



@Tafsircenter

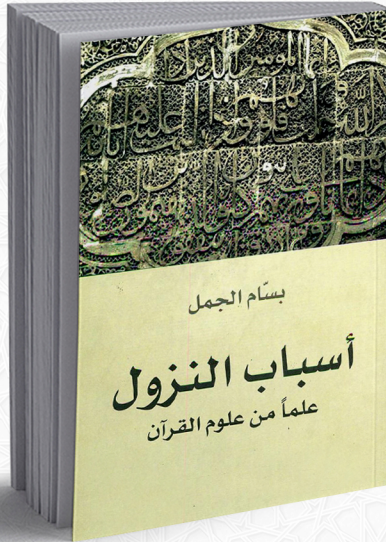
كتاب

أسباب النزول علماً من علوم القرآن

للدكتور / بسام الجمل

قراءة تحليلية نقدية

محمد عبدة





المعلومات والآراء المقدمة هي للكتاب، ولا تعبّر
بالضرورة عن رأي الموقع أو أسرة مركز تفسير

الملخص:

يروم هذا البحث إنجاز قراءة تحليلية في كتاب (أسباب النزول)، لمؤلفه: بسّام الجمل؛ وذلك بغرض الكشف عن الإشكالات المعرفية التي أثارها، وطبيعة معالجته لأسباب النزول في علاقتها بالتفسير، وبباقي علوم القرآن، وتقويم مقاربه معرفياً ومنهجياً. وتأتي أهمية هذه الدراسة لبّسام الجمل من كونها أنموذجاً تمثيلاً للتعامل الحداثي مع المعرفة التراثية: سواءً في طرق نقل هذه المعرفة، أم في بنائها ووظائفها، أم في مناهجها ومسالكها في النظر والاستدلال. ذلك أن القراءة التي يقدمها الباحث بسّام تنبني على كثير من مسلّمات القراءة الحداثية للتراث؛ ولذلك، فإنّ تحليلها يكشف عن حضور الرهانات الحداثية وضغطها على الباحث، والتأثير في مناهجه التحليلية، وفي نتائجه وخلاصاته.

وقد قام البحث ببسط خلاصات طرّح بسّام الجمل حول علم أسباب النزول، كما سعى إلى تقويم هذا الطرح ونقده، وبيان مزلقه المنهجية والمعرفية. وقد انتظم البحث في مقدّمة ومبحثين وخاتمة؛ خصصت المقدمة لبيان سياق البحث وإشكاله وأهدافه، واختص المبحث الأول ببيان تصوّر بسّام لعلم أسباب النزول وأبرز انتقاداته للعلم، وخصّص المبحث الثاني لنقد هذا التصرّو وتقويمه. وأمّا الخاتمة، فجاءت لبيان أهمّ خلاصات البحث وتوصياته.

مقدمة:

تعدّ مرويات (أسباب النزول) أحد الموارد التفسيرية الأساسية التي استند إليها المفسّرون القدماء في سعيهم إلى تحديد المراد من الآيات والصور القرآنية؛ ويكشف اعتمادها عن إدراك مهمّ من المفسّرين لتأثير الملابسات والظروف والسياقات في فهم الخطاب القرآني، وعدم كفاية البنى اللغوية للآيات؛ ذلك أنّ عملية الفهم وفق تصوّر القدماء لا تحصل إلا من خلال الإلمام بمختلف عناصر العملية التواصلية: من حال المتكلّم، وحال المخاطب، واللغة التي بها وقع الخطاب، والظروف المحيطة بعملية التخاطب، وغيرها.

ونظرًا للطبيعة الشفهية التي اعتمدتها عملية النقل لهذه المرويات، فقد تعرّضت (على غرار مرويات السنّة ورواية الشعر الجاهلي) إلى نقد واسع في القراءات الحداثيّة المعاصرة للقرآن الكريم وعلومه؛ إذ ركّزت هذه القراءات نقدها على علوم القرآن، والمناهج التفسيرية التقليدية، بغرض تجاوزها، وتقديم قراءات بديلة للنصّ القرآني، تنسجم مع رهانات التحديث. وقد انطلقت هذه القراءات من أسس وافتراضات فلسفية وضعية، ترفض كثيرًا من المسلّمات المستقرّة حول القرآن وطبيعته من حيث هو نصّ إلهيّ معجز، وتهدف إلى بناء قراءات جديدة، تستفيد من منجزات العلم الحديث، سواءً على مستوى الافتراضات الأساسية، أو المناهج والأدوات التحليلية؛ وتهدف إلى تحقيق رهانات جديدة تقطع مع التقليد وتتماهى مع الحداثة.

ويعدّ كتاب (أسباب النزول) لبّسام الجمل^(١)، إحدى هذه الدراسات، التي تكشف عن طبيعة التعامل الحداثي مع علوم القرآن، كما تكشف أيضًا بوضوح عن التأثير الذي تمارسه رهانات الخطاب الحداثي على هذه الدراسات؛ من هنا، تأتي هذه الورقة لتعرض لأبرز أطروحات هذا الكتاب، وتحليلها وتقويمها، والكشف عن قيمتها وحدودها المنهجية. وقد كان اختيار هذا الكتاب موضوعًا للدراسة، نابغًا عن أهميته، من حيث هو أنموذج تمثيلي لعدّة دراسات صدرت عن إحدى أهم المدارس الحداثية العربية، التي كرّست جهودها لتقديم قراءة علمية ومعاصرة للإسلام عمومًا، وللقرآن وعلومه خصوصًا، وهي مدرسة عبد المجيد الشرفي. كما أنّ دراسة بسّام قد استندت فيما استندت عليه، على كثير من نتائج الطرح الحداثي السابق عليه، حيث سعى إلى تجاوز هذا العلم والقطع معه، واستبداله بمفهوم تاريخية النصّ - تاريخية التشريع خصوصًا، باعتباره أكثر علمية، وباعتباره يقطع مع تصوّرات التراثية القائمة على الأسطورة والخيال، والمسكونة بالإيديولوجيا، والخاضعة لرهانات عصرها، وإطارها التاريخي والثقافي. لذلك، تمثّل قراءة بسّام لأسباب النزول أنموذجًا جيدًا لمسلّمات الخطاب الحداثي ورهاناته ومآزقه، وتمكننا دراسته من الوقوف على

(١) أسباب النزول علمًا من علوم القرآن، بسّام الجمل، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء،

أهم الاعتراضات الحداثيّة الموجهة نحو هذه العلوم، والمسلمات الفلسفية التي قامت عليها هذه الاعتراضات، لأجل فحصها ونقدها ومساءلتها.

إشكال البحث:

يسعى البحث إلى الإجابة عن الإشكالات الآتية: كيف عالج بسّام الجمل إشكالات مرويات أسباب النزول؟ وما المنطلقات التي بنى عليها نقده لهذه المرويات؟ وإلى أيّ حدّ كان متسقاً مع منطلقاته في معالجته لهذا العلم؟ وما مدى وجاهة قراءته النقدية للعلم؟

أهداف البحث:

يهدف البحث بالأساس إلى أمرين:

- الأول: بيان طبيعة قراءة بسّام الجمل لعلم أسباب النزول، خاصة في نشأته وظهور مروياته ونقلها، وفي علاقته بعلم التفسير من جهة، وبقية علوم القرآن من جهة أخرى.

- الثاني: تقويم طرح بسّام الجمل إزاء علم أسباب النزول، وبيان مزالقه المعرفية والمنهجية.

تصميم البحث:

جاء البحث في مقدّمة ومبحثين وخاتمة؛ فأما المقدّمة، فتمّ فيها بيان سياق البحث، وإشكاله، وأهدافه. وأما المبحثان، فجاءاَ وفق التصميم الآتي:

المبحث الأول: علم أسباب النزول عند بسّام الجمل؛ عرض وبيان.

المطلب الأول: أسباب النزول، عوامل النشأة ومراحل التطور.

المطلب الثاني: بنية أخبار أسباب النزول ومظاهر صناعتها.

المطلب الثالث: أثر أسباب النزول في علوم القرآن.

المطلب الرابع: المتخيل والتاريخي في أسباب النزول.

المبحث الثاني: تصور بسّام الجمل عن أسباب النزول؛ نقد وتقويم.

المطلب الأول: إشكال صدقية مرويات أسباب النزول.

المطلب الثاني: صلة أسباب النزول بعلوم القرآن.

المطلب الثالث: إشكال التاريخي والمتخيّل في أسباب النزول.

الخاتمة: بيان أهم نتائج البحث وتوصياته.

المبحث الأول: علم أسباب النزول؛ عرض وبيان:

نسعى في هذا المبحث إلى إبراز أهم القضايا التي تناولها الباحث في دراسته عن أسباب النزول، وهي قضايا تتصل بتطور هذا العلم وبنيته وصلته بباقي العلوم الإسلامية ومصادقية مضامينه التاريخية. وتبعاً لهذه المحاور، فقد جاء هذا المبحث في أربعة مطالب، يرتبط الأول منها بإشكالات نشأة هذا العلم وتشكله ومراحل تطوره، والثاني ببنيته وصناعته وكيفية إنتاج مروياته، والثالث بصليته بغيره من علوم القرآن: كالتفسير والنسخ والقراءات ونزول الوحي، والرابع بإشكال المتخيل والتاريخي في هذه المرويات.

المطلب الأول: أسباب النزول؛ عوامل النشأة ومراحل التطور:

سعى الباحث في هذا المحور إلى تحليل السياق التاريخي الذي ظهر فيه علم أسباب النزول، وإلى إبراز المفاصل الكبرى في مسيره التاريخي. وبخصوص العوامل التي كانت وراء ظهوره، فقد قاده تحليله إلى تحديد عوامل ثلاثة أساسية، هي: العامل الثقافي، والمعرفي، والإيديولوجي.

أ- العامل الثقافي:

ذهب الباحث إلى أنه بعد انقطاع الوحي، لم تعد العلاقة جدلية بين الوحي والتاريخ، وأصبحت المؤثرات الثقافية تفعل فعلها في النص الديني في اتجاه واحد، بغض النظر عن صورة النص قبل تشكل النهائي أو بعده؛ كان الوحي

على عهد الرسول يتكيّف مع خصوصيات الواقع التاريخي في الجزيرة العربية، وينسجم مع الآفاق الذهنية لمناصريه أو معارضيهِ^(١). ومع تجاوز الإسلام حدود الجزيرة العربية، فقد حملت الأقوام الداخلة فيه عناصر من ثقافتها ومناهجها في التفكير والعمل، وتغيّر تعامل المسلمين مع الدّين؛ فلم يُعد يُنظر إليه من حيث هو رسالة موجّهة إلى قيم إنسانية خالدة تحرص على تغذية الأفق الأخروي للمسلم، بل صار يُنظر إليه -من خلال النصّ المنجز- من حيث الفعالية التاريخية في الإسلام.

وقد نتج عمّا سبق رغبة الأجيال الإسلامية الأولى في استعادة تجربة النبي الفدّة؛ وهذه الاستعادة لا تعكس سوى تمثّل معيّن لما حصل في التاريخ، وقد شكّلت مجالس القصّاص والإخباريين والوعّاظ إطاراً لتلك الاستعادة، ويعكس هذا الأمر المنزلّة الرفيعة التي حظي بها القصّاص من أهل الكتاب قبل البعثة وبعدها. وفي هذا السياق، اشتهرت مدرسة القصّ اليمنية، ومن أعلامها: وهب بن منبه، وعبيد بن شريّة؛ وما يميز مشاغل القصّاص في نظر الباحث ثلاثة أمور:

- الاحتفاء بالغريب والعجيب والخارج عن المألوف.

- إهمال الحقيقة التاريخية.

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٥٠.

- الارتقاء بالنبى إلى درجة النموذج الأصلي.

ويرى الباحث أن الفقهاء والعلماء القدامى قاوموا الإخباريين والقصاص، وحصل تباعد بين صورة النبى القرآنية وصورته لدى الإخباريين، فسعى القدامى إلى إيجاد فن يتلافى هذا التباعد ويحرص على تبريره، وهو ما أدى إلى قيام علم يعقد الصلة بين نص المصحف والأخبار التي روجها هؤلاء القصاص، ثم بدأ الاهتمام بأسباب النزول لنسج أخبار عديدة حول آيات المصحف^(١).

ب- العامل المعرفي:

ويتجلى هذا العامل في شكلين:

- الانتقال من التدين العفوي إلى التدين المعقلن:

يذهب الباحث إلى أن الإيمان في البدء كان منبنيًا على الحماسة والتسليم بالدين الجديد، من باب الاستجابة لنداء النفس والضمير، بينما يقوم التدين المعقلن على التفكير في حقيقة الدين وإعمال النظر في القرآن وقد استوى نصًا، أي نصًا مكتوبًا ضبطت مادته ضبطًا نهائيًا. فكان النظر يبحث عن عنصر مفقود اندثر مع تدوين القرآن بالشكل الذي ارتضاه القدامى، ويتمثل في تاريخ الوحي

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٥٥.

وأسباب التنزيل...، وقد لاحظ المفسرون أنّ سور المصحف لم ترتّب ترتيباً تاريخياً ولا أغراضياً؛ وما أقلقهم أنّ النصّ نفسه لا يحيل على أمكنة وأزمنة إحالة صريحة، ولا يعتدّ بالمعطيات التاريخية بصفة مباشرة.

- إيجاد مبرر موضوعي للأحكام المتعارضة في النصّ الديني:

اقترن هذا المبرر بالمشاغل الفقهية، وبحاجة الهياكل السياسية لقوانين منظمة لعملها ووجودها واستمرارها. وهذا جعلهم يبحثون عن توحيد الأحكام، فلجؤوا إلى تقنية النسخ. وهذا تطلّب بحثاً في تاريخ النزول.

ج- العامل الإيديولوجي:

ذهب الباحث في تفسيره لنشأة علم أسباب النزول إلى ربطه بالصراعات المذهبية والسياسية التي ظهرت بُعيد عصر الصحابة؛ ففي نظره، لم يكن النظر في النصّ الديني بدافع الفضول المعرفي فقط، لكن بدافع الردّ على المخالفين والطعن في أطروحاتهم أيضاً في الصراع المذهبي. وهذا استدعى وجود علم يوفر أخباراً من خارج النصّ تسلّط عليه، دون مراعاة سياق التنزيل، ومقتضيات الرسالة ومقاصد الشريعة...، وبذلك حقّق علم أسباب النزول مبتغى أصحاب الفرق؛ مؤسسين وأتباعاً...، فكان العامل الإيديولوجي سبباً من أسباب نشأة هذا العلم، كما أسهم في توظيف أخباره توظيفاً يحقق مطالب الفرق.

١ - في مسار العلم ومراحله التاريخية:

رصد الباحثُ في دراسته لعلم أسباب النزول مروره بأطوار ثلاثة؛ يبدأ الطور الأول منها بالقرن الأول، وينتهي بالنصف الأول من القرن الثاني. فبانتهاء العهد المحمدي وفرض مصحف الإمام، افتقد المسلمون -حسب الباحث- وضعية مميزة للقرآن من حيث هو خطاب لا نصّ مدوّن وثابت؛ والاختلاف بينهما عميق: فشتان بين الكلمة الحية النابضة في الخطاب الشفوي، والكلمة المعلّقة أسيرة القرطاس، تنتظر قارئاً ينتشلها، فيخرج الحيّ من الميت. فانبرى الجيل التالي للصحابة للبحث عن الخلفيات التاريخية لنزول الوحي، ورغب في تدارك ما افتقده؛ فبدأ هذا الانشغال من التابعين^(١)، وأخذوا بعض المعطيات من أفواه الصحابة كابن عباس وابن مسعود وعائشة...، على أن اهتمام التابعين بهذه

(١) يتصوّر الباحث أن التابعين وجدوا القرآن مدوّناً، ومنفصلاً عن تلقّيه الأول، فسعوا إلى البحث عن تفسيره وسياق نزوله. وهذا التصوّر مخطئ من المنظور الثقافي؛ فالصحابة حين تلقّوا القرآن وشهدوا مواقع النزول وظروفه، لا شك أنهم حرصوا على نقل هذه المعرفة إلى تلاميذهم -وهم التابعون؛ وبالتالي، لم يكن هناك انقطاع معرفي ضاعت فيه معرفة الصحابة ثم جاء التابعون وقرروا البحث عن أسباب النزول من تلقاء أنفسهم. وتكمن علّة هذا الخلل التصوّري في إنكار اتصال التقليد التفسيري بين جيل التابعين والصحابة، وتجاهل دور التعليم في المجتمع الإسلامي المبكر، رغم حضور مرويّات واضحة في بيان هذا التعلّم ككلام التابعي مجاهد مثلاً -كما في حلية الأولياء-: «عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات أفقه على كلّ آية أسأله فيما نزلت، وكيف كانت؟». حلية الأولياء، أبو نعيم الأصفهاني، مطبعة السعادة، محافظة صر، طبعة ١٩٧٤، (٣/ ٢٨٠).

المرويات لم ينتظم في علمٍ مستقلٍّ، بل نشأ بالتزامن مع الاهتمام بتفسير القرآن. ويرى الباحث أنه لا بد من الربط بين مشاغل التابعين والوضع الثقافي القائم في عصر التابعين وطابعه الشفاهي، وقد أثبتت الدراسات الحديثة أن الرواية الشفهية تكون متحوّلة باستمرار في بنيتها السردية، وتستعصي على أشكال التحديد كلّها؛ ومن هذه الأشكال: الزيادة والنقصان، والتقديم والتأخير، إلى جانب التأثير بالضغوط التاريخية وإكراهاتها بوعي أو بدون وعي.

وتتجلى آثار الشفاهية في مستويين: مستوى الإسناد، حيث عوّل القدماء في التحقق من مصداقية الرواية على الإسناد، واستمدّ المفسّرون من المحدثين طرقاً في أداء الأخبار، وأحياناً يتعدّر القطع مع الشكّ في الراوي؛ ثم مستوى المتن: حيث تعدّد روايات سبب نزول الآية نفسها، ومثّل الباحث لهذا بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَغَماً كَثِيراً وَسَعَةً...﴾ الآية [النساء: ١٠٠]، وذكر الروايات الواردة فيها، وركّز على تضاربها في أصل الرجل الذي نزلت فيه: أهو من بني ليث أم من خزاعة أم من كنانة؟

وأما الطور الثاني، فيبدأ من النصف الثاني من القرن الثاني ويمتدّ إلى آخر القرن الرابع، وقد دشن هذا الطور بحدثٍ ثقافي خطير حسب الباحث؛ وهو تدوين المعارف بإشراف من الدولة، وفق ضوابط منهجية واختيارات معرفية وإيديولوجية. وهنا، كان المدون واقعاً تحت تأثير عصره بكلّ أبعاده السياسية والثقافية والاجتماعية، فتمّ الانتقال من الذاكرة إلى دائرة التاريخ. وتبعاً لهذا

التحول، تنامي الاهتمام بأسباب النزول بتبلور أهم اتجاهات التفسير، واستواء الحديث النبوي والقراءات والفقه؛ فأتسع نطاق النظر في الأسباب، والتفتت الأجيال الإسلامية التي عاشت هذا الطور إلى آيات الأحكام، وعلة هذا أن المشاغل الفقهية فرضت نفسها على واقع المعرفة الإسلامية من خلال أبرز الاتجاهات الفقهية السنية وغير السنية. على أن أهم تغير طرأ في هذا الطور تسلل مرويات أسباب النزول إلى كتب التفسير.

وأما الطور الثالث والأخير، فيبتدىء من القرن الخامس فصاعداً، ومعه انغلقت السنة الثقافية الإسلامية، وغلب عليها الجمود والتقليد، وانقطعت مسالك اتصالها بالثقافة الحية والمنتجة؛ وقد عرّف (أسباب النزول) في هذا الطور تحوُّلاً مهماً؛ إذ حقق لنفسه استقلالاً تاماً بعدما كان مندرجاً في كتب التفسير. ويُعدّ مصنّف الواحدي (أسباب النزول) أول كتاب مكتمل لهذا العلم. وقد جاء هذا الاستقلال متأخراً مقارنة بباقي علوم القرآن الأخرى، ويُرجع الباحث هذا التأخر للعوامل الآتية:

- استفحال الوضع بعد القرن الرابع.
- المؤلّفات الجامعة لعلوم القرآن لم تهتمّ بأسباب النزول اهتماماً بيّناً؛ لكونه عدّ من مشاغل المفسّرين.
- على أن الباحث يرى أن استقلال علم أسباب النزول استقلالاً شكلياً؛ إذ الروايات الموجودة لدى الواحدي موجودة لدى الطبري وغيره من المفسّرين.

ويختم الباحثُ هذه الفقرة بمناقشة نسبة الزركشي تأليف كتاب مستقل في أسباب النزول لعلّي ابن المديني؛ حيث يشكّك في هذه النسبة لأمرين: أنّ ابن المديني لم يكن محدّثاً، وأنّ ابن النديم لم يذكر له كتاباً في هذا العلم في فهرسته، وإنما ذكر له كتاباً بعنوان: (التنزيل). وختاماً، كان من نتائج استقلال أسباب النزول أنّ مادة أسباب النزول صارت عُرضة للتلاعب والاختلاق والتضخّم، فانتقلت السور التي ذُكرت لها أسباب نزول من (٦٥) سورة عند الطبري إلى (٨٢) عند الواحدي.

المطلب الثاني: بنية أخبار أسباب النزول ومظاهر صناعتها:

نعرض في هذا المطلب مساعي الباحث ونتائجه التي توصل إليها حول بنية أسباب النزول ومظاهر الصناعة فيها، وقد عمل الباحث بداية على تحديد رواة أسباب النزول من الصحابة وتابعيهم وتابعي التابعين، وهو تحديد يستهدف إبراز علامات الوضع في هذه المرويات؛ كنسبة المرويات إلى صحابة لم يشهدوا الوقائع التي نزلت فيها الآي، وإكثار بعضهم منها -كابن عباس- وإقلال بعضهم الآخر من الرواية، ونمو المرويات بكثرة، خاصة بعد زمن الصحابة. ثم اتجه إلى إبراز مظاهر الصناعة في هذه المرويات من خلال تحليل متونها. وفيما يلي تفصيل ما أجملناه:

أولاً: أهم رواة أخبار أسباب النزول:

صنّف الباحث رواة أخبار النزول إلى ثلاث مراتب: مرتبة الصحابة، ثم التابعين، وتابعي التابعين.

- الرواة من الصحابة:

يرى الباحث أنّ تعريف الصحابة عند أهل السنة كان واسعاً مرناً، فكلّ مَنْ رأى النبي ﷺ فهو صحابي، بل اشترط بعض مجرّد معاصرة المرء للنبي وإن لم يره ليُعَدَّ صحابياً؛ وقد تأسست مكانة الصحابة الأثيرة في الوجدان الإسلامي بالتدرّج في النصف الثاني من القرن الأول، حيث أسهم المفسّرون والفقهاء في

ترسيخ تصوّر تمجيدي للصحابة، وأسندت لهم من الخصال المحمودة ما لم يسند لغيرهم؛ وقبلت أقوالهم واجتهاداتهم بإطلاق. واعتبر الاقتداء بستّهم فرضاً إلهياً؛ والذي قر في الأذهان أنّ حكم مرويات الصحابة لأسباب النزول حكم المرفوع إلى الرسول... وحُجّة القدامى أنهم اختصوا بمشاهدة التنزيل وظروفه.

– عبد الله بن عباس: ت ٦٨ هـ.

وُلِدَ ابن عباس في السنة الثالثة للهجرة، وكان له اهتمام بتفسير القرآن، كما كانت له مشاركة في بعض الحملات العسكرية إلى مصر وإفريقية وجران، عمل والياً على البصرة، واستقال بعد توتر علاقته بعليّ، ثم استولى على رصيد بيت المال وأقام بالشام والحجاز^(١). وباستحضار شرط المفسّرين لأسباب

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ١٣٢. لا يصح الخبر الذي يُنسب لابن عباس رضي الله عنه الاستيلاء على بيت المال، والرواية وردت من طريق أبي مخنف لوط بن يحيى، وهو رجل وضّاع. لكن الباحث لم يتثبت من الرواية، وقبلها بتسليم غريب، رغم تشكيكه في معظم المرويات الأخرى؛ وذلك لكونها تخدم غرضه من الكتاب: وهو إثبات الوضع والاختلاق، سواءً أكان في طبقة الصحابة، أم في الطبقات اللاحقة عليهم. وهذا إسناد الرواية عند ابن جرير: «حدثني عمر بن شبة، قال: حدثني جماعة عن أبي مخنف، عن سليمان بن أبي راشد، عن عبد الرحمن بن عبيد أبي الكنود، قال: مر عبد الله بن عباس... تاريخ الرسل والملوك، (١٤١/٥)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط ٢، ١٩٦٧.

النزول، فابن عباس -حسب الباحث- أخلّ بها؛ نظرًا إلى أنّ مرويات أسباب النزول التي وردت على لسانه تُوحي أنه كان شاهدًا على الظروف التي حصلت في مرحلتي مكة والمدينة؛ وقد التمس المفسّرون بعض الحلول لتخطّي هذه العقبة، فافترضوا أنه كان يسمع من الصحابة وفي بيت الرسول ﷺ، لكن هذا المخرج حسب الباحث لا يحلّ الإشكال من أساسه؛ لأنه يصطدم بشرط معاينة التنزيل لنقل أسبابه.

ورغم أنّ ابن عباس لم يكن شاهدًا حقيقيًا معاصرًا للتنزيل، فإنّ أحدًا لم يجرؤ في ظلّ الدولة العباسية على تكذيب جدّ الخلفاء أو التشكيك في سلامة رأيه، على فرض صحة كلّ ما يُنسب إليه، إذ أسقطت الجماعات الإسلامية في مختلف المراحل التاريخية همومها ومشاغها على هذه الشخصية، فأسندت إليه القول ونقيضه. وما يميل إليه الباحث أن قسمًا من الأخبار رواه ابن عباس فعلاً، ولكن دون تحديده تحديدًا دقيقًا؛ والقسم الأكبر نُسب إليه في عصر التابعين. وكرست حركة التدوين في العصر العباسي تلك النسبة، ثم زيد عليها شيئًا فشيئًا.

- عبد الله بن مسعود: ت ٣٢هـ.

يُعتبر من كبار الصحابة، وهو من أوائل من أسلم، وشارك في تأسيس الدّين الجديد؛ روى عنه خَلقٌ من الصحابة والتابعين، وعُدّ من رواد مدرسة الكوفة في الحديث؛ وكانت له آراء في القراءات جديرة بالاهتمام -حسب الباحث-

وذلك في مصحفه الخاص. وباستقراء مرويات ابن مسعود في كتب التفسير وأسباب النزول، أحصى له عند الطبري مرويات متعلّقة بأزِيدَ من عشرين آية، وعند الواحدي سبع آيات، فيما اقتصر الطبرسي على أربع آيات، وهو ما يعكس -من وجهة نظر الباحث- ضعف اهتمام ابن مسعود بأسباب النزول.

- عائشة: ت ٥٨هـ.

روت عددًا من الروايات عن أسباب النزول، ونقل منها السيوطي (٣٢) آية، و(١٩) عند الواحدي، و(١٦) في تفسير الطبرسي، و(١٢) في تفسير الطبري. ولاحظ الباحث أنه قد نُسبت إليها أخبار مبيّنة لأسباب نزول آيات في مكة؛ كالآية ١ و ٢ من سورة عبس والمعوذتين، لكن صلّتها بالنبي ﷺ كانت منعدمة آنذاك.

