

أسباب النزول المقدس : التاريخ والواقع

محمد أحمد الخضراوي *

سلطة النص وجماليات القراءة

تتخذ مشتقات النزول من الجذر (ن ز ل) أبعاداً مصطلحية تتجاوز في حقل الألسنية العام، لكن كلاً منها ينفرد بموقع مستقل، ويتميز بحمولات معرفية ومنهجية ذاتية. ولهذا تولد عن مصطلح النزول مفهومات اختلفت عن المقومات الدلالية التي استحدثتها مجال التنزيل. فالنزول يُوشر على الصبغة الإلهية التي اكتمل بموجبها النص القرآني في معالم الأزل. أي أن القرآن ينزل من عند الله وبأمر منه. وأما التنزيل فيشير إلى حضور الغيب في حياة الناس بطرائقية (منهجية) يستشرف النص من خلالها المستقبل البشري تحايثاً مع الأفراد المتلقين في مواقعهم ومعايشهم داخل المألوف اليومي(1). وقد تفرعت عن هذا المنظور ثلاث مرئيات:

المنظور الأول: أن النزول هو حضور النص في السماء الدنيا. والتنزيل هو مقدمة المقسّط والمتفرق في عالم الشهادة البشري. قال ابن عباس: أنزل القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا، وكان بمواقع النجوم. وكان الله ينزله على رسوله بعضه في إثر بعض.. منجماً في ثلاثة وعشرين سنة.. بحسب كلام العباد وأعمالهم. والسر في إنزاله جملة إلى السماء -والكلام دائماً للسيوطي- تفخيم أمره، وأمر من نزل عليه. وذلك بإعلام سكان السموات السبع أن هذا آخر الكتب المنزلة على خاتم الرسل لأشرف الأمم قد قربناه إليهم لننزله عليهم. ولولا أن الحكمة الإلهية اقتضت وصوله إليهم منجماً بحسب الوقائع لهبط به إلى الأرض جملة كسائر المنزلة قبله. ولكن الله باين بينه وبينها. فجعل له الأمرين: إنزاله جملة ثم تنزيله مفرقاً تشريفاً للمرسل إليه(2).

المنظور الثاني: ذكره الحجوي. وهو أن القرآن نزل نزولاً -وتنزيلاً-. أما النزول فقد تم بموته. (وأما التنزيل على الوقائع واستتباط الأحكام، فلم يزل إلى آخر الدهر. فسورة البقرة وحدها مشتملة على ألف أمر وألف نهي، وألف حكم، وألف خبر. ولعظيم فقهها أقام ابن عمر في تعلمها ثمان سنين. فما من أحد يتدبره إلا ويظن أنه المخاطب به، وعليه تنتزل أحكامه وإشاراته)(3).

المنظور الثالث: هو أن ما يُهوى به من علو إلى سفلى يكون إنزالاً -وهو إنزال حيث لا وسائط ولا أسباب. وأما التنزيل فحيث الوسائط: فتعاين آياته بالسماع، وأحكامه بالتجربة من بين عاجل ما شهد، وأجل ما علم. يعلم ما شهد فكان معلوماً بالتجربة المتيقنة بما تواتر من قصص الماضي، وما شهد له من الأثر الحاضر، وما يتجدد مع الأوقات من أمثاله وأشباهه. وهو ما ظهر في الحكمة المشهودة تقاضيه وانتظام مكتوب خلقه على حسب تنزيل أمره، وما كان منه بتدرج وتقريب للأفهام(4).

تتمفصل الجهود التفسيرية المذكورة وتترابط من أجل إضفاء معانٍ ودلالاتٍ عملية تميز

بين قول الله، ومقولات البشر فجعلت من معادلة الإنزال والتنزيل أطروحة مرجعية ووثيقة نموذجية للتواصل، تخلع على فعل القراءة توازناً موضوعياً وعقداً معرفياً يحتفي بجمال القراءة دون أن يبدد سلطة النص. وتتجسد هذه الموازنة في أمرين: أحدهما التأكيد على المستوى اللاهوتي الذي انبنى به النص. ويتمثل في النظر إلى القرآن -النص اللغوي، ضمن وظيفته الإعجازية وانتمائه الحاسم إلى الله. إذ كما ورد الحديث عن القرآن بوصفه نصاً لغوياً، تتأكد دلالاته الإلهية ومبلغه المتعالي من الإعجاز والتجاوز للعقل البشري. فالقرآن معجز أفحم الفصحاء، وأعجز البلغاء أن يأتوا بمثله. ولو خرج بالإعجاز عن إدراك العقول معانيه، لكان خطابهم به من تكليف ما لا يطاق، وذلك مرفوع عن الأمة. وهذا من جملة الوجوه الإعجازية فيه. إذ من العجب إيراد كلام من جنس البشر في اللسان والمعاني، والأساليب مفهوم معقول، ثم لا يقدر البشر على الإتيان بسورة من مثله، ولو اجتمعوا وكان بعضهم لبعض ظهيراً. فهم أقدر ما كانوا على معارضة الأمثال، أعجز ما كانوا عن معارضته (5).

ويقوم الأمر الآخر على استصحاب الحضور الميتافيزيقي الأول في كل آتات وأزمنة القراءة. فالوحي السماوي يستعيد ذاته النزولية من عالم الغيب في كل مرة يقرأ فيها الإنسان كلام الله في زمانه ومكانه، ودون حاجة إلى وساطة وإلى رسول مبلغ عن الله لكونه يحمل بيانية كونية في ذاته. وهذه مراهنة أزلية على المنطوق. فالقرآن زاخر بالآيات لغوية وسيميائية تستوعبها منظومة الإعجاز التي تطرح أمام عقل القراءة أنماطاً من الكشوفات والإدراكات وتفتح على حقول المعرفة في عالم الدنيا وعلى روحانية عالم الآخرة. فالنزول والتنزيل بأسبابه ومسبباته يعكس هوية النص الديني من حيث انتمائه إلى المطلق وصدوره عن الواحد الأحد. القرآن بهذا المعنى يتخطى محصلات الخبرة البشرية والتجارب المشخصة الضيقة وذلك لثلاثة أمور هي النسبية إذ إنّ الإمكانيات الإنسانية تقوم على الاحتمال والافتراض وتعجز عن الإمساك بالحقيقة. ثم التأويل، ذلك أن كل فهم ينطلق من نظر إلى الذات ومنها إلى الأشياء. أي أن الإنسان يجعل من نفسه مقياساً لفهم العالم والوجود والوجود (6).

