآية مكية باتفاق فإنّ البخاري يُورد روايةً عن ابن مسعود في سبب نزولها يجعلها مدنية، وهي رواية مخالفة لرواية ابن عباس التي يجعل منها آية مكية. «والقُدَامَى قَبِلُوا الروايتين معًا وقالوا بتكرار النزول»[(٢)]. وعِلّة رفض هذا الافتراض عند نصر أنه ينطوي على افتراض آخر، وهو احتمال النسيان، فتنزل تذكيرًا.

ويستند نصر إلى مرويّات السيرة، وتحديدًا مروية ابن إسحاق التي تجمع المسائل الثلاث: الروح، وذو القرنين، وأصحاب الكهف، للاستدلال على مكية الآية، وعلى ما يسميه الجدل بين النصّ والواقع. وهذه المروية تجمع بين قصص تنتمي لسورتين مختلفتين: الأولى من الإسراء، والثانية والثالثة من

(١) مفهوم النص، ص٨١.

(٢) مفهوم النص، ص٨٣.

الكهف، فهل نزلت الآية من الإسراء والكهف في سياق واحد؟ ولماذا لم تنزل الآيات في سورة واحدة إذا كان السبب واحدًا؟ يجيب نصر: «وإذا كان الردّ على سؤال الروح وردَ في سورة أخرى فهذا لا يقلّل من مصداقية الرواية، وذلك أن ترتيب النزول مغاير كما هو معروف لترتيب التلاوة في المصحف»[(١)].

كما انتقد نصر مسألة ارتباط تكرار النزول بتعدّد المعاني؛ والقول بتكرّر نزول الفاتحة والإخلاص؛ وربط تكرار النزول بتعدّد الأحرف.

وأمّا نقد نصر لمسألة الفصل بين النصّ وحكمه، فهنا ينتقد نصر أمرين: الأول: تقدُّم الحكم على نزول النصّ. والثاني: تأخُّر النصّ عن الحكم السابق. ويؤدّي الأمران عند نصر إلى مسألتَيْن خطيرتَيْن هما: تعطيل النصّ عن حكمه، والقول بإمكان وجود وحي بدون نصّ.

فأمّا تقدُّم الحُكْم على النصّ، فقد انتقد قولَ العلماء بتأخُّر نزول آية الوضوء على حُكمها الذي كان سابقًا، ذاهبًا إلى أن ذِكْر الوضوء في آية التيمم ليس سوى تقدمة لحكم التيمم وإشارة إليه فقط، ثم أورد تعليل ابن عبد البر للأمر بأنه توكيد للوضوء في القرآن بعدما تقرّر في السُّنة؛ ورأى أنّ هذا الموقف من ابن عبد البر يلغي اعتبار السُّنَّة نصًّا، ويجعلها مجرّد مذكّرة تفسيرية، ويرى

(١) مفهوم النص، ص٨٥.

أنّ هذا التصور من علماء القرآن مخالفٌ لتصوّر الأصوليين والفقهاء الذين يجعلون السُّنّة نصًّا أيضًا.

وأمّا تأخُّر الحكم عن النزول فعنده أنّ القول بتأخّر الحكم عن النزول يلغي هذا التلازم الضروري بين المنطوق والدلالة. ويعطي أمثلة يبطل فيها هذه المسألة؛ كآية التيمم التي ذكر فيها الوضوء، فردّ نصر الرواية مبينًا أنّ المقصود هنا هو التيمم وذِكْر الوضوء مجرّد توطئة؛ وكآية الجمعة التي اعتبرها نصر نصًّا في وجوب ترك البيع وليستْ نصًّا في فرض الجمعة، وعليه، فلا معنى للتوفيق بين مدنية الآية وفرض الصلاة في مكة. وكآية الزكاة التي اعتبرها نصًّا في مصارف الزكاة لا في فرض الزكاة. ويختم نصر هذا الفصل ببيان علل هذا القول، وهو أنه «افتراض وهمي ناتج عن قصور في مفهوم النصّ الديني من جهة، وعن عجز في التحليل اللغوي للنصوص من جهة أخرى»[(١)].

وقد حدّد نصر ثلاثة مصادر لخطأ القدامى في هذه المسألة: **الأول**: خلطهم بين الدلالات اللغوية والدلالات الشرعية التي جاء بها الشارع، وأنهم يفهمون هذه الألفاظ باعتبار الدلالات الشرعية لكنها وردت في دلالتها اللغوية. ويعطي مثلًا لهذا الخلط بآخر آية من سورة المزمل؛ حيث خطّأ نصر العلماءَ في آية المزمّل وجعلها مدنية استنادًا إلى طولها فقط، وردّ الروايات.

(١) مفهوم النص، ص٩١.

**والثاني**: عجزهم عن ردّ رواية عن صحابي كرواية ابن مسعود في دخول النبي ﷺ مكة وهو يردّد: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ﴾[الإسراء: ٨١]، وهي آية مكية[(١)].

**والثالث**: الخلط بين مناسبة النزول وبين سياق آخر يعاد فيه الاستشهاد بالنصّ مرة أخرى، فيظنّ الراوي أنّ النصّ سابق على سببه، ويأتي العالم في مرحلة أخرى فيرى إمكانية تقدّم نزول النصّ على حُكمه. ومثاله رواية عمر: ﴿ سَيُهۡزَمُ ٱلۡجَمۡعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾[القمر: ٤٥]. يقول نصر: «قد نقول إنّ الوعيد تحوّل في سياق حركة الواقع -ومع إعادة قراءة النصّ والاستشهاد به في سياق جديد- إلى نوع من البشارة. لكن هذا التحوّل نوع من تطوير دلالة النصّ باتساع أُفق القراءة... من هنا تصحّ إعادة قراءة النصوص المكية في ضوء المرحلة المدنية»[(٢)].

ولنختم هذه الفقرة بإيجاز أهم اعتراضات نصر على عِلْم المكي والمدني؛ وهي تتلخّص في: غياب المعيار الحاسم لتحديد أسباب النزول، وعدم وعي القُدَامَى بطبيعة النصّ اللغوية الملائمة لكلّ مرحلة من مراحل الوحي؛ واعتمادهم في تحديدها على الروايات، الأمر الي دفعهم إلى التلفيق بينها في

(١) مفهوم النص، ص٩٤.

(٢) مفهوم النص، ص٩٥.

حالة التعارض، والقول بتكرار النزول؛ وهذا التلفيق ناتج عن خطأين: الأول، تقديس الصحابة وعدم الرغبة في تخطئتهم؛ والثاني، الفصل بين الدالّ والمدلول، حين قالوا بتأخُّر الحكم على النصّ أو تقدُّمه عليه في حين أنهما متلازمان.

وسنعود في المبحث الثاني بإذن الله لمناقشة هذه الاعتراضات، أمّا الآن، فسننتقل إلى بيان موقفه من أسباب النزول، وسيلاحظ القارئ أن بعض الاعتراضات ستتكرّر؛ نظرًا لطبيعة العِلْمَيْن المتداخلة.

## المطلب الثالث: أسباب النزول:

انطلق نصر أبو زيد في معالجته لعلم أسباب النزول من تصوّر غريب، وهو أنّ كلّ آية أو مجموعة من الآيات نزلتْ عند سبب خاصّ استوجب نزولها، وأنّ الآيات التي نزلت ابتداءً دون عِلّة خارجية قليلة جدًّا[1]. وعنده أنّ علماء القرآن أدركوا أنّ السبب أو المناسبة المعيّنة هي التي تحدّد الإطار الواقعي الذي من خلاله تُفهم الآيات، وهو ما يعكس وعيًا إيجابيًّا من القدامَى بأهمية العلاقة بين الواقع والنصّ. لكنهم مع ذلك لم يستثمروا هذا الوعي وانحرفوا نحو الفصل بين النصّ والواقع.

وإذا كان القرآن قد نزل منجّمًا، فما الحكمة منه؟ لقد رَدّ القُدَامى التنجيم إلى سببين: الأول: مراعاة حال المتلقِّي الأول (تثبيت الفؤاد)، وحسب نصر، فإنّ تثبيت الفؤاد دالّ على مراعاة حال المتلقّي الأول، وهي مراعاة عامّة يشترك فيها المتلقي الأول/ النبي -عليه الصلاة والسلام- مع باقي المخاطبين. والثاني: أن الثقافة الشفهية التي نزل فيها القرآن يستحيل عليها استيعاب نصّ بهذا الطُّول. وبهذا، فالنصّ هنا يستجيب لواقع ثقافي له شروطه الموضوعية الخاصّة وأهمها الشفاهية... وهنا، يرى نصر أنّ فهم علماء القرآن لِعِلَّة التنجيم

(١) مفهوم النص، ص٩٧.

يتجاوز إطار مراعاة حال المتلقّي الأول إلى مقاربة الإحساس بجدلية العلاقة بين النصّ والواقع[١].

وهنا، يطرح نصر إشكالَيْن طرحهما علماء المسلمين؛ مفاد الأول: لماذا كان التنجيم مراعاة للوقائع والأسباب مع أنه عالم بالوقائع قبل حدوثها؟ ويجيب عن هذا السؤال المفترض الذي طرحه علماء المسلمين بأنه سؤال يتجاهل أنّ الفعل الإلهي فعل في الزمان والمكان، أيْ من خلال قوانين العالم ذاته سواء أكان طبيعيًّا أو اجتماعيًّا. وبهذا يفقد السؤال قيمته؛ لكنّ ظنّ علماءِ القرآن أنّ هذا يقتضي التهوين من قُدرة الله المطلقة =جعلهم يطرحون هذا السؤال.

وأمّا الثاني: فقد طرحوا سؤالًا آخر: لِمَ لمْ يُنزل اللهُ القرآنَ جُمْلَة واحدة رغم قُدرته عليه؟ وجوابهم: أنّ فيه تفاعلًا مع الواقع وإجابة عن أسئلته. وهذا الفهم ظلّ جزئيًّا للأسف ولم يتوسّع ليشمل المستوى الحقيقي في حياتنا، وإنْ ظلّ الاعتراف به نظريًّا[٢]، ذلك أنّ الذي ساد هو إعطاء الأولوية للمتكلِّم على حساب الواقع.

(١) مفهوم النص، ص٩٨.

(٢) مفهوم النص، ص٩٩.