- أبو هريرة: ت ٥٩هـ.

تشير كتب التراجم إلى أنّ أبا هريرة روى (٥٠٠٠) حديث في تفسير بقي ابن مخلد، رغم أنه لم يصحب النبي ﷺ سوى بضعة أشهر^(١)، ولم تكن سيرته

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ١٣٨. صحب أبو هريرة النبي ﷺ ثلاث سنوات أو أربع، لا بضعة أشهر. انظر: الطبقات الكبرى، محمد بن سعد، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ٢٠٠١، (٥/ ٢٣٢). وهنا يلزم الباحث أبا هريرة بالوضع والاختلاق. غير أن كثيرًا من الباحثين ناقشوا إشكال كثرة روايات أبي هريرة، ووجدوا من خلال الدراسات الإحصائية لمروياته بمقارنتها بمرويات الصحابة أن انفراداته قليلة لا تتجاوز (١١٠) حديث، بمقارنتها بعدد الأحاديث الكبير الذي وافق فيه باقي الصحابة

زمن معاوية رمزاً للاستقامة. وقد رُويت له في أسباب النزول مرويات تتعلق بـ(٤٤) آية في لباب النقول للسيوطي؛ أمّا الطبري والواحدي والقرطبي، فلم ينقلوا أكثر من عشر آيات. ويرى الباحث أنه من «الغريب حقاً أن تأتي على لسان أبي هريرة أسباب نزول آيات مكية من قبيل سبب نزول الآية الثانية من سورة المؤمنون والقصص، والمؤكّد أنّ أبا هريرة حين نزلت هذه الآيات لم يكن على دين الإسلام»^(١).

- البراء بن عازب: ت ٧١هـ.

لا نعرف تحديداً سنّه زمن موت النبي ﷺ، روى حوالي (٣٠٠) حديث عند البخاري ومسلم، لكن مروياته في أسباب النزول لا تزيد عن ثماني آيات معظمها منقول عن البخاري.

- جابر بن عبد الله: ت ٧٤هـ.

مروياته في حدود (١٣) آية عند الطبري، و(١٨) آية عند الواحدي، و(٢٢) آية عند السيوطي، وكان فاعلاً في عدد من مرويات أسباب النزول كآية: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾، وفي الآية (١٦٩) من آل عمران.

=

(حوالي ١٤٠٠ حديث بحذف المكرّر). انظر على سبيل المثال: بحث: الأحاديث الصحيحة التي تفرد بروايتها أبو هريرة، محمد بن علي بن جميل المطيري.

(١) أسباب النزول، بسّام الجمل، ص ١٣٩.

- أنس بن مالك: ت ٩١هـ.

لم يتعدَّ إسهام أنس بن مالك (٢٠) آية عند الواحدي والقرطبي رغم كونه مكثراً من الرواية.

وقد خلّص الباحثُ مما سبق إلى أنّ كبار الصحابة لم يعتنوا برواية أسباب النزول كعمر وعليّ؛ كما لاحظ أنّ مرويات الصحابة تنطوي على مفارقة: فالصحابة الذين كانوا أطرافاً في نزول الآيات لم يرووها، في حين أسند عدد ضخم من المرويات لابن عباس، الذي لم يكن طرفاً فاعلاً فيها، بل إنّ مجموع ما رواه ابن عباس يناهز ما رواه البراء وأنس وأبو هريرة وجابر وعائشة مجتمعين.

- الرواة من التابعين:

قدّم الباحثُ في هذا المحور إحصاءً لمرويات التابعين في أسباب النزول، وبيّن نسبة كلّ راوٍ من التابعين من هذه المرويات، ونسبة حضورها في كتب التفسير وأسباب النزول، وخلص من هذه الإحصاءات إلى جملة من الملاحظات حول مرويات التابعين، يمكن إجمالها في النقاط الآتية:

- جُلّ التابعين من الموالى؛ إذ عاشوا في النصف الثاني من القرن الأول، والربع الأول من القرن الثاني، ما يعني معاصرتهم للدولة الأموية، وعدم شهودهم لحركة التدوين في منتصف القرن الثاني. ويفسّر الباحث هذا الإقبال

من الموالى على العلم بمناهضة الأمويين للموالى، التي دفعت كثيراً منهم لإثبات التفوق في ميادين العلم.

- انتماءات التابعين المذهبية متباينة: فقد نُسب عكرمة للخوارج، والسدي للتشيع، ورُمي قتادة بالقدر، وانتمى مجاهد لمدرسة الرأي الفقهية... «لا شك في أنه سيكون لهذه الانتماءات والمواقف السياسية أثر عميق في تعويل المفسرين وعلماء القرآن على بعض التابعين ونبيذ غيرهم في أخذ مرويات أسباب النزول»^(١).

- اهتمام هؤلاء التابعين بأسباب النزول راجع إلى اهتمامهم بالتفسير القرآني، فنُسبت إلى بعضهم كتابات تفسيرية.

- تضارب أحكام علماء الحديث في روايات التابعين للحديث وفي نشاطهم التفسيري إلى حد بعيد؛ فعكرمة اختلفت في توثيقه، ورُوي أنه كذب على ابن عباس، وكذلك الضحاك.

- أغلب روايات أسباب النزول نُقلت عن قتادة ومجاهد وعكرمة؛ وعدد من التابعين لهم حضور مهم في مصنفات مدونة الباحث النصية. وهذا ينطبق على الضحاك والحسن البصري وعطاء والسدي وسعيد بن جبير.

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ١٤٥.

ويستنتج الباحث من هذا أن قسمًا كبيرًا من أخبار النزول أُسند إلى جيل التابعين، رغم أنه لم يعاين البتة مرحلة الوحي المحمدي، ولم يكن شاهدًا مباشرًا عليها. والعلة في اهتمامهم أنهم افتقدوا ما توفر للصحابة من معرفة الظروف التاريخية للتزليل لأنهم كانوا فاعلين فيها^(١).

- الرواة من غير الصحابة والتابعين:

أُسندت أسباب نزول عديدة إلى رواة من غير الصحابة والتابعين، وكثيرًا ما انفرد هؤلاء الرواة -حسب الباحث- بذكر أسباب لم تكن معروفة أو متداولة لدى الجيلين السابقين. وقد أدرج علماء الحديث هذه المرويات في باب الحديث المعضل. وللتعرّف على هذا النوع من المرويات، مثل الباحث له ب: الكلبي، ومقاتل بن سليمان؛ فأما محمد بن السائب الكلبي، فقد اشتهر بعلمي الأنساب والتفسير؛ ورُمي بالتشيع، وناصر ثورة ابن الأشعث، الأمر الذي جعل المفسرين يفترقون في الرواية عنه بين تجويزها ومنعها، فلم يعول عليه الطبري ولا السيوطي. وأما مقاتل بن سليمان، فقد احترز بعض القدامى

(١) نسبة المرويات إلى التابعين قرينة لعدم الاختلاق؛ إذ كان يمكنهم تركيب الأسانيد وإضافة أسماء الصحابة الذين شهدوا الوقائع. ومعلوم في البداية أن كثيرًا من التابعين كانوا يرسلون رواياتهم دون تصريح باسم الصحابي الذي نقلوا عنه، اطمئنًا منهم لثقة التلاميذ بهم. ثم لما فشا الكذب ذكروا أسانيدهم وعَمَّن أخذوا. وللعلماء نظر في مراسلات التابعين ومَن يوثق بإرساله ومَن لا يوثق.

من مروياته؛ نظرًا إلى موقفه الكلامي الداعم لمقالات المرجئة، وإلى موقفه السياسي المناصر للزيدية.

ثانيًا: متون الأخبار، دراسة وصفية إحصائية:

صنّف الباحث الآيات التي وردت في شأنها أخبار أسباب النزول إلى صنفين: آيات الأحكام، والأخبار:

- آيات الأحكام:

من البديهي أن لا يهتمّ الفقهاء في تعاملهم مع نصّ المصحف إلا بما حواه من آيات الأحكام، وبذلك نشأت مع هؤلاء الفقهاء قراءة براغماتية لنصّ المصحف، بما أنهم استبعدوا من عملهم الخطابات الأسطورية والرمزية التي يتعذّر صياغتها في قوانين. ولإحصاء هذه الآيات، فقد احتكم الباحث إلى قرائن عديدة، من أبرزها أنّ آيات الأحكام مصوغة في لغة تقريرية مباشرة، فيها عدول عن المجاز وعن أساليب التعبير المصور، القائم على الإيحاء والرمز؛ وأيضًا: انبناء الحكم على أمر أو نهي؛ وارتباط الحكم بتصوّر منظمّ لنوعين من العلاقات: عمودي ينظّم علاقة الله بالإنسان، وأفقي بين الأفراد ومعاشهم تنظّمها المعاملات. وقد اهتمّ الباحث فقط بالأحكام التي وردت فيها أخبار أسباب النزول، فوصل إلى أنّ نسبة هذه الروايات لا تزيد عن ١٨٪ من أسباب النزول عند الواحدي و ١٧٪ عند السيوطي. ويعلّل الباحث هذه النتيجة بصعوبة

تركيب واختلاق أسباب نزول موافقة لها، لكون العبارة القرآنية في الأحكام تنزع إلى التعبير المباشر.

والمستفاد مما سبق أنّ النسبة الضعيفة للأخبار المتعلقة بآيات الأحكام لتدل على أنّ مقصد الشارع من أحكامه مقصد توجيهي على نحو يكون فيه التشريع ملائماً لحاجات مجتمع الدعوة ومنفتحاً في الوقت نفسه على إمكانات واسعة في تأويل مضمون ذاك التشريع وتعيين أشكاله العملية... والحق أنّ من بين المفسّرين القدامى من كان يدعو إلى التعامل مع الأحكام القرآنية تعاملًا غير حرفي من أجل الملاءمة بين الحكم القرآني المذكور في النصّ وما يطبق من أحكام على النوازل والحوادث الحاصلة في الواقع التاريخي؛ ولذلك نرى الرازي يقول: «لا يستبعد تجدد الأحكام الشرعية بحسب تجدد المصالح».

- آيات الأخبار:

وصلت مرويات أسباب النزول المتعلقة بالأخبار إلى (٥١٦) رواية عند الواحدي و(٧١٤) عند السيوطي. فبالنسبة إلى السيرة، فقد مثّلت الروايات تمثلاً معيّنًا لسيرة النبي لا الوجه الذي تحقّقت عليه في التاريخ، فبحث العلماء عن سند قرآني للمرويات التي راجت بين العامة بفضل القصّاص والإخباريين. واهتمام أخبار النزول بالسيرة النبوية يقيم البرهان -عند الباحث- على وجود علاقة مهمّة بين العُلَمَين منذ وقت مبكّر. وبالنسبة إلى الجهاد (أدرج فيها الباحث أخبار نزول الآيات الداعية إلى القتال والغزوات)، فقد بلغ عدد

رواياته (٤٢) رواية؛ وأمّا ما يتعلق بأهل الكتاب، فقد تعلقت رواياتها بـ(٤٦) آية، وعكست الصراع الذي حصل بين المسلمين الأوائل ويهود المدينة؛ وبخصوص المرويات المتعلقة بأهل الشرك والنفاق، فقد بلغت آياتها (١٤٦) آية عند الواحدي و(٢١٣) عند السيوطي، وهي تكشف عن أوضاع المنافقين والمشرّكين في مجتمع الدعوة ومختلف ردود أفعالهم تجاه النبيّ خصوصاً وإزاء الرسالة المحمدية عموماً.

والخلاصة التي يصل إليها الباحث، أنه خلافاً للانطباع السائد قديماً عند الزركشي (ج ١، ص ٢٢) وصبحي الصالح (١٣٠ - ١٣١) - فإن ٨٠٪ من مرويات أسباب النزول تتعلّق بالأخبار، لا بالأحكام. فقد قالوا: «إنّ علّة الحكم في الآية لا يتوصّل إليها إلا بمعرفة سبب نزولها التاريخي»^(١).

ثالثاً: صناعة أخبار النزول:

بيّن الباحث في الفصل الأول أنّ أغلب رواة أسباب النزول كانوا من الجيل الإسلامي الثاني والثالث، وهو ما يدفع إلى الاعتقاد بأنّ مادة أسباب النزول وجدت لاحقاً بعد انتهاء مرحلة الوحي المحمدي؛ فكبار الصحابة لم يكونوا معنيين بمعرفة أسباب النزول، لأنهم عاينوا ظروف التنزيل مباشرة؛ وأمّا

(١) أسباب النزول، بسّام الجمل، ص ١٩٢.

التابعون، فقد قلبوا مسار الصحابة، إذ سينظرون في نصّ المصحف، ثم سيبحثون من وراء الآيات عن أسباب نزولها، مسترشدين بما يمكن أن يرشح عن النصّ من إشارات تاريخية، وعلامات لغوية، ركّبوا عليها أسباب نزول آيات عديدة. وبناء على هذا، وجّه الباحث عمله إلى مبحثين: يتعلق الأول بالقرائن اللغوية القرآنية لصناعة أخبار النزول، ويرصد الثاني أبرز خصائص الأخبار المصنوعة.

- القرائن اللغوية القرآنية لصناعة الأخبار:

- السؤال والاستفتاء: يرى الباحث أن هذه الصيغ توفر إمكان الوضع والاختلاق، ومن أمثله عنده الخبر الذي نزل فيه قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ﴾ [الكهف: ٨٣].

- الأمر والنهي: يرى الباحث أنّ المفسّرين وعلماء القرآن كانوا حريصين على معرفة العِلل الكامنة وراء الأوامر والنواهي الواردة في نصّ المصحف، والنهي في نظرهم يقتضي وجود علّة مفسّرة لهذا النهي. ولم يخطر ببالهم -حسب الباحث- أنّ الأمر أو النهي يمكن أن ينزلاً ابتداءً دون الحاجة إلى سبب تاريخي.

- الخطاب القرآني العام: لا شيء يقلق المفسّرين -حسب الباحث- مثلما أقلقهم نزوع القرآن إلى التعميم، فهم يميلون إلى إرجاع النصّ إلى مراجعه

التاريخية. ومن أمثلة هذه الأخبار المصنوعة ذلك الذي ورد في قوله تعالى:
﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ [القيامة: ٣]؛ إذ حدّد الخبر هوية
السائل.

- التمثيل والصور المجازية: أحياناً يشكّل الخبر الموضوع -حسب
الباحث- تجسيداً للتشبيه والتمثيل القرآني. ومن أمثلته -حسب الباحث- الخبر
الوارد في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ﴾ [النحل: ٧٦]، وقوله تعالى:
﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩] ^(١).

- خصائص الأخبار المصنوعة:

ضبط الباحث -من وجهة نظره- مجموعة من العلامات النصّية التي تدلّ
على الوضع، ومن أهمها:

- النزوع إلى التعميم وغياب المرجع: ويقصد به أنّ غياب المعلومات
الدقيقة عن الشخص أو الفاعلة في الخبر ومحددات الحدث زماناً ومكاناً دليل
على الاختلاق.

- الإسقاط التاريخي.

- الاختلاف في التعاقب الزمني بين طرح السؤال ونزول الآية.

(١) أسباب النزول، ص ١٨٨ - ١٩٠.

- التنافر بين منطوق الآية ودلالة الخبر: ومن أمثلته الخبر الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]، وفي قوله تعالى: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: ٣].
- ارتباط خبر سبب النزول بفهم معين لآية سابقة.
- الحبكة القصصية: لم يلتزم الرواة بنقل ما حصل فعلاً في الواقع التاريخي، بل تجاوزوه إلى تقديم الأحداث في قالب قصصي غلبوا فيه الفن على التاريخ.
- التداخل بين المكي والمدني.
- إهمال سبب النزول.
- ويختتم الباحث هذا الفصل باستنتاج أن قسمًا كبيرًا من أخبار أسباب النزول قد اختلقه المفسرون، وأسندوا روايته إلى أعلام معروفين بؤاهم الوجدان الإسلامي منزلة مرموقة... «وحتى في الحالات التي يكون فيها للأخبار أساس تاريخي حقيقي، فإن المفسرين لم يلتزموا بنقل ما هو حاصل في التاريخ، وإنما تجاوزوه إلى اصطناع نصوص فنية توفرت فيها مقومات القصّ ومراسمه. ومتى استثنينا فخر الدين الرازي في تفسيره، فإن جُلّ المفسرين وعلماء القرآن لم يتعاملوا مع مثل هذه الأخبار تعاملًا نقديًا ينم عن استقصاء لحقيقة أخبار النزول»^(١).

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٢١٤.

المطلب الثالث: أثر أسباب النزول في علوم القرآن؛

نسعى في هذا المطلب إلى إبراز تصوّر الباحث للعلاقة بين علم أسباب النزول وبعض علوم القرآن الأخرى؛ كنزول الوحي، والناسخ والمنسوخ، والتفسير، والقراءات.

أولاً: أسباب النزول والوحي:

يرى الباحث أنّ الوحي مفهوم مفارق وركيزة من ركائز الدين، لكنه مجسّد في نصّ يتداوله المسلمون بعد أن صار القرآن مصحفاً، فتمّ الانتقال من العالي إلى المحايث. ومعرفتنا بالإطار التاريخي الذي نزل فيه الوحي معرفة غير مباشرة؛ لأنّ المؤلّفات التي تصف ذلك الإطار ألّفت في وقت متأخر، فهي تعكس تمثلات أصحابها، وأقدم مصدر جدير بالثقة في موضوع الوحي هو القرآن؛ لكن دون استبعاد ما احتفظت به المؤلّفات الإسلامية من أخبار استبعاداً كلياً، ولا قبولها على علّاتها دون أدنى مساءلة لقيمتها التاريخية. ولذلك، فإنّ دراسة الوحي -حسب الباحث- من خلال أسباب النزول تتجاوز موقفين ليسا موضوعيّين:

- موقف إيماني، يعتقد أنّ القرآن كلام الله لم يكن فيه الرسول إلا مبلّغاً دون أدنى تدخّل، وهو المفهوم السائد إسلامياً.
- موقف تهديمي استشراقي، يطمس الخاصية المفارقة للنصّ ويعتبره كلام محمد.

وبدلاً من ذلك، يقترح الباحث قراءة أنثروبولوجية للوحي، فلتجاوز القصور المعرفي في القراءتين: الإيمانية والوضعية، سيحرص الباحث على بيان الحال النفسية والجسدية للرسول لحظة تقبّل الوحي، ثم النظر في العلاقات الزمنية بين وقوع السبب، ونزول الوحي؛ ثم أهمّ وظائف أسباب النزول التي ترشح بها أسباب النزول.

- تصوير مرويّات أسباب النزول لكيفيات تقبّل الرسول للوحي:

لاحظ الباحث أنّ أخبار النزول حملت شهادات لتجربة نزول الوحي؛ وفي نظره، فقد حرص علماء القرآن على استعادة طور نزول الوحي، لكن نصّ المصحف لم يسعفهم في تفصيل ذلك الطور، ومن الروايات التي نقلها الرواة وتضمنت أحوال النبي ﷺ لحظة نزول الوحي عليه:

١. المشاعر النفسية: الشعور بالشدة والتوتر النفسي: ففي بداية التجربة كان الرسول يعاني رعباً وفزعاً، لكن في العصر المدني ذهب هذا الرعب نسبياً. وأحياناً، كانت هناك لذة خاطفة مرغوب فيها بالنسبة إلى النبي ^(١).

(١) في هذا التأويل نظر، وقد استند الباحث هنا إلى خبر عائشة رضي الله عنها: «وكان إذا أنزل عليه وجد...». انظر: أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٢٢٥؛ وقد عرّف الباحث الوجد انطلاقاً من التعريفات للجرّاني، ولم يلاحظ أنّ هذا المفهوم للوجد مفهوم صوفي متأخر، يعبر عن حالة وجدانية صوفية، وليس مراد عائشة رضي الله عنها من الفعل (وجد) نفس المعنى الصوفي الذي ظهر متأخراً.

٢. العلامات الجسدية: من أهمها تصبّب العرق، احمرار الوجه واصفراره وتربّده، يُغشى عليه ساعة، الإغفاء اليسير، غفلة النبي عن بعض ما يبدر منه لحظة نزول الوحي عليه. انتقال الإحساس بالثقل إلى الإنسان المجاور له أو للناقة التي يركب عليها.

ويرى الباحث أنّ علماء القرآن قبلوا هذه المرويات على علّاتها؛ ثم يتساءل: ما الذي يبرّر اهتمام علماء القرآن بوصف حال النبيّ تلك اللحظة؟ ويجيب: بأنّ الأجيال اللاحقة حرّصت على استعادة طور نزول الوحي، وهو طور كان الجدل فيه قائمًا بين الوحي والتاريخ؛ بيد أنّ هذه الاستعادة لم تنفكّ عن المؤثرات الثقافية والاجتماعية والمعرفية للعصور التي تلت عهد النبوة. ومن مظاهر هذا الانعكاس: أنّ الوحي فهم مادّيًا لا مجازيًا، فتحدّثوا عن ثقله وشدّته على النبي وكأنه يعاني حالة مَرَضِيَّة. كان مجتمعه يسكنه المقدس والإيمان بالكائنات اللا مرئية كالجنّ وغيرها^(١). وهي صورة تضارع ما نُقِلَ عن أنبياء بني إسرائيل كأشعياء ودانيال في الأسفار...، وهذه المرويات لا أساس لها من الصحة حسب الباحث؛ لأمرين: الأول وهو الأهمّ، أنّ القرآن لم يصف مطلقًا حال النبيّ لحظة نزول الوحي عليه. وثانيًا: بعض المرويات المندرجة أُسندت إلى ابن عباس وعائشة، وهما ليسا شاهدين حقيقيّين. وحتى بفرض

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٢٣١.

صحة ما وصف به النبي، فهذا يصطدم مع ما يكون عليه المتلقي من ثبات وهذوء وهو يتقبل المبلغ دون تصرّف فيه بزيادة أو نقصان، كما هو التصرّو السني. وأقصى ما يمكن قوله: إنّ الرسول يكون في وضع خاص لا نستطيع وصفه أو تحديده.

- الفاصل الزمني بين وقوع السبب ونزول الوحي:

هناك ضربان محدّدان للعلاقة الزمنية بين السبب ونزول الوحي، هما التعاقب الفوري والتباعد الزمني؛ قد عكس هذان النمطان رغبة المفسّرين وعلماء القرآن في الإلمام بدقائق الوحي كلّها من حيث تقبّل النبي له، وهذا التصرّو في نظر الباحث منسجم مع نزول القرآن دفعة واحدة إلى السماء الدنيا، ثم نزوله منجّماً بحسب النوازل والحوادث. ويعني ذلك كلّ أنّ الأسباب التاريخية المباشرة للتنزيل أخرجت القرآن من وجودٍ أولٍ كامن، إلى وجودٍ ثانٍ ظاهر. وهذا الجمع بين طورين في نزول الوحي مكّن العلماء السنيين من التوفيق بين اعتبار كلام الله قديماً ونزوله منجّماً، وهذا ما سمح لهم بالردّ على أطروحة المعتزلة القائلة بخلق القرآن وحدوثه^(١).

(١) انظر الهامش (٢) من أسباب النزول، بسّام الجمل، ص ٢٤٠.

- أهم وظائف الوحي من خلال أسباب النزول:

يرى الباحث أنَّ الأصل في الوحي أن ينزل بياناً لقدرة الله وإرادته، وتذكيراً بوعده ووعيده، وإخباراً بتاريخ الأمم الماضية مع أنبيائها. لكن جُلَّ ما نزل في هذه المواضيع نزل ابتداءً، وغلبت على أسباب النزول مباحث تصف علاقة الرسول بصحابته، وبخصومه قريش، وأهل الكتاب، فضلاً عما له صلة بالسيرة والمغازي... وهنا ظهر أنَّ للوحي وظيفتين: تأديبية وتبريرية. فأما التبريرية، فتتجلى في تعليل بعض الأفعال والأحكام أو تقريرها، وأما التأديب، فيتجلى في تعديل بعض الأحكام والتصرّفات النبوية وتصحيحها. وقد استفاد الباحث من هاتين الوظيفتين عدّة دلالات، منها: تاريخية الوحي المحمدي، وكونه رهين سياقات محدودة بالإطار الثقافي والمعرفي، اللذين نزل فيهما الوحي؛ لكن علماء القرآن بإهمالهم لتاريخية الوحي، فقد فصلوا الأحكام عن مشاغلها الحية التي نزلت تفاعلاً معها، وقصرت على التعايش مع المشاغل الحية في المجتمعات اللاحقة.

وكان وراء هذا الفصل بين التنجيم وتاريخية الوحي خوفٌ من مراجعة الأحكام القرآنية، ومن نسبيّتها وتاريخيتها، وهو ما يقوّض إطلاقية هذه الأحكام؛ لذلك شددوا على الجانب المفارق في الوحي حتى لا يطعن في النبوة. وثانياً: اقتصار دور الرسول على تلقي الوحي، وكونه مجرد مبلغ لا متدخل. وقد دلّت الوظيفتان على بشرية الرسول، فهو «كغيره من البشر يخطئ ويصيب

ويحكم عقله ويخضع لهواه؛ ولذلك لم تكن بعض آرائه ومواقفه مطابقة لما يدعو إليه الوحي من قيم قرآنية. فهو إذن لا يستطيع معرفة محتوى الوحي المنزل عليه بصفة قبلية. وفعلاً فإن القرآن يقدم الرسول في صورة تاريخية واقعية بعيدة جداً عن مظاهر التضخيم والمبالغة؛ وذلك على خلاف ما ترويهِ كتب السيرة النبوية التي أسندت إليه صفات خارقة، ونسبت إليه معجزات، سواءً قبل البعثة أم بعدها^(١).

ثانياً: أسباب النزول والقراءات:

- سبب النزول والقراءات المخالفة للمصحف العثماني:

يذهب الباحث إلى أن المفسرين وعلماء القرآن جعلوا من أسباب النزول أداة من أدوات تبرير القراءة التي رأوها موافقة للمصحف العثماني، وذلك في حال وجود قراءات مخالفة له. ولتبيان دور أسباب النزول، يميز الباحث بين مراتب ثلاث في شأن التعدد:

ففي المرتبة الأولى، تتعدد القراءات والمعنى ثابت، وهنا، لا يؤدي سبب النزول دوراً مهماً في الاستدلال على وجهة القراءة. وأمّا في المرتبة الثانية، فتتعدد القراءات ويتغير المعنى أيضاً، وهنا، يؤدي سبب النزول دوراً محورياً في

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٢٤٧.

فهم الآية وحملها على المعنى الذي أخذ به المفسرون. ومأتى أهمية هذا الدور أن القراءة المخالفة متى اعتمدت فإنها تفضي إلى معنى لا يرتضيه أهل التفسير؛ «إذ يشترط في تعدد القراءات -مثلما بينا سابقاً- عدم المساس بالمعنى الواحد المستفاد من الآية. بل إن كل قراءة فيها زيادة في ألفاظ نص المصحف أو نقصان منه محظورة؛ لأنها تطعن في مسلمة نقل القرآن بالتواتر وإثباته كله كما نزل في المصحف. ولا شك أن هذا التصور يغفل تاريخ القرآن ويهمل السياق الثقافي الذي في إطاره تحوّل القرآن (خطاباً شفويّاً)، إلى مصحف (نصّاً ثابتاً مغلقاً)»^(١).