لذلك كان كل فهم بما هو شيء شخصي تأويلاً (أنا أفهم فأذن أنا أوّل). وكل تأويل سيحتاج إلى تأويل غيره، وهكذا تتلاشى الحقائق بين الذوات المفكرة. والأمر الثالث هو الإيديولوجيا بمعنى الاحتكام إلى قوالب جاهزة وقبليات يقينية تصنعها بمعيارية ذوات مفكرة لتمنع الذوات المغايرة من التفكير. فالإيديولوجيا صناعة بشرية منغلقة تصنع عدمية الفكر ودوغمائية المنهج. من هنا يكون كل قول بشري يحتكر الفهم إيديولوجياً وبالنتيجة، فإن كل سؤال ينتجه البشر سينطلق من الجاهزية الإيديولوجية المسبقة قطعاً بما أنها تفسير كلي لكل شيء. وما كان يرد على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى القرآن من استفهامات، هي كذلك انحيازية تنبثق من الإيديولوجيا الرسمية. فهي أسئلة تقوم على الشك وعلى المخاتلة وعلى إدارة نقض النص والتعمية على الحقيقة وبالطعن في كون كلام الله ليس كلام الله.

وبناء على هذا، فإن القرآن الإلهي ووحى السماء لا يخضعان إلى هذه الأنماط البشرية

من السفسطة والمهاترة والإصرار على رفض الآخر. كما لا يمكن بالمقابل لإيديولوجيا الشك التي استوطنت العقل الجاهلي، أن ترقى إلى عالم المعقولات والإلهيات لتصنع أنطولوجيا الواحد الأحد. وما ثبت تاريخياً من تحدّ قرآني للواقع ونقص لأطروحاته يعصف بالمقولات اللادينية التي تنفي صفة القداسة عن القرآن الكريم. فالعقل الجاهلي عجز عن محاكاة القرآن وتقليده والإتيان بمثله رغم التحدي الذي دام ثلاثة وعشرين عاماً وقد تحداهم بأمر يختصون به، أنه من أعظم مفاخرهم كما يقول القاضي عبد الجبار، والنبى (لم يتحدّهم إلا- بطريقة معروفة وهي طريقة النبوة وإلزام الشريعة، دون طريقة الغلبة والملك والقهر بالسلطنة. لأنه حيث ادعى النبوة لم يكن له عدد ولا عدة. ولا له من الحال ما يقضى ادعاء الملك، وإنما ادعى النبوة وجعل الذي لأجله يلزم الانقياد، العلامة والمعجزة، وهي القرآن. والذي يدعو إلى إبطال أمره، هو الذي لا يدعو إلى المعارضة، لأن الإبطال المطلوب بها يقع دون غيرها (7).

إن حضور كلام الله المؤسس في عالم الناس داخل سياق ثقافي ونسيج دلالي ينسجم مع أنظمة القراءة وأبنية التفكير البشري، جعلت منه محاوراً ثقافياً للواقع، ولأنه كان كلاماً مدركاً محسوساً، فقد كان تحريضياً ودافعاً إلى القول على القول، لذلك جوبه اجتماعياً بالاستفهام وبالنقد، وبالتشكيك في ماهيته المقدسة، وهذا، شأن لازم دعوة الأنبياء، وكان معبراً عن محدودية قدرات المعرفة لدى الإنسان، إذ لا ترى في الظواهر المحسوسة غير شبيئتها ومظهرها المادي، بهذا العقل المنقلب، انطلقت المقولات الجاهلية تطعن في مشروع القرآن ومشروعيته انطلاقاً من خلفية قبلية غالباً أو من منطلق الشك والتشكيك، أو نوع من الفضول أحياناً، وتشكل هذا في مطارحات ومساجلات وأسئلة مثلت انطولوجيا الحاضر، ونعني بها ديناميكية الواقع الذي نزل فيه القرآن من عند الله تعالى، وقد صنع القرآن من حركية هذا العقل الاجتماعي موقفاً منهجياً أضيف إلى المصاحبات النصية مثل المكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، وهذا العنصر المعرفي الجديد الذي نحن بصدد دراسته أعني أسباب النزول وهي من جهة ما هي صيغ وآليات بشرية تفيد من حيث خصائصها التجريبية في أن تكون مناخاً اجتهادياً لفهم الكلام المقدس بقدر الطاقة البشرية، أسباب النزول بهذا المعنى، ستمثل لحظة تفسير وتأويل ونقطة تلاقٍ بين إرادة الفهم لدى الإنسان وفهم الإرادة التي جاء القرآن يبلغها عن الله وقد أراد النص حين توزع داخل المجتمع واتخذ فعالياته نقاط استدلال، أن يجعل من ذاته محاوراً برهانياً يمايز العقل من خلاله بين معتقد التوحيد وبين الإيديولوجيا الرسمية، إيديولوجيا الصنم ومستتبعاتها الأخلاقية والسلوكية والفكرية، وهكذا يكشف عن الهدف المركزي للنص الديني وهو استحصال قناعات عملية ينتظم بموجبها الكائن الجاهلي في الوسط الإيماني.

وذلك من أجل التوضع في جوهر الوجود الإنساني في الباطن والظاهر، أعني أن يتحول إلى قيمة اجتماعية عليا وليس من أجل التخزين الأرشيفي لمعلومات كمية يقرأها الرسول على الناس، لكن التمثل الوجودي للقرآن أراده المنهج أن يتجسد من خلال القناعة الذاتية القائمة على الفهم والتأويل، وهذا لا- يتحقق إلا- بالحوار والمناقشة والمراجعة العقائدية أولاً- ضمن التنزل المفرق للقرآن الذي يراعي الوقائع والأسباب الاجتماعية

وطرائق الاستقبال، وهكذا تتألف حصائل التجربة الإنسانية مع المبادئ الدينية المتأبدة لتعني أمرين:

أن الأسباب مناسبات عرضية تجسد الفهم العملي للقرآن، وتتسج شبكة التواصل بين عالم الملكوت وعالم الظواهر، ثم إن الأسباب ليست محددات لنزول القرآن، وإنما هي مراجع ونقاط استدلال وفهم تتحايت مع بعض سياقات القرآن فينزل في ثناياها بمقصد التفهيم، وهذا يدل على أن آفاق النص الكريم منفتحة على فعاليات العقل، فهو أولى اهتمامات الغيب لكونه الرسول قبل الرسل والنبوة المتقدمة على الأنبياء، القرآن إذن من خلال أسباب النزول لم يأت لإلجام العقل، وإلزامه بالأمر النازل، وإنما أحال عليه بغية تمحيص العلامات المقروءة والمرئية، وقراءة العلل ومعلولاتها والأسباب ومسبباتها، وليس التحام النص الشرعي بأبنية الواقع سوى استراتيجيا في التواصل اعتمدت بيداغوجيا الحوار، فكانت هذه المواجهة للمألوف تحريضا على الاستفهام والاستفسار، أي أن طبيعة المواضيع التي يعرضها القرآن منهجيا وي طرح من خلالها قضاياها هي ما يستثير السؤال ويستفز الاستفهام، ويحرّض القول على القول، ولهذا تنتزل الأجوبة غير منخرطة في عنصر الزمان والمكان والبيئة الاجتماعية، وإنما تمر بها حسب المرحلة المرادة في علم الغيب، وتتخذ من خلال الأسباب خاصية التحيين، وهي استعادة دلائل النزول في كل آن وحين لتتأقلم مع مختلف التغيرات الإمكانية، وهنا ستتوحد مستويات الفهم واستيعاب دلالات القرآن بقدر الطاقة البشرية وأدوات الثقافة التي ترتعن بلحظة قراءة القرآن، وذلك بحسب الذات والشئ والمعنى والتصور والتصديق كما يقول الغزالي (8)، وبالنظر إلى مراتب الكلام والفهم والاستقبال نرى أن خطاب الله أكثر شساعة ورحابة وتعميماً للمستقبلين ذلك أن الكلام المتعالي توزع على مختلف مستويات الوجود، فكما خاطب الله الإنسان بالقرآن، توجه بالكلام إلى الملائكة وإلى الأشياء وإلى المعدومات.

ففهم كُـل (بضمّتين) خطاب الله ضمن حقل إدراكي خاص يتعلق به دون من سواه، واستقبل الوحي في حدود دوائر استيعابه، فالقرآن قبل أن ينتزل إلى عالم الكائنات الإنسانية، خاطب الله به كائناته العلوية، وأنزله في عالم الخلق على الملائكة ففهموه في طابعه الميتافيزيقي المتميز عن خصائص الاستقبال المادي، فجبريل استوعب القرآن حين أوحى به إليه، لكن طبقاً لدوائر إدراكه الملائكية المختلفة في طبائع الفهم الإنسي، وذكر السيوطي في كيفية إنزال القرآن أن السفارة الكرام الكاتبين في السماء الدنيا هم من أسلموا النص الإلهي إلى جبريل، ونقل في رواية أخرى أن سورة الأنعام احتفى بها أهل السماء، وشيّعها مع جبريل سبعون ألفاً من الملائكة، واللافت للنظر في هذه المنقولات أن إطلاع الملائكة على النص القرآني يمنحهم مستوى من الإدراك مختلف عن المدركات الحسية والعقلية لدى أي شخص بشري، وفيما يتعلق بطبائع الفهم البشري، جعل ابن عباس لقراءة القرآن طبقية تتوزع لدى الأفراد وبحسبهم انطلاقاً من الفهم الجماهيري العام إلى الفهم النخبوي الخاص.

ذلك أن تفسير القرآن عنده على أربعة أوجه: تفسير لا يسع أحداً جهله (شعبي)، وتفسير

تعرفه العرب بألسنتها (معرفي) وتفسير يعرفه الراسخون في العلم (نخبوي) وتفسير لا يعلمه إلا- الله (نهائي). يقول ابن خلدون، لا تستوي في المعرفة بجميع ما في القرآن من الغريب والمتشابه، بل بعضها يفضل في ذلك على بعض (9)، وقد تقدم عن الصادق في مصباح الشريعة أن: "كتاب الله تعالى على أربعة أشياء: العبارة والإشارة واللطائف والحقائق، فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء" وذلك باعتبار أن في كل كتاب سراً كما قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه- (10)، ويبقى بعد كلام الله والملائكة والإنسان خطابه تعالى للشيء وللمعدوم وهو محل نقاش، فإن قيل: إن الله لا يكلم إلا الموجود بأن قال له كن فكان، قيل له: إنه كان يجب أن يكلم كل موجود بسائر أقسام الكلام، وفي سائر الأوقات، وكان يجب أن يكلم المعدوم فيما لم يزل كما يكلم الموجود الآن، لأن صحة ذلك في الجميع على سواء فيما لم يزل، وما تبين به بعد من أنه -جل وعز- لا يقول للأشياء التي يحدثها "كوني" يبطل هذا القول (11)، ومسألة مخاطبة المعدوم كما في آية الميثاق مطروحتان في غير هذا الإطار الذي ندرس فيه أسباب النزول (12)، وإنما أردنا بيان انخراط الكائن البشري عبر الوقائع الاجتماعية في حركة الفهم الوجودي لكلام الله الذي شمل الملك والإنسان والشيء والموجود والمعدوم، وبما أن الله أنزل القرآن من أجل الإنسان، فإنه أجراه على تصاريف الاستقبال طبقاً لأنماط الوعي التي يدركون بها ومن خلالها المعاني والمعتقدات، ويتفاهمون عبرها في مجريات حياتهم.

تقوم طبيعة الدلالة القرآنية على اللامركزية، أي أن المعنى القرآني لا يتكثف داخل حيز دلالي متعين، وإنما يتحرك على الدوام في حقل من العلامات فلا ينفك عن الدوران بين مسلسلات الرموز والإشارات التي تتولد بتجدد النظر إلى الآيات والسور انطلاقاً من الوجود إلى ما وراء الوجود طبقاً لانفتاح العقل وشساعته المفهومية، وذكر القونوي منتهى التعامل التفسيري الحر لدى علي بن أبي طالب حين قال في تفسير سورة الفاتحة: لو شئت لحملت منها سبعين قرأاً. والمشهد الدلالي القرآني، يعرض تقنيات أسلوبية تعطي أسبقية للتأويل العقلي على منزلة التفسير الحرفي الذي يبدأ وينتهي عند الحسم بمعنى نهائي، ونحن لا- نجد في فن القول القرآني من المجل والمبين، والمطلق والمقيد، والمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، والتحمل، والفواصل والغايات (...) ما يناظره في هذه الخصائص لدى أي جنس من أجناس التأليف البشري، لذلك كانت بنية المفاهيم الدينية إلهية ومستقلة، تنتفي عنها أية سمة للتلازم بينها، وبين الأحداث الاجتماعية التي طرحها الواقع الجاهلي.