ثم انتقل نصر إلى مناقشة كيفية التنجيم: فانطلق من أنّ ثمة انحرافًا أصاب فَهْم العلاقة بين الواقع والنصّ يعود إلى سيادة مفهوم قِدَم القرآن على حساب مفهوم الخَلْق الاعتزالي في الآيتين: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥]- و: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[القدر: ١]: هل المقصود إنزال القرآن جملة أم ابتداء تنزيله؟ فيرى أنّ جذور القضية تعود إلى خَلْق القرآن. ذلك أن سيادة مفهوم القِدَم أعطى تصوّرًا عن وجود سابق أزليّ للقرآن، رغم أنّ فَهْم الإنزال بأنه ابتداؤه هو المنسجم مع الواقع. غير أنّ المفهوم السائد هو افتراض الوجود السابق الأزلي للقرآن، وهو تصوّر يُفْضِي بنا -حسب نصر- إلى افتراضات كثيرة لسنا في حاجة إليها. يقول: «وليست هذه الافتراضات والتمحُّلات كلّها إلا لتجنّب اتخاذ أيّ موقف نقدي من الروايات القديمة كما سبقت الإشارة؛ والحقيقة أنه لم يكن ثمة نزول مجمَل للنصّ من مكان لآخر وراء عالم الأرض، عالم الوقائع والجزئيات، ذلك أنّ مثل هذا التصوّر لا تعارضه الآية محور النقاش فقط، بل يعارضه النَّسْخ وإزالة حُكْم النصّ ومنطوقه»[(١)].

بعدها انتقل نصر إلى مناقشة مسألة أساسية، وهي الدلالة بين عموم اللفظ وخصوص السبب؛ فيرى أنّ معرفة سبب النزول ليست مجرّد ولعٍ برصد

(١) مفهوم النص، ص١٠٢.

الحقائق التاريخية التي أحاطت بتشكُّل النصّ، بل تستهدف هذه المعرفة فهم النصّ واستخراج دلالته؛ ذلك أنّ العلم بالسبب يورث العلم بالمسبَّب[1].

وأيضًا فمِنْ فوائده فهم حكمة التشريع والعلّة منه، وهو ما يؤدّي إلى تعميم الحكم على الوقائع المتشابهة بالقياس. يقول: «التمسُّك بعموم اللفظ وإهدار خصوص السبب في كلّ نصوص القرآن من شأنه أن يؤدِّي إلى نتائج يصعب أن يسلّم بها الفكر الديني: إنّ أخطر هذه النتائج أنه يؤدِّي إلى إهدار حكمة التدرج بالتشريع، إلى جانب أنّ التمسك بعموم اللفظ في كلّ النصوص الخاصّة بالأحكام يهدّد الأحكام ذاتها»[2]، ثم أعطى أبو زيد مثال التدرج في تحريم الخمر، وعقّب عليه بقوله: «هل من المنطقي بعد ذلك أن يتمسّك العلماءُ بعموم اللفظ دون مراعاة خصوص السبب؟ إذا كان عموم اللفظ هو الأساس في اكتشاف دلالة النصوص لأمكن أن يتمسّك البعض بالآية الأُولى أو بالآية الثانية، ولأدّى ذلك إلى القضاء على التشريعات والأحكام كلّها، وليس هذا مجرد افتراض، فقد وقع الفقهاء في شيء شبيه بهذا... في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ﴾[الأنعام: ١٤٥]، فذهب مالك إلى حصر

(١) مفهوم النص، ص١٠٤.

(٢) مفهوم النص، ص١٠٥.

المحرمات استنادًا لبناء الآية التركيبي، والشافعي استنادًا إلى أسباب النزول»[١].

وأمّا القضية الرابعة التي عالجها نصر، فتتعلّق بتحديد سبب النزول: وعنده أنّ تحديد سبب النزول ليس دائمًا سهلًا ومتاحًا، ذلك أنّ ثمة نصوصًا متعدّدة تطرح أسبابًا مختلفة لنزول آية بعينها[٢]؛ إلى جانب اضطراب كثير من المفسِّرين وعلماء الفِرَق إزاء نصوص ظنّوا أنها تُعَارِض نصوصًا أخرى في مجال حرية الإرادة مثلًا. والسؤال هنا: كيف نرجّح بين الروايات المختلفة؟ لقد تصوّر القُدَمَاء أنّ العلم بأسباب النزول لا سبيل إليه إلا بالنقل والرواية ولا مجال للاجتهاد والاستنباط[٣]، فلم تبقَ إلا الرواية. «وإذا كانت رواية الصحابة لأسباب النزول على هذه الدرجة من الثِّقة والصحّة، فإنّ أحدًا لم ينتبه لأن رواية أسباب النزول نشأتْ في عصر تالٍ هو عصر التابعين؛ إِذْ لم تكن حاجة في عصر الصحابة للحِرْص على رواية الوقائع التي نزلت بسببها آية آية... فلم يكن الواقع العملي يحتّم على معاصري الوحي وشهوده رواية الوقائع والأسباب بالتفصيل»[٤].

(١) مفهوم النص، ص١٠٧.

(٢) مفهوم النص، ص١١١.

(٣) مفهوم النص، ص١١١.

(٤) مفهوم النص، ص١١٢.

وهكذا صار معيار تحديد أسباب النزول الثقة بالرواة، وأُدْخِلَتْ مرويات أسباب النزول منطقة الأحاديث النبوية، وذلك دون إدراك معضلات النقل والرواية ودوافعها. وإذا أضفنا إلى ذلك أن عصر التابعين كان عصر الخلافات السياسية والفكرية أدركنا أن تحديد أهل الثقة من الرواة تم على أساس أيديولوجي انتهى إلى إعطاء سلطة دينية مطلقة في مجال هذه الروايات لبعض التابعين دون بعض»[(١)].

وخُلَاصة اعتراضات نصر على علم أسباب النزول أنه: من جهةٍ مرتبط بوعي أسطوري يقول بقِدَم القرآن وكونه مكتوبًا في اللّوح المحفوظ، وهو ما يلغي تفاعل النصّ مع الواقع ويجعله فوق التاريخ، وهنا يتأسّف نصر على اندثار الموقف الاعتزالي المتنوِّر القائل بخَلْق القرآن. ومن جهةٍ أخرى، أخطأ بعض القُدَامَى حين قالوا بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ما جعلهم يهدرون الحِكْمة من التشريع. ومن جهة ثالثة، جمعوا بين الروايات المتعارضة ولفّقوا بينها وقالوا بتكرار النزول، وهو ما يلغي ارتباط النصّ بالواقع، ويغيب العقل النقدي الذي يختبر المرويات وينقدها.

(١) مفهوم النص، ص١١٢.

## المبحث الثاني: عِلمَا أسباب النزول والمكي والمدني عند نصر حامد أبو زيد؛ نقد وتقويم:

رأينا في ما سبق أنّ قراءة نصر لعِلْمَي المكي والمدني وأسباب النزول تندرج في إطار تصوّره المركزي عن تاريخية النصّ، وكون النصّ متفاعلًا مع الواقع الذي أُنتج فيه، والثقافة التي نشأ فيها. لذلك سنجعل نقدنا لتصوّره في محورين: **الأول**: علاقة النصّ بالواقع. **والثاني**: عن تصوّره لهذه العلوم وإشكالاتها.

### المطلب الأول: نقد تصوّر نصر لطبيعة النصّ القرآني:

ثمة اعتراضان أساسيان يتوجّهان إلى تصوّر نصر حول طبيعة القرآن، يرتبط أحدهما بطبيعة القرآن من حيث هو -بالأساس- نصّ ديني. ويرتبط الثاني بتوظيف نصر لمسألة الوجود السابق للقرآن قبل النزول، وتوظيفه لنظرية خَلْق القرآن الاعتزالية، في سياق تأسيسه لتاريخية النصّ انطلاقًا من التراث الكلامي.

#### - نقد إلغاء الطبيعة الدينية للقرآن:

ثمة إفراط لدى نصر في تقدير أهمية حضور البُعْد الاجتماعي والسياسي والاقتصادي في القرآن، بجعله العامل الأهم المؤثِّر في ظهور القرآن والوحي. فالوحي عند نصر كان استجابة لرغبة العرب في التوحّد وتأسيس هوية سياسية

جامعة، وفي التخلّص من الخطر الروماني والفارسي كما رأينا سابقًا. والوحي عنده ليس سوى حلقة في مسار البحث عن مِلّة إبراهيم في الجاهلية، وما محمد -عليه الصلاة والسلام- إلّا فرد من الأحناف الذين شاركوه هذا الهمّ. على أن هذا الإفراط في تقدير البُعْد الاجتماعي والسياسي في الخطاب القرآني، ليس قضية هامشية في خطاب نصر، بل هو -كما يلاحظ الباحث طارق حجي- يشكِّل «مركز نقاشِ نصر طوال تمرحلات خطابه، فالتحرّر منها هو عُمْقُ هذا الخطاب؛ لذا فإنّنا حتى في مرحلة الحديث عن (وحدة القرآن) نَجِدُ مرتكزات النصّ محاولة للتحرّر من (العبودية)، وتكريس (العبادية) للتحرّر من الآمرية كذلك -وهو ما أرجعناه في مقالنا الأول عن نصر لسيطرة الهمّ السياسي الاجتماعي على خطابه، رغم هذا فإنَّنَا لا نرى أيّ محاولة من نصر لتأسيس جدِّي لنقاش هذه (الآمرية) المُؤرِّقة لخطابه، بل إنَّ نصرًا يكتفي أن يُحيل هذه الفكرة إلى غلبة العقل الفقهي، أو لسُلْطة النصوص، إلا أن كلّ هذه التفسيرات لا تُعَدُّ حتى نقاشًا جادًّا للفكرة؛ هذا لأنَّ الآمرية ليست شأنًا طارئًا على الأديان، بل هي أحد أبعاد القداسة ذاتها؛ لذا فهي حاضرة في كثير من الأديان، ومنها الدِّين الإبراهيمي الذي يُنسب الإسلام نفسه إليه»[1].