وأما المرتبة الأخيرة، ففيها تتعدّد القراءات، وتبعاً لها تختلف أحكام العبادات المستفادة منها: وهنا، يرى الباحث أن المفسرين وعلماء القرآن اتخذوا من سبب النزول دليلاً على صحة القراءة الواردة في نص المصحف، فيقول: «لا يهمهم سبب النزول في ذاته، بل ما ينهض به من وظيفة في إثبات القراءة الموافقة للمصحف العثماني وتبرير صحتها مقابل الاعتراض على قراءات أخرى، سواءً أغيّرت من دلالة الآية أم لم تغير. ويشدّ اعتراضهم على تلك التي رأوها مؤدية إلى تقويض حكم من الأحكام الفقهية التي تعتبر مستنبطة من نص المصحف، خاصّة في مجال العبادات»^(٢).

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٢٥٥.

(٢) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٢٥٨ - ٢٥٩.

- سبب النزول والقراءات الموافقة للمصحف:

انطلاقاً من القراءتين الواردتين في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ [البقرة: ١١٩]؛ بالرفع وبالفتح، يلاحظ الباحث أن أصحاب القراءة الأولى بالفتح (معنى الجملة إنشائي: نهى النبي عن السؤال)، استندوا في الدفاع عن قراءتهم إلى إحدى روايات أسباب النزول؛ وأما القراءة الثانية بالرفع (معنى الجملة خبري)، لم يعثروا على سبب نزول يمكنهم الاستناد إليه في تعليلها، فاستندوا إلى السياق، حتى وإن أدّى الأمر إلى تهميش سبب نزول الآية، والاكتفاء بذكره دون التعويل عليه في التفسير. وعلى هذا النحو اختار الطبري القراءة الثانية قائلاً: «لأن الله -جل ثناؤه- قصّ قصص الأقوام من اليهود والنصارى وذكر ضلالتهم وكفرهم... ولم يجرّ لمسألة رسول الله ﷺ ربّه عن أصحاب الجحيم ذكر»^(١).

كما قدّم الباحث مثلاً آخر على توظيف سبب النزول في اختيار إحدى القراءات، وذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥]، فقد قرئت (غير) بالرفع والجر والنصب؛ وجميع هذه

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٢٦٠. لم ينتبه الباحث إلى طريقة الطبري في التعامل مع المرويات، وهو ما سنعود إليه لاحقاً. لكن ما يهمنا هنا أن نبين أن الطبري لا يحتجّ بالسياق ليردّ إحدى القراءتين ويثبت الأخرى، فهما ثابتتان عنده، وهو يقبلهما؛ لكنه يبحث في الأولى بالاعتماد، فرأى أن السياق يرجع القراءة بالضم لكون السياق خبرياً، فتلتحم الآية بما قبلها.

القراءات مقبول ولا يؤثر في المعنى. لكن علق عليها الباحث: «وهكذا وجد المفسرون وعلماء القرآن في سبب النزول ما يثبت صحة قراءة (غير) بالنصب. ويعني ذلك كله استحالة التوفيق بين الحقيقة التاريخية لسبب النزول وقراءة من قراءات المصحف العثماني. ولنا أن نتساءل عن الداعي الذي حمل القدامى على قبول سبب نزول الآية المتعارض مع تلك القراءة؟ إن الذي يبدو لنا أن القراءة على معنى الرفع تشير فقط إلى عدم التسوية بين القاعدين من غير أولى الضرر. بينما تبرز القراءة على النصب التسوية بين أولى الضرر والمجاهدين»^(١).

- سبب النزول مبرراً لمختلف قراءات المصحف الإمام:

تروى روايات مؤيدة لكل قراءة كما في قوله -جل وعلا-: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ﴾ [آل عمران: ١٦١].

وبناء على هذه الأمثلة، خلص الباحث إلى جملة من الاستنتاجات، منها:
- شككت أسباب النزول علّة في اختيار القراءات؛ مفهوم الشذوذ والصحة نسبي: فما يعتبره ابن عباس شاذاً يعتبره المفسرون صحيحاً^(٢).

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٢٦١.

(٢) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٢٦٤. لم يفهم الباحث جيداً مفهوم الشذوذ والصحة: فهما لم يظهرهما زمن ابن عباس أصلاً، بل هما من مفاهيم العلماء بعد زمن الصحابة بمدة. وهما وصف لطرق

- الاحتفاظ بقراءات معينة خضع لاعتبارات لم يقتضها القرآن نفسه بصفته خطاباً شفهياً؛ كتزكية عمل عثمان في توحيد المصحف، والحرص على بعض القراءات التي فرضت نفسها تاريخياً. وهذا مبني على إقصاء قراءات أخرى، ويسيج إمكانات الحوار مع نصّ المصحف، والاكتفاء بما قامت به الأجيال الأولى من اختيار قراءات دون غيرها؛ كقراءة ابن شنبوذ مثلاً...

- جمع القدامى بين القراءات الشاذة والصحيحة: فهم يجمعون في الوقت نفسه بين ما يؤسّس للقراءة الرسمية، وما يقوّضها من الأساس بطريقة غير مباشرة.

- وجوه الاتصال والانفصال أقامت الدليل على وجود بعض القراءات الطاعنة في التفسير الرسمي للقرآن؛ ولذلك يرى الباحث أنّ العلاقة بين القراءة والمعنى من القضايا الجديرة بالدرس؛ لأنها تعيد النظر في تاريخ تشكّل المصحف وتفنّد مقالة المعنى الواحد المستفاد من تأويل القرآن.

=

القراءة: فمنها طرق شاذة نُقلت عن ابن مسعود وأخرى صحيحة؛ فالذي يحكم بالشذوذ والصحة هو عالم القراءات الدارس للروايات المنقولة، وليس الراوي القارئ نفسه، وهذا واضح جداً.

ثالثاً: أسباب النزول والنسخ:

يعود الجمع بين أسباب النزول والناسخ والمنسوخ في نظر الباحث إلى أمور ثلاثة؛ الأول: أنهما متصلان في رأي القدامى بمرحلة الوحي المحمدي. الثاني: أن القول بالنسخ يرتكز على معرفة تاريخ النزول. الثالث: فهم الأحكام المستفادة من النسخ لا تتم إلا بتبيين أسباب نزول الآيات الموافقة لتلك الأحكام.

وفيما يتعلق بالنسخ، فإن الباحث ينسب إلى المتكلمين القول بقصره فقط على نسخ شرائع التوراة والإنجيل، فينطلق من قول أبي مسلم الخراساني المعتزلي الذي نقله الرازي في تفسيره: «هذه الآية لا تدلّ على حصول النسخ، بل على أنه متى حصل النسخ وجب أن يأتي بما هو خير منه». ويستنتج منه أن «هذا الموقف يعكس نظرة المتكلمين إلى النسخ. فهم يقصرونه على نسخ الشريعة الإسلامية للشرائع التي قبلها، ويردّون على اليهود قولهم بالبدا لا بالنسخ»^(١). ثم ينتقل بعدها إلى مناقشة إشكاليين يتعلقان بوجه الصلة بين النسخ

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٢٦٩. نسبة قصر النسخ على الشرائع السابقة للمتكلمين جميعاً انطلاقاً من موقف الخراساني وحده غريب جداً، بل الرازي نفسه الذي نقل منه الباحث موقف الخراساني يقول إن المسلمين جميعاً اتفقوا على وقوع النسخ؛ يقول الفخر: «اتَّفَقُوا على وُقُوعِ النَّسْخِ فِي الْقُرْآنِ، وقال أبو مسلم بن بحر: إنه لم يقع، واحتج الجمهور على وقوعه في القرآن بِوُجُوهٍ» مفاتيح الغيب، (٣/ ٦٣٩)، دار إحياء التراث العربي، ط ٣، ١٤٢٠ هـ. وحجج الرازي مأخوذة أصلاً من

وأَسباب النزول، وهما: الاستدلال بأسباب النزول لإثبات وقوع النسخ، وتوظيف سبب النزول لمعرفة تاريخ الحكم/ النزول.

فبخصوص الاستدلال بأسباب النزول لإثبات النسخ، يذهب الباحث إلى أن المفسرين وعلماء القرآن كانوا يتعاملون مع أخبار أسباب النزول بطريقة تعكس موقفهم من قضية النسخ في نصّ المصحف. فإذا كانت حاجة بعضهم إلى أسباب النزول ضرورية للقول بأن آية ما ناسخة، فإن بعضهم الآخر يهْمشون تلك الأسباب وينكرون وجودها حتى يستقيم لهم القول بأن الآية منسوخة أو محكمة.

كما يذهب إلى أن منهج القدامى في التعامل مع مرويات أسباب النزول منهج توقيفي يتجنب ردّ الروايات؛ وفي نظره، أن هذا المنهج مكن القدماء من توظيف بعض أخبار أسباب النزول توظيفاً لا يراعي الحقيقة التاريخية، بقدر ما يبرّر مواقفهم من الناسخ والمنسوخ في القرآن. بل إنه يعتبر أن سبب نزول الآية كثيراً ما يُنسج لإبطال الرأي القائل بأن الآية ناسخة، مستشهداً بقول القرطبي عن إحدى الآيات: «إنّ الجمع بين آية الفرقان وهذه ممكن؛ فلا نسخ ولا تعارض».

=

المتكلم المعتزلي أبي الحسين البصري في المعتمد في أصول الفقه، انظر: (١/ ٣٦٣) فصاعداً، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

ما فهم الباحث من قول النحاس: «إن تفسير الآية إذا جاء عن صحابي لم يَسعَ أحداً مخالفتُهُ، ولا سيما إذا كان مع قوله توقيف لسبب نزول الآية»، أن فيه «جعل رواية الصحابي لسبب النزول توقيفاً»، وهو ما سيؤدي في نظره إلى التسليم بالحقيقة التاريخية لذاك السبب، وسيقف حاجراً أمام التحقيق فيه تحقيقاً نقدياً^(١).

والحاصل مما تقدّم، أن الباحث يرى «أن المفسّرين وعلماء القرآن طوّعوا مادة أسباب النزول لتدلّ على مختلف مواقفهم من النسخ. فقولهم بأن آية ما ناسخة أو منسوخة أو محكمة أحوجهم إلى توظيف سبب نزولها نقضاً للنسخ أو إبراماً له. ولذلك لم يُبدوا أيّ احتراز مما تنهى إليهم من أخبار أسباب النزول. ولم يخطر ببالهم احتمال أن تكون بعض تلك الأخبار موضوعة أو مبالغاً في محتواها، فقد كانوا محصنين من ذلك كلّ باعتبارها مروية عن الصحابة والتابعين ممن لا يطعن في علمهم بأسباب النزول»^(٢).

وأما بخصوص الصّلة بين النسخ وتاريخ النزول، فإنّ الباحث يرى أنّ معرفة تاريخ النزول مقياس عند علماء القرآن للتمييز بين الناسخ والمنسوخ، لكن، لم

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٣٠٠. وهذا فهم متسرّع، فالجملة واضح أنها شرطية، وأنه يتحدث عن قبول رواية الصحابي إذا كان معها ما يدلّ على كونها توقيفاً من النبي ﷺ، أي إنّ قول الصحابي الاجتهادي يَسعُ مخالفتُهُ، خاصة إذا وُجد له مخالف آخر من الصحابة.

(٢) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٣٠٢.

يكن العمل بهذا الشرط مطرداً في دراسة النسخ حسب الباحث؛ وذلك لكون الآية الدالة على ذلك التاريخ نزرة، وليس لكل آيات النسخ أسباب نزول معروفة؛ وهذه الصعوبات لم تمنع القدامى من تصنيف الآيات إلى ناسخ ومنسوخ.

- من القرآن إلى المصحف:

تناولت مصنفات علوم القرآن تدوين القرآن وجمعه؛ كما أوردت أخباراً لم تسلم من التناقض والاختلاف؛ ويذهب الموقف السني إلى أن كتابة القرآن تمت على عهد الرسول ﷺ، وتم جمعه لأول مرة سنة ١٢ للهجرة، وأعيد جمعه ثانية في عهد عثمان، وصار مصحفاً كاملاً عام ٣٢. ولم تصمد الرواية السنية - حسب الباحث - أمام النقدين: الفيلولوجي والتاريخي للمستشرقين والباحثين المعاصرين. ويرى أن البدء بالتدوين كان بدافع شخصي من بعض الصحابة، رغبة منهم في الاحتفاظ بشيء مما تضمنه القرآن من أحكام وأدعية؛ وأما جمع أبي بكر، فكان معبراً عن مبادرة فردية؛ إذ من غير المعقول في نظر المستشرقين ألا يكون لقائد الأمة مصحف خاص به؛ والحال أن للصحابة مصاحفهم الشخصية (موقف بلاشير). وقد استقر في الوجدان الإسلامي أن القرآن هو الوحي برمته لم يضع منه شيء؛ بيد أن هذا الموقف تناقضه أخبار عديدة في المصادر السنية، منها مثلاً ما قيل عن سورة الأحزاب^(١).

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٣٠٨.

على أن عملية الجمع الأولى والثانية لم تتم -حسب الباحث- وفق معايير دقيقة، إذ كانت طرقهم يشوبها التردد والارتجال. وأيضاً، فحرق المصاحف لم يحصل عليه إجماع، وهنا يستشهد الباحث بحرق مصحف ابن مسعود. هذا علاوة على اختلاف مصاحف الصحابة حول مادة الوحي نفسها؛ كالخلاف بين ابن مسعود وأبي بن كعب.

وبناء على ما سبق، لم يعد لنا -حسب الباحث- منفذ إلى صورة الوحي الأولى، فقد «افتقدنا اللحظة العفوية المنبثقة عن الرسالة زمن نزولها، ولعل هذه الصورة الأولى للوحي كانت منسجمة إلى حد بعيد مع الدلالة الأصلية للقرآن، بما أن اللفظ لا يصح أن يطلق إلا على الرسالة الشفوية، التي بلغها الرسول إلى الجماعة التي عاصرتة»^(١). وقد انتهى الأمر بتشكيل المدونة الرسمية المغلقة، وهو ما أفرز النتائج المهمة الآتية:

- ضياع حالات الخطاب الملتبسة بنزول الوحي وتبليغه من الرسول إلى الجماعات المتقبلة له، وعجز علم أسباب النزول عن الإحاطة بها، فتسعة أعشار المصحف ليس لها أسباب نزول معروفة، وكثير من أسباب النزول التي وصلت لا تتوفر لها الضمانات العلمية الجديرة بالثقة.

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٣١٠.

- الشكل النهائي قضى على التسلسل التاريخي للوحي، فانعدمت إمكانات التعرف على مضامين الوحي في تعاقبها الزمني ومسار تطور الدعوة- هذا أتعب علماء القرآن في بناء نظام الأحكام القرآنية حسب تاريخ النزول.

- نظام السور بين ترتيب التلاوة وتاريخ النزول:

يرى الباحث أن ترتيب التلاوة يخضع لمقياس كمّي، حيث رتبت السور حسب طولها؛ إذ كلما تقدّمنا نزلت السور إلى القصر والاقتضاب، كما لم يُراع الفصل بين المكي والمدني. وأيضاً، لم يُنَّ ترتيب المصحف على أيّ نظام تاريخي ثابت. وقد فُسر هذا الترتيب بالتوقيف وهو السائد تاريخياً؛ غير أن هذا القول يعبر -حسب الباحث- عن تخوّف من اتساع نطاق الاختلاف الواقع بين المصاحف الأولى. ونتيجة لغياب الترتيب التاريخي للنزول، لم يساعد ترتيب المصحف علماء القرآن في تحديد الناسخ والمنسوخ.

ويختتم الباحث فصله هذا بنتيجة عامة، وهي «أنّ العلاقة بين النسخ وتاريخ النزول متشعبة جداً، يسودها كثير من الخلط والاضطراب بسبب الاحتكام إلى معايير غير دقيقة في التمييز بين الناسخ والمنسوخ والمحكم من آيات المصحف. ولذا، فإن اشتراط علماء القرآن معرفة تاريخ النزول في مقالة النسخ ليس إلا ضابطاً نظرياً لم يعمل به في تصنيف الأحكام القرآنية. والسبب بسيط وهو افتقاد المصحف العثماني لتاريخ الوحي والتنزيل. وما رجوعُ القدامى إلى علوم السيرة والمغازي والحديث وأسباب النزول يستمدون منها

تاريخ نزول الآيات = إلا دليل على دورانهم في حلقة مفرغة؛ لأن هذه العلوم نفسها تكوّنت على هامش النصّ الديني في فترات متأخرة عنه^(١).

رابعاً: أسباب النزول والتفسير:

يرى الباحث أنّ المفسّرين حددوا ضوابط للتفسير، منها: أنه لا يُصار إلى التأويل إلا بعد تعذّر إجراء اللفظ على الظاهر، وحمل الألفاظ على المعاني التي استعملت فيها عند العرب، والتسليم لتفسير النبي -عليه الصلاة والسلام-، والاعتراف بصواب الصحابة وسلف الأمة في التفسير. وهي ضوابط تفضي إلى تسييح التأويل؛ بيد أنّ قلة من المفسّرين لم يدعوا إدراك المراد ومنهم الرازي. وقد حشر علماء القرآن في طبقات المفسّرين جمعاً من الصحابة، عدّوهم من رواد التفسير، كعليّ وابن مسعود، كما أجروا على لسان ابن عباس تفسير آيات عديدة. وقد كانت لابن عباس اجتهادات في التفسير، دون أن يكون القصد منها بناء علم إسلامي قائم الذات. على أنّ البداية الحقيقية للتفسير بدأت مع جيل التابعين. ويرى الباحث أنّ كلّ تعامل مع نصّ المصحف عمل تأويلي متأثر بالظروف الثقافية والمعطيات المعرفية والضغوط التاريخية المحيطة بنشاط المفسر، سواءً أكان واعياً بها أم لا. وتشكّل هذه الاعتبارات تمثلاً معيناً لنصّ المصحف من ناحية، ورهانات أصحاب التأويل وانتظاراتهم من ناحية أخرى.

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٣٢٢.

- التعويل على أسباب النزول في التفسير:

تعتبر أسباب النزول موجهة لعمل المفسر في تعيين المراد من كلام الله، فلا يستخلص معنى الآية في المقام الأول من بنيتها التركيبية والسياقية، وإنما يطلب من معارف خارج النص وثقها القدامى، على أن التعويل على أسباب النزول يختلف من آية إلى أخرى، «وعندما ننظر في آيات الأحكام نرى المفسرين متمسكين بتقرير تأويل مفرد في كل آية منها من بين تأويلات عديدة أوردوها على سبيل الذكر للطعن فيها؛ ذلك أن المفسرين في هذه الحالة ينتصرون للحكم الفقهي المستخلص للآية والذي فرض نفسه تاريخياً وبررت المؤسسة الفقهية مشروعيته العملية»^(١).

«ولكن متى تفحصنا الآية بان لنا عدم إشارته إلى معنى القتال من باب الدفع عن الحج، وتأكد عندنا بعد المقارنة بين مدونات التفسير القديمة أن الطبري مثلاً على عنايته بأسباب النزول لم ير لهذه الآية سبب نزول تاريخي. ولا نستبعد أن يكون المفسرون من بعده قد عثروا في الآية على ما يبرهن على حق الرسول في مقاتلة قريش وقت عمرة القضاء. واحتاجوا عندئذ إلى تركيب سبب نزول على الآية واستخلص معنى منها لا سبيل إلى بلوغه دون الأخذ

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٣٣٦.

بذلك السبب. فحين ننظر في كتب المغازي مثلاً لا نقف على ما يوحى باستعداد قريش لمقاتلة الرسول عند عمرة القضاء...»^(١).

«ويعكس هذا الموقف دون شك ضيق المفسرين من بعض أخبار أسباب النزول وتململهم في الأخذ بها في تأويل آيات المصحف. ويبدو أن هذا الموقف قد تطور في اتجاه استبعاد بعض أسباب النزول في التفسير»^(٢).

– استبعاد أسباب النزول في التفسير:

أمكن لبعض المفسرين في بعض الأحيان التخلّص من أسباب النزول في اختيار التأويل الموافق في نظرهم لمراد الله من وحيه، واكتفوا في هذه الحالة بسوق الأسباب من باب الذّكر فقط. ويعني ذلك عدم تجرّئهم على الطعن فيها طعناً صريحاً رغم أنّ الدلالات المستفادة منها خارجة عن اختيارهم في التأويل. «ولهذا السكوت دلالة مهمّة في تقديرنا؛ إذ المفسّر يسلم بالحقيقة التاريخية للسبب، ويثق برواية ابن عباس له. وعندئذ يتعذّر الطعن في الخبر، مما يحول دون مراجعته مراجعة نقدية، فيكتفى بإثباته دون الاعتماد عليه في التفسير»^(٣).

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٣٤١.

(٢) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٣٤٦.

(٣) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٣٤٨.

كما يلاحظ الباحث أيضًا أنه لم يسجل ولو في مناسبة واحدة اعتراضًا على سبب نزول آية من آيات الأحكام. وهذا -من وجهة نظره- يؤكد «أن إضفاء المشروعات القرآنية على الأحكام الفقهية يحتاج إلى أسباب نزول كرس المفسرون صحتها التاريخية وحصولها في واقع مجتمع الدعوة؛ ولذلك فإن التفسير القائم على تجاوز أسباب النزول لم يغيّر شيئًا من الخلفية التاريخية المشرعة للأحكام. وآية ذلك أن المفسرين يتحركون داخل منظومة فكرية مؤسّسة على ثوابت ومسلمات لم يفكروا يومًا في مراجعتها مراجعة نقدية. ونعتقد أن هذا المبدأ يفسر إلى حدّ بعيد علّة إثباتهم في الغالب لأسباب النزول كلّها، سواء عوّلوا عليها في التفسير أم لم يعولوا، إضافة إلى أن اختيارهم هذا منشغل مع المنهج النقلي الغالب على مشاغلهم في مباحث علوم القرآن عمومًا»^(١).

- قضية العموم والخصوص:

يرى الباحث أن الغالب على الموقف السّني القول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. فهم يرون أنه ينبغي الالتفات إلى عموم ألفاظ آي القرآن، وتجاوز أسباب نزولها خاصّة. تبعًا لهذا، تبلور مبدأ: العبرة بعموم اللفظ لا

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٣٥٣.

بخصوص السبب؛ وعنه نشأت مسلمتان: منع التخصيص إذا أمكن التعميم، وخصوص السبب لا يتعارض مع عموم اللفظ.

ويرى الباحث أن القول بعموم اللفظ دون خصوص السبب شامل لآيات الأخبار والأحكام معاً. وهذا ما يدعو إلى تعديل الموقف الذي يقصر أصحابه مسألة العموم والخصوص على الأحكام الشرعية فقط، والواضح أن الفقهاء من أبرز ممثلي هذا الاتجاه، وهو هنا يستند إلى قول الزركشي: «وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم»^(١).

ويتساءل الباحث عن الداعي إلى الانتقال من خصوص السبب إلى عموم اللفظ في آيات لا تنطوي على أحكام بالمعنى الفقهي للكلمة؟ ويفترض في الجواب أن المفسرين ربما تنبهوا إلى أن بعض أخبار أسباب النزول مركبة تركيباً، وموضوعة على مقاسها. وذلك فهو يعتقد بأن فهم دلالة بعض الآيات لا يتوقف على معرفة أسباب نزولها. على أن المفسرين بتحولهم من الخصوص

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٣٥٥. يوهم كلام الباحث هنا أن هناك خلافاً بين موقف الفقهاء وعلماء القرآن في هذه المسألة؛ والحال أنه لا أحد قصر مبحث العموم والخصوص على الأحكام، لا الفقهاء ولا الأصوليون. والزركشي هنا فقيه شافعي، وهو في الآن ذاته من أهم جامعي علوم القرآن ومن كبار الأصوليين أيضاً. والأصوليون عموماً حين درسوا مباحث العموم لم يشيروا من قريب ولا بعيد إلى وجود أي خلاف أصلاً في قصر العموم والخصوص على الأحكام العملية أو تعديته إلى الأخبار؛ وهذا لكونه من مباحث الدلالات عموماً.

إلى العموم يعودون -حسب الباحث- إلى نقطة البدء في تعاملهم مع نصّ المصحف؛ إذ إنّ آيات الأحكام لا تُشير في الغالب إلى وقائع تاريخية أو إلى شخوص حقيقيين نزل الوحي بسببهم. ولكن المفسّرين وعلماء القرآن أضجرتهم الإشارات العامة ومنطق التعميم الغالب على التنزيل، فانبروا ينقّبون عن أسباب معلومة تفسّر وجودها. وكلّما أعياهم البحث في ذلك صنعوا أسباب نزول مبيّنة لتلك الإشارات. والذي يظهر للباحث أنّ القول بعموم اللفظ دون خصوص السبب ليس بدافع تعميم الأحكام على ما شابه أسباب النزول من حالات وأحداث، وإنما مثل حلٍّ ملائمًا لظاهرة تعدّد أسباب النزول واستوائها في الصحة بمعايير القدماء. ويختم الباحث هذا الفصل بتشكيكه في إسناد القول بالعموم إلى الرسول؛ وذلك في نظره لأن هذا المبحث ظهر ضمن مشاغل الفقهاء والمفسّرين، ثم نظر له لاحقًا في علم أصول الفقه. وهو يعتقد أنّ القصد من إرجاع القول بالعموم إلى الرسول يتمثل في إضفاء شرعية تاريخية ورمزية على اختيارات معينة فرضها الفقهاء والمفسّرون وكرّسها الأصوليون متعلقة بتعميم الأحكام القرآنية النازلة على أسباب خاصّة.

المطلب الرابع: المتخيل والتاريخي في أسباب النزول:

نهدف في هذا المطلب إلى عرض تصوّر الباحث حول الصدق التاريخي لمرويات أسباب النزول، وقد ظهر من المطالب السابقة أنّ الباحث يذهب إلى شمول الوضع والاختلاق للنسبة الساحقة من هذه الأخبار، وتبعاً لذلك، فقد رام الباحث الكشف عن أشكال حضور المتخيل في هذه المرويات، والكشف عن وظائفها النفسية والاجتماعية، كما لم يفتّه إبراز النواة التاريخية لهذه الأخبار، وإنّ شأها نوع من الزيادة والتضخيم.

أولاً: المتخيل في أخبار أسباب النزول:

لاحظ الباحث أنّ في كثير من أخبار أسباب النزول ما يسمح بدراستها في إطار مفهوم المتخيل، بوصفه مبحثاً من مباحث الأنثروبولوجيا. ويأتي اهتمامه بهذا المبحث من رغبته في معرفة كيفية اشتغال الوعي الجمعي عند الأجيال الإسلامية الأولى وتبيان أهم وظائفه. وقد بدأ بعرض مظاهر المتخيل في مرويات أسباب النزول، وقسم هذه الروايات بحسب مضامينها إلى صنفين: صنف يتعلّق بالكائنات اللا مرئية، وصنف آخر يتعلّق بكسر نظام الطبيعة.