إن دراسة واعية لأسباب النزول تكشف عن زاوية الرؤية التي تنبثق منها الأسئلة الجاهلية المطروحة على النص القرآني، وهي لا تعدو كونها أسئلة تعكس موقفاً اجتماعياً، وزماناً تاريخياً تدين به الإيديولوجيا الجاهلية باعتبار أن الدهر هو من يهلك ويفني، ويحيي ويميت، وبالنظر إلى العالم من خلال فلسفة اللذة على المستوى الأخلاقي خمراً وجنساً ومالاً وقوة وسلطة لتكون هي المقوم الوحيد والنهائي للحياة، وهذا مناهض لأهداف النص القرآني الكريم، فقد اتفقت الأمة، بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة

على الضروريات الخمس وهي الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل (13). كان لابد بإزاء هذا الفكر المادي أن يتناقض العقل الجاهلي مع منهج النبوة ومبادئ القرآن، وأن تستعر الأسئلة معترضة على المشروع الإيماني، وعلى هوية النص لتشكل حركة رفض وجدار للصد والدفاع الإيديولوجي عن النفس، غير أن إجابات النص ما كانت لتتجاوب مع الأغراض الإيديولوجية المضمنة في السؤال، فهي (الإجابات) جزء من بنية معتقداته المكتملة في الأزل فكان وعي الجواب سابقاً لمضائق السؤال وأكثر إحاطة وإدراكاً منه به، بل إن السؤال ذاته، انخرط دون وعي في هذه المنهجية القبلية المنسوجة في علم الغيب وقد استهدفت بصفة قبلية توزيع ظهور النص، وتنشيط حركة الاستقبال بالتوازي مع محاكات الزعماء، وسلطة الإيديولوجية الجاهلية المتحركة عبر السؤال والاعتراض والنقد. فالأسئلة التي تطرح على النص هي من تخدم النص، وتيسر له تقديم نفسه، وبسط مفاهيمه، وليست بأية حال محركات لتسريع الجواب أو استحداثه، والنزل المحايث للسؤال توصيف لأدواء الجاهلية غير متعجل يبلغ كلام الله ويتموضع داخل المرحلة المنهجية التي سطرتهها بيد اغوجيا التنزيل، فليس ثمة لكل سؤال جواب، ولا يوجد وراء كل سورة سؤال كما تكشف إحصائيات أسباب النزول، وبكلام آخر، فإن المجتمع الجاهلي المنذر ليس سوى ومضة تاريخية إذ لا- وجود لواقع ثابت، فكل واقع هو لحظة تأويل زائلة بخلاف الرسالة القرآنية فإنها باقية وإن زال الزمن لكونها كائنة فيه وخارجة عنه.

هندسة النص القرآني: التنزيل والتلقي

لحظة الواقع لا- تضارع الأزل، وهيمنة الزمن التاريخي لا تلغي حضور الله في العالم وقيوميته عليه، فالله موجود وراء الظواهر وفيها، وموجود بكلامه الذي تمفصل في منعطفات التاريخ على سائر أنبيائه المرسلين. بذلك لا تكون أسباب النزول محددة للنزول، ولا- تكون تجارب الأشخاص النسبية موجهة للحقيقة الإلهية الموجودة قبل التجريب البشري. لذلك كانت مقاصد التنزيل المتوزع على الأسباب تستهدف تنمية القدرات التحليلية وربط الوجود بنظام الخلق الأعلى، وطرح الحقائق العلوية كصيغة بديلة لإخفاقات العقل المتتالية في فهم التناغم الميتافيزيقي بين مختلف مفردات الوجود، وبكلام تيولوجي، فإن القرآن نزل من أجل مصالح البشرية، فإن الشريعة تأسست على جلب المصلحة ودفع المضرة والمفاسد في القول الفقهي: "أينما تكون المصلحة فثمّ شرع الله". وقد أظهر الدين هذه الأساسات وفقاً لأفعال العباد لتتمايز المصالح والمضار، وتتبدى مقاصد التشريع، وتستبين الحكمة من وراء الأحكام، غير أن هذه المصالح تظهر أكثر ما تظهر في المعاملات، وبصفة أقل في العبادات لكونها من اختصاص الشارع بما أن المقصد من الخلق هو العبادة العالمية. ولهذا قال ابن حزم: ينبغي لكل طالب حقيقة أن يقر بما أوجبه العقل، ويقر بما شاهد وأحس، وبما قام عليه البرهان (14). لهذا كانت حيثيات النص الديني مرتكزاً علمياً تستوعب من خلاله دلالات الآيات ومعاني السور، لإدراك مواضع التجاوز الشرعي ومقاصده المتسامية بالنسبة إلى السلوكيات والقيم المتسالبة التي تنتجها البشرية ضمن حسابات براغماتية نفعية خالصة. وفهم سلالات الانحراف البشري وفجور النفس وغوايتها من خلال المقارنة والممايزة مع المنظور الديني، يمنح الآيات

النازلة والمتوزعة منهجياً بعداً مفهوماً وعملياً. ذلك أن نصوص القرآن تنزل وفقاً لتعرجات السلوك الاجتماعي الذي جاءت تبغي دحضه ونقضه، وهذا التوافق يفتح معابر عقلية تحليلية تصل إلى الحكمة والمقاصد من التشريع عبر تعاقب الفعل (البشري) والكلمة (الإلهية) وإرادة المخاطب وفهم الخطاب. من أجل هذا السبب الاستقرائي كانت معرفة أسباب النزول لازمة لمن أراد علم القرآن. ويستدل الشاطبي علي ذلك بأمرين "أحدهما أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال، حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع، إذ الكلام الواحد واحد، ويدخله معان آخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهاها، ولا يدل على معناه المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل، ولا- كل قرينة تقترب بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة، فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد. ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال، وينشأ عن هذا الوجه والوجه الثاني هو أن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة ومورد الإجمال حتى يقع الاختلاف وذلك مظنة وقوع النزاع. ويوضح هذا المعنى ما روى أبو عبيد عن إبراهيم التيمي قال: خلا عمر ذات يوم فجعل يحدث نفسه، كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد؟ وقبلتها واحدة؟ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين إنا نزل علينا القرآن، فقرأناه وعلّمنا فيم نزل، وأنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا- يدرون فيم نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا، فهذا معنى الرأي الذي نبّه ابن عباس إليه، وهو الناشئ عن الجهل بالمعنى الذي أنزل فيه القرآن" (15).