(١) نصر أبو زيد وطبيعة القول القرآني، ثالثًا: القرآن من «النصّ» إلى «الخطاب»، طارق حجي، منشور على موقع مركز تفسير: https://tafsir.net/article/5107/

إنّ القرآن نصّ ديني، بما يعنيه الدِّين من كونه خطابًا جاء لربط الناس بخالقهم، وتعبيدهم له، وبكونه يتجاوز الهموم المعيشية إلى الأسئلة الكبرى للنفس الإنسانية، حول الأصل والغاية والمصير بعد الموت. وبالتالي، فقد كان للمسائل المتعلقة بالإلهيات الهيمنةُ في القرآن: التوحيد، صفات الإله وأفعاله، أخبار الغيب، القيامة وأحوال البعث، ثم تفاصيل العبادات والتشريعات... ولأجل هذه الوظيفة، ولأجل أنّ هذه الأسئلة تهمّ البشر جميعًا، فقد كان القرآن خطابًا كونيًّا (للعالمين)، و(للإنسان)، لا للعرب خاصّة كما يزعم نصر. غير أن هذه الكونية لا تلغي أن القرآن انطلق من بلاد العرب، لكونه -بما هو خطاب لغوي- لا بد أن يكون بلغة خاصّة، إِذْ يستحيل أن لا يكون كذلك، فلا وجود للغة مطلقة يفهمها البشر جميعًا، ولكلّ جماعة لغة ولسان، فتعيّن أن يكون بلسان معيّن، ونازلًا على شخص محدّد، اقتضت حكمة الإله أن يكون هو محمد العربي وأن يكون بلسان العرب؛ يقول طه عبد الرحمن: «**فهذا الإسلام الذي جاء دينًا للعالمين، إِنسهم وجِنّهم، لم يُبلَّغ إليهم بلغة كونية يتكلّمها الإنس والجن، ولا بلغة يتكلّمها الإنس وحدهم؛ لأن هذه اللغة لا توجد، ولا يمكن أن توجد، لأنّ الإرادة الإلهية شاءت أن يختلف الناس وأن تتعدّد الألسُن،** ولا حتى بلغة أولئك الذين كانوا يملكون زمن نزوله القوّة لفرض خصوصيتهم على الأقوام الأخرى على أساس أنها كونية؛ شأن الروم والفرس، **وإنما بُلِّغَ إلى العرب، وهم حينذاك قوم أبعد ما يكونون عن أن يخطر ببالهم مفهوم الكونية،**

**حتى جاء لهم به الإسلام»**[1]. ويقول ابن تيمية في ردّه على النصارى الزاعمين بعثة محمد -عليه السلام- إلى العرب خاصّة: «**لكن إنما يبعث بلسان قومه ليبيّن لهم، ثم يحصل البيان لغيرهم بتوسط البيان لهم؛ إمّا بلغتهم ولسانهم، وإمّا بالترجمة لهم**، ولو لم يتبيّن لقومه أوّلًا لم يحصل مقصود الرسالة لا لهم ولا لغيرهم، وإذا تبيّن لقومه أوّلًا حصل البيان لهم ولغيرهم بتوسّطهم، وقومه إليهم بعث أولًا ولهم دعا أولًا وأنذر أولًا، **وليس في هذا أنه لم يُرسل إلى غيرهم، لكن إذا تبين لقومه لكونه بلسانهم أمكن بعد هذا أن يعرفه غير قومه**، إمّا بتعلُّمه بلسانهم وإمّا بتعريف بلسان يفهم به، **والرجل يكتب كتاب علم في طب أو نحو أو حساب بلسان قومه ثم يُترجم ذلك الكتاب ويُنقل إلى لغات أُخَر وينتفع به أقوام آخرون**، كما تُرجمت كتب الطب والحساب التي صُنّفت بغير العربي وانتفع بها العرب وعرفوا مراد أصحابها وإن كان المصنِّف لها أولًا إنما صنّفها بلسان قومه، **وإذا كان هذا في بيان الأمور التي لا يتعلّق بها سعادة الآخرة والنجاة من عذاب الله فكيف يمتنع في العلوم التي يتعلّق بها سعادة الآخرة والنجاة من العذاب، أن يُنقل من لسان إلى لسان حتى يَفهم أهل اللسان الثاني بها ما أراده بها**

(١) انظر الهامش رقم ٣٠ في: الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٥، ص٢٨.

**المتكلّم بها أولًا باللسان الأول»**[1]. لذلك، فلو لم يكن نزوله على العرب وبلسانهم، لكان نازلًا بلغة أخرى غير العرب وكنّا مطالبين بمعرفة هذه اللغة وظروفها وسياقاتها زمن النزول وأعراف أهلها وعاداتهم. فلا معنى إذن لجعل القرآن رهينًا بالعرب ومُجيبًا عن ظروفهم وحدهم كما زعم نصر. هذا أوّلًا.

وثانيًا، فالقرآن والوحي مرتبطان -في التصوّر القرآني- بالمِنّة الإلهية، وبالتدخُّل الإلهي في تغيير الواقع، لا أنّ الواقع هو الذي اقتضى أن يتفاعل النصّ معه. فالواقع هنا لم يكن أولًا كما يرى نصر. بل الأول هنا هو النصّ والوحي، من حيث هو تدخُّل إلهيّ خاص. والقرآن نفسه يؤكّد هذا الأمر، حين ينفي عن النبي أيّ علمٍ سابق بالوحي والإيمان: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢]، ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾[آل عمران: ١٦٤].

وأمّا مسألة الوعي الغامض لدى العرب بضرورة التوحّد وتأسيس الهوية الجامعة اعتمادًا على مسعى الأحناف في الجاهلية، فلا يمكن بناء دعوى ضخمة كهذه بناء على أفراد معزولين أوّلًا؛ فقد كانوا قلّة جدًّا، ومنبوذين أيضًا، وبعضهم اعتنق المسيحية واليهودية؛ وأمّا الغالب على العرب فكان الشِّرْك، هذا

(١) الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، تقي الدين ابن تيمية، تحقيق: علي بن حسن وآخرين، دار العاصمة، السعودية، ط٢، ١٩٩٩، (٢/ ٧٠، ٧١).

من جهة؛ ومن جهة أخرى، لم يكن للعرب أصلًا وعيٌ بفكرة الوحدة أو تأسيس الدولة، بل كانوا قومًا لقاحًا، ينفرون من السلطة السياسية، وكان عندهم شعورٌ مبالَغٌ فيه بالحرية، وكانت السيادة للقبيلة، وكان الفخر بها لا بالدولة. وقد فشلتْ كثير من مشاريع تأسيس الدولة في الجزيرة العربية قبل الإسلام: «من هنا يمكن أن نفهم رفض القبائل العربية القاطع دفع الإتاوة لأيّ سلطة سياسية خارجية، سواء أكانت عربية من قبيلة مغايرة أو تابعة لدولة أجنبية، وهو ما تجلّى بالخصوص في فشل كلّ المحاولات التي قام بها البيزنطيون والفُرس والأحباش لاستلحاق بعض القبائل العربية وإخضاعها لدفع الإتاوة. ويعود هذا الفشل أساسًا إلى حدّة اللقاحية التي تُمَيِّز العرب عن غيرهم من الأمم المجاورة التي عرفت مبدأ الدولة، وذلك على عكس ما يذهب إليه كثير من الباحثين الذين حاولوا تبرير فشل المشاريع الدولوية في وسط الجزيرة العربية ومحاولات الاستلحاق الخارجي للعرب بأسباب طبيعية أو اقتصادية... ويكفي القول مبدئيًّا بأنّ هدف هذا الرفض كان الحفاظ على استقلالية القبيلة تجاه أيّ قوة سياسية خارجية»[(١)].

(١) من الميسر الجاهلي إلى الزكاة الإسلامية، محمد الحاج سالم، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٤، ص٥٩٠- ٥٩١.

وبهذا، فجعل الإسلام معبراً عن رغبة العرب في التوحّد تفسير خاطئ؛ لأنه أولًا، يحصر هدف الإسلام في البُعْد السياسي والاجتماعي بشكلٍ أساس، في حين أنه نصّ ديني يجعل التوحيد والعبادة غايته الأولى، والإصلاح الاجتماعي وإقامة أحوال العباد وتعاملاتهم على أساس العدل متضمّن في مفهوم العبادة بمعناها الشامل. وثانيًا، لأنّ العرب كما بيّنا لم يكن لهم أصلًا أيّ هدف سياسي وحدوي، بل كانوا ممانعين له. وثالثًا، لأنّ جعل المجتمع والتاريخ هما المحرّك والفاعل الوحيد لبروز الأفكار وظهورها -تاريخية الفكر- يتنافى مع التصوّر القرآني الذي -وإن أقرّ بالسنن الكونية منها والتاريخية- يجعل التدخّل الإلهي مركزيًّا في التاريخ، فالإله يتدخّل بالوحي، وبالفعل المباشر متى أراد. وهذا الأمر تجاهله نصر تمامًا وألغاه من حساباته، بناء على تصوّر «علموي» و«وضعي»، يحصر الأسباب المؤثرة في إطار قوانين الزمان والمكان: «الفعل الإلهي في العالم فعل في الزمان والمكان، أيْ فعل من خلال قوانين العالم ذاته، سواء أكان عالمًا طبيعيًّا أم عالمًا اجتماعيًّا»[1].

(١) مفهوم النص، ص٩٩. وانظر دراستنا: استدعاء التصوّر المشائي لطبيعة الوحي واللغة الدينية، المنشور على موقع مركز تفسير: https://tafsir.net/research/56/، حيث أبرزنا فيه تأثير هذا التصوّر العلمي لنصر في تأويل مفهوم الوحي والغيبيات في القرآن الكريم.

### - نقد توظيف نظرية خَلْق القرآن الاعتزالية لإثبات تاريخية القرآن ونفي الوجود السابق للقرآن في اللوح المحفوظ:

في دراستنا عن استدعاء التصوّر المشائي في الخطاب الحداثي حول القرآن، أشرنا إلى أنّ الخطاب الحداثي كثيرًا ما يستدعي مجموعة من المقولات التراثية لتوظيفها في خطابه، رغم كون هذه المقولات تناقض خطابه، غير أنه لا يلتفت إلّا إلى الجانب الذي تتقاطع فيها رهاناته مع منطوق هذه المقولات؛ بغية إضفاء شرعية تراثية على خطابه. وفي هذا الإطار، يمكن فهم مسعى نصر حامد أبو زيد في توظيفه لمسألة خَلْق القرآن الاعتزالية وانتقاده للوجود السابق للقرآن في اللوح المحفوظ؛ فقد رأى نصر، أنّ هذا الوجود السابق يلغي مسألة مهمّة، وهي تفاعُل الوحي مع التاريخ، وكونه إجابة على أسئلة واقعية وتاريخية، ذلك أنّ هذا الوجود السابق للقرآن يُوهِم باستقلال النصّ عن التاريخ، في حين أنه لا وجود لنصّ خارج الإطار التاريخي. وأمّا نظرية خَلْق القرآن الاعتزالية فتتجاوز هذا المأزق، فالقرآن يُخْلَق/ ينزل عند وجود السبب التاريخي المقتضي لنزوله.

وهذا الموقف من نصر تعتريه ثغرات معرفية كبيرة، خاصّة في فهمه لمسألة الوجود السابق للقرآن، وفهمه لنظرية خلق القرآن الاعتزالية. إضافة لعدم فهمه للعلاقة بين قِدَم القرآن وصِفة العلم الإلهيّ من جهة، وعلاقتها بأسباب النزول من جهة أخرى. وإليك تفصيل الأمر:

يُقِرّ أهلُ السُّنّة عمومًا بقِدَم القرآن، سواء لفظًا ومعنًى عند الحنابلة، أو معنًى مع خَلْق اللفظ عند الأشعرية، أو حدوثه دون كونه مخلوقًا عند ابن تيمية وهو الذي نسبه للسَّلَف بناء على أنّ حَدَث الله تعالى ليس مخلوقًا. هذا من حيث كون الكلام فعلًا لله تعالى، ومن حيث كون معاني القرآن قائمة بذات الإله -عزّ وجلّ-. كما يقرّون جميعًا بالوجود السابق للقرآن في اللوح المحفوظ، وكونه مكتوبًا في اللوح؛ يقول الرازي من الأشعرية: «احتجَّت المعتزلة على خَلْق القرآن بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾[الشعراء: ٥]، فقالوا: الذِّكر هو القرآن؛ لقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾[الأنبياء: ٥٠]، وبيّن في الآية أن الذِّكْر محدَث فيلزم من هاتين الآيتين أنّ القرآن محدَث، وهذا الاستدلال بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَٰبًا﴾[الزمر: ٢٣]، وبقوله: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ﴾[المرسلات: ٥٠]، وإذا ثبت أنه محدَث فله خالقٌ، فيكون مخلوقًا لا محالة. **والجواب: أنّ كلّ ذلك يرجع إلى هذه الألفاظ ونحن نسلِّم حدوثها، إنما ندّعِي قِدَم أمرٍ آخر وراء هذه الحروف، وليس في الآية دلالة على ذلك**»[(١)].