فبخصوص الكائنات اللا مرئية، فقد انطلق الباحث من الخبر الذي يروي تعليم جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وآله وسلم الوضوء، إلى أنّ المتخيل الإسلامي كان يرسم لجبريل صورة تظهره باعتباره إماماً مرشداً للرسول. ولا شك في أن وظيفة هذا

الخبر - في رأي الباحث - يلبي مطلباً مهماً للوجدان الإسلامي قديماً، وهو قيام الرسول بفريضة الصلاة قبل غيره من الناس، بمن فيهم صحابته. إذ لا يتصور هذا الوجدان أن يقضي الرسول مدة إقامته في مكة منذ البعثة وهي تربو على عشر سنوات دون صلاة^(١). كما يرى الباحث أن أخبار أسباب النزول قد أسهمت في إثبات صور عديدة لجبريل أنتجها المتخيل، لا مرجع لها أصلاً في نصّ المصحف. وبذلك «فقد أسقطت الأجيال الإسلامية على جبريل تمثلاتها لكائن من الكائنات اللا مرئية، وألبسته قيماً وسلوكاً ومشاعرَ منتزعة من واقع الناس في معاشهم وعلاقاتهم الاجتماعية. فهذا جبريل ينطق بلسان عربي ويستبدّ به الحزن ويجهش بالبكاء ويركب الخيل ويتمثل في صورة بشر سوي»^(٢).

- الملائكة:

عمل المتخيل الإسلامي على تجاوز سكوت القرآن عن حقيقة الملائكة وعن وصف ملامحها وهيئتها، فاعتبرها كائنات نورانية لها أجسام لطيفة، قادرة على أن تتشكّل الأشكال المختلفة، ولها أجنحة تطير بها. وقد جعل هذا

(١) الحق أن الرسول ﷺ أمر بالصلاة في القرآن المكي نفسه في سورة المزمل المكية، فليس الخبر اختراعاً من الوجدان الإسلامي، بل هي صورة كرسها القرآن المكي نفسه.

(٢) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٣٨٨.

المتخيّل بعض الملائكة من حملة العرش. يقول الباحث: «فرغم أن الآية لم تنصّ على أيّ فعل صادر عن الملائكة، فإنّ سبب النزول جعلها تضرب وجوه المنافقين وأدبارهم. ولا شك في أنّ هذه التفاصيل والجزئيات من إنتاج المتخيل الإسلامي الذي يلتقط الإشارات القرآنية ويركّب عليها من القصص أحسنها. ونعتقد أن ضرب الملائكة المنافقين ينمّ عن رغبة الوجدان الإسلامي في الانتقام منهم حتى وإن كان ذلك على صعيد فنّ القول لا الواقع التاريخي... ومن المعلوم أن صورة الملك ذي الجناحين أو أكثر لا صلة لها بالقرآن. ولكن المتخيّل الجمعي استعار هذه الصورة من ثقافات أخرى»^(١).

- الشيطان:

يلاحظ الباحث أنّ حضور الشيطان في مرويات أسباب النزول يعلّل وجود الشرّ والتصرّفات المذمومة في حياة الناس. فتمّ توظيف حضوره لإبراز هذا المعنى، بغضّ النظر عن الالتفات إلى مدى انسجام عناصر الأخبار، وعدم مراعاة منطق ترابط الأحداث فيها. والدليل عليه - حسب الباحث - أن رواية هذه الأخبار يجرون على لسانه كلاماً عربياً. «فالمهم بالنسبة إلى المتخيّل الإسلامي حقيقة وجود هذا الكائن اللا مرئي. وحتى يقف المسلمون على تمثّل محسوسٍ

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٣٩٠ - ٣٩١.

للسيطان، فإنهم نسبوا إلى الرسول حديثًا يصف فيه الشيطان من طريق تشبيهه بأحد المنافقين»^(١).

وأما بخصوص العناصر الطبيعية، فقد وقف الباحث من خلال أخبار أسباب النزول على مجموعة من الأخبار التي تخرق نظام الطبيعة، وتؤسس عالمًا غريبًا وعجيبًا، منها: نزول الصواعق عقابًا؛ نزول المطر بدعاء الرسول؛ انشقاق القمر.

وتأسيسًا على ما سبق، خلص الباحث إلى أن المتخيل في أخبار أسباب النزول لم يتخذ من نصّ المصحف إلا مرجعًا شكليًا، «اتخذ المفسرون وعلماء القرآن حُجّة ظاهرة لنسج ما شاء لهم أن ينسجوا من قصص، وإنشاء روايات تحضر في مصادر وتغيب عن أخرى، عبّروا من خلالها عن خصائص تمثلهم لمرحلة النبوة، وعن ملامح الأنموذج المحمدي الذي بنوه في مخيالهم، وهو بالتأكيد أنموذج مباين لصورة محمد في القرآن»^(٢).

ثانيًا: التاريخي في أخبار أسباب النزول:

رام الباحث النظر في الأخبار التي لها مرجع تاريخي وتعيين منزلتها في علم أسباب النزول، من خلال رصد الإطار الثقافي والسياق المعرفي في تصوّر علماء

(١) أسباب النزول، بسّام الجمل، ص ٣٩٤.

(٢) أسباب النزول، بسّام الجمل، ص ٤٠٧.

القرآن وكتاب السيرة والمغازي والمؤرخين، لما هو تاريخي في أسباب النزول. وهذا ما يتطلب -حسب الباحث- إلماً بمفهوم التاريخ عند القدامى أولاً، وبالتطور التاريخي لعلم أسباب النزول ثانياً. وإجمالاً، يرى الباحث أن مفهوم التاريخ في الثقافة الإسلامية القديمة شهد مقاربتين مختلفتين: ما قبل ابن خلدون، وأخرى معه؛ تدرج في الأولى الكتابات التي دونت المغازي والسير ثم التاريخ العام، والجامع بينها اهتمامها بالتدوين لا بالبحث التاريخي. وغلب على نظرهم جمع الأخبار دون تمحيص ونظر نقدي فيها، فامتزج فيها التاريخ بالأسطورة. أمّا الثانية، فيمثلها ابن خلدون في مقدمته، حيث نجد تأسيساً للتاريخ مفهومًا ومنهجًا وغاية. عيّن للمؤرخ منهجية مهمة تُعينه في تمحيص الأخبار التاريخية، من قبيل تحكيم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران...

ويرى الباحث أنّ هناك محورين يمثلان ما هو تاريخي في أخبار أسباب النزول: يتعلّق الأول بالمغازي في أخبار أسباب النزول؛ والثاني بالرسول والصحابة في مجتمع الدعوة.

ففيما يتعلق بالمغازي، لاحظ الباحث أنّ هذه المرويات ركّزت على العلاقة بين الرسول وقریش من جهة، وعلاقته باليهود من جهة أخرى. ويرجع الاهتمام بالمغازي في أسباب النزول -حسب الباحث- إلى سببين؛ الأول: ارتباط هذا العلم في نشأته بالمغازي. والثاني: اتفاق القدامى والمحدثين على

تاريخية الغزوات والسرايا الموجهة ضدّ المشركين وأهل الكتاب. ويخلص الباحث من دراسته لبعض أخبار أسباب النزول التي تعلّقت بالمغازي إلى أنها تضمنت أحداثاً تاريخية متّصلة بالمغازي من جهة العلاقة بين الرسول وقريش، كما تضمّنت علاقات الرسول بأصحابه وبالمنافقين؛ ف«عبّرت عن حقائق تاريخية عكست أكثر مما عكست تمثلاً معيناً لها من قبل الإخباريين وكُتّاب السيرة والمغازي وعلماء القرآن. وهذا أمر بدهي متى سلّمنا بمبدأ مهمّ في البحث التاريخي: وهو أن استعادة الأحداث الماضية عبر الكتابة والتدوين ملتبسة بضغوط لحظة الراهن من جهة ثقافة المؤرخ ونزعاته النفسية وميوله المذهبية»^(١).

كما رأى الباحث أنّ في احتواء بعض أخبار أسباب النزول على جوانب من مغازي الرسول وسراياه دلالة على ارتباط تلك الأخبار بمرجع تاريخي واقعي. إذ تتكشف فيها الإحالات على أسماء أعلام معروفة، وعلى أزمنة وأمكنة محدّدة. وعلاوة على ذلك، فقد تأكّدت لديه الصّلة المتينة بين علمي أسباب النزول والمغازي. فمن الواضح أنّ علماء القرآن أحوّجهم النظر في نصّ المصحف إلى معرفة الأخبار الرائجة في السير والمغازي، بدءاً من منتصف القرن الأول الهجري، ضمن حلقات القصّاص والإخباريين ورواة السّير.

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٤٢٢.

وعندئذ تكفل علم أسباب النزول بخلق انسجام بين نصّ المصحف ومرويات المغازي.

وأما ما يتّصل بعلاقة الرسول بالصحابة في مجتمع الدعوة، فقد سعى فيه الباحثُ إلى رصد كلّ ما هو تاريخيّ وبشريّ أقوالاً وسلوكاً، وقد خلّص إلى أن في أخبار أسباب النزول ما يناقض الصورة السنيّة للرسول والصحابة: منها مثلاً علاقة الرسول بزوجاته: حيث ينطلق الباحث من الرواية التي اخبرت عن عائشة رضي الله عنها قولها للنبي صلى الله عليه وسلم: «ما أرى ربك إلا يسارع في هواك. ليستتج منه أن «هذا القول قد يحرّج الوجدان الإسلاميّ قديماً لحرصه دوماً على تنزيه زوجات النبيّ عمّا يطعن في سلامة تصرفاتهن واستقامة أقوالهن». ولأجل هذا الإحراج، يفسّر الباحثُ غياب قول عائشة سالف الذكر عند التعرّض إلى الآية تأويلاً أو بياناً لسبب النزول؛ إذ لم يرد مثلاً في تفسير الطبرسي وفي لباب النقول للسيوطي. ويرى الباحث أن ما يمكن استخلاصه من الأخبار التي تذكر العلاقة بين الرسول وزوجاته أنها تعبّر عن علاقات اجتماعية مألوفة، فيها تمييز واضح بين محمد الإنسان الذي يمارس حياته الخاصّة كسائر الناس في مجتمعه، ومحمد النبي صاحب الرسالة السماوية. ثم إنّ علاقات التقارب أو التباعد بين زوجات الرسول مندرجة في صميم الحياة الاجتماعية اليومية التي لم تكن تثير إشكالاً أو حرجاً لدى الجيل الإسلاميّ الأول، على خلاف ما سوف يؤوّل إليه الأمر مع أنصار الموقف التمجّدي في تمثّلهم للعلاقة بين الرسول وزوجاته.

ومنها مثلاً: سلوك الصحابة تعبدًا ومعاشًا، حيث أورد الباحث هنا مجموعة من الأخبار التي تذكر عبادة الصحابة وطرائقهم في العيش، وهي أخبار تناقض الصورة التي ترسّخت في الوجدان الإسلامي عن الصحابة، حيث يظهرون وهم غير جادين في العبادة، فيصلي بعضهم سكرانًا، ويتأخرون عامدين في صفوف الصلاة ليروا النساء الجميلات، كما يشتم بعضهم بعضًا، ويضرب بعضهم بعضًا، ويتوتّرون ويتشنّجون في محضر النبي عليه الصلاة والسلام...

- خلاصات الباحث:

في نهاية كتابه، أجمل الباحث أهم الخلاصات والنتائج التي توصّل إليها، وحاصلها أن تسعة أعشار آيات المصحف ليست لها أسباب نزول، وأمّا العدد المحدود من الآيات التي رُويت لها أسباب نزول تاريخية، فقد تبين له أن نسبة كبيرة من تلك الأخبار مشكوك في قيمتها التاريخية، وفي ملاءمتها لنصّ المصحف، ولمقاصد الرسالة المحمدية. والدليل ما حام حول تاريخ علم أسباب النزول من شبهات، أقامت البرهان على نشأته المتأخرة مقارنةً بموضوعه الدائر على ضبط الظروف التاريخية للتنزيل، وتعيين الأسباب المباشرة التي اقتضت نزول الوحي. كما خلّص إلى عدم اقتناعه بحلول القدامى في مواجهة الإشكاليات التي تطرحها هذه المرويات، كما أن قسمًا كبيرًا من أخبار أسباب النزول غير جدير بثقة الباحث المعاصر الذي ينشد الحقيقة العلمية العارية من الأحكام المسبقة أو المسلّمات المسيطرة؛ إذ إن هذه الأخبار

ليست سوى تمثل القدامى لمرحلة الوحي، وهو متأثر بظروفهم التاريخية والثقافية؛ وتبعًا لذلك، فإنّ قسمًا صغيرًا منها فقط يمكن قبوله ويمكن أن تكون له أصوله التاريخية، لكن ليس من الهين تمييزها، والسبب: صورتها التي وصلت عليها وما شابهها من تداخل واضطراب، صورة نصّ المصحف التي قضت على خاصية الخطاب الحي فيه قضاءً نهائيًا. الحلّ: دراسة المرويات الواردة في كلّ آية ومقارنتها ببعضها للوصول إلى ما يترجح أنه يمثل النواة التاريخية للخبر استنادًا لمعرفتنا بالفضاء الأنثروبولوجي الذي تشكّل فيه القرآن. والحاصل: أن جُلّ مادة أسباب النزول لا تصلح في رأينا كي تكون معرفةً إسلاميةً موثوقًا بها ومؤهلةً بحقّ للإجابة عمّا طرحه العلماء المسلمون من أسئلة في مباحث السيرة والمغازي والحديث والوحي والفقه والقراءات والتفسير. لذلك، يأمل الباحث أن يحفز بحثه هذا على مراجعة سائر علوم القرآن مراجعة نقدية، في ضوء مكاسب المناهج الحديثة، ومساءلة ما يُنشر من تفاسير معاصرة تستند إلى أسباب النزول بالشكل الذي استقرّت عليه في مصنّفات القدامى.

المبحث الثاني: تصور بسّام الجمل عن أسباب النزول؛ نقد وتقويم:

نظرًا إلى كثرة القضايا التي تضمنها الكتاب، والإشكالات التي أثارها، فقد ارتأينا جمع ملاحظتنا النقدية والتقويمية في ثلاثة مطالب: يرتبط الأول منها بمصادقية مرويات أسباب النزول، والثاني بصلة علم أسباب النزول ببعض علوم القرآن، والثالث بإشكال التاريخي والمتخيل في أسباب النزول.

المطلب الأول: إشكال صدقية مرويات أسباب النزول:

يرى الباحث أنّ تدوين أسباب النزول تأخر إلى النصف الثاني من القرن الهجري الثاني، وأن نقل مرويات أسباب النزول -كغيرها من المرويات الأخرى- قد استمر طيلة هذه المدة شفهيًا، الأمر الذي جعلها عرضة لإشكالين؛ الأول: -وهو الأخطر- الوضع والاختلاق. والثاني: ما يتصل بضياح المرويات، وبالنسيان وعيوب الذاكرة. وفيما يأتي مناقشة هذين الإشكالين.

أولاً: دعوى الاختلاق والوضع:

- مصداقية الصحابة:

يتكئ الباحث في دعواه اختلاق مرويات أسباب النزول إلى كون بعض الصحابة رووا أخبارًا عن الوقائع التي ادّعي أنّ الآي نزلت فيها مع كونهم لم يشهدوها، مما يدعم فرضية الاختلاق. فيرى (بسّام) أنه باستحضار شرط المفسرين لأسباب النزول، فابن عباس -حسب الباحث- أخلّ به؛ نظرًا إلى أن

مرويات أسباب النزول التي وردت على لسانه توحى أنه كان شاهداً على الظروف التي حصلت في مرحلتي مكة والمدينة، وهو ما يصطدم بشرط معاينة التنزيل لنقل أسبابه. ورغم أن ابن عباس لم يكن شاهداً حقيقياً معاصراً للتنزيل، فإنّ أحداً لم يجرؤ في ظلّ الدولة العباسية على تكذيب جدّ الخلفاء أو التشكيك في سلامة رأيه، على فرض صحة كلّ ما يُنسب إليه، إذ أسقطت الجماعات الإسلامية في مختلف المراحل التاريخية همومها ومشاغها على هذه الشخصية، فأسندت إليه القول ونقيضه.

بيد أنّ ما استدلّ به بسام غفل عن عدة حقائق -أو تجاهلها-؛ فمنها أولاً: أنّ من عادات الصحابة أن يروى بعضهم عن بعض دون الحاجة إلى التصريح بمن روى عنه؛ لثقتهم ببعضهم، وصدقهم. وثانياً: فهم بسام بغرابة من اشتراط معاينة السبب الذي ذكره الواحدي أنه يستلزم أن يكون الصحابي الذي روى خبر الواقعة معائناً لها، والحقّ أن ابن عباس حين يُخبر عن واقعة لم يشهدها فهو ينقل عن صحابي آخر شهدها، والأساس أن يكون السند متصلاً لا انقطاع فيه من طرف السند الأسفل إلى الطرف الأعلى الذي شهد الواقعة؛ فالقدماء لم يشترطوا أن يكون الصحابي ناقل الخبر هو نفسه الذي شهد الواقعة، بل أن يكون ناقلًا عمّن شهدها، وكان الصحابة يحدث بعضهم بعضها؛ فلا معنى لاعتراض الباحث هنا. على أنّ صدق الصحابة مسألة ثابتة بالنسبة للمسلمين شرعاً بالنصّ القرآني الذي زكّاهم في غير ما موضع من القرآن: ﴿وَالسَّابِقُونَ

الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ
وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴿التوبة:
١٠٠﴾، ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي
قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح: ١٨]، ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ
أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ
وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩]، ﴿لَا يَسْتَوِي
مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلٍ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا
مِنْ بَعْدٍ وَقَتْلُوا وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ [الحديد: ١٠]، ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ
صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا
تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٣].

ثم هي ثابتة عقلاً للمسلم وغيره: فتصديق هؤلاء الرجال بالنبي وهو في
مكة، رغم كونه ضعيفاً مضطهداً، فقيراً، ومعزولاً، وهجرتهم وتركهم لأموالهم
ودورهم وأهاليهم، رغم أنه لا مكسب من المكاسب المادية يمكنهم تحصيله
من النبي = لا يمكن أن يكون إلا نتيجة لصدق إيمانهم به، وبما وعدهم به.
فإيمانهم بدعوى قد تأتي على حياتهم، وتجعلهم مهددين من العرب، ومن
الروم، ومن الفرس، وتجعلهم يفقدون مكاسبهم ووجاهتهم الاجتماعية = دليل
على صدق اعتقادهم بكون محمد رسولاً من الله، وإلا ما أقدموا على هذه
التضحية، وإلا ستكون حماقة كبيرة.

فإذا انضم إلى هذا، أن سنة النبي ﷺ كانت وحياً -بنص القرآن- وأنهم كانوا مُلزمين باتّباعها وتطبيقها عملياً، والاقتراء بسلوك النبي لكونه أسوة حسنة، فلا شك أن الصحابة حافظوا على السنة ومرويات الحديث وعُنوا بها عناية شديدة، ولا شك أنهم نقلوا معرفتهم هذه إلى أبنائهم وتلاميذهم من التابعين. وبالتالي، فعملية نقل السنة لا بد أنها ابتدأت منذ الصحابة وتابعيهم.

على أنّ الباحث استند في زعمه الوضع إلى أن بعض الصحابة -كابن عباس- رووا نصف مرويات أسباب النزول. دون أن يتتبعه إلى: تأخر وفاتهم، وجلسهم للتعليم (وبالتالي كثرة تلاميذهم). كما لم يتتبعه إلى أن كثيراً من الروايات لها طرق متعددة عن الصحابة، مما يعزّز من مصداقية الرواية... هذا مع تفرّق البلدان التي دخلها الصحابة، واتفاق مروياتهم في المعنى... وأيضاً، فابن عباس خاصّة كان صغيراً، وكان كثير السؤال، وكان عمر يقربه في مجالسه، فلا شك أن اهتمامه العلمي وتأخر زمن وفاته وجلسه للتدريس سينعكس على كثرة مروياته، خلافاً لمن تقدّمت وفاته، أو لم يجلس للتدريس.

وهنا أمر طريف يتعلّق بابن عباس، فقد ذكر الباحث اعتماداً على المستشرق فيشيا فاغليري أنّ ابن عباس استولى على بيت المال وأقام بالشام والحجاز^(١). ولم يكلف الباحث نفسه عناء البحث في صحة هذه الرواية، بل

(١) أسباب النزول، بسّام الجمل، ص ١٣٢.

نقلها نقل المصدّق لها؛ لكونها تخدم غرضه في التشكيك في مصداقية ابن عباس، ولو نظر قليلاً لوجد أن هذه الرواية جاءت من طريق أبي مخنف لوط بن يحيى^(١)، أحد كبار الوضّاعين الشيعة^(٢). هذا مع أنّ الباحث كثيراً ما ذكر أن الصراع السياسي كان له دور في وضع الأخبار، فكيف قبل رواية شيعي في ابن عباس -جدّ الخلفاء، والذي جالس معاوية-، مع علمه بالصراع بين العلويين والعباسيين من جهة، وبين العلويين والأمويين من جهة أخرى؟!

- دواعي الكذب وموانعه في عهد التابعين:

ثمة مستويان يمكن مناقشة الباحث فيهما: مناقشة إجمالية عن مسألة الوضع والاختلاق والتشكيك في النزاهة المعرفية للتابعين، ومناقشة تفصيلية. فإجمالاً، ركّز الباحث في كتابه على إبراز دواعي الكذب في الروايات، فأشار إلى انتشار دواعٍ كثيرة؛ منها: الانتصار للمذهب وللطائفة السياسية، الانتصار للقبيلة والمدينة، الانتصار للمذهب العقدي الفقهي، اختلاق القصّاص لتفنيق سلعتهم وزيادة مُجالسهم ومُستمعيهم... بيد أنّ الباحث -وهذا من نواقصه المنهجية- لم يُشير إلى موانع الكذب، وهي أقوى بكثير من الدواعي؛ ومعلوم عقلاً أن

(١) تاريخ الرسل والملوك، محمد بن جرير الطبري، (١٤١/٥).

(٢) ميزان الاعتدال، شمس الدين الذهبي، تحقيق: علي عمر الجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر،

بيروت، ط١، ١٩٦٣، (٣/٤١٩-٤٢٠).

الموانع لفعل معيّن إذا كانت أقوى من الدوافع فقد امتنع وقوع الفعل. ولن نقتصر في بحثنا عن موانع الكذب عند التابعين وغيرهم على محض التقوى والالتزام الديني، بل إننا نجد في واقعهم العملي، وممارستهم لمهمة جمع الحديث دليلاً قوياً على رفضهم للكذب في الحديث، وتجشّمهم العناء الكبير بحثاً عن الروايات الصحيحة المتصلة إلى النبي ﷺ؛ فيجد الناظر في تدوين الحديث أن العلماء الأوائل كانوا يَظْطِنُّون تجاه عملية الوضع، ففتشوا عن الإسناد، وقارنوا الروايات بعضها ببعض؛ وقد بدأت عملية البحث عن الإسناد مبكراً، في القرن الأول، أي في الجيل الذي عاصر الصحابة، فيذكر العلماء روايةً شهيرةً عن محمد بن سيرين، وعن الزهري، وغيرهما ممن ابتدأ يذكر إسناده بعد ما لاحظ فشوّ الكذب، بل إن بعض طلبة الحديث كانوا يسألون بعض الرواة عن أسانيدهم^(١).

على أن علماء الحديث لم يكتفوا بصلاح الرواة وتقواهم، بل أضافوا إلى ذلك شرطاً آخر يتّصل بالضبط، وسبيل الضبط أن تقارن مرويات المحدث بغيره ممن روى نفس الحديث، فانتقلوا بذلك إلى مقارنة المتون بعضها ببعض، وحكموا بالضعف والشذوذ على الرواية التي تخالف باقي الرواة الثقات، كما

(١) بحوث في تاريخ السنّة المشرفة، محمد أكرم ضياء العمري، دار العلوم والحكم، المدينة المنورة،

ضعفوا انفراد الراوي الذي لم يجالس الشيخ المروي عنه إذا خالف تلاميذه الكبار، وغيرها من الشروط التي تُنظر في محلّها من كتب الحديث... فمثل هذه الشروط الصارمة كاشتراط المعاصرة، واللقاء بين الراوي والمروي عنه، وتأليفهم للموسوعات التي تحدّد الرواة وشيوخهم وتلاميذهم الذين رَووا عنهم والبلدان التي دخلوها والممرّات التي دخلوا فيها، إلى جانب تفاصيل أكثر دقّة، كالنظر في التغيّر الذي يطرأ على الرواة من شيخوخة أو ضعف حفظ أو مرض أو غيره، والبحث فيمن رَوى عن الشيخ قبل ضعفه وبعده؛ وقبولهم الروايات عن المبتدعة ومخالفيهم في الاعتقاد كالقدرية والخوارج والشيعة وغيرهم، والتمييز في مروياتهم بين ما ينصر مذاهبهم وبين ما لا شبهة فيه...

وإذا انضمت إلى هذه الشروط الصارمة ما عاناه المحدثون من شقاء وعنت؛ ككثرة الأسفار، والصبر على الجوع والفقر وغيره، فمن العبث أن يُتهم المحدثون بوضع كلّ الأحاديث أو معظمها؛ لكون الكذب لا يحتاج كلّ هذه الشروط والمتاعب^(١)، والعاقل يسلك أقرب المسالك لغرضه.

وأما المناقشة التفصيلية، فنبذوها بموقفه من دواعي نشوء أسباب النزول، فأبرز علاقة علم أسباب النزول بأحاديث القصّاص، إذ أشار الباحث أنّ ما اختلقه القصّاص أدى إلى الارتقاء بالنبي إلى درجة النموذج الأصلي. وفي

(١) موثوقية السنة عقلاً، رضا زيدان، مركز دلائل، الرياض، ط ١، ٢٠٢٠، ص ١٤٧.

نظره، فقد قاوم الفقهاء والعلماء القدامى الإخباريين والقصاص؛ لكن حصل تباعد بين صورة النبي القرآنية وصورته لدى الإخباريين، فسعى القدامى إلى إيجاد فنّ يتلافى هذا التباعد ويحرص على تبريره، وهو ما أدّى إلى قيام علم يعقد الصّلة بين نصّ المصحف والأخبار التي رَوّجها هؤلاء القصاص، ثم بدأ الاهتمام بأسباب النزول لنسج أخبار عديدة حول آيات المصحف^(١). كما يَبين أنّ النظر في النصّ الديني لم يكن بدافع الفضول المعرفي فقط، لكن بدافع الردّ على المخالفين والطعن في أطروحاتهم أيضًا، في الصراع المذهبي، وهذا استدعى وجود علمٍ يوفر أخبارًا من خارج النصّ تسلّط عليه، دون مراعاة سياق التنزيل، ومقتضيات الرسالة ومقاصد الشريعة.

على أنّ هذا التحليل تعوّزه الدّقة، فعمل الرواة لم يكن هدفه -كما زعم الباحث- ردم الهوة بين مرويات القصاص وما في القرآن، بأن اختلقوا لتلك المرويات أسانيد ووضعو لها علمًا سمّوه أسباب النزول. فأولاً: لم يشر الباحث إلى الصراع الذي قام بين القصاص والمحدثين، وتكذيب المحدثين للقصاص، وتحذيرهم منهم^(٢)؛ وثانيًا: فرواة أسباب النزول -وهم رواة التفسير في الآن ذاته- لم يكونوا قصاصًا، بل من العلماء، ولم يذكر أصحاب التراجم أن

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٥٥.

(٢) بحوث، أكرم العمري، ص ٣١.