تذهب بنا هذه السياقات العملية إلى صميم فعل التنزيل القرآني، فاللحظة الاجتماعية المحايثة له من جهة ما هي واقع رهن، لا- تمثل هيمنة على النص الديني، أو استبداداً بالمسألة الاعتقادية، لأنها استجمعت في ذاتها عناصر الانهيار والتلاشي حين صهرت مقولاتها في قوالب مغلقة، ورفضت محاورة النص، كما رفضت معارضته بالمحاكاة وإبطال منظومة الإعجاز، وهذا ما ولد وظيفة عكسية مخالفة لمراداتها، لأن الكتاب الكريم تجاوزها كلحظة زائلة في التاريخ فبنى حقل دلالاته بشكل أبدي ضمن الراهنية التي حايت خلالها الفكر الجاهلي، كما في الآفاق البعدية خلال الزمان المديني، وذلك حيث تأسس العقل الكتابي وبنى وعياً متجدداً بالقراءة فصار التمعين (إنتاج المعاني) استعادة فاعلة لإجراءات القول الديني بوصفه نصاً مرجعياً، وهنا صارت المقروئية تخالط بين الوحي والوعي، لكون الوحي عامل بناء وتحضير (من الحضارة) يتجاوز القول إلى العمل، والعمل إلى المعاملات الإنسانية، وهكذا فقدت المؤسسات الجاهلية محتوياتها، وسقطت في الفراغ واللاجدوى، وصارت مفاهيمها مهجرة ومهمشة لكونها لم تعد تتجاوب مع تطلعات العقل الميتافيزيقي الجديد. وإذا أردنا أن ننظر من خلال موازنة نقدية إلى الفصل المنهجي الذي جعل من أسباب النزول بنية مستقلة عن الواقع ومفارقة الحقول قيمه ومفاهيمه،

طرحنا جملة من الدلالات تكشف عن هوية النص الديني النازل ومساره الأزلي، المتدفق بموازاة بإزاء الواقع العرضي المتجمد.

الدلالة الأولى: الأسئلة والاستفهامات الذاتية

يرتكز منهج الإبلاغ القرآني على السؤال كطريقة عملية في تقديم المعرفة، ويبدأ السؤال التعليمي من القرآن ذاته من خلال الجامع المفهومي الكامن في تراتب السور، ويتعلق بديناميكية النص القائمة على الحوار الداخلي. وهذا يعني أن المحاورة بين الكتاب الكريم والواقع (الجاهلي الذي نزل فيه) ليست استثناء تغلق بفعل التنزيل القرآني، وإنما هي مفصل من مفاصل المنهج الديني العام القائم على الحوارية. ومنطق النص الداخلي قوم على الحوار المستمر بين الآيات والسور فيما هو معروف بالتناسب (تناسب الآيات والسور)، ويتضمن هذا المنطق إثارة الأسئلة بصفة افتراضية وإن لم تعبر عنها آيات القرآن، وتتطلب الاستفهامات إجابات صريحة بالنص أو ضمنية، فالسؤال والجواب بهذا المعنى كما يتأسس بين التنزيل والواقع (أسباب النزول) بما هو مجرد تنشيط فعل الاستقبال، فإن السؤال والجواب داخل البنية القرآنية هو كذلك تنشيط لفعل الفهم وديناميكية القراءة. ولهذا اتخذ التبليغ القرآني شكلاً بيانياً تعليمياً حوى أساليب المناظرة والجدال والحجاج وهي استراتيجيات اختلفت عن نزول الكتب السماوية السابقة لأن القرآن الكريم يستهدف بنية عقلية اختلفت لدى الإنسان الأخير عنها لدى الإنسان الأول، قال بعض الأئمة: تضمنت سورة الفاتحة، الإقرار بالربوبية والالتجاء إليها في دين الإسلام، والصيانة عن دين اليهود والنصارى.

وسورة البقرة تضمنت قواعد الدين، وآل عمران مكتملة لمقصودها. فالبقرة بمنزلة إقامة الدليل على الحكم، وآل عمران بمنزلة الجواب عن شبهات الخصوم، ولهذا ورد فيها كثير من المتشابه لما تمسك به النصارى، فأوجب الحج في آل عمران، وأما في البقرة فذكر أنه مشروع، وأمر بإتمامه بعد الشروع فيه(16). وكان خطاب النصارى في آل عمران، كما أن خطاب اليهود في البقرة أكثر، لأن التوراة أصل والإنجيل فرع لها. والنبى (ص)، لما هاجر إلى المدينة دعا اليهود وجاهدهم، وكان جهاده للنصارى في آخر الأمر، كما كان دعاؤه لأهل الشرك قبل أهل الكتاب. ولهذا كانت السور المكية فيها الدين الذي اتفق عليه الأنبياء، فخطب به جميع الناس، والسور المدنية فيها خطاب من أقر بالأنبياء من أهل الكتاب والمؤمنين، فخطبوا بيا أهل الكتاب، يا بني إسرائيل، يا أيها الذين آمنوا (...)، وقد تبين لي أن القاعدة التي استقر بها القرآن: أن كل سورة تفصيل لإجمال ما قبلها، وشرح له وإطناج لإيجازه، وقد استقر معي ذلك في سورة القرآن طويلها وقصيرها، وسورة البقرة قد اشتملت على تفصيل جميع مجملات الفاتحة(17). وهكذا يكون مبدأ المحاورة ضرورة أبدية تجمع إلى جانب الإطار المعرفي، المجال الأنطولوجي حيث يفتتح الاستفهام والجواب على ما لا ينتهي من المقولات البرهانية والعرفانية.