وبالتالي، فالقرآن عند أهل السُّنّة سابق على الأحداث التاريخية زمن النبوّة. والمعتزلة أيضًا رغم قولهم بمخلوقية القرآن لكونه فعلًا لله تعالى، إلا أنهم يقولون بِقِدَمه على الأحداث التاريخية زمن النبوّة ولا يُنْكِرون وجوده في

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (٢٤/ ٤٩٢).

اللّوح المحفوظ؛ يقول الزمخشري: «**عدّد اللهُ -عزّ وعلا- آلاءه، فأراد أن يقدّم أوّلَ شيء ما هو أسبق قِدَمًا** من ضروب آلائه وأصناف نعمائه، **وهي نعمة الدِّين، فقدّم من نعمة الدِّين ما هو في أعلى مراتبها وأقصى مراقيها: وهو إنعامه بالقرآن** وتنزيله وتعليمه؛ لأنّه أعظم وحي الله رُتبة، وأعلاه منزلة، وأحسنه في أبواب الدِّين أثرًا، وهو سنام الكتب السماوية ومصداقها والعيار عليها»[(١)]. فهنا يقرّ الزمخشري بأنّ القرآن قديم، لا بمعنى أنه أزليّ، بل بمعنى أنه أقدم وأسبق وجودًا من الإنسان.

ويقول الملاحمي: «قال أصحابنا: إنّ أكثر أهل الحديث لا يحصِّلون معنى القديم، وأنه هو الذي لا أوّل لوجوده، وهو الله وحده. **وإنْ أحسنّا الظنّ بهم قلنا: إنهم يعنون بوصف القرآن بذلك أنه متقادم الوجود**، كما قال تعالى: ﴿**حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ**﴾[يس: ٣٩]، **أي: القرآن متقدّم الوجود على سائر أفعاله تعالى**، كما رُوي عنه -عليه السلام- أنه قال: **كان الله ولا شيء، ثم خَلَق الذِّكْر**»[(٢)].

---

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ، (٤/ ٤٤٣).

(٢) الفائق في أصول الدين، ركن الدين محمود الملاحمي، تحقيق: فيصل بدير عون، هيئة دار الكتب والوثائق القومية، ط١، ٢٠١٠، ص٢٣١.

وبالتالي، فمخلوقية القرآن عند المعتزلة لا تعني أنه لا يُخْلَق إلا بعد حدوث السبب التاريخي المقتضي لنزوله كما فهمه نصر. والسبب في هذا الفهم القاصر أنّ نصرًا لم يلحظ علاقة القرآن باتصاف الله تعالى بكونه عالمًا عند أهل السُّنّة والمعتزلة؛ فالله عَلِمَ في الأزل بأنّ هذه الأحداث ستكون -علم الله بالجزئيات عند المتكلّمين-، وعَلِم أنه ستكون هذه الأسباب والأقضية، وبإرادته جعل لهذه الأسباب والأقضية أحكامًا، وجعل في ذلك كلامًا اقتضى علمه وحكمته وإرادته إنزالها على النبيّ في تلك اللحظة التاريخية -نظرية الإرادة القديمة وحدوث التعلُّقات عند الأشعرية-. ولهذا، لم يجد المفسِّرون من أهل السنّة أيّ حرج في القول بقِدَم القرآن وكونه في اللوح المحفوظ وكونه سابقًا على الأحداث، وفي القول في الآن ذاته بكون القرآن نزل مجيبًا عن أسئلة الواقع، وبسببها.

فعلى أصول أهل السنّة والمعتزلة، فلا تعارض بين الأمرَيْن كما توهّم نصر. وبالتالي، فالقول بالظروف التاريخية وضرورتها في فهم الخطاب القرآني لا يتعارض البتة مع القول بقِدَم القرآن وكونه موجودًا سابقًا في اللوح المحفوظ. على أنّ نصرًا في كتابه (نقد الخطاب الديني) كان واعيًا بهذا الاعتراض، لكنه لم ينتقده تفصيليًّا، ولعلّ عِلّة رفضه له أيضًا من كونه يتصوّر أنّ سَبْق العِلْم يعني إلغاء الحرية الإنسانية، وجَعْل الناس مرتهنين بقَدَرٍ سابق عليهم يُجْبِرهم.

وما نريد بيانه هنا أنّ سَبْق العلم لا يعني الجبر، بل يعني عِلْم الله بما سيحدث باختيار العباد، فكتبَ ما عَلِمَ، فلا وجه لمن سيعترض بكون سبق العِلْم يعني الجبر وغياب الحرية والإرادة الإنسانية. والدليل على هذا أنّ الناس -كما يؤكّد الفيلسوف (جون سيرل)-: «يبدو لي أنّ الناس يتحدّثون في العادة ويفكّرون وكأنهم قد افترضوا أنّ لدينا إرادة حُرّة من ذلك النوع الذي يَحُول دون وجود الحتمية السببية، وفي الوقت نفسه يعتقدون أنّ لجميع أفعالنا تفسيرات سببية حتمية»[(١)]. ونفس الموقف نفسه نجده لكن بتفصيل بالغ للباحث رضا زيدان؛ إذْ في دراسة له مهمّة جدًّا أعاد فيها مراجعة الموقف الاستشراقي القائل بجبرية العرب قبل الإسلام، وبجبرية الإسلام أيضًا، فبيّن انطلاقًا من مقاربة تاريخية أنثربولوجية أنّ الحضارات الإنسانية المختلفة -بما فيها العرب قبل الإسلام ومعه- لم تكن ترى التعارض بين القَدَر السابق والإرادة الإنسانية، يقول رضا: «الإيمان بالنواة القدَرية عند العرب -وعند غير العرب- لم يكن مانعًا من الفاعلية الذاتية والمسؤولية، ولم يَرِد عنهم أيّ احتجاج بالقدَر لدفع المسؤولية أو التقليل من شأن الفاعلية الإنسانية؛ فالتعارض الظاهري بين القدر والمسؤولية لم يخطر على بالهم على الإطلاق»[(٢)].

(١) اللغة والعقل والمجتمع، جون سيرل، تر: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء- الدار العربية للعلوم، بيروت، ط١، ٢٠٠٦، ص٢٧.

(٢) سؤال القدر، رضا زيدان، الناشر: مركز دلائل، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠٢١، ص٦٩.

### - نقد التصوّر القائل بتطوّر الوعي:

أمّا ما زعمه نصر من تطوّر الوعي، وأنّ العرب المعاصرين للإسلام كانوا ذوي وعي أسطوري، لا يفرّقون فيه بين الخيالي والواقعي، فهذا تجنٍّ صريح من نصر، ومخالف أيضًا لما هو متواتر عن الحضارات الإنسانية القديمة، التي كانت متطوّرة علميًّا، ومع ذلك كان لها تجاربها الدينية والغيبية، ولم تكن ترى التعارض بين التجربتين الحسيّة والغيبية. فلا أحد ينكر تفوّق المصريين في الفلَك والطب والهندسة، وكذلك البابليون، وغيرهم، وما تركته تلك الحضارات كفيل بهدم التصوّر القائل بتطوّر العلم الذي يزيل الأسطورة ويهمّشها.

يقول رضا زيدان في بحث عن الطبيعانية: «هذه الممارسة -أي الطقوس الدينية- لم تطرد الاستدلال العلمي، وإنما كانت مختلطة به طبيعيًّا في الخبرة الطبية ككلّ. أعني أنّ الإنسان قبل العلم لم يكن يقسم العالم إلى طبيعي وفوق طبيعي، وإنما كان منفتحًا مع كافة أشكال الخبرة، أو منفتحًا مع الطبيعة بلا مفهوم الشامل»[(١)]، ويضيف في الهامش أنّ «الإنسان قبل العالم كان يميّز بين

(١) نقد الطبيعانية، رضا زيدان، كراسات دلائل، ص٢٦. منشور على الرابط:
https://dalailcentre.com/images/pdf/nqd.pdf

الغيبي والحسي، لكن هذا لم يمنعه من نفي رؤية الله في الآخرة أو الجنّ في الدنيا»[1].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّ العلماء المسلمين كانوا واعين بأنّ الإقرار بوجود هذه الكائنات الغيبية -كاللوح والعرش وغيرها- نابعٌ من الإيمان والتصديق، وليس بالتجربة الحسية المباشرة، غير أنهم كانوا أذكى من نصر وأوسع أفقًا وأكثر عقلانية، فلم يكونوا ليسارعوا بإنكار شيء فقط لأنّ الحسّ لم يدلّ عليه؛ لأنهم يعلمون أنّ عدم الدليل الحِسِّي لا يعني العدم، يقول ابن تيمية: «**وتكذيب من كذّب بالجنّ هو هذا الباب وإلا فليس عند المتطبّب والمتفلسف دليل عقلي ينفي وجودهم، لكن غايته أنه ليس في صناعته ما يدلّ على وجودهم، وهذا إنما يفيد عدم العلم لا العلم بالعدم، وقد اعترف بهذا حذّاق الأطباء والفلاسفة كأبقراط وغيره**»[2].

وهذا المسلك العقلي مسلك صحيح، فكثير من الموجودات حاليًّا يقرّ حتى الوضعانيون بوجودها رغم غياب الدليل الحِسِّي عليها، لكن يستدلّ عليها بآثارها؛ كالمادة المُظْلِمَة مثلًا عند الفيزيائيين. ولذلك، فإنّ غاية ما لدى الحِسّ أن لا يكون له علم بالشيء، وأمّا العقل فيمكنه الاستدلال على وجود الشيء

(١) نقد الطبيعانية، رضا زيدان، كراسة دلائل، ص٢٦.

(٢) الردّ على المنطقيين، ابن تيمية، دار المعرفة- بيروت، ص١٠٠.

انطلاقًا من آثاره -كما نثبت وجود الله تعالى-، أو من خلال الخبر الصادق، الذي يأتي به مَن لا يكذب، وكون العقل لا ينفي وجوده بل يقرّ بإمكانه. وهنا: أقرّ المتكلِّمون بإثبات السمعيات لصدق الخبر وغياب المعارض العقلي؛ وليس لدى نصر من دليل عقلي ينفي وجود هذه الموجودات إلا محض الاستبعاد، ومحض المزاج الوضعي الحديث، الذي يرهن نفسه بالعالم الحِسّي وينفي ما وراءه.