قتادة والسدي وسعيد بن جبير وغيرهم كانوا قصاصًا. وثالثًا: فالسبب الذي جعل الرواة الأوائل في عصر التابعين يسندون أحاديثهم إلى الصحابة كما تذكر الروايات هو مواجهة ظاهرة الكذب وفشوها، والتي كان القصّاص من متزعميها، فمن غير المعقول أن يكون الإسناد سببًا لتقوية مرويات القصّاص وهو الذي ظهر لمحاربته أصلًا. ثم من غير المعقول أن يقبل الناس أن يروي قتادة ومجاهد وسعيد بن جبير عن ابن عباس وهم لم يلقوه، ثم يقبل الناس منهم رواياتهم ويسافر التلاميذ إلى لقائهم وهم يعلمون كذبهم وأنهم لم يلتقوا ابن عباس وغيره. فدعوى اختلاق الإسناد تفترض:

- أن يزعم مختلق الرواية لقاءه بشيخ، وتحديثه عنه، وهو لم يلتقه.
- وأن يقبل الناس هذا الاختلاق دون ردّ فعل، رغم اختلاف دواعي الناس في الصدق والكذب، وأنّ الصادقين لم يفضحوا هذه العملية، إما لكونهم -أي الصادقين والمتحرّين- لم يوجّدوا أصلًا، أو لأنهم تحروا وفضحوا عملية الاختلاق ولكن لم تنتشر ولم يبال بها التلاميذ والناقلون.

على أنّ هذه الفروض كلّها غير معقولة، وتنافي الواقع التاريخي الذي أشرنا إليه في المناقشة الإجمالية. وأمّا صلة أسباب النزول بالصراع المذهبي، فيكفي في الردّ عليها أن الإحصاءات التي وضعها الباحث في دراسته عن أهم موضوعات مرويات أسباب النزول تُظهر أن معظم هذه المرويات اتصلت بالمغازي وبالتشريع الفقهي، وبالعلاقة باليهود والنصارى، ولم يكن فيها

حضور للصراع على الخلافة، أو بيان الأحقّ بالحكم؛ هذا إذا كان يقصد الصراع السياسي. أمّا الصراع الكلامي، فمتأخّر نسبياً عن زمن تدوين أسباب النزول، والخلاف الكلامي اتجه نحو قضايا أخرى تتصل بالصفات الإلهية، وبالإرادة الإنسانية وغيرها. وهذا الموضوع غائب عن مرويات أسباب النزول -كما هو موضح في إحصاءات المؤلف-. وهذا لا ينفي اختلاق مرويات مؤيدة للمذاهب والفرق، بيد أنّ لها سياقاً آخر اختلقت فيه كأحداث الفضائل وغيرها، والأحاديث التي تذكر تفاصيل العقائد، وقد كان للعلماء موقف من هذه المرويات وبيّنوا اختلاقها، واشترطوا قبول الرواية من أهل البدع في غير ما يتصل ببدعهم.

ثانياً: دعوى موثوقية النقل الشفهي:

من المبررات التي استند إليها الباحث في موقفه من ضعف مرويات أسباب النزول: مسألة النقل الشفهي، وما ينطوي عليه من عيوب النسيان والتداخل بين المرويات وغيرها؛ فيستند الباحث إلى الدراسات الحديثة التي أثبتت أن الرواية الشفهية تكون متحوّلة باستمرار في بنيتها السردية، وتستعصي على أشكال التحديد كلّها؛ ومن هذه الأشكال: الزيادة والنقصان، والتقديم والتأخير، إلى جانب التأثير بالضغوط التاريخية وإكراهاتها بوعي أو بدون وعي. وقد ذهب إلى أن آثار الشفاهية في هذه المرويات تجلّت في مستويين: مستوى الإسناد، حيث عوّل القدماء في التحقق من مصداقية الرواية على الإسناد،

واستمدّ المفسّرون من المحدثين طرقاً في أداء الأخبار، وأحياناً يتعذّر القطع مع الشك في الراوي؛ ثم مستوى المتن: حيث تعدّد روايات سبب نزول الآية نفسها، ومثّل الباحث لهذا بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعَماً كَثِيراً وَسَعَةً﴾، وذكر الروايات الواردة فيها وركّز على تضاربها في أصل الرجل الذي نزلت فيه: أهو من بني ليث أم من خزاعة أم من كنانة...
بيد أنّ ما ساقه الباحث من دلائل تعترضها صعوبات كثيرة؛ منها: إنكار الذاكرة القوية عند بعض النخب من العلماء والرواة مخالف لما تواتر عن العصور القديمة، من اعتمادها على النقل الشفهي، وعلى الذاكرة، وأن ميزة الذاكرة القوية كانت موجودة وقائمة بالفعل عند مختلف الأمم التي اعتمدت الشفاهة في نقل معارفها. وفي هذا السياق، يقول جورج ساتورن -مؤرخ العلم الكبير- عن الحفظ والذاكرة عند اليونان:

«من الصعب علينا إلى حدٍّ ما أن نفهم الرواية الشفوية تمام الفهم؛ لأنها مقدرة على استذكار قصائد طويلة، وهي ملكة كاد الإنسان يفقدها في العصر الحديث فقداناً تامّاً، غير أنّ هذه الملكة توافرت لبعض الأفراد في العصور القديمة إلى درجة تكاد لا تُصدّق، لو لم تكن لدينا أدلة كثيرة عليها»^(١).

(١) تاريخ العلم، العلم القديم في العصر الذهبي لليونان (المجلد الأول)، جورج سارتون، ترجمة: عبد الحميد لطفي، المركز القومي للترجمة، ط ١، ص ٢٩٠. وقد استفدت هذا النقل من رضا زيدان، في كتابه: موثوقية السنّة عقلاً، ص ١٥-١٦.

وأما اشتهاار العرب بالحفظ، فأمر مشتهر لا يحتاج إلى تدليل. وثانيًا: فإن الذاكرة القوية لا تعني الاقتصار عليها، فقد وُجدت معها كتابة تذكيرية^(١)، اعتمدها الصحابة والتابعون وتلاميذهم فمَن بعدهم من المحدثين لتعزيز الذاكرة وإنعاشها. وتجدر الإشارة هنا إلى أن (بسّام الجمل) يكثر في دراسته هذه من التنبيه إلى ضرورة التعامل النقدي مع الرواية الإسلامية الكلاسيكية حول قضايا تدوين القرآن، وتدوين السنّة، والوعي بالإشكالات التي اعترتها، وبالتحيّزات المذهبية والإيديولوجية للأعلام والأئمة والرواة. لكن في المقابل، نجد تسليمًا ببعض المشهورات في السياق الإسلامي القديم؛ لكونها تنسجم مع النتائج التي يقرّرها، دون فحص نقدي لهذه المشهورات. ومن هذه المسلّمات ما يسميه الأستاذ ناصر الدين الأسد بـ: «تجهيل الجاهلية». إذ يسلّم بسّام الجمل بأن العرب أمة أميّة، لا تعرف الكتابة، وأنها اعتمدت على النقل الشفهي، ولم تعرف الكتابة إلا في زمن متأخر. وهنا، نرى أنه كان ينبغي للباحث الاطلاع على دراسة الأعظمي: (دراسات في الحديث الشريف وتدوينه)، حيث عرض الأستاذ الأعظمي مجموعة كبيرة من الكتب التي كتبها الصحابة وتابعوهم في القرن الهجري الأول^(٢)؛ وعلى دراسة الأستاذ ناصر الدين الأسد: (مصادر

(١) موثوقية السنّة عقلاً، ص ١٧٣.

(٢) انظر هذه القوائم في الباب الرابع من دراسة الأعظمي: دراسات في الحديث الشريف وتدوينه،

المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١٩٨٠، ص ٨٤ فما بعدها.

الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية)؛ لكونها تتقاطع مع بحثه، إذ تدرس إشكال تدوين الشُّعر الجاهلي -الذي كُتب ودُوّن في نفس الزمن الذي دُوّنت فيه السُّنة-، مع شُهرة الدراسة الكبيرة، فقد بيّن ناصر الدين أنّ العرب في جاهليتهم عرفوا الكتابة، وعرفوا الافتنان في الخطّ، وعرفوا التدوين، وكانت لهم كتب تجمع ما يتّصل بأشعارهم؛ وقد عرض ناصر الدين مجموعة من الشّواهد على معرفة العرب للكتابة؛ منها:

- إشارة الشعراء الجاهليين للخطّ والكتابة والرّقش والقلم والأوراق^(١).

- معرفة العرب بالورق.

أورد ناصر دليلاً عقلياً على معرفة العرب بالورق في الجاهلية، ودليله أنه من غير المعقول أنّ العرب الذين كانت لهم صِلات تجارية بالهند والصين، أن لا تكون لهم معرفة بالورق، خاصة وأن هذه التعاملات تتطلّب كتابة الديون والحسابات وغيرها. ثم يعزّز هذا الدليل بما ورد في الشُّعر الجاهلي، ومن روايات عن الصحابة تثبت استعمالهم له^(٢).

(١) مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ناصر الدين الأسد، دار الجيل، بيروت، ط ٨، ١٩٩٦، ص ١٠١ فما بعدها.

(٢) مصادر الشعر الجاهلي، ص ٨٨ فما بعدها.

- معرفة العرب بالنقط والإعجام:

يُورد الأسد أدلة عقلية على معرفة العرب بالإعجام؛ منها: تعليقه على رواية لابن عباس يتحدث فيها عن الإعجام في الجاهلية، فيقول: «ونحن هنا لا نسوقها إلا لأمر واحد لا نَعُدُّوه، ذلك أنَّ في هذا القول لابن عباس -إن كان قاله- دليلاً واضحاً على أنَّ ابن عباس كان يعرف الإعجام، وأنَّ مَنْ قبله كانوا يعرفونه، وأمَّا إن لم يكن قاله فما زال يحمل من الدلالة ما لا يصح معها أن نغفله، وذلك أنَّ واضع هذا القول وناسبه إلى ابن عباس كان لا بد يعرف أنَّ ابن عباس كان يعرف الإعجام وإلا لَمَّا قِيلَ الناس قولَه»^(١).

وأما بخصوص تجريد القرآن من النقط والإعجام، ف«لا عبرة في تجريد القرآن الكريم، فإنَّ الأصل فيه أن يكون محفوظاً في الصدر، وأن يرجع الحافظ إلى الكتاب للتذكُّر، أو أن يتلقَّاه المتعلِّم من معلِّم يحفظه إياه ثم يعود إلى الكتاب للاستذكار»^(٢).

ولا يكفي الأسد بالأدلة العقلية الاستنباطية، بل يعزّزها بأدلة مادية؛ فمنها البردية المكتوبة بالعربية واليونانية على عهد عمر، والنقش على عهد معاوية سنة ٥٨ هـ، ففيهما النقط والإعجام^(٣).

(١) مصادر الشعر الجاهلي، ص ٣٧.

(٢) مصادر الشعر الجاهلي، ص ٣٨.

(٣) مصادر الشعر الجاهلي، ص ٤٠.

- انتشار أسواق الورق، وظهور النساخين في زمن مبكر، وظهور الكتب

المؤلفة:

فمما عثر عليه الباحث من روايات ونصوص تثبت أن الصحف كانت متيسرة ومنتشرة، وكانت لها أسواق ومتاجر خاصة، بل وظهرت طبقة الورّاقين؛ ومن هذه النصوص ما رُوي عن عليّ رضي الله عنه أنه خطب الناس في الكوفة: مَنْ يشتري علمًا بدرهم؟ فاشترى الحارث الأعور صحفًا بدرهم، ثم جاء بها عليًا، فكتب له علمًا كثيرًا؛ وخبر مطر بن دهمان مولى عليّ كان يسمّى مطر الورّاق؛ وقول المهلب لبنيه: يا بنيّ لا تقوموا في الأسواق إلا على زراد أو وراق^(١)... وأيضًا: أورد الباحث روايات تثبت وجود ممتهني النسخ؛ فمن النساخ المتقدمين: عمرو بن نافع مولى عمر؛ مالك بن دينار كان ينسخ المصاحف؛ سلمة بن دينار الأعرج كان ناسخًا، ويختم ناصر الدين مستتجًا: «فإنّ الذي يعيننا من أمرهم أنّ قيام طبقة خاصة من النساخ دليلٌ نضمّه إلى الأدلة السابقة، فتشير كلّها إلى توافر الصحف في الأسواق، ووجود محالّ خاصة لتجارتها، وقيام أفراد يختصّون ببيعها وبالنسخ عليها، واستطاعة الناس آنذاك شراءها»^(٢).

(١) مصادر الشعر الجاهلي، ص ١٣٥ فما بعدها.

(٢) مصادر الشعر الجاهلي، ص ١٣٧.

وبناءً على ما سبق، يظهر جلياً ضعف تعويل بسّام الجمل في ردّه لمرويات أسباب النزول لكونها نُقلت شفهيّاً مدداً طويلة قبل أن تدوّن. بقي هنا أمر لا بد من بيانه، وهو ذمّ القدماء للاعتماد على الصحف والكتب، الأمر الذي يُؤهم بكراهِيتهم للتدوين والكتابة. وقد سعى ناصر الدين الأسد -ومعه الأعظمي أيضاً- إلى بيان سوء فهم الكثيرين للمرويات التي تحدّثت عن ذمّ الصحفيين الذين يعتمدون على الكتب، والحال أن الذمّ متوجّه إلى من اقتصر على الكتب فقط دون السماع من الشيخ.

ثالثاً: علامات الاختلاق في مرويات أسباب النزول:

بيّن الباحث أنّ أغلب رواة أسباب النزول كانوا من الجيل الإسلامي الثاني والثالث، وهو ما دفعه إلى الاعتقاد بأن مادة أسباب النزول وُجدت لاحقاً بعد انتهاء مرحلة الوحي المحمدي، ودليله أنّ كبار الصحابة لم يكونوا معيّنين بمعرفة أسباب النزول؛ لأنهم عاينوا ظروف التنزيل مباشرة. وأمّا التابعون، فقد قلبوا -حسبه- مسار الصحابة؛ إذ سينظرون في نصّ المصحف، ثم سيبحثون من وراء الآيات عن أسباب نزولها، مسترشدين بما يمكن أن يرشح عن النصّ من إشارات تاريخية، وعلامات لغوية، ركبوا عليها أسباب نزول آيات عديدة.

والحال أنّ ما اعتمد عليه الباحث لا يخدم غرضه؛ فبخصوص اختلاق بعض مرويات أسباب النزول في القرن الثاني، فهذا مما يشبه القدماء أنفسهم، فذهبوا إلى كذب محمد بن السائب الكلبي وغيره من الإخباريين والرواة، فكثير

من المحدثين منعوا من التحديث عن الكلبي فيما أسنده إلى ابن عباس^(١)؛ وابن حجر في المتأخرين يعاتب الواحدي على إيراده كثيراً من المرويات الضعيفة في كتابه رغم اشتراطه الصحة^(٢). وأما كون الصحابة غير معيّنين بأخبار النزول لكونهم شاهدوا ظروف التنزيل فتعليل غريب، لكونه يتجاهل حقيقة أنّ الصحابة أمروا بتبليغ ما تعلّموه من النبي ﷺ، وأن النبي كان يبعث أصحابه إلى الأمصار لتعليم الناس شؤون دينهم، وكذلك فعل أبو بكر وعمر... ولا شك أن للقرآن حظاً وافراً من هذا التعليم، وتبعاً لهذا، فلا شك أن الصحابة علّموا الناس فيما علّموهم: أسباب النزول وظروفه وسياقاته... وبالتالي، فالتابعون تلقّوا أسباب النزول من الصحابة باعتبارها مادة تعليمية، ونقلوه إلى من بعدهم في استمرار لهذا التقليد الشفهي. ومن غير المقبول أن يسكت الصحابة عن تعليم الجيل التالي لهم، وأن يصمتوا صمتاً مطبقاً عما حدث، ثم بعد ذلك تنشأ رغبة التابعين في معرفة أسباب النزول لفهم القرآن؛ فهذا تصوّر مختل لتناقل

(١) ميزان الاعتدال، شمس الدين الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٣، (٣/ ٥٥٧) فصاعداً.

(٢) العجّاب في بيان الأسباب، أحمد بن حجر، تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٩٩٧، ص ٢٠٠. لم يُحلّ الباحث على هذا الكتاب وذكر أنه لم يقف عليه. ولو وقف عليه لأدرك نقد العلماء لكثير من الأخبار التي انتقدها الباحث على الواحدي، وظن أن القدماء اعتمدوها بتسليم ساذج.

المعرفة في المجتمعات، وافترض غير مبرر لقطيعة استحليل أن توجد، فالباحث هنا -خلافًا لحقائق الأنثروبولوجيا- ينفي استمرار هذا التقليد في جيل التابعين رغم أنهم أبناء الجيل الذي شهد التنزيل وتلاميذه. كما يستحيل افتراض الباحث من أن التابعين توجهوا نحو المصحف فلم يجدوا تلك الوقائع فراحوا يختلقونها، وهم الذين عاصروا الصحابة الذين عاصروا الوقائع، فتركوهم وتوجهوا نحو الوضع والاختلاق... على أن هذا الافتراض منقوض بتلك المرويات التي نقلت عن التابعين أنفسهم، والتي تُظهر تعلّمهم من الصحابة وحرص الصحابة على تعليمهم، من ذلك مثلاً الأثر المروي عن مجاهد بن جبر في حلية الأولياء: «عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات أقفه على كلّ آية أسأله فيما نزلت، وكيف كانت؟»^(١).

وأما بخصوص القرائن التي اعتبرها الباحث دليلاً على الوضع والاختلاق، كالسؤال والاستفتاء، والأمر والنهي، والخطاب القرآني العام، والتمثيل والصور المجازية، فإنها على عكس ما ذهب إليه الباحث ليس فيها ما يدل على الوضع والاختلاق. والحال أن كثيراً من التابعين عرب أقحاح، وأنّ لسانهم أقرب الألسنة إلى لسان القرآن الكريم، وأن كثيراً من الآي لا يحتاجون فيها إلى معرفة السبب، وأنّ الآيات التي احتاجوا فيها إلى السبب لا تمثل سوى

(١) حلية الأولياء، أبو نعيم الأصفهاني، (٣/ ٢٨٠).

عُشر المصحف. وبالتالي، فالغالب أن الآيات التي اقتضت أسباب نزول أو كان السبب ضرورياً في فهمها، أو كان ظاهرها أو عمومها غير مراد، هي التي سعى الصحابة إلى نقل أسبابها وتبيينها. وأيضاً، فلو كان الأمر محض اختلاق، لما نقل العلماء الروايات المختلفة والمتناقضة، فشان الواضع أن لا يثير الريبة، وشأنه أن يختلق فقط ما يخدم غرضه، وبالتالي فاختلاف الروايات دليل موضوعية جامعي المرويات، وكذلك الأمر بالنسبة إلى المفسرين، فلا تتسق دعوى الاختلاق مع إيرادهم مختلف الروايات ثم تضعيفهم كثيراً منها في تفاسيرهم، فمن العبث اختلاق روايات ثم تضعيفها. على أن هذه الأمثلة التي استدلل بها الباحث -وهي قليلة- إن صحَّ وضعها؛ فإنها لا تعني وضع الجميع، هذا مع إقرار القدماء أن نسبة كثيرة من مرويات أسباب النزول ضعيفة أو في صحتها مقال، وفيها الموضوع المختلق، وفيها المراسيل... فالحالات التي اعتمدها الباحث -بغض النظر عن الحكم النقدي الحديثي/ التفسيري منها- إن حكمنا بوضعها تنزلاً؛ فهي قليلة جداً.

ونختم هذه الفقرة بما ذكره الباحث من خصائص تشي بالوضع والاختلاق، حيث ضبط الباحث -من وجهة نظره- مجموعة من العلامات النصية التي تدل على الوضع. وغرضنا أن نبين أن منهجه الذي اعتمده -وهو تحليل متون الروايات- لا يكفي في بيان ضعف المرويات أو اختلاقها، وأن

منهج النقد -من المحدثين خاصّة- أقدر على كشف الضعف والوضع، وأولى بالاعتماد والقبول. فمن بين القرائن التي اعتمدها بسّام:

- النزوع إلى التعميم وغياب المرجع:

ويقصد به أنّ غياب المعلومات الدقيقة عن الشخصوص الفاعلة في الخبر ومحدّدات الحدث زماناً ومكاناً دليل على الاختلاق. والغريب هنا أن الباحث غفل عن تناقض بيّن في دعواه؛ فقد ذكر في القرائن اللغوية الدالّة على الوضع أن علماء القرآن أزعجهم ميل القرآن إلى التعميم، فسارعوا إلى اختلاق روايات تحدّد أسماء الشخصيات ومكان السبب وزمانه والحديث... ثم هو هنا يرى أنّ من علامات الاختلاق أن لا تُذكر هذه المعلومات التفصيلية. ولا يمكن أن يكون الشيء ونقيضه دليلين على الاختلاق، إذ فيه الجمع بين النقيضين. والسؤال هنا: لو أنّ الرواية اختلقت، أعجز المختلق عن تعيين هذه الخصائص وإدراجها في مروياته كما صنع في حالات أخرى باعتراف الباحث؟! أم أنّ هذا علامة الموثوقية في النقل، إذ معلوم أنّ الخيال الإنساني يجنح إلى معرفة التفاصيل، ومع ذلك بقي الرواة أمناء في نقل الروايات على صورتها التي وردت عليها؟ فالحاصل أنّ هذه قرينة تؤيّد جانب الوثاقة لا الاختلاق، وإن كانت وحدها غير كافية، إلا بانضمام قرائن أخرى.

- الإسقاط التاريخي:

ذكر الباحث في هذا المثل رواية أبي هريرة -وهي في صحيح مسلم- أن قريشاً اختصمت في القدر، فرجح أن هذا الخبر مختلق لكون القدرية طائفة نشأت في الإسلام، وهذا دليل على الإسقاط التاريخي، حيث أسقط الرواة هموم عصرهم على عصر النبوة. والحق أن هذا المسلك صحيح معتمد في الاستدلال، بيد أن الخطأ الذي وقع فيه الباحث أنه ظن أن إشكال القدر لم يظهر إلا مع الإسلام، والحال أن لقريش -وعرب الجاهلية عموماً- تصوراً دينياً يشكل القدر مفهوماً مركزياً من مفاهيمه^(١)؛ وقد اختلف الدارسون في تحديد مفهوم القدر عند الجاهليين؛ ففي حين جنح المستشرقون إلى اعتبار العرب قبل الإسلام جبريين، ذهب آخرون إلى كون التناقض الذي يطبع النصوص الإسلامية من إثبات الإرادة والجبر في الآن ذاته عائد إلى ثنائية مذهبية موجودة قبل الإسلام^(٢). وبالتالي، فلا دليل على اختلاق الرواية هنا.

(١) من الميسر الجاهلي إلى الزكاة الإسلامية، محمد الحاج سالم، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط ١، ٢٠١٤، ص ٨١ فما بعدها.

(٢) سؤال القدر، رضا زيدان، مركز دلائل، ص ١٦ فما بعدها. وقد جاءت دراسة رضا لتتخذ افتراض التناقض، ويُن -انطلاقاً من بحث أنثروبولوجي- أن العرب القدامى لم يكونوا يرون تنافياً بين المسؤولية الفردية والإقرار بالقدر السابق.

- الاختلاف في التعاقب الزمني بين طرح السؤال ونزول الآية:

استند الباحث هنا إلى رواية نقلها الواحدي عن سؤال عائشة رضي الله عنها للنبي صلى الله عليه وسلم: «أنحش عراة؟» فنزلت الآية. ويقارن الباحث هذه الرواية بما ورد عند الطبري، حيث الآية نزلت ابتداءً، ثم استفسرت عائشة عن المعنى؛ ليستتج الباحث هنا اختلاق الواحدي للرواية. بيد أن مجازفة الباحث واستسلامه لأول النظر ومسارحته إلى اتهام الواحدي غير مقبولة لأمر؛ أولاً: هناك أصل للرواية عند الطبري وعند غيره من المحدثين. وثانياً: ليس في الرواية أي سبب قد يدفع الواحدي إلى اختلاق الرواية، فليس فيها نصرة لمذهب، ولا لتوجه سياسي، ولا لأي داع من دواعي الاختلاق. ثالثاً: كيف للواحدي -وهو العالم بالتفسير- أن يحرف رواية مذكورة في دواوين الحديث وكتب التفسير، وهو يعلم انتشارها بين الأيدي، وأن اختلاقه سيُكشَف بسهولة تامة؟ فمعرفة هذه مانعة من الإقدام على الاختلاق. ورابعاً: عاش الواحدي في القرن الخامس، أي بعد انتهاء زمن الرواية، وهو يعلم أنه إذا اختلق رواية جديدة وانفرد بها ولم تُروَ مِن قَبْلُ فلن تُقبل منه؛ إذ من قواعد المحدثين التي يعرفها الجميع أن لا تكون الرواية شاذة مخالفة للثقافت، وبما أن التلاميذ المباشرين للصحابي الذي روى الحديث لم يرووها على الوجه الذي رواها عليه الواحدي فإنها ستُرفض بديهة، فيستحيل أن يُقدِّم الواحدي المتأخر على الاختلاق وهو يعلم هذه الأمور. وبناء على هذه القرائن، نرى أن الأنسب والأقرب أن يُحمَل هذا التصرف من الواحدي على الخطأ والاختلاط.

– التنافر بين منطوق الآية ودلالة الخبر:

من أمثله الخبر الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]، فيروي الحسين بن الفضل أن «سَبْعَ قَوَافِلَ وَافَتْ مِنْ بُصْرَى وَأَذِرَعَاتٍ لِّيَهُودٍ قُرَيْظَةَ وَالنَّضِيرِ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ، فِيهَا أَنْوَاعٌ مِنَ الْبَزِّ وَأَوْعِيَةُ الطَّيِّبِ وَالْجَوَاهِرِ وَأَمْتَعَةُ الْبَحْرِ، فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ: لَوْ كَانَتْ هَذِهِ الْأَمْوَالُ لَنَا لَتَقَوَّيْنَا بِهَا فَأَنْفَقْنَاهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ. فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ الْآيَةَ، وَقَالَ: لَقَدْ أَعْطَيْتُكُمْ سَبْعَ آيَاتٍ هِيَ خَيْرٌ لَّكُمْ مِنْ هَذِهِ السَّبْعِ الْقَوَافِلِ»^(١).

فاستنتج الباحث أنها موضوعة؛ لكون منطوق الآية لا صلة له بالخبر. ولا بد أن نشير هنا إلى أن ما ذكره الباحث ليس كافياً في تضعيف هذه الرواية، بل إننا لو اقتصرنا على ما ذكره لكانت الرواية صحيحة أصلاً؛ وذلك لكون الصلة بين الخبر والآية بينة وواضحة، فالصحابة -حسب الرواية- أعجبوا بأموال اليهود، ولا شك أنه سيهجنس في بال بعضهم أن اليهود -مع كفرهم- قد فُسِحَ لهم في الرزق والمال، فأنزل تعالى هذه الآية ليبين للمؤمنين أن ما آتاهم من الفاتحة (سبع آيات) خير من هذه القوافل السبع، وهذا أبلغ أثراً؛ لكونهم تعلّقوا بهذه القوافل السبع التي رأوها، فناسب أن يلفت تعالى أنظارهم من خلال الإشارة إلى الفاتحة التي تضم سبع آيات، ومما يعزز «احتمال» صدق هذه الرواية، أنها متلوّة بقوله تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ

(١) أسباب النزول، الواحدي، ص ٢٨٣.

عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعَنَا بِهِۦٓ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ» [الحجر: ٨٨]، فقد نهى النبي ﷺ ومعه الصحابة إلى تجنب النظر فيما بين أيدي الكافرين؛ لكونه محض فتنة واختبار. ولهذه المفاضلة بين العطايا الدنيوية والذكر نظائر قرآنية؛ منها: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَةُ الصَّالِحَةُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف: ٤٦]. وبالتالي، فالمعنى الذي تتحدث عنه الرواية مناسب لما ورد في القرآن. لكن، رغم هذه المناسبة، فإن الرواية ضعيفة، فأولاً: لم يذكر المفسرون المتقدمون هذا الخبر. وثانياً: وردت هذه الرواية عند الثعلبي بدون إسناد، ثم نقلها عنه الواحدي، فهي ضعيفة الإسناد إلى راويها الحسين بن الفضل، ثم إن الحسين -إن صح أنه رواها- رواها مرسلة دون إسناد، وهو ما يقوي ضعفها. وثالثاً: اتفق العلماء على كون سورة الحجر مكية، وبنو النضير كانوا بالمدينة، فالسورة نزلت قبل الهجرة، وقبل أن يجاور المسلمون بني النضير في المدينة^(١). ولأجل هذا الضعف الظاهر في الرواية -إلى حد أن القدامى لم يرد عندهم أي ذكر لهذه الرواية-، فلا معنى للتهويل الذي مارسه الباحث، خاصة وأنه يعمم حال هذه الرواية على باقي الروايات الأخرى، رغم بُعد ما بينها في اتصال السند وصحته وتعدد الطرق...

(١) استفدت هذه الوجوه من تعليق المحققين، انظر الهامش رقم (٢) في: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق الثعلبي، تحقيق: عدد من الباحثين، دار التفسير، جدة، ط١، ٢٠١٥، (١٥ / ٥٠٨).

وأما الخبر الوارد في قوله تعالى: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: ٢٣]، فذكر الباحث رواية خبر المجاهد من بني إسرائيل، الذي حمل السلاح ألف شهر، فتعجب منه الصحابة، فأنزل تعالى هذه الآية. وليس فيها ما يشي بالوضع؛ إذ إنها من حيث السند ثابتة عن مجاهد، ومضمونها يتفق مع الإطار التاريخي الذي نسبت إليه، فقد خاض بنو إسرائيل حروباً كثيرة، خاصة في زمن داود عليه السلام والحكام من أبنائه، وليس ببعيد أن يعيش امرؤ مائة سنة، وأن يحارب هذه المدة الطويلة... لكن العلماء مع ذلك ضعفوها؛ وذلك لأن مجاهداً رواها مرسله، وقبول مراسيله محلّ خلاف بين العلماء^(١)؛ إذ تضمنت أحياناً ما أنكره العلماء. وقد نقل الطبري أخباراً عدة تُظهر أن المقصود من الآية تفضيل عبادة هذه الليلة على عمل ألف شهر، وقد مال إليها^(٢)، وهو ما يوافق معنى رواية مجاهد. وقد نقل ابن كثير^(٣) نظائر هذا المعنى في أحاديث أخرى؛ والحاصل أن المعنى الذي لأجله ضعف الباحث رواية مجاهد موجود في مرويات كثيرة أخرى، وإن كان ثمة ضعف أو وضع في رواية مجاهد، فهو عائد لسبب آخر لم يذكره الباحث، وبالتالي،

(١) الموقظة، شمس الدين الذهبي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، ط ٢، ١٤١٢هـ، ص ٤٠.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود شاكر، دار التربية والتراث بمكة، بدون تاريخ نشر، (٢٤ / ٥٣٤).

(٣) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ، (٨ / ٤٢٧).

فمنهج القدماء في التعامل مع المرويات أقوى وأدق وأكثر وعياً وبصراً بالروايات وعيوبها.

- ارتباط خبر سبب النزول بفهم معين لآية سابقة:

ذكر الباحث مثالين على هذه السمة، منها الخبر الوارد في قوله تعالى:

﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ۖ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ﴾ [الغاشية: ٦-٧]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌُ وَاحِدٌ ۖ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]. فحكم بالوضع على الخبرين لكون أثر الوضع ظاهراً فيهما، حيث يقدم المفسرون تفسيراً محدداً لآية محددة، ثم يبحث عن آية أخرى تقدم التأويل المطلوب للآية السابقة. والحق أن الروایتين ضعيفتان، ولضعفهما لم تردا عند معظم المفسرين المتقدمين، وإنما وردتا في مصدرين متأخرين (القرطبي والواحدي)، كما أنهما وردتا مجردتين عن الإسناد، وهو دليل آخر على ضعفهما.

- الحبكة القصصية:

يرى الباحث أن من علامات الوضع أن الرواة صاغوا أخبارهم في قالب قصصي غلبوا فيه الفن على التاريخ، واتخذ دليلاً على رأيه رواية عكرمة عن ابن عباس في خبر جماعة من قريش عرضوا على النبي ﷺ الملك والسيادة والمال ليترك دعوى النبوة، ثم طالبوه ببعض المعجزات واستعجلوه بالعذاب... والذي جعل الباحث يميل إلى هذا الرأي أنها تضمنت عناصر السرد القصصي،

ك: الفواعل، والمكان، الزمن، الحوار، والسرد، الرؤية من الداخل (معرفة ضمير الشخصية)؛ ودليله الثاني أن الراوي لم يشهد هذه الأحداث، فيستحيل عليه معرفة كل تلك التفاصيل والحوار الذي دار بين القوم من جهة، وبينهم وبين النبي من جهة أخرى...

والحق أنّ ما ذكره الباحث ليس كافيًا في تضعيف الرواية؛ وذلك أننا لو اقتصرنا على المتن وحده، فإنه ممكن ويحتمل الصحة، فليس فيها ما يحيله العقل من جهة، ولضعف اعتراضات بسام من جهة أخرى: فبالنسبة للاعتراض الأول عن استحالة معرفة الراوي بتلك التفاصيل، فهو صحيح بادئ النظر؛ إذ لم يكن ابن عباس شاهداً على القصة، ولا يمكنه معرفة تفاصيل الحوار؛ لكن، ما غاب عن الباحث أنّ عددًا ممن حضر اللقاء قد أسلم، وواردٌ جدًا أنّ ابن عباس سمع منهم تفاصيل ما حدث بعد أن أسلموا، ورواية الصحابة بعضهم عن بعض مشهورة جدًا ومستفيضة. وثانيًا: وردت اعتراضات المشركين التي تضمنتها الآية بنصّها في القرآن، وقد تكفل ابن كثير بعرض هذه النظائر، حيث يقول:

«وهذا المجلس الذي اجتمع هؤلاء له، لو علم الله منهم أنهم يسألون ذلك استرشادًا لأجيبوا إليه، ولكن علم أنهم إنما يطالبون ذلك كفرًا وعنادًا له، فقل لرسول الله ﷺ: إن شئت أعطيناهم ما سألوا، فإن كفروا عذبته عذابًا لا أعذبه أحدًا من العالمين، وإن شئت فتحت عليهم باب التوبة والرحمة؟ فقال: (بل

تفتح عليهم باب التوبة والرحمة)، كما تقدّم ذلك في حديثي ابن عباس والزبير ابن العوام أيضًا عند قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَعَآتَيْنَا مُمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا ۖ أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا ۝٨ أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَلَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ۝٩ تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّنْ ذَلِكَ جَنَّتِ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلُ لَكَ قُصُورًا ۝١٠ بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ [الفرقان: ٧-١١]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠]، النبيوع: العين الجارية، سألوه أن يجري لهم عيونًا معينًا في أرض الحجاز هاهنا وهاهنا، وذلك سهل على الله تعالى يسير لو شاء لفعله ولأجابهم إلى جميع ما سألوه وطلبوه، ولكن علم أنهم لا يهتدون، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ۝١٦ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦-٩٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ [الأنعام: ١١١] الآية. وقوله تعالى: ﴿أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾ [الإسراء: ٩٢]، أي أنك وعدتنا أن يوم القيامة تنشق فيه السماء وتهوي وتدلي أطرافها، فاجعل ذلك في الدنيا وأسقطها كِسَفًا، أي قِطْعًا، كقوله: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ

عَلَيْنَا حِجَارَةٌ مِّنَ السَّمَاءِ أَوْ نُؤْتَيْنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾ [الأنفال: ٣٢] ... وأما نبي الرحمة ونبي التوبة المبعوث رحمة للعالمين فسأل إنظارهم وتأجيلهم لعل الله أن يخرج من أصلاهم من يعبد لا يشرك به شيئاً، وكذلك وقع؛ فإن من هؤلاء الذين ذكروا من أسلم بعد ذلك وحسن إسلامه، حتى عبد الله بن أمية الذي تبع النبي ﷺ وقال له ما قال، أسلم إسلامًا تامًا وأناب إلى الله عز وجل»^(١).

فكل اعتراض ذكره المشركون في هذه الآية أورد ابن كثير نظيرًا قرآنيًا له، فأحداث القصة غير متعارضة مع النص القرآني. وأما حرص النبي على هداية هؤلاء وظنه أنهم أسلموا وذهابه إليهم، فأمر يكاد يكون معلومًا بالضرورة من صبره على قومه، ودعوته لهم، وغشيانه لهم في أنديتهم، بل إن القرآن صور هذه الرغبة النبوية تصويرًا بديعًا في قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَخِيعُ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ إِنْ لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦]. وبإمكان الصحابة -والراوي منهم- أن يعرفوا رغبة النبي في إسلام هؤلاء القوم من ملاحظتهم لسلوك النبي وإصراره على دعوتهم، ولكون هؤلاء سادة أقوامهم وعشائريهم، وإسلامهم يعني إسلام كثير من أتباعهم، فالأمر لا يحتاج «ساردًا عليمًا يعلم عن الشخصيات أكثر مما تعلمه عن نفسها» كما قال الباحث^(٢).

(١) تفسير ابن كثير، (٥/ ١١٠).

(٢) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٢٠٧.

على أن الرواية من هذا الطريق ضعيفة من حيث السند لتضمنها راوياً مجهولاً نقل القصة عن عكرمة عن ابن عباس^(١)، (وهي من دلائل نزاهة الراوي، إذ كان بإمكانه وضع أي اسم من الرواة المشاهير في الرواية)، غير أن لها طرقاً أخرى تجبر ضعفها وتزيل جهالة الراوي، وبالتالي، تظل ضعيفة محتملة للصحة. يقول محققو الكشف والبيان للثعلبي:

«والقصة بطولها أخرجها ابن إسحاق في (السيرة): قال: حدثني شيخ من أهل مكة قديم منذ بضع وأربعين سنة عن عكرمة عن ابن عباس فذكرها. وأخرجها الطبري في (جامع البيان) [١٥ / ١٦٤ - ١٦٦] من طريق ابن إسحاق به، وفيه -من أهل مصر- وذكرها السيوطي في (الدر المنثور) للسيوطي [٤ / ٣٦٥] وزاد نسبتها لابن المنذر وابن أبي حاتم. وذكرها أيضاً في (لباب النقول) للسيوطي [١٢٦] من طريق ابن جرير به. ثم قال -أي السيوطي- وأخرجه سعيد ابن منصور في (سننه) عن سعيد بن جبير في قوله: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ﴾ [الإسراء: ٩٠]، قال: نزلت في أخي أم سلمة عبد الله بن أمية. ثم قال: مرسل صحيح شاهد لما قبله يجبر المبهم في إسناده. قلت -أي المحقق-: وأخرج

(١) رواها الطبري بهذا الإسناد: «حدثنا أبو كريب، قال: ثنا يونس بن بكير، قال: ثنا محمد بن إسحاق، قال: ثني شيخ من أهل مصر، قدم منذ بضع وأربعين سنة، عن عكرمة، عن ابن عباس، أن عتبة وشيبة ابني ربيعة وأبا سفيان بن حرب». الكشف والبيان، (١٧ / ٥٥٥). فابن إسحاق روى القصة عن راوٍ مجهول عن عكرمة.

الطبري أيضًا في (جامع البيان) [١٥ / ١٦٦] من طريق ابن إسحاق قال: حدثني محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت عن سعيد بن جبير وعكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس نحوه. وهذا أيضًا يجبر المبهم في إسناده»^(١).

وحاصل الأمر أن القصة لا تتضمن ما يشي بوضعها، بل في القرآن ما يشهد لصحة أحداثها، كما أن طرقها المتعددة تزيد من تقويتها.

ومن الروايات التي استشهد بها الباحث، رواية عن عطاء مضمونها أن رجلًا سأل النبي ﷺ عن الإنفاق، فقال: «إنَّ لي دينارًا، ثم أتبعه: عندي ديناران... عندي ثلاثة...»^(٢)، فحكم على ضعف الرواية انطلاقًا من نسقها السردى المتدرج، والحق أن هذه الرواية موضوعة، وقد بين العلماء وضعها؛ لكونها وردت عند الواحدى من دون إسناد، ولكون سياقها يشي بالنكارة. فينقل المحقق عن ابن حجر قوله في الرواية: «قال ابن حجر في العجائب: (أخرج عبد الغنى بن سعيد الثقفي بسنده الواهي عن عطاء عن ابن عباس...)، ثم قال: (وهذا سياق منكر، والمعروف في هذا المتن غير هذا السياق؛ وهو ما أخرجه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وصححه ابن حبان، والحاكم، عن أبي هريرة...)»^(٣). بمعنى أن للحديث

(١) الكشف والبيان، الثعلبي، (١ / ٣٦١).

(٢) أسباب النزول، الواحدى، ص ٦٨.

(٣) موسوعة التفسير بالمأثور، إشراف مساعد الطيار ونوح الشهري، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية - معهد الإمام الشاطبي، دار ابن حزم، بيروت، (٣ / ٦٨٢).

أصلاً لكنه وَرَدَ بسياق نصِّي آخر خالٍ من هذا التدرج السردي، أمّا هذا السياق
فموضوع... والحاصل أن منهج القدماء في كشف نكارة الرواية أقوى؛ لاعتماده
على المتن والسند، لا المتن وحده؛ ولأن المعنى أحياناً قد يكون صحيحاً، ومع
ذلك فالرواية تكون ضعيفة أو منكرة وموضوعة.

المطلب الثاني: صلة أسباب النزول بعلوم القرآن:

أولاً: صلة أسباب النزول بالوحي:

انصبَّ اهتمام الباحث على بيان تأثير المخيال الشعبي -الذي اختلق مرويّات أسباب النزول- في تصوّر مفهوم الوحي لدى السّنة. ودليله على الاختلاق أمران: كون هذه المرويّات جاءت عن طريق عائشة وابن عباس ولم يكونا شاهدين. الثانية أن القرآن لم يصف حال النبي ﷺ عند تقبّل الوحي. وقد سبق لنا أن ناقشنا إشكال نقل الصحابة لأحداث لم يشهدها، وأمّا في ما يتعلّق بعدم ورود هذه الأحوال في القرآن، فضعيف لوجوه ثلاثة؛ الأول: أن هذه المرويّات ثابتة عن النبي ﷺ وفق المنهج النقدي الحديثي -الذي لم يتطرّق الباحث مطلقاً للعلل المعرفية التي جعلته يرفضه-. والثاني، أنه ليس شرطاً أن يتضمن القرآن كلّ ما له صلة بالوحي، وإلا فكثير من الأحداث المتواترة لم ترد في القرآن مع إقرار الجميع بها (مثلاً، يفهم من نزول آية تحويل القبلة أن الله كان قد شرع قبلها الصلاة إلى المسجد الأقصى، وهذا التشريع لم يرد في آية أخرى، فيُفهم منه أنه شرع بالسّنة). وثالثاً: ليس في القرآن ما يناقض هذه المرويّات، بل فيه ما يشهد لها: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥]؛ ﴿يَأْتِيهَا الْمُرْمَلُ﴾ [المزمل: ١]، ﴿يَأْتِيهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: ١]، فهذا الثقل، وهذا التدثّر بالأغطية، أليس شاهداً على الارتعاش والفرع المذكور في خبر عائشة عند نزول الوحي أول مرة؟ وقد حاول الباحث التشكيك في المرويّات التي ذكّرت أحوال

النبي النفسية والجسدية لحظة نزول الوحي بكون هذا الثقل مجازيًا لا حقيقيًا. ولنا أن نتساءل: هل من الممكن أن يوجد ثقل روحي ومعنوي/ نفسي دون أن يظهر له أثر جسماني؟ وهل من المعقول أن ينزل المَلَك -وهو كائن غيبي من طبيعة أخرى- على رجل عادي جدًّا يختلي بنفسه في الليل ثم لا يحدث أيّ تغير جسماني؛ كعلامات القلق والفرع على الوجه من تعرّق وارتعاش وتغيّر في لون الوجه ونحوها؟ فالمحال العقلي هو ما سعى الباحث لإثباته: وهو أن يبقى النبي هادئًا متعشًّا وهو يقابل كائنًا غيبيًا.

وأيضًا: ففكرة أن يكون المَلَك كائنًا رمزيًا وثقل الوحي معنًى مجازيًا لا تُمّت لفترة الوحي بصِلّة؛ فالتأويل المجازي لما في الوحي مسألة متأخرة، جاءت بعد تأثر التيارات الإسلامية بالفلسفة اليونانية ومفاهيمها عن الموجودات المجرّدة والمفارقة، وعن التجريد والتخلّص من علائق الحِسّ والخيال، وعن النفس بوصفها جوهرًا مفارقًا للمادة، غير متحيّز... والقرآن نفسه يتحدّث عن الشهادة والغيب، لا عن المادي واللا مادي، أو الحِسّي والمجرّد، وهو حين يتحدّث عن الملائكة فبوصفها أجسامًا من نور، تصعد وتهبط وتتصوّر بالصور... فالغيب في التصوّر القرآني حِسّي أيضًا، لكن آلات الحِسّ في عالمنا قاصرة عن دركه.

– مسألة التعاقب الفوري والتراخي بين حصول السبب ونزول الوحي :

لاحظ الباحث أن الوحي يتفاعل مع السبب وفق نمطين: تارة ينزل فوراً، وتارة يتراخى زمنياً. فبالنسبة للنمط الأول، فقد اعتبر الباحث أن هذه الأخبار موضوعة ومختلقة، فهي لا تدلّ على الواقع التاريخي، بقدر ما تدلّ على تصوّر المسلمين لعلاقة الوحي بالنبّي. على أن هذا الحكم بالاختلاق دون تقديم دليل يعضده لا يُسلّم للباحث، والحال أن هذه المرويات مطابقة لما في القرآن، بل تشهد كثير من الآيات لهذين النمطين؛ منها: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١]، ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١]، ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا﴾ [التوبة: ١١٨]، ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ [البقرة: ١٤٤]... فكلّ هذه الآيات بنصّ القرآن -وغيرها كثير- نزلت استجابة لظرف محدّد اقتضى نزولها، وليس في الأمر خضوع من الوحي للأسباب، بل هو لطف وكرم إلهي؛ ثم إنه لا مانع عقلاً يمنع من نزول الوحي بُعيد الواقعة أو متراخياً عنها بزمان تبعاً لما تقتضيه حكمة الإله تعالى، فمن حيث القدرة الإلهية ليس الأمر مستحيلاً، لكنه تابع للإرادة الإلهية. فليس في العقل ما يمنع من الأمرين: النزول الفوري والتراخي؛ وليس في المرويات ما يشي بالوضع.

بقيت مسألة أخيرة اعتبرها الباحث دليلاً على الوضع، وهو أن هذا التفاعل بين السبب ونزول الوحي اعتبر دليلاً للسنة ضد نظرية خلق القرآن؛ لكونهم

يعتقدون بالوجود السابق في اللوح المحفوظ، والحال أن الباحث مسبق في هذا الإشكال بنصر حامد أبو زيد؛ وقد بينّا في دراسة سابقة ضعف هذا الربط، فلم ينتبه الباحث إلى أن المعتزلة أنفسهم قائلون بالنزول المنجم، وبالوجود السابق للقرآن، تماماً كأهل السنة، وأن القرآن عندهم أقدم أفعال الله تعالى. لكن افتراضه أن أهل السنة وضعوا هذا التمييز جعله يبحث عن مبرر لهذا الوضع، فافترض أنه للرد على المعتزلة^(١). والمعتزلة أنفسهم قبلوا كثيراً من مرويات أسباب النزول لكن وفق النظرية الكلامية في قبول الأخبار. والحاصل أن اعتماد المفسرين من المعتزلة والأشعرية والسلفية على مرويات أسباب النزول، وقبولهم الاحتجاج بها -مع اختلاف الشروط- دليل إضافي على صدقية هذه المرويات إجمالاً، وإلا فكيف ساغ لهذه الطوائف المختلفة في الأصول أن تتفق على الكذب والاختلاق، رغم تضمّنها لمضامين لا توافق عليها هذه الطوائف، بل تعتمد إلى تأويلها، مع أنهم لو علموا وضعها واختلاقها لكان أسهل عليهم في ردّها وأقل مؤنة في تكلف التأويلات...

(١) انظر بحثنا المنشور بمركز تفسير: علماً أسباب النزول والمكي والمدني عند نصر حامد أبو زيد؛

دراسة تحليلية نقدية، ص ٤٣ - ٤٤. وهو على الرابط الآتي: <https://tafsir.net/research/82>

ثانيًا: صلة أسباب النزول بالقراءات:

يمكن إجمال موقف الباحث من صلة أسباب النزول بالقراءات في الأمور الآتية:

- جعل المفسّرون وعلماء القرآن من أسباب النزول أداة من أدوات تبرير القراءة التي رأوها موافقة للمصحف العثماني، وذلك في حال وجود قراءات مخالفة له.

- يؤدي سبب النزول دورًا محوريًا في فهم الآية وحملها على المعنى الذي أخذ به المفسّرون. ومأتى أهمية هذا الدور أن القراءة المخالفة متى اعتمدت تُفضي إلى معنى لا يرتضيه أهل التفسير^(١).

- اتخذ المفسّرون وعلماء القرآن من سبب النزول دليلًا على صحة القراءة الواردة في نصّ المصحف، فيقول: «لا يهمهم سبب النزول في ذاته، بل ما ينهض به من وظيفة في إثبات القراءة الموافقة للمصحف العثماني وتبرير صحتها مقابل الاعتراض على قراءات أخرى، سواءً أُغيّرت من دلالة الآية أم لم تغير»^(٢).

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٢٥٥.

(٢) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٢٥٨ - ٢٥٩.

- تُروى روايات مؤيدة لكل قراءة، كما في قوله -جل وعلا-: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ﴾ [آل عمران: ١٦١].

- شككت أسباب النزول تعلقة لاختيار القراءات؛ كما أن مفهوم الشذوذ والصحة نسبي، فما يعتبره ابن عباس شاذاً يعتبره المفسرون صحيحاً.

وتظهر هذه الاعتراضات سوء فهم عجيب من الباحث لطبيعة القراءات ومرويات أسباب النزول؛ فنظرة بسيطة -بل وعجلى- لكتب أصول الفقه ومصطلح الحديث، ستجعل المرء يدرك مدى قوة القراءات أمام مرويات أسباب النزول. فالقراءات المعتمدة متواترة في طرقها، وأمّا مرويات أسباب النزول فأخبار آحاد؛ والمتواتر قطعي الثبوت، أمّا الآحاد فظنية محتملة للخطأ؛ فكيف يكون الظني دليلاً على صحة القطعي؟ وكيف يكون الأضعف حاكماً على الأقوى؟

والأغرب ما زعمه الباحث من نسبية مفهوم الشذوذ والصحة، فالشذوذ لا يقابل الصحة، بل يقابل المتواتر، فالقراءة إمّا متواترة أو شاذة، والشذوذ -نظراً لظنية نقله- يحتمل الصحة والخطأ؛ لذلك اختلف العلماء في قبولها. ثم الشذوذ والتواتر طريقتان لنقل الأخبار والقراءات، فابن عباس في عصره لم يكن هناك وصفٌ للقراءة بالشذوذ، ولفظ الشذوذ اصطلاح متأخر ظهر مع ابن جرير لوصف هذه الطرق التي نُقلت عن الصحابة، أمّا ابن عباس، فسمع القراءة من

النبي مباشرة، ومن القراء من الصحابة، فكيف يعتبر ابن عباس بعض القراءات شاذة وأخرى متواترة؟

وبالعودة إلى إشكال قبول القراءات القرآنية، فإنه إشكال منفصل عن أسباب النزول؛ لكونه إشكالاً متعلقاً بطرق وصول القراءات إلينا، فإذا كانت القراءة متواترة قبلت إجماعاً بغض النظر عن أي شرط آخر، ولو فرضنا أن رواية من أسباب النزول خالفت في مضمونها مضمون قراءة متواترة فهذا دليل على ضعف الرواية وردّها لا على ردّ القراءة. وأمّا إذا كانت القراءة غير متواترة، فقد اشترطوا فيها أن تكون صحيحة السند، وموافقة لنصّ المصحف، وموافقة للعربية ولو بوجه، وفي هذا الشرط توسيع للقراءات المقبولة.

ونختم هذه الفقرة بإشكال توظيف أسباب النزول لترجيح بعض القراءات، ذلك أن الباحث لم يستوعب مناهج المفسّرين في الترجيح، فالقراءات المتواترة مقبولة كلّها، غير أن المفسّر يبحث عن (الأولى) لا عن المقبول والمردود، فكّلّها مقبولة، ومعانيها متقاربة ومرادة، لكن أيها أولى بالقبول؟ هنا يرجح المفسّر القراءة التي (تدعمها) و(تعزّزها) باقي القرائن: كأسباب النزول، ودلالة السياق والنّظم وغيرها من المرجّحات، لا أن هذه القرائن تضعف القراءة المتواترة أو تخطئها، فالظني لا يطعن في القطعي بإجماع العقلاء.

وللتمثيل على هذا الأمر، نُورد هذا المثال من تفسير الطبري: ففي قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَلْعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٩٥]، قرئت (غير) بالرفع والجبر والنصب، وجميع القراءات مقبولة، ولا تؤثر في المعنى؛ لكن الباحث ذهب أن تأييد إحدى الروايات لإحدى القراءات وتعارضها مع الأخرى دليل على اختلاق تلك الرواية لأنه تناقض، فأن يؤيد السبب واحدة معناه أن الآخرين ضعيفتان.

وممكن الاستغراب هنا أن الباحث لم يلاحظ أن القراءات الثلاث تفيد نفس المعنى: فالقراءة بالنصب تفيد الحال، أي أن القاعدين حال كونهم غير أولي الضرر أقل درجة من المجاهدين، وبالتالي يفهم منها أن من حاله الضرر خارج عن المفاضلة لأنه معذور؛ وهو نفس المعنى بالرفع؛ لأنها حينئذ تعرب نعتاً، وبالتالي تكون الآية قد صرحت بتقييد (القاعدين) -وهي مرفوعة في الآية- الداخلين في المفاضلة بوصفهم ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾، وبالتالي فأولو الضرر غير داخلين في المفاضلة. وكذلك الشأن في القراءة بالجبر، فسيكون لفظ (غير) صفة للمؤمنين بتقييدهم بكونهم غير أولي الضرر، أي أن المؤمنين الذين هم أولو الضّرر غير داخلين في المفاضلة. والحاصل أن استثناء أولي الضّرر من المفاضلة حاصلٌ سواء بتقييد القاعدين المفضولين إمّا بالحال أو النعت... فكلّها مقيدات. وبالتالي، فالمثال لا ينهض دليلاً على زعمه تأثير أسباب النزول في اختيار القراءات والمفاضلة بينها، وأنّ كون السبب يعارض بعض القراءات

الأخرى. وهنا لم ينتبه الباحث إلى أن هذه المعاني المختلفة ليست متعارضة ولا متناقضة، بل كلّها مقبولة.