يقوم الحوار الداخلي بمعنى السؤال والجواب والتقدم والتأخر (الزمانيين) على أساس التوقيت فهو حاسم في تثبيت الأحكام وتقريرها، وعامل الزمن يتعلق بشكل قاطع بأسباب النزول لأن الزمان إنما يشترط في سبب النزول، ولا يشترط في المناسبة لأن المقصود

منها وضع آية في موضع يناسبها والآيات كانت تنزل على أسبابها، ويأمر النبي (بوضعها في المواضع التي علم من الله تعالى أنها مواضعها) (18). ومما ينتزل داخل الزمان ويتحدد بالمدة الناسخ والمنسوخ، ذلك أنه يرجع في النسخ إلى نقل صريح عن رسول الله (ص)، أو عن صحابي يقول آية كذا نسخت كذا، وقد يحكم به عند التعارض لمقطوع به مع علم التاريخ ليعرف المتقدم والمتأخر. ولا يعتمد في النسخ قول عوام المفسرين بل ولا اجتهاد المجتهدين من غير نقل صحيح ولا معارضة بينة، لأن النسخ يتضمن رفع حكم وإثبات حكم تقرر في عهده (ص) والمعتمد فيه النقل والتاريخ دون الرأي والاجتهاد (19). والنسخ واقع في القرآن كما في السنة، وفيما أخرجه مسلم: "كان رسول الله (ص) ينسخ حديثه بعضه بعضاً، كما ينسخ القرآن بعضه بعضاً" (20).

وكذلك علاقة المجمل بالمبين والمطلق بالمقيد، والعام بالخاص وما ذلك من الأحكام الدينية المقررة بالتقديم والتأخير تبعاً للمدة والتوقيت الذي تفصل خلاله القوانين طبقاً للحاجة البشرية وهو من قبيل تأخير البيان لوقت الحاجة (وليس عن وقت الحاجة) (21). وفي القرآن أجوبة عن أسئلة فهو سبب من أسباب تفرق النزول، ولأن بعضه منسوخ وبعضه ناسخ، ولا يتأتى ذلك إلا فيما أنزل مفرقاً. وقيل: أنزلت التوراة جملة، لأنها نزلت على نبي يقرأ ويكتب، وهو موسى، وأنزل القرآن مفرقاً لأنه أنزل غير مكتوب على نبي أمي. وقيل مما لم ينزل لأجله جملة واحدة، أن منه الناسخ والمنسوخ، ومنه ما هو جواب لمن يسأل عن أمور، ومنه ما هو إنكار لما كان (22).

أردنا من خلال البيانات المطروحة الكشف عن بيداغوجيا النص الكريم في البلاغ والأداء وهي قائمة على الحوار، أعني أن القرآن بنى فعل التواضع على السؤال والجواب، أو ما يستثير ذلك ويفترضه. فخصوصية التعليم الديني تتمثل ديناميكية القول التي تستثير القول وتصنع المساءلات والاستفهامات، وهذا يلغي بطبيعة حضوره المنهجي القول بأن الواقع له الأولوية على النص كما هو رأي حسن حنفي والحداثيين لأنهم توهموا أن الأفراد الاجتماعيين هم الذين يلقون القول على القرآن الكريم، وي طرحون السؤال فتترتب عن ذلك الإجابات، لكنهم افتقدوا هذا المعطى الأهم، وهو أن النص المؤسس اتخذ من السؤال والجواب أسبقية منطقية لتقديم معارف الديانة بعيداً عن التلقين التراكمي والتلقي الأعم، وحين تنعكس الصورة ويسأل القرآن "أإله مع الله"، فإنه يستثير المدارك الثقافية والفكرية لترتيب جواباتها، وتحديد موقف التزامي من قضية الألوهية، وبناء الأسس التخطيطية من أجل التعرف إلى ماهية الوجود كما رسمها البيان القرآني برهانياً، وتجاوز الافتراضات السلبية اللامتناهية.

الدلالة الثانية: أن القرآن لم يتشكل بناء على أسئلة الواقع الاجتماعي، فالصحابية الذين يؤلفون المجتمع الرسولي لم يطرحوا على النبي/المعلم سوى ثلاث عشرة سؤالاً. ضمن آيات القرآن الكريم (6636 آية).

تدل بنية القرآن الهندسية على تناغم كامل وانسجام تام بين مكونات هذا الكتاب الكريم، فالقرآن نص أكبر ينتظم جملة من النصوص الصغرى هي السور المائة والأربع عشرة، وقد رأينا تخصص عديد العلماء في قراءة التناسب بين الآيات وبين السور، فليس ثمة

انقطاعات وفجوات تدل على استحداث السؤال الاجتماعي اهتزازات في بنية النص الكريم، وهذا يكشف عن عياء السؤال وتوتره وقصوره عن شق شروخ في النص، أو الجنوح به عن مسارات هي مقدرة له في الأزل، بل إننا نريد القول إن السؤال خادم للنص ومهاد مفهومي له، ذلك أن الكتاب/البيان يلتئم لوائح وقواعد ذات منهج تعليمي يستأنس بالواقع من أجل إحداث التفهيم، وقد كانت الأسئلة من الندرة بحيث لا تثار كمشكلات إلا ضمن المبادئ الاعتقادية الكبرى، ولهذا كان أصحاب الرسول الكريم وهم الأكثر شوقاً إلى الفهم، وإلى معرفة المبادئ الإيمانية الجديدة لا يسألون لأنهم يتابعون مسارات النص ومراتبه البيانية في إطار التمرحل والتدرج، والإحالة على البيانات الثواني، وهي المرفقات النبوية (الأحاديث) كمركزية تفسيرية للنص الديني الأول. وقد استجمع القرآن في الأزل هموم الناس واستفساراتهم الضرورية التي كان الإيمانيون يستخرجونها من بواطن المدلولات، لذلك لم تزد استفسارات الصحابة عن ثلاث عشرة سؤالاً وكلها مدنية (طرحت في المدينة بأغراض معرفية) من نماذجها آيات سورة البقرة المدنية 198-217 (يسألونك عن الأهلة)، (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه)، (يسألونك ماذا ينفقون قل العفو) والسؤال في منهاج القرآن لا يبدو سياقاً متمرداً على السياق (أعني أنه ليس واقعاً بشرياً متمرداً على الله)، وإنما هو سياق من الواقع متفقت عنه بحثاً عن هوية ضائعة في تضاعيف التحولات الكبرى التي انبثقت من معمار النص الديني، بل إن الذوات النقدية حينما تسأل، تؤسس دون وعي مشروع لإعادة تحطيم أسطورة الصنم وإيديولوجيا الشرك، وذلك لكونها كلما سألت، انهالت عليها البرهنة الدينية تبعثر نماذجها الشوهاء، وتطرح بدائل مدرعة غير قابلة للاختراق، وقد درج التشخيص الموضوعي في كتابات الحداثة مقلوباً، فالواقع هو من كان يسأل والنص هو من يتشكل بالاستجابة له (23)، وهذا سطح الموضوع، لكن نظام الحركة القرآنية كان سياقاً حوارياً يطرح الأسئلة دون هوادة في كل الاتجاهات، وهو الذي يستفهم أولاً (سل بني إسرائيل كم آتيناكم من آية بينة) (24)، (سلهم أيهم بذلك زعيم) (25)، وفي مواجهة المتغيرات، والتفاعلات الاجتماعية يجعل الكتاب الكريم من السؤال آلية لاستقدام الخبر الموضوعي، ويصير شرعاً بذاته (فاسألوا أهل الذكر) (26)، (واسألوا الله) (27).