وإذا ثبت أنّ الوضعي لا يملك دليلًا على نفي ما يتجاوز حِسّه القاصر، وإذا ثبت أنه ما من معارض عقلي ينفي وجود عوالم غيبية تتجاوز إدراكنا المحدود، وإذا ثبت أنّ للعالَم إلهًا قادرًا عليمًا مُريدًا -وهذا يقرّ به نصر-، وإذا ثبت أنّ الحضارات الإنسانية القديمة رغم تقدُّمها العلمي كانت لها تجاربها الدينية والغيبية، فقد انهار إذن ما يزعمه نصر مِن تطوُّرِ الوعي وترقِّيه من الأسطورة نحو فضاءات العلم.

## المطلب الثاني: مناقشة الإشكالات المعرفية لعِلمَي المكي والمدني وأسباب النزول:

### أولًا: إشكالات المكي والمدني:

يمكن إجمال النقد الذي وجّهه نصر أبو زيد في ثلاثة أمور: **الأول**: غياب المعيار الدقيق للتمييز بين القرآن المكي والقرآن المدني. **والثاني**: تعارُض الروايات، الأمر الذي ألجأ القُدَامَى إلى التلفيق بينها. **والثالث**: إشكال الفصل بين النصّ والحُكم.

#### - إشكال المعيار:

انتقد نصر ضعف معيار القُدَامَى في تمييز المكي من المدني، لسببين: **الأول**: عدم كفاية الوثائق التاريخية التي تحدّد بدقة ما نزل في الزمن المكي وما نزل في الزمن المدني. وقد وصل نصر إلى هذا الاستنتاج من فهمه لقول الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنما يرجع في معرفة المكي والمدني لحفظ الصحابة والتابعين، ولم يرِد عن النبي ﷺ في ذلك قول؛ لأنه لم يؤمر به ولم يجعل اللهُ ذلك من فرائض الأُمّة»[1]. **والثاني**: افتراض معايير القُدَامَى وجود تمايز واضح حادّ يمكن التماسه بين المكي والمدني.

(١) مفهوم النص، ص٧٨.

وفي البداية، تجب الإشارة إلى منزلَق رئيس وقع فيه نصر أبو زيد، وهو الجنوح إلى التعميم، دون استقراء كافٍ لأقوال القُدَامَى في المسائل التي يتناولها. الأمر الذي يوحي بإجماعهم على القول الذي نسبه نصر إليهم؛ لكن، بالعودة إلى نصوص العلماء، تجد أقوالًا أخرى وأكثر انتشارًا لم يُشِر إليها نصر. وبالعودة إلى كتابه (مفهوم النصّ)، فلا يجد الناظر فيه غير كتابَيْن، هما: (البرهان) للزركشي، و(الإتقان) للسيوطي. وكثير مما في الكتابين يعود إلى اجتهاد المؤلِّفَين -رحمهما الله-، ولا يصحّ بحالٍ تعميم اجتهاداتهما على الجميع. وأيضًا: فإنّ طبيعة دراسة نصر، كانت تقتضي منه العودة إلى العلماء السابقين وجَرْد آرائهم ومواقفهم، وأيضًا: النظر في طبيعة تعامُل المفسِّرين مع الروايات المنقولة، وأحكام المحدِّثين حول الرواة والنّقَلة... وحتى على القول بأنّ جهده كان نظريًّا كليًّا لا ناظرًا في الجزئيات، فإنّ كثيرًا من هذه المسائل الجزئية التي بنى عليها استنتاجاته الكلية كانت تتطلّب منه توسيع نطاق النظر والبحث، لا الاقتصار على الزركشي والسيوطي.

وبالعودة إلى مسألة المعيار: فإنّ تقسيم القرآن إلى مكي ومدني يستند إلى أساسين: الأول: ما تعلّق بالرواية التاريخية المنقولة عن الصحابة؛ إِذْ شهدوا مواطن نزول القرآن وأزمنته، ونقلوا معرفتهم إلى تلاميذهم من التابعين؛ وبالتالي، كان الاعتماد كثيرًا على الروايات والآثار. والأساس الثاني: نَصِّي استقرائي، فعمد العلماء إلى تلك السور التي علموا مكيّتها أو مدنيّتها، ثم نظروا

في أساليبها، وأدركوا أن ثمة ظواهر أسلوبية تتكرّر في السّور المكية، وظواهر أخرى تتكرّر في السور المدنية، فعمدوا إلى هذه الظواهر وجعلوها معايير اجتهادية، وهذا الأساس سليم معرفيًّا؛ وذلك أنه ليس معيارًا مفروضًا على النصّ، بل هو نابع من استقراء ظواهره الأسلوبية وتتبُّعها. على أنّ نصرًا لم يُظْهِر هذا البُعد المعرفي الكامن وراء اختيار هذا المعيار، بل اكتفى بالقول إنها غير كافية وليست دقيقة لكونها قد تتخلّف أحيانًا، وهذا صحيح؛ فالأساس المعرفي الذي بنى عليه هو الاستقراء، والاستقراء ظنِّي كما هو معلوم. وأيضًا، فنصر قد نقل عن الزركشي قولَه أنّ هذا المعيار مبنيّ على الغالب، وليس معيارًا قطعيًّا. وأيضًا، فهذا المعيار اجتهادي، والاجتهاد لا يكون في القطعي، بل مبناه على الظنّ. والنقد الأساسي لنصر هنا، هو أنّ هذا المعيار يفترض تمايزًا واضحًا وقاطعًا، في حين أنه غير واضح؛ لأنّ «التطوّر لا يحدث فجأة على مستوى الواقع أو على مستوى النصّ؛ لذلك تظلّ التفرقة بين المكي والمدني في النصّ تفرقة تقوم على خصائص عامة لكنها غير حاسمة»[1]. غير أنّ نصرًا هنا يتناقض؛ فقد أقرّ أنّ القُدَامَى قالوا باجتهادية هذه المعايير، ومعلوم أن الاجتهاد يكون في غياب القطع، ونقل عن الزركشي أنّ هذه المعايير مبنيّة على الغالب، ثم ينسب إلى القدامى أنهم يفترضون تمايزًا حاسمًا بين المكي والمدني، علمًا أنّ الأساس

(١) مفهوم النص، ص٧٨.

الذي بنوا عليه أساسٌ نقليّ محض، قائم على الرواية، وأنهم ما لجؤوا إلى استقراء الفروق الأسلوبية إلا بسبب نقص الروايات.

- إشكال التلفيق والجمع بين الروايات:

الملاحظ عن نصر أبو زيد رفضه لمسألة تكرار النزول، لأنها ناتجة في نظره عن أمرين: التلفيق بين الروايات الناتج بدوره عن تقديس الأشخاص. والثاني: كون القول بالتكرار يلغي الصلة بين النصّ والواقع. وهنا ملاحظات نقدية حول هذا التصور:

أمّا إهماله لإشكال توثيق نقل الروايات، فهو لا يهتم بقواعد المحدِّثين؛ وذلك لميله إلى الموقف الحداثي العام، وهو الشَّكّ في المرويّات، نظرًا لكونها خضعت للوضع والنّحل والاختراع، تلبيةً للميولات الأيديولوجية وللأهواء السياسية، ولكونها أيضًا كانت خاضعة أمام سُلْطة الصحابة الذين اعتُبروا مقدّسين وتم التحرّج من تخطئتهم. على أنّ هذه الورقة لا تتسع لمناقشة إشكال التأثير السياسي في الروايات، ودور المحدِّثين في تمييز الصحيح منها من الضعيف، وفي عقلانية معاييرهم وصحّتها معرفيًّا. لكن الذي يهمنا هنا أن نشير إلى بعض ما ينقض هذه الدعوى:

- يستحيل في العادة أن تنهض جماعات من الناس كثيرة العدد لجمع الحديث ولقاء الرواة وتمييز المرويات وقطع الأسفار الطويلة، لأجل الكذب

والاختراع؛ إِذْ لو كان المحرِّك مصلحيًّا صِرفًا، لَكان الجهد المبذول أقلّ بكثير جِدًّا مما بُذِل، ولَمَا ظهرتْ هذه المصنّفات الضخمة في طبقات الرواة وتلاميذهم وشيوخهم والمدن التي دخلوها وأزمنة دخولهم إليها، والتغيّرات التي طرأت على بعضهم... في رصدٍ شامل لكلّ ما من شأنه أن يؤثِّر في مصداقية الرواية. فالنظر في مجهود المحدِّثين كفيل باحترامهم وإكبار ما بذلوه، وأمّا محض الوضع والكَذِب فلا يحتاج لكلّ هذا الجهد. وسيكون من العبث اعتبار مجهود المحدِّثين بلا قيمة، إذا علموا اختلاق هذه الروايات ثم قاموا بما قاموا به من جمع وتَحَرٍّ وتوثيق...

- ثمة أمرٌ أساس يستند عليه المحدِّث، وهو الصِّدْق والسلامة من الأمور الشائنة أخلاقيًّا، ويستحيل في العادة أن تقبل جماعات من الناس آراء محدِّث، وأن تتطابق مروياته مع مرويات محدِّثين آخرين، ثم يكون كاذبًا ويَخفى كذبه؛ هذا مع إضافة معيار آخر، وهو أنّ مرويات هذا المحدِّث تُقابَل بمرويات الآخرين وتتطابق معها في الكثير من التفاصيل (مسألة الشواهد وتعدّد الطرق وتقوية بعضها لبعض)، مع الانتباه لهذه الاختلافات وتقويم صحّتها ومصداقيتها (مسألة الشذوذ، وزيادة الثقة). هذا إضافة إلى النقد الداخلي للمرويات ومدى اتساقها مع القرآن ومع باقي الأحاديث الصحيحة (عِلْم العِلَل).

فهذه الجهود لا يمكن بحال تبخيسها وإهمالها بحُجّة زعمٍ متهافت، وهو الميول السياسية والأيديولوجية؛ لأن من شأنها أن تدفعنا إلى الشكّ في كلّ التراث المنقول لدى جميع الأمم بحُجّة أنّ جميع مَن كتبَ كانت له أهواء خفيّة، ومن شأن هذا أن يهدم أساس علم التاريخ. ونصر نفسه له ميولات فكرية وأيديولوجية تمارس دورها في خطابه واختياراته ومواقفه، وإذا عاملناه بمبدئه كان كفيلًا بإسقاط كتاباته وتجاهلها.

وإذا ثبت أنّ للعلماء معايير موضوعية وعقلانية متّفقًا عليها لاختبار المرويات، وإذا ثبت أنّ روايتين صحّتَا، فلا مناص عقلًا من الجمع والترجيح، كما لا مانع عقلًا من افتراض إمكان تكرّر النزول. فهذا افتراض متأسّس على أمرين:

- **الأول**: أنه لا يمكن ردّ خبرَيْن استوفيَا شروط الصحة، وكلاهما يتحدّثان عن نزول السورة أو الآية في واقعة محدّدة. وبالتالي، يفترض نزول السورة مرّتين.