وثانياً، وهو الذي نريد إيصاله هنا، أن الباحث تسرّع في الحكم بالوضع هنا؛ إذ لم ينتبه إلى أنه لا يمتنع أن تنزل الآية على واقعة وتكون بقراءة، ويروى فيها سبب نزول يؤيد هذه القراءة، ثم بعدها بمدة، يُعيد الرسول ﷺ قراءتها، لكن بقراءة مختلفة أو أكثر تخفيفاً على أمته. فوجود سبب مؤيد لإحدى القراءات لا يخرج عن هذا الإطار. وحتى لو وجدنا -فرضاً- روايتين تحكيان سببين مختلفين، يؤيد كلّ واحد قراءة واحدة، فعندها ينظر في أصح الروايات وتردّ الضعيفة، وعندها تكون القراءة التي وردَ فيها السبب هي القراءة الأولى، والقراءات التي لم يردَ فيها السبب هي المتأخرة التي قرأ بها النبي تخفيفاً وتسهيلاً على أمته...

ونفس الأمر ينطبق على ما استدل به الباحث في نقده لاختيار الطبري قراءة قوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، بصيغة الخبر لا الأمر ﴿وَاتَّخِذُوا﴾؛ استناداً على سبب النزول. وغني عن البيان أن المفاضلة هنا تعني الترجيح فقط والأولى، وإن كانت الأخرى مقبولة أيضاً لنفس السبب الذي شرحناه آنفاً.

ثالثاً: صلة أسباب النزول بعلمي النسخ والتفسير:

يرى الباحث أن اشتراط العلماء معرفة تاريخ النزول مقياساً للتمييز بين الناسخ والمنسوخ =تعرضه عدة صعوبات؛ وذلك لكون الآية الدالة على ذلك التاريخ نزرة، وليس لكل آيات النسخ أسباب نزول معروفة. ولكي يبين الإشكال الأول، عرض موقفه من تدوين القرآن، فذهب إلى أن:

- مصنّفات علم القرن تضمنت أخباراً لم تسلم من التناقض والاختلاف.

- يذهب الموقف السنّي إلى أن كتابة القرآن تمّت على عهد الرسول ﷺ، وتمّ جمعه لأول مرة سنة ١٢ للهجرة، وأعيد جمعه ثانية في عهد عثمان، وصار مصحفاً كاملاً عام ٣٢هـ.

- الرواية السنّية -حسب الباحث- لم تصمد أمام النقيدين: الفيلولوجي والتاريخي للمستشرقين والباحثين المعاصرين.

- البدء بالتدوين كان بدافع شخصي من بعض الصحابة، رغبةً منهم في الاحتفاظ بشيء مما تضمنه القرآن من أحكام وأدعية، وأمّا جمع أبي بكر، فكان معبراً عن مبادرة فردية؛ إذ من غير المعقول في نظر المستشرقين ألا يكون لقائد الأمة مصحف خاصّ به. والحال أن للصحابة مصاحفهم الشخصية (موقف بلاشير).

- وقد استقر في الوجدان الإسلامي أن القرآن هو الوحي برمته لم يضع منه شيء؛ بيد أن هذا الموقف تناقضه أخبار عديدة في المصادر السنيّة، منها مثلاً ما قيل عن سورة الأحزاب^(١).

- حرق المصاحف لم يحصل عليه إجماع، وهنا يستشهد الباحث بحرق مصحف ابن مسعود. هذا علاوة على اختلاف مصاحف الصحابة حول مادة الوحي نفسها؛ كالخلاف بين ابن مسعود وأبي بن كعب.

وهذا الوضع أفرز النتائج المهمّة الآتية:

- ضياع حالات الخطاب الملتبسة بنزول الوحي وتبليغه من الرسول إلى الجماعات المتقبّلة له، وعجز علم أسباب النزول عن الإحاطة بها، فتسعة أعشار المصحف ليس لها أسباب نزول معروفة، وكثير من أسباب النزول التي وصلت لا تتوفر لها الضمانات العلمية الجديرة بالثقة.

- الشّكل النهائي قضى على التسلسل التاريخي للوحي، فانعدمت إمكانيات التعرّف على مضامين الوحي في تعاقبها الزمني ومسار تطوّر الدعوة. هذا أتعّب علماء القرآن في بناء نظام الأحكام القرآنية حسب تاريخ النزول.

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٣٠٨.

وإذا كان العلماء قد ناقشوا مختلف هذه الإشكالات مناقشات تفصيلية، فإننا سنقتصر في هذا السياق على الإحالة إلى ما كتبه المستشرق أن سيلفي بواليفو في دراستها المنشورة بمركز تفسير: (إعلان سلطة القرآن... في نصّ القرآن)، من كون القرآن يعرّف نفسه بوصفه كتابًا انطلاقيًا من انتمائه لمجموعة من الكتب المنزلة على الأنبياء من قبل، لكنه يؤسس لقداسته بوصفه الكتاب الحقّ بعد تحريف الكتب السابقة^(١). والواقع أن الآيات التي سمى فيها القرآن نفسه كتابًا كثيرة، منها: ﴿ذَلِكَ أَلِكِتَبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]، ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ﴾ [ص: ٢٩] وغيرها... وبالتالي، فكتابة القرآن لم تكن حسب الباحث بمبادرة شخصية من الصحابة، والروايات التي تحدّثت عن أن النبي أمر بكتابة القرآن كثيرة جدًا ولا معنى لإنكارها، ومن غير المعقول أن يسمى القرآن نفسه كتابًا، وأن تصف آية سورة القيامة حالة النبي وحرصه على استماع الوحي وتكراره وحفظه: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۚ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٦-١٧]، ثم لا يحرص النبي على كتابته وتدوينه.

والدليل الثاني على أن كتابة القرآن وفق هذا الترتيب كانت بأمر النبي ﷺ؛ ما استدل به الرازي، وهو أن الصحابة حين خالفوا ترتيب النزول، لم

(١) إعلان سلطة القرآن في نصّ القرآن، آن بواليفو، ترجمة: مصطفى أعسو، مركز تفسير للدراسات

القرآنية، ص ١٤. انظر الدراسة في الرابط الآتي: <https://tafsir.net/translation/32/>

يكن لهم في مخالفته أيّ مصلحة أو مضرة، ولم يكونوا في حاجة إلى مخالفة ترتيب النزول، فكان الأولى الحفاظ على نفس الترتيب، فلما خالفوه، ظهر أنهم أوقفوا على هذا الترتيب ولم يخترعوه من عند أنفسهم. واستدلّ أيضاً بأنهم انفقوا على اعتبار قوله تعالى: ﴿مُدَّهَا مَتَانٍ﴾ [الرحمن: ٦٤]، و﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣]، و﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]، كلّ واحدة آية، وأجمعوا في الوقت نفسه على كون قوله تعالى: ﴿ءَامِنَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢٨٥] إلى آخر البقرة آيتين فقط، وآية الكرسي آية واحدة، رغم طول هذه الآيات البالغ، وهذا الإجماع منهم دليل على أن تقسيم الآيات على هذا النحو ليس منهم، بل مصدره النبي ﷺ: «فلولا أنهم أخذوا القرآن مرتباً من النبي ﷺ، وإلا كما أجمعوا على هذه التعبدات التي لا يعقل معناها»^(١). فغياب المبرر العقلي على اختيار تقسيم الآيات وترتيبها وترتيب السور دليل عند الرازي على توقيفيتها، وكون النبي هو الذي أمر بكتابه على هذا النحو. وهو ما ينسجم مع الروايات التي ذكرت أن النبي كان يشير إلى وضع الآيات في موضعها.

وغير مفهوم حرص الباحث على إبراز ضياع صورة القرآن الحية -باعتباره متلوّاً- بسبب التدوين، مع كون تقليد قراءة القرآن ما يزال مستمراً إلى اليوم منذ

(١) نهاية العقول، (٣/ ٤٦٣).

عهد النبوة، فالقراءات المتواترة نُقلت ليس فقط أداء الألفاظ وإعرابها، بل حتى حركة الفم وطرق الأداء الصوتي من إشمام وإمالة وغمّة وترقيق وتفخيم وغيرها من الظواهر الصوتية... فالقرآن من حيث هو خطاب حيّ لم ينقطع، وما زال يُقرأ في الصلوات... مع كون النصوص القرآنية تتضمّن إشارات عديدة وقرائن لغوية واضحة على الوضعيات الحوارية التي نزل في سياقها، إلى حدّ أن نصر أبو زيد ذهب إلى إمكان استخلاص أسباب النزول من النصّ القرآني نفسه؛ فقد عُني القرآن بإيراد أقوال المعترضين على إلهيته من أهل مكة وأهل الكتاب وغيرهم... وفيه إشارات عديدة إلى أحداث عديدة من السيرة النبوية وغيرها، كما أن التقليد التفسيري حفظ لنا معلومات كثيرة عن ظروف النزول، وعن تفسير النبي لبعض الآيات التي أشكلت على الصحابة، وتفسير الصحابة أنفسهم للآيات... وفي هذا السياق، يمكن استحضار مقاربة الدكتور/ محمد الحيرش في دراسته: (النصّ وآليات الفهم في علوم القرآن)، حين حلّل الوظائف المعرفية لعلم أسباب النزول، فربطها بمعرفة مقتضيات الأحوال في البلاغة مستفيداً من الشاطبي في هذا الربط^(١). واستنتج تبعاً لهذا الربط أن النصّ في تصور القدماء لم يكن مفصّلاً عن مقاماته التواصلية؛ ولذلك فإن نصّية القرآن

(١) النصّ وآليات الفهم في علوم القرآن، محمد الحيرش، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط١،

-حسب الباحث- لا تنفصل عن خطابيته، نظرًا إلى أن «النص ذاته لا يوجد إلا مقترنا بذلك الإطار موصولًا به؛ فالعلاقة بينهما هي من قبيل العلاقة التي تقيمها الأقوال في البلاغة بمقتضيات أحوالها؛ إذ لا يفهم القول بلاغيًا وهو مفصول عن مقتضياته المقامية أو مستقل عنها، بل يغدو القول ومقتضاه المقامي بمثابة موضوع واحد بالنسبة إلى التحليل البلاغي»^(١). وبهذا استطاع الباحث الحيرش نقد تصور نصر أبو زيد الذي استند إليه الباحث، من كون أسباب النزول مجرد تأطير خارجي للنص، ولا صلة له بها، فالمقامات -حسب الباحث- تشكل امتدادًا حيويًا للنص، كما أن النص يستتصر هذه الأسباب في داخله، وبهذا فهو يملك بتعبير الباحث «قوة إحالية»^(٢) إلى هذه الأسباب.

وهنا ملحظ مهم في دراسة بسام، وهو أنه لم ينتبه للوظائف المعرفية لعلم أسباب النزول في صِلته بالتفسير، واتجه نحو ما اعتبره وظائف إيديولوجية ومذهبية، وهو الخلل المنهجي الذي نرى أن تحليل الأستاذ الحيرش يسده، حين أبان عن هذه الوظائف من خلال الربط المشار إليه بين أسباب النزول ومقتضيات الأحوال في البلاغة العربية من جهة، وقراءة هذا الترابط في ضوء

(١) النص وآليات الفهم في علوم القرآن، ص ١٩٧.

(٢) النص وآليات الفهم في علوم القرآن، ص ١٩٨.

التداوليات المعاصرة التي تعتبر المقامات والظروف الخارجية امتداداً حيويًا للنص، وليست منفصلة عنه.

وعلى أساس هذا التصور، فقد حفظت لنا المصادر كثيرًا مما يتصل بالحياة العربية الجاهلية وعاداتها وأعرافها، وجمعت الأشعار الجاهلية ودوّنت حولها الشروح وكتب الغريب وغيرها... كلّ هذه المدونات كانت تعكس وعيًا لدى العلماء بأنّ فهم القرآن يتطلب فهمًا لأحوال المخاطبين، ومعرفة بعاداتهم وأعرافهم ورؤاهم إلى العالم، فسارعوا إلى تدوين هذه الموسوعة من المعارف المتصلة بحياة العرب قبل الإسلام، وبالسيرة والمغازي واللغة وغيرها... حتى لا يضيع شيء من المعاني التي يتوسّل بها إلى فهم القرآن بموت الصحابة المعاصرين للنزول... بيد أنّ الباحث شكّك في هذه المصادر وقيمتها المعرفية واتهمها بالاختلاق، ثم تأسّف على ضياع الصورة الخطابية للقرآن بانتصار الصورة المكتوبة. والطريف هنا أن الباحث جعل من تأخر تدوين السنّة دليلًا على ضياع معظمها، وجعل من المسارعة إلى تدوين القرآن -خشية ضياعه- دليلًا على ضياع طابعه الشفوي! والسؤال هنا: لو لم يُجمع القرآن ويُدوّن ألم يكن ليلقى نفس مصير السنّة ويتهّم بكونه مختلقًا وأفقدته عيوب الذاكرة مصداقيته؟

وأما مسألة حرق مصاحف باقي الصحابة، فقد أجاب عنها العلماء، ولا حاجة لتكرار تلك الإجابات والإطالة بها، والباحث كرّر نفس الاعتراضات

وتجاهل الحُجَج التي قُدِّمت لنقدها، وكان الأولى مناقشة تلك الحجج وبيان ضعفها ليتقدّم البحث خطوة إضافية بدل العودة إلى نقطة البدء. وكذلك رواية ابن مسعود التي أشار إليها الباحث عن إنكار ابن مسعود قرآنية الفاتحة والمعوذتين: فالقراءة المتواترة عن ابن مسعود تتضمن هذه السور، ولا يمكن ردّ القراءة المتواترة برواية ظنيّة (خبر الآحاد)، فإمّا أنها ضعيفة، أو أنّ ابن مسعود تراجع عن إنكاره لقرآنيتهما وعاد إلى إجماع الصحابة. وأيضاً: فهو لم يعتبرهما مختلقات، بل اعتبرهما دعاء قاله النبي، والسنة وحي، فهو اعتبرها وحياً لكن ليست قرآناً^(١)... والحاصل أنّ خلاف أفراد معدودين من الصحابة -كابن مسعود وأبي بن كعب- لا ينبغي أن يردّ إجماع باقي الصحابة، هذا بفرض الخلاف المؤثّر، وأمّا في واقع الحال، فقد وجّه العلماء الخلاف بتوجيهات مقبولة جداً ولا مجال لردّها. وكذلك الأمر بخصوص رواية أبي بن كعب عن طول سورة الأحزاب وكونها نُسخت، فالإشكال هنا أن الكاتب يعترض على رفع بعض الآيات بعد نزولها، باعتبارها قرآناً ضائعاً، مع كون القرآن نفسه يُقرّر أن منه آيات نُسخت ورُفعت، كقوله تعالى: ﴿سَنُقَرِّئَكَ فَلَا تَنسَى ۝ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعلى: ٦-٧]، والمعنى واضح جداً: أن الله يوجّه النبي إلى الحرص على الحفظ وعدم النسيان، ثم يستثني ما شاء الله أن يُنساه النبي؛

(١) نهاية العقول، (٣/ ٤٦٠).

وأيضاً قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فالله تعالى هنا يبيّن أنه إذا أنسى النبي آية أو نسخها فإنه يعوّضها بمثلها أو بخير منها؛ وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ [النحل: ١٠١]، فيرجع الله العلم بتبديل الآيات ونسخ بعضها ببعض إليه سبحانه ويلوم المعترضين؛ فكيف يعترض بعد هذا على وجود روايات تحدد بعض الآيات التي نُسخَت ولم تُعتبر قرآناً بإذن من النبي ﷺ مع كون القرآن نفسه يخبر بما يصدّق هذه الروايات؟!

وعموماً، فلجمع القرآن وتدوينه وتعدّد قراءاته مجال آخر، وحسبنا هنا أن نبرز أن الباحث كرّر نفس الاعتراضات القديمة، وتجاهل حجج العلماء في الردّ عليها ومناقشتها، سواءً القدامى منهم والمحدثون، ولم يتقدّم بالبحث خطوة أخرى ليناقد هذه الاعتراضات ويبين ضعفها.

وبالعودة إلى إشكال الصّلة بين الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول، يلحظ الناظر إصرار الباحث على كون ترتيب التلاوة قد أدى إلى ضياع تاريخ النزول، وضياع تاريخ النزول جعل من العسير تحديد الناسخ من المنسوخ. وهو هنا كأنه يقصر معرفة النسخ على العلم بتاريخ النزول ومعرفة السابق من اللاحق، والمتقدّم من المتأخر. والحال أن هذا معيار واحد من ضمن معايير أخرى حدّدها العلماء، فقد كانوا أوسع أفقاً من الباحث وأحدّ نظراً. والسبب الذي أدى بالباحث إلى هذا التصرّو المختل للنسخ، أنه ظنّه مبحثاً من مباحث علوم

القرآن، والحال أنه مبحث أصولي فقهي، نظر فيه علماء القرآن لاتصال بعض جوانبه بالقرآن، فالقرآن مصدر من مصادره، لكنه ليس المصدر الوحيد، فالنسخ لا يقتصر على نسخ القرآن للقرآن فقط، بل يشمل السنة أيضاً، فأحياناً يكون المنسوخ سنة والناسخ المتأخر قرآناً^(١)؛ ويكون المنسوخ قرآناً والناسخ سنة؛ ويكون المنسوخ سنة والناسخ سنة. ونتيجة لغفلة الباحث عن كون السنة مصدرًا آخر من مصادر النسخ، فقد غفل الباحث عن طرق أخرى لمعرفة الناسخ من المنسوخ، فحصرها في طريق واحد، هو معرفة تاريخ النزول، من حيث هو قرينة دالة، لكنها ليست القرينة الوحيدة، فهناك وجوه أخرى، منها:

«إنَّ ما يُعلم به النسخ على وجوه؛ منها أن يرد لفظ يشتمل على ذكر النسخ والمنسوخ معاً مع ذكر تاريخهما فلا يشكل على سامعهما أن الثاني منهما في التاريخ ناسخ... والسنة على وجهين، قول من النبي ﷺ وفعله...؛ فأما النسخ بالسنة من جهة القول فنحو قول النبي ﷺ: (كنتُ نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها)... ويجوز أن يجعل إخبار الصحابي والتابعي عن تاريخ الحكمين عياراً في هذا الباب... وأما الاستدلال بالإجماع على النسخ فقد ذكره عيسى بن

(١) وهذا وجه آخر لخطأ الباحث الذي ينفي عددًا مع التشريعات أو العقائد لعدم ورودها في القرآن؛ إذ يظهر نسخ القرآن للسنة أن السنة معتبرة في التشريع. ومثاله نسخ القرآن للصلاة نحو بيت المقدس بالصلاة نحو المسجد الحرام. فنزول هذه الآية بتحويل القبلة، مع عدم وجود آية أخرى تأمر بالصلاة نحو المسجد الأقصى دليل على أن تشريعه كان بالسنة.

أبان **رَحْمَةُ اللَّهِ**، وذلك أنه قال: إذا رُوي خبران متضادان والناس على أحدهما فهو الناسخ للآخر، فاستدل بالإجماع على النسخ...، وأمّا اعتبار دلائل النظر على النسخ من الحكمين فإنما يجب فيما لا يُعرف تاريخه من جهة النقل على الوجوه التي بينّا، فيرجع فيه إلى شواهد الأصول ودلائل النظر فيثبت منه ما أثبتته وينتفي (منه) ما نفته...، قال عيسى: إذا رُوي خبران متضادان والناس على أحدهما فهو الناسخ، وإن اختلفوا ساغ الاجتهاد فيهما واستعمال أشبههما بالأصول، وإن عُلم تاريخهما فالآخر ناسخ الأول، إذا لم يحتمل الموافقة؛ وإن احتمل الموافقة، ساغ الاجتهاد فيه. وإن عمل الناس بالأول وهو الظاهر في أيدي أهل العلم، والآخر حامل لا يعمل به إلا الشاذ نظره، فإن سوغ الذين عملوا بالأول العمل بالآخر ساغ الاجتهاد فيه، وإن عابوا من عمل بالآخر كان ما عمل به الناس هو المستعمل؛ لأن النسخ لو كان ثابتاً لَمَا عرفوا الأول ولظهر النسخ منهم كما ظهر الفرض الأول، حتى لا يشذّ عنه إلا القليل»^(١).

وغرضنا من هذا النصّ الطويل إظهار أن النسخ لا يسقط بمجرد الجهل بتاريخ النزول، بل ثمة طرائق مختلفة يعلم بها النسخ كما نقلنا عن الجصاص. ويستخلص الناظر في طريقة العلماء القدامى مدى عقلانياتها واتساعها في النظر

(١) الفصول في الأصول، أبو بكر الجصاص، وزارة الأوقاف الكويتية، ط ٢، ١٩٩٤، (٢/ ٢٨٢ - ٢٩٢)،
(بتصرف وحذف للأمثلة).

في القرائن والاحتمالات، وتنبيهاتهم الدقيقة لكيفيات التعامل مع الأخبار الثابتة المتعارضة، فذكروا مختلف الحالات: أن يصرح القرآن بالنسخ، وأن يصرح الحديث بالنسخ، وأن يصرّح الصحابي بأن حكمًا نسخ آخر، والاستدلال بإجماع الناس على العمل بخبر محدّد مع ورود خبر آخر يعارضه، والاستدلال بالنظر العقلي على كون أحدهما ناسخًا والآخر منسوخًا إذا تعارض الخبران ولم يمكن الجمع بينهما، ثم جعل الأمر اجتهاديًا في هذه الحالة. وأمّا طريقة الباحث، فهي الحكم بالاختلاق عند كلّ خبرين متعارضين، دون إعمال للنظر في الحالات التي قد ينتج عنها التعارض في الأخبار، وأن ثمة حالات تكون فيها الأخبار ثابتة ويقع مع ذلك التعارض فيُصَار للنسخ.

وبالعودة إلى تاريخ النزول، فحجة الباحث الأساسية هي أن هذه المعرفة لا يمكن أن تتم في ظلّ ضياع ترتيب النزول، وفي ظلّ عدم الثقة بمرويات أسباب النزول. وقد بينّا فيما سبق أن أدلته على الاختلاق ضعيفة، وأن ما زعم اختلاقه إمّا أنه صحيح، أو أنه ضعيف لكن منهج الباحث عاجز عن الكشف عن ضعفه، وأن طرق المحدثين أقوى في الكشف عن الضعف لجمعها بين تحليل المتن والأسانيد، وأن معاني المتن قد تكون موافقة للقرآن ومع ذلك فهي روايات ضعيفة.

ونختم الفقرة بمعالجة الباحث للعلاقة بين مرويات أسباب النزول والنسخ. وملاحظتنا الأساسية في هذا السياق أن القارئ لدراسة الباحث يلفته

تصويره المشوّه لآليات اشتغال الفقهاء والمفسّرين مع مرويات النزول، حيث يرى أن المفسّرين تارة يأخذون بالسبب، وتارة يهّمّشونه، وأن المحدّد عندهم هو مدى موافقة الرواية للرأي الفقهي المعتمد.

والحال أن الباحث غافل عن مسألة ضرورية، وهي مراتب الأدلة من حيث القوة والضعف (القطع والظنّ في الأخبار)، ثم طرق الجمع، ثم طرق الترجيح، وغيرها من الآليات المعرفية التي أشرنا لبعضها في نقل الجصاص... فهو لم يشر إلى: كون كثير من الأخبار مرسلة أو ضعيفة أو موضوعة عند المفسّر، ومخالفة الرواية لرواية أقوى وأصح منها، ومخالفة الرواية لدليل أو أدلة أخرى أقوى (كالإجماع على مكية سورة ما وكون السبب يخبر عن أنها مدنية)، وإمكان الجمع بين الروايات وعدم الاحتياج إلى النسخ، والاجتهاد العقلي لمعرفة النسخ...

ولنعبر عن منهج القدماء بطريقة القسمة العقلية حتى يتضح جوهر الممارسة الاستدلالية الفقهية: لدينا حكم (أ)، و(ب)؛ ويظهر أنّ بين الحكمين تعارضاً، فإمّا أن: لا يكون هناك تعارض حقيقي / أو يكون؛ فإذا لم يكن هناك تعارض بين، وجب الجمع؛ وإن كان هناك تعارض، صير إلى القول بالنسخ؛ ثم في النسخ يُنظر في تاريخ الخبرين، فإن وُجد أخذَ بالمتأخّر، وإن لم يوجد، نُظر في باقي القرائن والأصول العقلية والشرعية لمعرفة الحكم الأوّل بالإحكام. فالفقيه ينطلق من هذه الاحتمالات العقلية، ثم يشرع في الموازنة بين الأدلة والمرجحات من حيث القوة والضعف والقطع والظنّ وغيرها... وهي طريقة

سليمة معرفياً. لكن الباحث يغفل كل هذا البناء، ويكتفي بإظهار أن الممارسة الفقهية والتفسيرية قائمة على التشهي والاختيار الانتقائي، بل والالتهام بالوضع...

وهذا الحرص على الاتهام بالوضع يجعل الباحث أحياناً يغفل عن حقائق بديهية؛ فمثلاً: يجعل الباحث نقل عكرمة لخبر مقيس بن صبابه، وقتله قاتل أخيه وارتداده، الوارد في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٩٣]، قطعاً من عكرمة للطريق أمام القائلين بأن هذه الآية ناسخة للآية (٦٨) من سورة الفرقان. غافلاً عن أن هذا النقاش جاء بعد عكرمة بزمان، وأن الجدل الفقهي يبنى على المادة التي يوفرها الرواة كعكرمة وأقرانه، ثم يوازنون بينها في الصحة والضعف وغيرها... على أن عكرمة وغيره من علماء السنة لهم أدلتهم الأخرى لإثبات التوبة للمسلم القاتل المتعمد، ولهم طرقهم في الجمع بين هذه النصوص، وحتى هذه الآية -أعني: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا﴾ - لا تدل على منع التوبة للقاتل، لكن ليس هذا محل النقاش.

وأيضاً، فهذا الخبر الوارد في هذه القصة ليس منقولاً عن عكرمة فحسب حتى نسب له اختلاق ارتداد مقيس، بل ورد من طريق آخر في سياق أطول عند ابن أبي حاتم في تفسيره بسنده من طريق سعيد بن جبير^(١)؛ وورد الخبر في صورته

(١) تفسير ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (ابن أبي حاتم)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار

الباز مصطفى، السعودية، ط ٣، ١٤١٩ هـ، (٣/ ١٠٣٧).

التي اعتمدها الباحث عند الواحدي في شُعب الإيمان للبيهقي^(١) الذي رواها بإسناده إلى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، وهو أضعف الأسانيد عند العلماء بالرواية، لكنه -بغض النظر عن زيادة وسوسة الشيطان في سياقه- معزز لرواية عكرمة، ومطابق في أغلب تفاصيله لما في رواية سعيد بن جبير التي رواها عنه ابن أبي حاتم. غير أن الباحث -كعاداته- نسب هذه الرواية إلى الواحدي ولمّح إلى اختلاق جزئية ارتداد مقيس في زمن متأخر^(٢)، ولكنه لم ينتبه إلى أن الواحدي ينقل كثيرًا عن شيخه الثعلبي، وأنه نقلها عن الثعلبي الذي نقلها بدوره عن البيهقي مع إسقاطه الإسناد اختصارًا^(٣). وأيضًا، فقد وردت القصة متضمنة جزئية ارتداد مقيس عند الإخباريين المتقدمين قبل ابن جرير؛ فهي عند الواقدي، وابن هشام، وابن سعد في طبقاته، وعند البلاذري، وعند غيرهم^(٤). فالحاصل أن

(١) شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي، تحقيق: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي، ط١، ٢٠٠٣، (١/ ٤٦٨).