كما أن القرآن الكريم صار بهذا النمط الحوارية بعيداً عن المدركات الحسية من أجل فك اللغزية القائمة بين العالم، وخالق العالم ضمن دلالات رمزية تكشف عن مقام الإله في اللامكان كما في المكان، فالله الذي لا تحويه الأقطار يجعل من قلب المؤمن وطناً له، وهذا سر يمثل معاناة كل لحظة انعطافية من لحظات التحقيق الإيماني (جدلية الشك والإيمان). ولم ينكر النبي (أن من عمق الإيمان أن يستحدث الكائن الارتباب في بنية الإيمان كما تقدم، وبما أن العقول تتشوق إلى إسقاط التاريخ، والإمساك بلحظة الميتافيزيقيا فإن سؤالاً سرياً سيظل مترحلاً بين الكثافة والشفافية، وبين الظلال والأشباح، وبين المثل والمحسوسات باحثاً عن الله الأول والآخر والظاهر والباطن. وقد استحضر القرآن هذا الاستفهام من رحم الزمان المستقبل قبل أن تستجمعه التجربة البشرية من مفرداتها المنطبعة بالشك والهلوك، والتردد الدائم بين زينة العاجل ومحذور الآجل، فألقى في

منعطفات التاريخ قوله تعالى (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون)(28). واللافت أن القرآن الكريم أسقط في هذه القضية العقائدية الكبرى كل الوساطات المعلومة والافتراضية التي تحيل من خلال المعرفة أو الوحي إلى الله، أو تمارس لديه الشفاعة في الراهن الإنساني، وفي الآجل الغيبي فليس بين الله وبين الإنسان جسور ونقاط عبور، (29) فلم يرتب السؤال على الوساطة في توصيل القول وتبليغه لأنه صاغ الحوار فيما تقدم عبر الوساطة (يسألونك ماذا ينفقون قل العفو)، وأسقطه في الصياغة الأخيرة المذكورة (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب)، وإذا كان الله انكشف إلى الوعي الإنساني من خلال الأنبياء والرسل، وجعلهم مبلغين مسؤولين عن أداء كلمة الله وتحملوا كمتلقين أوائل مهمة توصيل المقولات السماوية لتفكيك السؤال التي تستحدثها العقول، فإن كلمة "قل" مثلت جسر العبور بين الله والكائن البشري: (يسألونك عن الأهلّة؟ قل = هي مواقيت للناس والحج)(30). (يسألونك ماذا ينفقون؟ قل = العفو)(31).

لكل سؤال الوجود (وجود الله) في الموقع أو اللاموقع أراح أداة القول "قل" عن حقل القول ليبقى الفضاء عامراً بالحضور الكلي لله. (وإذا سألك عبادي عني = فإني قريب)(32).

السؤال أرض المعرفة، في الفكر الإسلامي، والشك طريق إلى اليقين، والكفر إيمان سلبي، لأن الكافر يحول مواصفات الله إلى غير الله، لكنه يظل محافظاً على اعتقاد ما بالمطلق ضمن مسار يدفع إليه سياق فكري متعين، لهذا لم يتوقف القرآن عن طرح منظومات الكفر كمنعقدات استبدالية تمنح الأشياء مواصفات إلهية (وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر)(33)، فالمطلق هو الدهر لكونه المحيي والمميت عوضاً عن الله، وهذا إيمان بشيء ما. كذلك لم يرفض النبي عليه الصلاة والسلام، مخاتلات الكفر وتسربات الشك إلى اليقين، فهو شأن فكري تحتمه طبائع الوجود. جاء في نص نبوي حدّث به أبو هريرة قال: جاء ناس من أصحابه فقالوا: يا رسول الله، نجد في أنفسنا الشيء نعظم أن نتكلم به، ما نحب أن لنا وأن تكلمنا به، قال: "أو قد وجدتموه؟ قالوا: نعم، قال: "ذلك صريح الإيمان"(34)، وسبب الإحراج الإيماني لدى الصحابة ليس السؤال لذاته، وإنما هو الشعور بالشروع في التقهقر إلى المشروع الجاهلي المنافي لمبادئ التوحيد الديني. فالمعتقد الصنمي افتقد نمذجته، ولم يعد نبراساً يستوعب حركة التاريخ، لقد أضى رسماً وطلائاً ماتت بداخله الدلالات وتعطل جهازه المفاهيمي، ولم يعد يوجه نشاطات الأفراد والجماعات، غير أن طرح قضية الوجود الإلهي كمشكل فلسفي يعترض بالسؤال على مسار الإيمان قد يخشى معه أن ينعطف بالمؤمن الجديد إلى منعطف نسقي يهدد باستعادة إيديولوجيا الصنم، غير أن الصحابة لم ينخرطوا في الحقل الإسلامي إلا بعد إجراء فحوص تحليلية شمولية على هوية الدين الجديد. كما أن منهجية هؤلاء المؤمنين الأوائل حين اندمجت في مدلول التوحيد استجابت إلى بنية النظام المعرفي القائم على كلمة الله، فالفيصل بين الانتماء الإيماني واتباع الرسل وبين الاعتراض الجاهلي هو الماهية الاعتقادية التي تقوم على الوعي بالواحدية، أعني تفرد الإله دون الصنم بالإيجاد والإعداد