- **الثاني**: أنه لا مانع عقليًّا يمنع من تكرار النزول: فليس ثمة محال مترتب عن القول بتكرار النزول إلا مجرّد الاستبعاد. ونصر نفسه لم يقدّم مانعًا يمنع من تكرار النزول، كما لم يَرِد في الشَّرْع ما يمنع من القول بتكرار النزول.

وأمّا ربطه بين القول بتكرار النزول والفصل بين النصّ والواقع، فقد بنى نصر هذه الدعوى على افتراض أساس، وهو أنّ للقرآن المكي خصائص أسلوبية فرضتها طبيعة المرحلة المكيّة، فتميّزت الآيات بالأسلوب الوجيز، وبالسجع ذي القيمة التأثيرية العالية، وللقرآن المدني خصائص أخرى اقتضتها طبيعة المرحلة، وهي التشريع وتأسيس المجتمع. والقول بكون السورة تكرّر نزولها يعني أنّ السورة المكية ستعاود النزول في المرحلة المدنية، وبالتالي لن تكون سماتها منسجمة مع طبيعة المرحلة وستبدو نشازًا؛ وهذا مُحال تبعًا لمبدأ الصِّلة بين النصّ والواقع.

والغريب هنا أنّ نصرًا لم يطالع المسألة بتفصيل، وإلا ما كان ليقع في هذا الوهم، إِذْ لم ينتبه إلى أن افتراض التكرار قيل في سورتين فقط، وهما سورتا الفاتحة والإخلاص[(١)]، وفي بضع آيات أخرى فقط. فهو حالة استثنائية فرعية، والأصل كما يقول ابن حجر عدم التكرار[(٢)]. وأيضًا، فمضامين السورتين -الدعاء والتوحيد- توجدان في السّور المكية والمدنية على السواء؛ وفي البقرة توجد أعظم آية في القرآن ومضمونها التوحيد، والتوحيد موجود في سورة آل

(١) انظر: مسألة تكرار النزول في القرآن الكريم بين الإثبات والنفي، عبد الرزاق حسين أحمد، كرسي القرآن الكريم وعلومه، جامعة الملك سعود، الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ، ص٥٦، ٦١.

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، إشراف: محب الدين الخطيب، دار المعرفة- بيروت، ١٣٧٩، (٨/ ٥٠٢).

عمران في السِّجال مع النصارى وفي المائدة أيضًا وفي غيرهما... وكذلك الدعاء في الفاتحة. فليس الفصل بين المرحلتين تامًّا ولا نهائيًّا ولا حاسمًا؛ بل لو كان الفصل حاسمًا إلى هذا الحَدّ لما وقع الخلاف أصلًا في مكيّة بعض السور أو مدنيتها، مما يدلّ على كون هذه المعايير التمييزية غير قطعية كما بيّنا أعلاه؛ والطريف هنا أنّ نصرًا نسي سريعًا اتهامه للقدماء بأنهم فصلوا فصلًا حاسمًا بين المرحلتَيْن، ثم يعود هو ليفصل بينهما فصلًا حاسمًا في تناقض غريب!

وبهذا، يظهر أن القول بتكرار النزول ليس تلفيقًا، بل افتراض متأسّس على أُسُس معرفية سليمة، وعلى غياب المُعَارِض العقلي أو الشرعي. على أنّ ثمة فريقًا من الباحثين رفض القول بتكرار النزول، لا لكونه محالًا عقلًا، بل لكون الشرط الأول لم يتحقّق، إِذْ ثمة في تلك الروايات ما يَشِي بعلّة خفية، أو بضعف في الرواة، أو بكون بعض الروايات لا يُفهم منها النزول، بل مجرّد استدعاء للسورة في ذلك السياق، إلى غيرها من ضروب الاحتمالات... وبالتالي، يصير تكرار النزول ممكنًا عقلًا، لكن غير متحقّق واقعًا.

وعلى العموم، كان على نصر أن يبيّن أولًا أنّ القول بتكرار النزول لم يصدر عن المتقدِّمين من المفسِّرين وعلماء القرآن، وأنه قول لبعض المتأخِّرين، وأنه ليس بمجمَع عليه. وأيضًا كان عليه -تأكيدًا لدعواه- أن يبيّن المانع العقلي والشرعي من القول بتكرار النزول. وهو ما لم يفعله نصر.

### - إشكال الفصل بين الحُكْم والنصّ:

وأمّا نقد نصر لمسألة الفصل بين النصّ وحُكْمِه، فهنا ينتقد نصر أمرَيْن: **الأول**: تقدُّم الحكم على نزول النصّ. **والثاني**: تأخُّر النصّ عن الحكم السابق. ويؤدِّي الأمران عند نصر إلى مسألتين خطيرتين، هما: تعطيل النصّ عن حكمه، والقول بإمكان وجود وحي بدون نصّ.

فأمّا تقدُّم الحُكْم على النصّ، فقد انتقد قول العلماء بتأخّر نزول آية الوضوء على حُكْمِها الذي كان سابقًا، ذاهبًا إلى أن ذِكْر الوضوء في آية التيمم ليس سوى تقدمة لحكم التيمم وإشارة إليه فقط، ثم أورد تعليل ابن عبد البر للأمر بأنه توكيد للوضوء في القرآن بعدما تقرّر في السُّنّة؛ ورأى أنّ هذا الموقف من ابن عبد البر يلغي اعتبار السُّنّة نصًّا، ويجعلها مجرّد مذكّرة تفسيرية، ويرى أنّ هذا التصوّر من علماء القرآن مخالف لتصوّر الأصوليين والفقهاء الذين يجعلون السُّنّة نصًّا أيضًا. والغريب أنّ نصرًا هنا نسي أنّ مقابلته بين علماء القرآن والأصوليين والفقهاء لا معنى لها؛ فالزركشي والسيوطي -اللذَيْن اعتمد عليهما كليًّا- أصوليان بارعان، وفقيهان شافعيان كبيران، وهما يقرّران في كتبهما الأصولية حُجيّة السُّنّة، فكيف يقرِّران أمرًا واضحًا كهذا ويتجاهلان نصيّة السُّنّة؟ وأيضًا، فمعلوم عند العلماء أن للوحي أشكالًا: نصّ إلهي، ونصّ من كلام النبي -الحديث-، ونصّ آخر إلهي المعنى بألفاظ النبيّ، وهو الحديث القدسي الذي يرويه النبيّ عن ربّه. وهذه الأنواع تشترك في كونها وحيًا،

وتختلف من حيث العبارة. فاللفظ في القرآن لله، وفي الحديث القدسي والحديث النبوي للنبي -عليه السلام-. فأيّ فصل يزعمه أبو زيد؟ وأيّ استحالة في تعليل ابن عبد البر حين رأى ذكر الوضوء في القرآن توكيدًا؟ والقرآن نفسه يؤكِّد كثيرًا من الأحكام ويكرِّرها كتكرار الأمر بالصلاة والزكاة ومدح المصلِّين وتوعّد تاركيها بالعذاب، فإنْ جاز أن يتوكد الحكم في نفس النوع النصي، فبالأحرى أن يتوكد في أكثر من نصّ، فيكون واردًا بالوحي السنّي وبالقرآني.

وأمّا تأخُّر الحُكْم عن النزول، فقد استند فيه إلى مبدأ التلازم البدهي بين المنطوق والدلالة. وعنده أنّ القول بتأخّر الحُكْم عن النزول يلغي هذا التلازم الضروري بين المنطوق والدلالة. وقد حدّد نصر ثلاثة مصادر لخطأ القدامى في هذه المسألة:

- **الأول**: خلطهم بين الدلالات اللغوية والدلالات الشرعية التي جاء بها الشارع، وأنهم يفهمون هذه الألفاظ باعتبار الدلالات الشرعية لكنها وردت في دلالتها اللغوية. ويعطي مثلًا لهذا الخلط بآخر آية من سورة المزمّل، حيث خَطّأ نصر العلماءَ في آية المزمّل وجعلها مدنية استنادًا إلى طولها فقط، وردّ الروايات القائلة بمكيّتها.

- **والثاني**: عجزهم عن ردّ رواية عن صحابي؛ كرواية ابن مسعود في دخول النبي ﷺ مكة وهو يردد: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ﴾[الإسراء: ٨١]، وهي آية مكية.

- **والثالث**: الخلط بين مناسبة النزول وبين سياق آخر يعاد فيه الاستشهاد بالنصّ مرة أخرى، فيظنّ الراوي أنّ النصّ سابق على سببه، ويأتي العالم في مرحلة أخرى فيرى إمكانية تقدُّم نزول النصّ على حكمه.

وبخصوص الاعتراض الأول المرتبط بالخلط بين الدلالات الشرعية واللغوية، فسنقصر نقاشنا مع نصر في الآية الأخيرة من المزمّل التي تضمّنت تلميحًا لفرض الزكاة، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۚ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[المزمل: ٢٠].

اعتبر نصر الآية مدنية لينفي إشارتها إلى حُكْم الزكاة الذي سيكون لاحقًا مفروضًا؛ وهنا قد تسرّع نصر، إذْ أهمل أمورًا أساسية، منها **أولًا**: أنّ العلماء أجمعوا على فرض الصلوات الخَمْس ليلة الإسراء قبل الهجرة بسَنَة؛ وفي

القرآن آية تجعل قيام الليل نفلًا لا فرضًا. وثمة أحاديث تبيّن أن لا صلاة مفروضة إلا الخَمْس؛ وبالتالي، لا بد أن تكون هذه الآية قد نزلتْ قبل فرض الصلوات الخَمس؛ لأنها تَفرض على النبي والمؤمنين صلاة الليل وتجعلها واجبة؛ فلا بد أن تكون قد نزلتْ بمكة بداية الدعوة قبل أن تنسخ بفرض الصلوات الخمس ليلة الإسراء والمعراج الذي كان قبل الهجرة، وهذا ما أجمعَتْ عليه الروايات التي تحدّثَتْ عن نزولها بمكة. **وثانيًا**: فقد تناقض نصر حين جعل الطول والفاصلة معيارًا حاسمًا في الفرق بين المكي والمدني، وهو الذي قرّر أنّ الفصل التام غير ممكن أصلًا، وأنه لا بد من تمهيد للمرحلة الثانية وتدرّج وتطوّر. يقول نصر: «ولقد تنبّه العلماء إلى أن الفصل بين المكي والمدني ليس دائمًا فصلًا حاسمًا؛ فمن النصوص الدينية نصوص تحمل خصائص النصوص المكية، وكذلك من النصوص المكية نصوص تحمل خصائص النصوص المدنيّة. إنّ التحوّل من مرحلة إلى أخرى على مستوى الواقع وعلى مستوى النصّ لا يتم عبر طفرة، بل هو تحوُّل تدريجي؛ لذلك قد نجد في النصوص المكيّة ما يكون دالًّا على تطوّر لاحق في المرحلة المدنية»[1]. فعلى قوله؛ لا معنى لإلغاء هذه الروايات، وهذا التسلسل في النزول والنّسخ،

(١) مفهوم النص، ص٩٥.