(٢) يقول الباحث ملمحًا: «وهذه الإضافة التي تسلّلت إلى الخبر لم تكن موجودة في الرواية التي ساقها النحاس. والمهم في نظر المفسّرين وعلماء القرآن أن نعت القاتل المتعمّد بالكفر يقيم البرهان على عدم نسخ آية سورة النساء...»، أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٢٨٩.

(٣) الكشف والبيان عن آي القرآن، أبو إسحاق الثعلبي.

(٤) مغازي الواقدي، (١/ ٤٠٨)، تحقيق: مارسدن جونز، دار الأعلمي، بيروت، ط٣، ١٩٨٩؛ سيرة ابن هشام، (٢/ ٢٩٣)، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٩٥٥؛ الطبقات الكبير، ابن سعد، (٥/ ١٢٧)، تحقيق: عليّ محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ٢٠٠١.

خبر ارتداد مقيس ليس اختلاقاً من عكرمة كما بينّا، وليست إضافة متأخرة، بل نقلت من طرق متعددة، ووردت عند كثير من الإخباريين المتقدمين.

فكلّ هذه القواعد أهملت عند الباحث، ولم تُذكر أو يُشر إليها مطلقاً، مما يجعل غير المطلع و«خالي الذهن» باصطلاح البلاغيين معرّضاً لإساءة الظنّ بالعلماء، وأن منهجهم قائم على التشهّي، لا على قواعد منضبطة. وقد مرّ بالباحث عدّة مواضع فيها تضعيف المفسّرين لبعض المرويات، أو تقديم دلالة السياق النصّي والسباق واللاحق، أو استدلالهم بأخبار أخرى أقوى، فلم يتبته إلى المنهج الكامن في هذه الممارسات...، ومما يزيد من تأكيد هذه النتيجة، أن لائحة المصادر والمراجع عند الباحث تكاد تخلو -إلا ما نزر- من الكتب الأصولية والنقد الحديثي، وكتب الإخباريين الأوائل -باستثناء مغازي الواقدي-، رغم ارتباط علم أسباب النزول والنسخ بعلوم المغازي والسّير والحديث وأصوله وأصول الفقه، فكثير من المسائل تتطلّب العودة إلى مظانها الأصلية لمعرفة الأسس المنهجية والمعرفية الكامنة وراء تلك الاختيارات، خاصة وأنّ للقدمات تصوراً محدداً عن العلاقات بين العلوم، فهم يتجنبون إدخال قضايا علم في علم آخر، ويتخذون نتائج بعض العلوم مسلّمات في علم آخر، ففي علم التفسير مثلاً يتمّ تلافي التوسّع في المناقشات الأصولية والفقهية والكلامية وغيرها، ويتخذ الباحث نتائج الفقه والأصول وغيرها مسلّمات يبني

عليها ترجيحه في التفسير لبعض الأقوال على حساب أخرى^(١)؛ لكن غفلة الباحث عن هذا الأساس المنهجي والتنظيمي للمعرفة الإسلامية جعله يتصور أن عمل المفسرين انتقائي وغير منهجي.

(١) بنينا هذا الاستنتاج على تصور الأستاذ الحيرش للمعرفة التفسيرية من حيث هي معرفة موسوعية تستثمر معطيات العلوم الأخرى. انظر: النص وآليات الفهم في علوم القرآن، وبالتحديد فقرة: المعرفة التفسيرية ومقوماتها البرنامجية، ص ٩٠ فما بعدها.

المطلب الثالث: إشكال التاريخي والمتخيل في أسباب النزول:

لاحظ الباحث أنّ في كثير من أخبار أسباب النزول ما يسمح بدراستها في إطار مفهوم المتخيل، بوصفه مبحثاً من مباحث الأنثروبولوجيا. وقد عرضنا فيما سبق بعض الخلاصات التي توصل إليها الباحث، وحاصلها ما يأتي:

- كرّست مرويات أسباب النزول متخيل المجتمع الإسلامي في عهد التابعين فمن بعدهم، وقد أنتج هذا المتخيل صوراً عن كائنات لا مرئية، كالملائكة والشياطين.

- ألبس هذا المتخيل جبريل قيماً وسلوكاً ومشاعر منتزعة من واقع الناس في معاشهم وعلاقاتهم الاجتماعية. فهذا جبريل ينطق بلسان عربي ويستبد به الحزن ويجهش بالبكاء ويركب الخيل ويتمثل في صورة بشر سوي^(١).

- عمل المتخيل الإسلامي على تجاوز سكوت القرآن عن حقيقة الملائكة وعن وصف ملامحها وهيئتها، فاعتبرها كائنات نورانية لها أجسام لطيفة، قادرة على أن تتشكل بالأشكال المختلفة، ولها أجنحة تطير بها. وقد جعل هذا المتخيل بعض الملائكة من حملة العرش. يقول الباحث: «ومن المعلوم أن صورة الملك ذي الجناحين أو أكثر لا صلة لها بالقرآن، ولكن المتخيل الجمعي استعار هذه الصورة من ثقافات أخرى»^(٢).

(١) أسباب النزول، بسّام الجمل، ص ٣٨٨.

(٢) أسباب النزول، بسّام الجمل، ص ٣٩٠ - ٣٩١.

- حضور الشيطان في مرويات أسباب النزول يعلّل وجود الشر والتصرّفات المذمومة في حياة الناس؛ فتمّ توظيف حضوره لإبراز هذا المعنى، بغضّ النظر عن الالتفات إلى مدى انسجام عناصر الأخبار، وعدم مراعاة منطق ترابط الأحداث فيها. والدليل عليه -حسب الباحث- أن «رواة هذه الأخبار يجرون على لسانه كلاماً عربياً»^(١).

- وقف الباحث من خلال أخبار أسباب النزول على مجموعة من الأخبار التي تخرق نظام الطبيعة، وتؤسّس عالماً غريباً وعجيباً، منها: نزول الصواعق عقاباً، نزول المطر بدعاء الرسول، انشقاق القمر.

- «ملامح الأنموذج المحمدي الذي بناه المفسّرون في مخيالهم مبين لصورة محمد في القرآن»^(٢).

والذي يخلص إليه الباحث من هذا النقد أنّ الصورة التي رسمها المتخيل الإسلامي للنبي والصحابة والملائكة والشيطان، مبينة للصورة القرآنية. والحقّ أن التراث الإسلامي فعلاً لا يخلو من مرويات مختلفة وموضوعة، وقد حرص العلماء على وضع المعايير التي تمكّنهم من نخل الأخبار وتمييز موضوعها من صحيحها. بيد أن ما يثير الاستغراب أنّ الباحث لم ينتبه إلى أن كثيراً مما ذكره

(١) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٣٩٤.

(٢) أسباب النزول، بسام الجمل، ص ٤٠٧.

وعدهً مبيناً للصورة القرآنية هو وارد في القرآن أصلاً. كما لم ينتبه إلى أن كثيراً من الحداثيين ذهبوا رأساً إلى وصف القرآن بأنه يوظف الوعي الأسطوري؛ فمثلاً، لاحظ أركون وجوداً للمتخيل وللعجيب والمدهش في القرآن، حيث يقول:

«هل تريدون اكتشاف وجود العجيب المدهش أو الساحر الخلاب في القرآن؟ ابحثوا عن القصص المتعددة وأحياناً المطوّلة الموجودة فيه... ينبغي تحليل بنيوي لتبيان كيف أن القرآن يبلور بطريقة الفكر الأسطوري نفسها، الذي يشتغل على أساطير قديمة مبعثرة، صياغة شكلية معنوية جديدة مجهزة بآليات اشتغال خاصة باللغة العربية»^(١).

كما لاحظ نصر حامد أبو زيد نفس السمة في القرآن، فيقول عن توظيف القرآن للوعي الأسطوري السائد زمن النزول:

«لعلّ المعاصرين لمرحلة تكون النصوص -تنزيلها- كانوا يفهمون هذه النصوص فهماً حرفياً، 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 يصير الخطاب الديني في بعض اتجاهاته على

(١) قراءات في القرآن، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط١، ٢٠١٧، ص٣٠٨.

تثبيت المعنى الديني عند المعنى الأول، رغم تجاوز الواقع والثقافة في حركتها لتلك التصورات ذات الطابع الأسطوري»^(١).

ونفس الموقف كان قد ذهب إليه محمد خلف الله، من أن القرآن وظف القصة الأسطورية في خطابه لخدمة أهداف الدعوة^(٢). وكان للجابري موقف مشابه، الوعي، حين أعاد تعريف مفهوم الصدق في القصص القرآني، باعتباره مطابقة لما في أذهان العرب ومعهودهم، والتخييل لا للواقع التاريخي في نفس الأمر^(٣)؛ وذهب إلى كون أخبار البعث والجنة والنار ضرب من التمثيل^(٤). وكل هذه المواقف نشأت من ملاحظتهم أن في القرآن نفسه وجودًا لما يعتبرونه تخيلاً وعجيباً ومدهشاً وأسطورياً^(٥).

-
- (١) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، الناشر: سينا للنشر، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٤، ص ٢٠٧.
- (٢) الفن القصصي في القرآن الكريم (يليه عرض وتحليل - خليل عبد الكريم)، محمد خلف الله، سينا للنشر، بيروت - القاهرة - لندن، ط ٤، ١٩٩٩، ص ١٩٨.
- (٣) مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٦، ص ٢٥٨.
- (٤) انظر: تفسير القرآن الحكيم (القسم ٣)، محمد عابد الجابري، دار النشر المغربية - عين السبع - الدار البيضاء - المغرب، ط ١، ٢٠٠٩، الهامش ٤٩، ص ١٧٤.
- (٥) أنجزنا دراسة نقدية لتصورات نصر أبو زيد والجابري فيما يتعلق بإشكال التخييل، وهي منشورة بمركز تفسير بعنوان: استدعاء التصور المشائي لطبيعة الوحي واللغة الدينية في القراءات الحداثيّة للقرآن؛ دراسة تحليلية نقدية، وهي على هذا الرابط: <https://tafsir.net/research/56>

أمّا الباحث، فهو يفصل بغرابة بين القرآن ومرويات أسباب النزول، ناسباً التخيل لهذه المرويات دون القرآن، والأغرب أنه يأتي لبعض المضامين التي وردت في القرآن نصّاً فينسبها للمتخيل، مما يثني بأن الباحث لم يمرّ بهذه الآيات... وفيما يلي بعض الأمثلة التي ساقها الباحث ليؤكد بها على انفصال الصورة التي كرّسها المخيال الإسلامي عن الصورة القرآنية؛ فمنها ما ذهب إليه من أن جبريل في هذه المرويات تحدّث بلسان العرب ولبس لباسهم، ولو عاد الباحث إلى القرآن، لرأى كيف تمثّل جبريل لمريم بشراً سوياً، وكيف خاطب مريم بلسان تفهمه وخاطبته مريم: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ۝١٩ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ [مريم: ١٩ - ٢٠]، والمنطقي أنه خاطبها بلسانها ولسان قومها. ثم في القرآن نفسه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم: ٤]، وجبريل هنا رسول إلى مريم، وفي المرويات كان جبريل رسولاً إلى محمد العربي ﷺ. فنصّ القرآن سيخاطب جبريل كلّ نبي أو مخاطب بلغة قومه التي يفهمها.

وأما عن صورة الملائكة باعتبارها ذوات أجنحة، فهي صورة قرآنية أيضاً، ففي فاطر: ﴿جَاعِلِ الْمَلَكِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنِحَةٍ مِّثْنَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبْعَ﴾ [فاطر: ١]، وفي القرآن وصفها بأنها تصعد إلى السماء، وأنها كائنات حسية، تكتب الأعمال، وتسجد وتركع وتتحدث، وكذلك حمل الملائكة للعرش فهو مذكور في القرآن

نصاً: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [غافر: ٧]،
﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ﴾ [الحاقة: ١٧].

وما يقال عن جبريل يقال عن الشيطان، ففي القرآن أنه كائن ناري: ﴿إِلَّا
إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠]، ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ [الرحمن:
١٥]. والجن كانت مع سليمان؛ ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ
تَقُومَ مِنْ مَّقَامِكَ﴾ [النمل: ٣٩]، ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَّحْرِبٍ وَتَمَثِيلٍ وَجَفَانٍ
كَالْجُؤَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَتٍ﴾ [سبأ: ١٣]، ﴿وَالشَّيْطَانُ كُلُّ بَنَاءٍ وَغَوَاصٍ ۖ وَءَاخِرِينَ
مُقَرَّرِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾ [ص: ٣٧-٣٨]، وأنه أمر بالسجود، وأنه خالداً إلى قيام
الساعة، وأنه يتحدث ويوسوس للناس... فالجنّ كيف كانت تحدث سليمان؟
وكيف خاطبت محمداً ﷺ في سورة الجن، والشيطان كيف يوسوس للناس؟
أليس بلغة يفهمونها؟

وكذلك ما في هذه المرويات من خرق للعادة والطبيعة، ففي القرآن
نظيرها، فنزول المطر بدعاء النبي، أمر موافق للقرآن، فالله تعالى ربط نزول
المطر بالطاعة في كثير من الآيات، كما في سورة نوح، وربط قلة المطر بالابتلاء،
وفي القرآن فرق البحر لموسى، وجعل نزول المطر وانفجار الماء عذاباً لقوم
نوح، والريح عذاباً لعاد...

وحاصل الأمر أن زعم الباحث من التمييز بين الصورة القرآنية والصورة
المتخيلة التي اختلقها الوجدان الإسلامي أمر يكذبه القرآن نفسه. ثم هو

مخالف لما ترسخ في الخطاب الحداثي حول القرآن كما بينّا، ومخالف لإجماع العلماء قديمًا؛ فهذا ابن سينا يزعم أن القرآن خاطب العرب بالتخييل لعجزهم عن البرهان ورفضهم القبول بوجود المجرّدات والمفارقات للمادة... وهؤلاء المتكلّمون يرفضون نظرية التخييل ويحصرون الموجودات الممكنة فيما يتركب من الجواهر الفردة، وينفون بدليلهم العقلي وجود المفارقات ويشتون حسيّة الملائكة والشياطين... وهذا ابن الراوندي يؤلّف كتاب الزمرد للردّ على القرآن وإنكار المعجزات...

وأما عن اعتبار الباحث الملائكة والشياطين وخوارق الطبيعة من المتخيّل؛ فلانطلاقه من تصوّر الوضعي القائل بصرامة القوانين الطبيعية، واستحالة انخراقها. وقد بينّا في دراستنا عن توظيف المتخيّل في القراءات الحداثية للقرآن نقدنا لهذا تصوّر ومازقه، وما يمكن إضافته في هذا السياق أن الباحث لم يؤسّس معرفيًا لقراءته الوضعية هذه؛ ولم يؤسّس معرفيًا لمفهوم الوحي، الأمر الذي أوقعه في جملة من التناقضات، منها:

- غياب تصوّر محكم لمفهوم الوحي:

تجنب الباحث التصريح بموقفه من الوحي: إمّا باعتباره ظاهرة مفارقة، أو إنتاجًا تاريخيًا بشريًا، وهو ما جعله عاجزًا عن التعامل مع ما في القرآن من أخبار «عجيبة ومدهشة» -بلغة أركون-؛ فالإقرار بكون الوحي ظاهرة مفارقة، يعني إقرارًا بوجود آخر مفارق للوجود الحسيّ المشهود، وحينها سينتفي المبرّر

الذي من أجله سيرفض وجود الكائنات المفارقة كالملائكة والشياطين، كما سينتفي معه نفي خرق الطبيعة؛ لأن الإقرار بالإله وخلقه للعالم سيجعل من العبث نفي قدرته على التدخل والتصرف. وهذا أيضًا سينعكس موقفه من اختلاق الأخبار التي دارت حول الملائكة والشياطين؛ لأنها إن كانت موجودة فعلاً، فهي أخبار ممكنة، تقبل الصحة والضعف. وأمّا إن كان مفهوم الوحي عنده وضعياً، وإنتاجاً بشرياً، فإنه لا يعني الوضع والاختلاق ضرورة؛ لأنه حينها يمكن التمييز بين صنفين من المرويات:

- مرويات تتحدّث عن رؤية النبي للملائكة وإخباره عنها، دون أن يكون أحد الصحابة قد رآها، وبالتالي، فافتراض أن الصحابة كانوا يصدّقون النبي ويؤمنون به، سيجعلنا نميل إلى أن في هذه المرويات ما يصح نسبته للنبي؛ لأن هذه الأجيال نقلت بأمانة عن النبي ما يعتقدون أنه لا يكذب في نقله.

- مرويات تتحدّث عن خوارق شاهدها الصحابة أنفسهم، وهنا قد يلجأ الباحث إمّا إلى تكذيب الخبر، أو في حالة تواترت الأخبار عن نفس الحدث إلى افتراض تفسير نفسي؛ كالتوهّم وغيرها من التفسيرات النفسية التي وردَ بعضها عند بعض المستشرقين بخصوص حالة النبي باعتباره مصدّقاً لكونه نبياً فعلاً.

- غياب تصور منسجم عن اللغة الدينية:

من نقائص البحث أيضًا أنه لم ينطلق من تصوّر محدّد للظاهرة الدينية، وللغة التي توظّفها هذه الظاهرة، واكتفى برفض التصرّور الإيماني التقليدي،

والاستعانة بالتصوّر الوضعي الحديث، وإن أشار إلى عدم توافقه معه كلياً. وغياب هذا التصوّر جعله يغفل عن أمر مهم جداً في تفسير حضور المتخيل لدى القدماء، أو بما نعتقد نحن أنه أخبار غيبية صادقة، فهو اعتبر إيمان القدماء إيماناً ساذجاً، يلبي حاجيات نفسية محدّدة، ويغذي خيالهم ويسكن همومهم ويمنحهم الأمل، دون أن تكون له مبررات عقلية/ معرفية. والحال أن نظرة بسيطة في الكتب الكلامية -خاصّة مبحث النبوات- سيجد أن إيمان العلماء بصدق النبيّ له دواع معرفية اضطرتهم للإيمان^(١)، ولن تقتصر في بحثنا على الدواعي المعرفية اللاهوتية، رغم قوّتها المعرفية، وسنقتصر على الدوافع المعرفية ذات الطبيعة التاريخية لصلتها بهذا البحث؛ وقد سعينا إلى بيان بعض هذه الدوافع المعرفية في مقالتنا المنشورة بمركز تفسير، انطلاقاً من أنموذج ابن تيمية^(٢)، وإن كان ما جاء به من حجج لم ينفرد به، بل هو حاضر لدى مختلف الطوائف الكلامية كالمعتزلة والأشعرية وغيرهم. من هذه الدوافع: فشل تفسير اختلاق النبي للنصّ القرآني في الإجابة عن الإشكالات الآتية:

- إيمان الصحابة برجل يعلمون أنه يكذب، وتضحيتهم بأموالهم وأبنائهم ومخاطرهم بأرواحهم ومعاداتهم لقومهم، مع كونهم عقلاء.

(١) سيجد الناظر في مبحث النبوات وفي أبواب أخرى حضوراً لاصطلاحات الاضطراب والعلم الضروري الذي لا يمكن رده.

(٢) للاطلاع على المقالة: <https://tafsir.net/paper/17>

- وجود النبي في بيئة شفوية أُمّية، وعدم معرفته بالقراءة والكتابة، ومع ذلك إخباره عن قصص أهل الكتاب بدقة شديدة، وتعديله عليها.

- اتهام القرآن لأهل الكتاب بالتحريف، وعداوة أهل الكتاب الشديدة للنبي، فكيف مكنوه من النقل عنهم رغم عداوتهم له؟ وكيف لم يفضحوه؟ ولو أنهم فضحوه كيف بقي الصحابة مؤمنين رغم أن الإيمان مكلف لهم ويشكل خطراً عليهم؟ إمّا أن أهل الكتاب والصحابة كانوا حمقى لسلوكهم نقيض فعل العقلاء؟ أو أنه فعلاً لم ينقل عنهم، وبالتالي فهو نبيّ حقاً.

وإذا ثبت أن إيمانهم ما كان تسليماً عاطفياً، وأنه كان مبرراً عقلياً، فقد ثبت بالنسبة إليهم صدقه في ما أخبر به من الغيبات، وثبت أن الذي أنشأ هذا العالم قادر على خلق ما يشاء، وعلى التصرف في كونه بما تقتضيه إرادته وحكمته.

فليس الأمر وعياً أسطورياً ساذجاً، بقدر ما هو تسليم للضرورة العقلية.

الخاتمة:

نخلص في نهاية هذه المراجعة إلى جُملة من النتائج التي تتعلّق بكتاب أسباب النزول للباحث بسّام الجمل، منها: أن دراسته تدرج في سياق القراءة الحداثيّة للقرآن، والعلوم التراثية التي نشأت حوله. وقد عكست هذه الدراسة مآزق القراءات الحداثيّة فيما يتعلّق بالتعامل مع المعارف التراثية حول القرآن، إذ اتجهت الدراسة نحو بيان عجز هذه المعارف عن تقديم تصوّر معرفي موضوعي لظهور القرآن وتفاعله مع واقعه، للخروج بموقف القطيعة مع هذه المعارف. وقد أدّى هذا الرهان الضاغط على الباحث إلى وقوعه في عدّة مزالق معرفية ومنهجية، منها:

- توظيف الرواية الكلاسيكية الاستشراقية حول تدوين السنة -ومعها مرويات أسباب النزول- دون أدنى مراجعة للنقد والتعديل الذي قدّم لهذه الرواية، سواء في البحوث الاستشراقية، أو البحوث العربية.

- التسرّع في دعوى الاختلاق والوضع، دون مقارنة بين المرويات، ودون اعتبار للنقد الحديثي لهذه المرويات، مع غياب التسويغ المعرفي لتجاهل النقد الحديثي أو عدم اعتماده.

- الغفلة عن مناهج العلماء في التعامل مع الأخبار من حيث القطع والظنّ، ومن حيث مراتب الأدلة وطرائق الجمع والترجيح وإعمال النسخ وغيرها.

- اعتماد الموقف الوضعي فيما يتعلّق بالمتخيل في أسباب النزول،
وتجاوز المسوغات المعرفية التراثية التي أدّت بهم إلى الإيمان بالغيب
والمعجزات.

وحاصل الأمر أنّ الدراسة رغم حجمها الكبير، لم تقدّم إضافة معرفية/
منهجية حول تعامل المفسّرين مع مرويات أسباب النزول؛ توظيفاً أو ردّاً، ولم
تسلّط الضوء على المسوغات المعرفية التي بموجبها قبلوا المرويات أو ردّوها،
واكتفت بتعليل هذا التعامل بالعامل الإيديولوجي الصّرف.



المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر القديمة:

- أسباب النزول، بسّام الجمل، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٥.
- تاريخ الرسل والملوك، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط ٢، ١٩٦٧.
- تفسير ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (ابن أبي حاتم)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار الباز مصطفى، السعودية، ط ٣، ١٤١٩هـ.
- تفسير القرآن العظيم، عماد الدين بن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود شاكر، دار التربية والتراث بمكة، بدون تاريخ نشر.
- حلية الأولياء، أبو نعيم الأصفهاني، مطبعة السعادة، محافظة مصر، طبعة ١٩٧٤.
- سيرة ابن هشام، عبد الملك بن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط ٢، ١٩٥٥.

- شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي، تحقيق: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي، ط ١، ٢٠٠٣.
- الطبقات الكبير، محمد بن سعد، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ٢٠٠١.
- العجائب في بيان الأسباب، أحمد بن حجر، تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس، دار ابن الجوزي، ط ١ ١٩٩٧.
- الفصول في الأصول، أبو بكر الجصاص، وزارة الأوقاف الكويتية، ط ٢، ١٩٩٤.
- الكشف والبيان عن آي القرآن، أبو إسحاق الثعلبي، تحقيق: صلاح باعثمان وآخرين، دار التفسير، جدة، ط ١، ٢٠١٥.
- المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- الموقظة، شمس الدين الذهبي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، ط ٢، ١٤١٢هـ.
- ميزان الاعتدال، شمس الدين الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٣.

- مغازي الواقدي، محمد بن عمر الواقدي، تحقيق: مارسدن جونز، دار
الأعلمي بيروت، ط ٣، ١٩٨٩.

- مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، ط ٣،
١٤٢٠هـ.

ثانياً: المراجع الحديثة:

- بحوث في تاريخ السنّة المشرفة، محمد أكرم ضياء العمري، دار العلوم
والحكم، المدينة المنورة، ط ٢.

- تاريخ العلم، العلم القديم في العصر الذهبي لليونان (المجلد الأول)،
جورج سارتون، ترجمة: عبد الحميد لطفي، المركز القومي للترجمة، ط ١.

- تفسير القرآن الحكيم (القسم ٣)، محمد عابد الجابري، دار النشر
المغربية- عين السبع - الدار البيضاء- المغرب، ط ١، ٢٠٠٩.

- دراسات في الحديث الشريف وتدوينه، محمد مصطفى الأعظمي،
المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٨٠.

- سؤال القدر، رضا زيدان، مركز دلائل، الرياض، ط ١، ٢٠٢١.

- الفن القصصي في القرآن الكريم (يليه عرض وتحليل - خليل
عبد الكريم)، محمد خلف الله، سينا للنشر، بيروت - القاهرة - لندن، ط ٤،
١٩٩٩.

- قراءات في القرآن، ترجمة: هاشم صالح، محمد أركون، دار الساقى، بيروت، ط ١، ٢٠١٧، ص ٣٠٨.
- مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٦.
- مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ناصر الدين الأسد، دار الجيل، بيروت، ط ٨، ١٩٩٦.
- من الميسر الجاهلي إلى الزكاة الإسلامية، محمد الحاج سالم، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط ١، ٢٠١٤.
- موثوقية السنة عقلاً، رضا زيدان، مركز دلائل، الرياض، ط ١، ٢٠٢٠.
- موسوعة التفسير بالمأثور، مساعد الطيار ونوح الشهري، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية - معهد الإمام الشاطبي، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ٢٠١٧.
- نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، الناشر: سينا للنشر، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٤.

ثالثاً: البحوث والمقالات:

- الأحاديث الصحيحة التي تفرد بروايتها أبو هريرة، محمد بن علي بن جميل المطيري، منشور بالمكتبة الشاملة على الإنترنت.

- استدعاء التصور المشائي لطبيعة الوحي واللغة الدينية في القراءات
الحداثيّة للقرآن؛ دراسة تحليلية نقدية، محمد عبّدة، مركز تفسير، رابط البحث:

<https://tafsir.net/research/56/>

- إعلان سلطة القرآن في نص القرآن، آن بواليفو، ترجمة: مصطفى أعسو،
مركز تفسير للدراسات القرآنية، رابط البحث:

<https://tafsir.net/translation/32>

- التشابه بين القصص القرآني والكتابي في الدراسات التراثية، محمد
عبّدة، مركز تفسير، رابط المقالة: [/https://tafsir.net/paper/17](https://tafsir.net/paper/17)

- علماً أسباب النزول والمكي والمدني عند نصر حامد أبو زيد؛ دراسة
تحليلية نقدية، محمد عبّدة، رابط البحث: [/https://tafsir.net/research/82](https://tafsir.net/research/82)