بمجرد مقاييس شكلية اجتهادية ليست صارمة ولا حاسمة. وإذا ثبتت مكية الآية، ثبت تبعًا لذلك إمكان تقدُّم الحكم على النصّ.

وأمّا اعتراضه الثاني عن عجز العلماء عن رَدّ رواية الصحابي وتقديسهم لهم، فقد بناه نصر على رواية عن ابن مسعود يفسّر فيها لفظ (الحق) في قوله تعالى: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ﴾[الإسراء: ٨١] بالسيف، مع أنّ الآية مكية والقتال فُرِض في المدينة. وهذا غريب أيضًا منه، فنصر لم ينتبه إلى أن لفظ (الحق) عامّ، والسيف مندرج تحت اللفظ لكونه أداة لإحقاق الحقّ وإزهاق الباطل، ومعلوم أن من أساليب المفسِّرين تفسير اللفظ ببعض ما يندرج تحته أو بأحد أنواعه. وأمّا الحديث فهو بيان من العالم أنّ ابن مسعود فسّر لفظ (الحقّ) بالسيف بناء على رؤيته للنبي ﷺ يوم فتح مكة يردّدها، وقد دخلها النبي ﷺ بالقوّة وبدون قتال بعدما فَرّ أهل مكة واستسلموا؛ فأيّ إشكال هنا؟ مع أننا بيّنَّا في النقطة السابقة أن لا مانع عقليًّا من تقدُّم الحكم على الآية؟ وأمّا زعم قداسة الصحابة، فمن المعلوم أنّ الصحابة غير معصومين، وإمكان الخطأ وارد منهم في الرواية، وقد خطّأ العلماءُ بعضَ الصحابة في العديد من المواقف، بل وأثبتوا تراجُع بعض الصحابة عن بعض آرائهم عند سماعهم حديثًا غاب عنهم، فليس الصحابة بمعصومين، لكنهم عُدول، ومنزَّهون عن الكَذِب، لأدلة أخرى، منها أنّ القرآن نفسه بَيَّن مكانتهم الأخلاقية العظيمة: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ

﴿يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾[الفتح: ١٨]، ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾[الفتح: ٢٩]، وقوله في الآية نفسِها: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ ...﴾ الآية.

هذا إلى جانب الآيات المتكاثرة في بيان مكانتهم. وأيضًا، فالعقل والعادة يفرضان احترام هذا الجيل والاعتراف بأخلاقه العالية، فالتضحيات التي قدّموها، والإيمان بالدِّين الجديد ومعاداة قومهم والهجرة وترك الأموال والأولاد ومحاربة الروم والفرس وهم قِلّة ضعفاء فقراء، لا يمكن إلا أن يدلّ على صِدقهم في اعتقادهم بصحّة الدِّين؛ هذا والعرب تكره الكذب وتمجُّه وترفضه، والكذب في هذا المجتمع مُسْقِط للمرء...، هذا والأصل في المعاملات الإنسانية انبناؤها على استصحاب الصِّدْق والثّقة، ما لم تكن ثمة قرائن دالة على الشكّ والحذر، أو علامات قاطعة بالكذب؛ وأمّا في حالة الصحابة، فإلى جانب هذا الأصل المستصحب، فثمة نصوص قرآنية مزكّية لهم، وأخرى حديثية، وثقافة تكره الكذب، وقرائن أخرى تقطع الشكّ في صدق طويتهم وتضحيتهم في سبيل الإيمان... فالحاصل أن مسألة عدالة الصحابة شرعية عقلية، وليست تقديسًا مجرّدًا كما يزعم نصر.

وأمّا الاعتراض الأخير، فلا معنى له هنا؛ فالآية واضحة جدًّا في أنها تتوعّد جمع المشركين بالهزيمة: وهي مكية، وهذا الوعيد لم يتحقّق إلا في غزوة بدر. فيكون وقوعها متحقّقًا بعد نزولها؛ وهناك نظائر لهذه الآية: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ﴾[الروم: ٢- ٣]، وهذا ما حدث فعلًا. وفي قصة يوسف: ﴿وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَايَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗا﴾[يوسف: ١٠٠]، وفي قصة موسى: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [القصص:٧]. فذِكْرُ البشارات ثم وقوعها لاحقًا واقعٌ في القرآن ذاته.

## ثانيًا: إشكالات أسباب النزول:

يمكن إجمال إشكالات نصر حول أسباب النزول في المسائل الآتية: إشكال التمسّك بعموم اللفظ وإهدار خصوص السّبب، الثقة بالرواة رغم أن عصر التابعين كان عصر اقتتال سياسي وأيديولوجي، وإشكال تكرار النزول وتعدّد الأسباب.

### - إشكال عموم اللفظ وخصوص السبب:

فبخصوص الإشكال الأول المتعلّق بعموم اللفظ، فإنّ نصرًا يرى أن موقف الفكر الديني التقليدي المُصِرّ على الأخذ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب يؤدّي إلى نتائج خطيرة، منها: إهدار الحكمة من التشريع، وتهديد الأحكام ذاتها: ففي الآيات التي نزلَتْ في الخمر، لو أخذ -حسب نصر- بعموم

اللفظ لكان بالإمكان مثلًا «أن يتمسّك البعض بالآية الأولى أو الثانية، ولأدّى ذلك إلى القضاء على التشريعات والأحكام كلّها»[1].

ويبدو أنّ نصرًا هنا لم يستوعب جيدًا قصد العلماء بمسألة عموم اللفظ وخصوص السبب. فالقائلون بعموم اللفظ لا يرفضون السبب. والطائفتان معًا تُعملان أسباب النزول في فهم الآيات، لكن محلّ النزاع كامن في تعدية الآية إلى السياقات المشابهة: هل تدلّ الآية بنفسها على الحالات الجديدة المندرجة تحت نفس العِلّة، أم إنّنا نحتاج إلى القياس لتعدية الحكم؟ فالقائلون بعموم اللفظ يقولون إنّ الآية وحدها كافية ولا حاجة إلى القياس، والقائلون بخصوص السبب يقولون بضرورة القياس؛ لأنّ الآية تدلّ أساسًا على السبب الذي نزلت فيه فقط، ولا بد من القياس لتعدية حكمها. فالمسألة كلّها حول وجه دلالة الآية على السياقات المستجدّة المتضمّنة لنفس العِلّة، لا في إعمال ألفاظ الآية أو مراعاة السبب الذي نزلتْ فيه، إذ الجميع متّفق على الأخذ بعلم أسباب النزول. وأمّا المثال الذي قدّمه نصر حول آيات الخمر، فلا يندرج ضمن مبحث أسباب النزول، بل ضمن مبحث النَّسْخ، من هنا كان علم أسباب النزول إلى جانب المكي والمدني مُعِينان للفقيه على معرفة الآيات المتقدّمة والمتأخّرة ليعرف الحكم الناسخ من الحكم المنسوخ.

(١) مفهوم النص، ص١١٧.

وأمّا المثال الذي قدّمه حول تفسير الإمام الشافعي لآية تحريم الأطعمة في سورة الأنعام: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾[الأنعام: ١٤٥]، بأنها لا تفيد الحصر وإنما المضادة لهم، خلافًا لمالكٍ الذي ذهب إلى أن الآية تفيد الحصر؛ فإنّ نصرًا فهم أنّ الشافعي يعتمد السبب في حين يكتفي مالكٌ بعموم اللفظ. وهذا فهم غريب من نصر؛ فالشافعي هنا لم يذكر سبب نزول الآية، إذ السبب هو الواقعة الجزئية الخاصّة أو الحدث الذي كان سببًا في نزول الآية، فلم ينقل لنا خبرًا مسندًا عن أشخاص محدّدين نزلت الآية في شأنهم؛ والشافعي هنا **إنما افترض ما يمكن أن يكون سببًا للنزول في ظلّ غياب الرواية المثبتة للسّبب**، ودليله في هذا الافتراض أنّ دلالة أداة الحصر تستعمل عند العرب على سبيل المضادة في بعض السياقات. فالنقاش هنا حول دلالات الأسلوب، وهل يحتمل المضادة أم يجرى على حقيقته؟ واللفظ هنا محتمل للمعنيين، فبقي الترجيح وبيان أيهما أوفق للسياق. ولو كانت الرواية التي تذكر سبب النزول لأغنت عن هذا النقاش. وبالتالي، فمالكٌ هنا لا يلغي سبب النزول، والشافعي لا يوظّفها كما يزعم نصر، بل اجتهادهما هنا واختلافهما ناتج عن غياب العلم بالسبب وعدم نقله في هذه الآية[(١)].

(١) مفهوم النص، ص١١٩.

- إشكال مصداقية الرواة:

وأمّا الإشكال الثاني المتعلّق بالثقة بالرواة، فقد أسّسه نصر على كون عصر التابعين عصر الخلافات السياسية والفكرية، وبالتالي، فتحديد أهل الثقة من الرواة قد تم على أساس أيديولوجي، انتهى إلى إعطاء سلطة دينية مطلقة في مجال هذه الروايات لبعض التابعين دون بعض. وقد بينا في الأعلى أنّ علم الحديث والاستيثاق من الروايات كان علمًا عقلانيًّا مبنيًّا على أُسس عقلانية، وأنه من غير المعقول إنفاق تلك الجهود الهائلة لأجل روايات معلوم كذبها، وأن جهود المحدِّثين الكبيرة تثبت صدقهم في عملهم. والمنهج السليم -الذي لم يلتزم به نصر- أن يعمد نصر إلى تلك المرويات ويقابل بينها ليبني المعتمد عليها من المرفوضة لضعفها أو وضعها كما فعل العلماء، كابن حجر مثلًا في (العجاب في بيان الأسباب)، أو كصنيع الطبري في تفسيره حين يرجح المعنى الأقوى ويردّ الروايات لضعفها، وأن يضع معيارًا للتمييز بينها، إمّا بارتضاء معيار المحدّثين أو اقتراح معايير أخرى... وهو ما تجاهله نصر ولم يلتفت إليه.

- إشكال العجز عن معرفة أسباب النزول:

يذهب نصر إلى أنّ القدامى كانوا عاجزين عن معرفة أسباب النزول إلا من خلال «الاستناد إلى الواقع الخارجي والترجيح بين المرويات، ولم ينتبهوا أنّ

في النصّ دائمًا دوالّ يمكن أن يكشف تجلّيها عن ما هو خارج النصّ»[١]. وهذا الموقف من نصر غريب جدًّا رغم ادّعائه الاستناد إلى العلوم اللغوية الحديثة. ونستحضر هنا نقد الدكتور/ محمد الحيرش لهذا الموقف من نصر، إِذْ يرى الباحث أنّ القدامى جعلوا أسباب النزول بمثابة معرفة مقتضى الحال، مستندًا إلى الشاطبي الذي ربط بين معرفة أسباب النزول، ومعرفة مقتضيات الأحوال في البلاغة، ويستشهد بقول الشاطبي: «والدليل على ذلك... أنّ علم المعاني والبيان الذي يُعرف به إعجاز نَظْم القرآن، فضلًا عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب أو الجميع؛ إذ الكلام يختلف فهمه بحسب حالَيْن، وبحسب مخاطَبَيْن؛ كالاستفهام، لفظه واحد ويدخله معانٍ أُخَرُ من تقريرٍ وتوبيخ وغير ذلك... ولا يدلّ على معناها إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال... ومعرفة الأسباب رافعة لكلّ مشكِل في هذا النمط»[٢]. وهذا -حسب الباحث- هو الذي غاب عن نصر. وبهذا فإنّ النصّ عند القدامى لا يوجد منعزلًا عن سياقاته التكوينية، وإهمالها «لا يقود فقط إلى إساءة فهم تلك المقاصد، وإنما يقود أيضًا إلى فوضى تأويلية عارمة لا رادع لها

(١) مفهوم النص، ص١١١.

(٢) النصّ وآليات الفهم في علوم القرآن، محمد الحيرش، بيروت- دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠١٣، ص١٩٦.

ولا ضابط»[1]. ومما يدعم موقف الباحث، الدراسات التداولية الحديثة التي تنظر إلى كلّ قول على أنه امتداد حيوي في المقام وتنظيم لقرائنه المختلفة.

وأيضًا، فمن الغريب أنّ نصرًا لم ينتبه وهو يستشهد بالشافعي إلى أن الشافعي في آية الأنعام الحاصرة للمحرّمات حين أوّل الحصر بأنه على سبيل المضادة لا على سبيل الحصر الحقيقي كان يسعى إلى معرفة سياق النزول انطلاقًا من افتراض أنّ المقصود هو المضادّة، مؤسّسًا افتراضه على ما نعلمه من عناد المشركين واستكبارهم، فكان منطقيًّا أن تأتي الآية مضادة لهم، قائلة إنه لا حرام إلا ما حللتم. فالشافعي هنا انطلق من الآية وبنيتها اللغوية ليفترض سياقًا للنزول، بناء على ورود هذا الاستعمال في سياقات أخرى. على أنّ هذه الطريقة الاجتهادية تظلّ محتملة، وليست تبلغ درجة الحسم مثلما هو الشأن عند ورود الرواية الصحيحة.

### - تكرار النزول:

وأمّا الإشكال الثالث، المتعلّق بتعدّد السبب، وبتعدّد النازل في السبب الواحد، فإنّ حُجّة نصر الأساسية هي أنّ هذا يقتضي الفصل بين النصّ والواقع، كما يتأسّس على غياب النّزْعة النقدية في قبول الروايات. وقد بيّنا في إشكالات

(١) النص وآليات الفهم، ص١٩٧.

المكي والمدني أنّ هذا الفصل متوهّم عند نصر، وأنه لا مانع عقليًّا من تكرار النزول إن تكرّر السبب، وبينّا أن المقتضي للعلماء حين لجؤوا لهذا الافتراض كان سليمًا منهجيًّا، وهو صحة الروايات وعدم إمكان ردّها، أمّا إن ثبت ضعفها فلا حاجة لهذا الافتراض؛ ولا بد من الإشارة إلى أنّ المحدِّثين والنقاد ضعّفوا كثيرًا من مرويات أسباب النزول لضعف أسانيدها، أو لعلّة في متونها، وبالتالي، فالأمر عائد إلى جهد المفسِّر ومعرفته بالحديث والأسانيد. وتبعًا لذلك ثبتت عقلانية مناهج المفسِّرين في التعامل مع مرويات أسباب النزول والمكّي والمدني، وسلامتها مما زعمه نصر انحرافًا في فهم العلاقة بين النصّ والواقع.

## خاتمة:

قامَت إشكالية هذا البحث على بيان أهم الاعتراضات التي وجّهها نصر حامد أبو زيد لعِلْمَيْ أسباب النزول والناسخ والمنسوخ، وبيان انبناء هذه الاعتراضات على مفاهيمه حول القراءة العِلْمِيّة للتراث، وتاريخية النصّ والفكر، وجدل النصّ والواقع. ومن خلال تقويمنا لطرح نصر حامد أبو زيد حول هذين العِلْمَيْن؛ فقد خلصنا إلى جملة من الاستنتاجات والنتائج، من أهمها: أنّ الخطاب الحداثي في تناوله لعلوم القرآن ظلّ مسكونًا بهاجس التاريخية، وبهاجس القطيعة، وبهاجس البحث عن الشرعية من خلال الانتساب لبعض مقولات التراث. فبخصوص التاريخية، فقد تجلّى هذا الهاجس في المبالغة في ربط النصّ بالواقع والسياق التاريخي الذي ظهر فيه، إلى الحدّ الذي يلغي من اعتباره أهم أبعاد النصّ، وهو طبيعته الدينية، ليصير النصّ انعكاسًا محضًا للهموم السياسية والاجتماعية للعرب عشيّة نزول القرآن، دون أيّ اعتبار لكونه نصًّا دينيًّا يحمل موقفًا دينيًّا من العالم.

وأمّا بخصوص القطيعة، فقد ظلّ معيار رفض العلوم التراثية، والتشكيك في مصداقية المصادر الإسلامية، وجعل العلوم الإسلامية علومًا مثقلة بالغيبيات، بعيدة عن الروح العِلْمِيّة، هو السائد في الخطاب الحداثي، واعتبر عِلْمَيْ أسباب النزول والمكي والمدني عِلْمَيْن خاضعَيْن للتفكير الغيبي التبريري، بعيدَيْن عن الحِسّ النقدي والمنهج العلمي الدقيق.

وأمّا الشرعية، فقد وجدنا كيف سعى نصر حامد إلى إعادة تأويل نظرية خَلْق القرآن الاعتزالية بما يتّفق مع موقفه من تبعية النصّ للواقع وتفاعله معه، رغم عدم اتساق هذا التأويل مع أصول نظرية الخَلْق الاعتزالية، ورغم إقرار هذه النظرية بالوجود السابق للوحي، وهو ما يرفضه نصر.

ومن نتائج البحث أيضًا، إظهار أنّ عدّة من اعتراضات القراءات الحداثية على عِلْمَيْ أسباب النزول والمكي والمدني نابعة من مجموعة من المزالق المعرفية والمنهجية، فمن الثغرات المنهجية عند نصر أنه جنح مرّات إلى التعميم، دون استقراء كافٍ نسَبته بعض الأقوال للقدامى بإطلاق، الأمر الذي يوحي بإجماعهم على القول الذي نسَبه نصر إليهم؛ لكن، بالعودة إلى نصوص العلماء، تجد أقوالًا أخرى وأكثر انتشارًا لم يُشِر إليها نصر. وهذا راجع لاعتماده على مصدرَيْن فقط: (البرهان) للزركشي و(الإتقان) للسيوطي، مع إهماله لتطبيقات المفسِّرين واستخلاص مناهجهم في التعامل مع عِلْمَيْ أسباب النزول والمكي والمدني.

ومن مظاهر هذا التعميم أيضًا مع ضعف الاستقراء ما رأيناه من مبالغة في انتقاد القدامى لأجل القول بتكرار النزول، وأنّ هذا القول من شأنه الفصل بين النصّ والواقع، مع أنّ السور والآيات التي قيل بتكرار نزولها قليلة جدًّا، ومع أن الأصل أيضًا عدم التكرار.

ومن هذه الثغرات: عدم الاتساق المنهجي؛ ومن أمثلته أنه ينتقد القدامى في وضعهم -حسب زعمه- معايير صارمة تفصل بين المكي والمدني مع غفلتهم عن منطق التدرّج واستحالة الفصل الحاسم، في حين أنها معايير اجتهادية وغير حاسمة عنده، ثم هو يخطِّئ العلماءَ في قولهم بمكية آخر آية من المزمّل اعتمادًا على معيار الطول فقط، فجعله حاكمًا على المرويات المنقولة، مع أنّ آية المزمّل تقول بفرضية صلاة الليل وهي التي نُسِخَت بالصلوات الخَمْس قبل الهجرة. وهو بهذا جعل معياره حاسمًا وكافيًا لردّ باقي الروايات والقرائن التي تثبت مكيّة الآية.

ومن ثغراته أيضًا أنه في موقفه من مناهج القدامى في الموازنة بين المرويات عند اختلافها في تحديد سبب النزول أو مكية الآية ومدنيّتها، لم يبيّن ضعفها المنهجي، واكتفى بالموقف الحداثي التقليدي مِنْ رَمْي الروايات بالاختلاق والوضع تبعًا للميول والأهواء السياسية، ورمي العلماء بتقديس الصحابة والرواة واتهامهم بالتلفيق. وهو أقرب إلى الاتهام منه إلى النقد.

## المصادر والمراجع:

- الفائق في أصول الدين، محمود الملاحمي ركن الدين، تح: فيصل بدير عون، هيئة دار الكتب والوثائق القومية، ط١، ٢٠١٠.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.
- الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، أحمد بن تيمية تقي الدين، تح: عليّ بن حسن وآخرون، دار العاصمة، السعودية، ط٢، ١٩٩٩.
- الردّ على المنطقيين، أحمد ابن تيمية، تقي الدين، دار المعرفة- بيروت.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني، إشراف: محب الدين الخطيب، دار المعرفة- بيروت، ١٣٧٩هـ.
- مفهوم النصّ؛ دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٤، الدار البيضاء.
- نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، الناشر: سينا للنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٩٤.

- التجديد والتحريم والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠.
- اللغة والعقل والمجتمع، جون سيرل، تر: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف الجزائر العاصمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- الدار العربية للعلوم، بيروت، ط١، ٢٠٠٦.
- الحقّ الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٥.
- مسألة تكرار النزول في القرآن الكريم بين الإثبات والنفي، كرسي القرآن الكريم وعلومه، عبد الرزاق حسين أحمد، جامعة الملك سعود، الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ.
- من الميسر الجاهلي إلى الزكاة الإسلامية، محمد الحاج سالم، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٤.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، محمد بن عمر الرازي فخر الدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- النصّ وآليات الفهم في علوم القرآن، محمد الحيرش، بيروت- دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠١٣.

- نصر أبو زيد وطبيعة القول القرآني، ثالثًا: القرآن من «النصّ» إلى «الخطاب»، طارق حجي، منشور على موقع مركز تفسير: https://tafsir.net/article/5107/
- استدعاء التصور المشائي لطبيعة الوحي واللغة الدينية، محمد عبيدة، المنشور على موقع مركز تفسير: https://tafsir.net/research/56
- نقد الطبيعانية، رضا زيدان، كراسات دلائل، منشور على الرابط: https://dalailcentre.com/images/pdf/nqd.pdf.
- سؤال القدر، رضا زيدان، الناشر: مركز دلائل، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠٢١.