والإمداد، ونموذج الإسراء والمعراج وما أحدثه من قلق واهتزازات لدى العقول المترددة والارتبابية، وشخص النموذج الإيماني العقلاني، كما بلوره أبو بكر الصديق في تعليقه على الحدث، يوضح العلاقة المنهجية التي تربط القيمة العليا (الإيمان)، بالفعاليات الحيوية التي تنبثق عنها (المعجزات)، إذ ليس ثمة فوارق نوعية في الإيمان بما يفعله الله ذاته، وبما يفعله بواسطة أنبيائه تحت مسمى المعجزة، ففي حادثة الإسراء والمعراج قال أكثر الناس، هذا والله أمر عجيب، والله إن العير تُدير من مكة في شهر، وتقبل في شهر، أفذهب ذلك محمد في ليلة واحدة ويرجع إلى مكة، فارتد كثير ممن أسلم، وذهب الناس إلى أبي بكر فقالوا: هل لك يا أبا بكر في صاحبك؟ يزعم أنه قد جاء هذه الليلة بيت المقدس وصلى فيه ورجع إلى مكة، قال: فقال لهم أبو بكر: إنكم تكذبون عليه، فقالوا بلى، ها هو ذاك في المسجد يحدث به الناس، فقال أبو بكر، والله لئن قاله لقد صدق، فما يعجبكم من ذلك؟ فوالله إنه ليخبرني أن الخبر ليأتيه من الله، من السماء إلى الأرض في ساعة من ليل أو نهار فأصدقه، فهذا أبعد مما تعجبون منه، (35)، فسماه رسول الله (ص)، يومئذ الصديق، وذلك من أجل الموازنة المنطقية التي جعلت من الإيمان معرفة تفرق بين الأصل المرجعي وهو معرفة الله، وبين الوعي بالتفاصيل مثل المعجزات لكونها عروضا عملية تنفرع عن الأصل المرجعي والحقيقة الإيمانية الأولى التي تجعل للكون إليها تنبثق منه أنظمة العالم جميعاً.

تصور هذه الرؤية العقلانية الخط الديني الذي انخرط فيه أصحاب رسول الله (ص). ولهذا، حين كانوا حرفيين في الالتزام بتعاليم النبوة لم يكونوا تسليميين، وحين لم يكونوا يلحون بالسؤال في التفاصيل لم يكونوا انقياديين استسلاميين كما يصور ذلك المتحاملون على العصور الإسلامية الطلائعية، فقد سألوا عما هو أكبر من ذلك وسألوا عما قبل ذلك (عن الهوية) كما تقدم (36)، وما دام الاقتناع قائماً على أن الله موجود، فلا تنتفي القناعة الأولى حيث يستقبلون بإيجابية كاملة مقولات النبوة عن الله، ولهذا قال ابن عباس: "ما رأيت خيراً من أصحاب محمد (ص)، ما سأله إلا- عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض (ص)" (37).

والإسلام لم يذم السؤال من جهة ما هو سؤال، وإنما حذر من السفسطة فقد نعتت بعض العقول بالأرأيتية. والأرأيتيون هم الذين يكثرون من الجدل والافتراضات من خلال الاستطرادات الدائمة بقولهم "أرأيت لو"، والمثال على ذلك قول الله تعالى: (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) (38). فتفرع عنها بعد نزولها سؤالان، أعني أنها نزلت ابتداءً دون حدث متعين واستحدثت الاستفهامات، ذلك أنه بعد تلاوة النبي لهذه الآيات قام رجل فقال: ما السبيل فقال الرسول (ص): الزاد والراحلة، ووردت روايات أخرى تدل على أن السؤال تكرر وكانت طريقة الرسول أنه يعيد كل مسألة ثلاث مرات من أجل الإفهام، وزاد المسألة تفصيلاً حين قال: "من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله، فلم يحج، فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً" (39)، وأما السؤال الذي رفضه، فقد كان مخالفاً لمقاصد الشريعة لكونه استدعاءً للعت والهرج والمشقة، أي أنه إضافة إلى الفضول السلبي وإلى اللاجدوى كان كأنه ينزع إلى التطرف وتعقيد الشريعة، فعن علي

أنه لما نزلت هذه الآية (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) قالوا: يا رسول الله أفي كل عام؟ فسكت، فقالوا: أفي كل عام؟ فسكت، قال: ثم قالوا: أفي كل عام؟ فقال: لا ولو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم، ثم قال: ذروني ما تركتكم إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه" (40)، والإشارة لمن هلك من السابقين جراء التعنت يحيل على سفسطه اليهود حين قال لهم نبيهم "إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة، قالوا أتخذنا هزواً؟ (...) "ثم قالوا "ادع لنا ربك يبين لنا ما هي؟ إن البقر تشابه علينا"، وما لبثوا بعد ذلك أن قالوا (ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها)، وقد كان يكفيهم أن يذبحوا أية بقرة فعقدوا الأمر على أنفسهم بالإصرار على المعاندة والتعجيز حتى عجزوا، والآيات من سورة البقرة المدنية. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: خطبنا رسول الله (فقال: يا أيها الناس كتب عليكم الحج، فقام الأقرع بن حابس، فقال: أفي كل عام يا رسول الله؟ قال: لو قلتها لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بها أو لم تستطيعوا أن تعملوا بها، فمن زاد فهو تطوع، وفي رواية، ولو وجبت لم تسمعوا ولم تطيعوا" (41).

ومجمل القول أن الأسئلة الاجتماعية التي كانت تطرح على الرسول الكريم كانت قليلة ومحدودة جداً، وأن أصحاب الرسول لم يدخلوا باب الجدل والمهاترة والسفسطة، إذ كانوا ذوي طموحات معرفية يريدون الاستفادة من الدرس الديني، لأن الثقافة الجاهلية لم تعلمهم شيئاً فكانت قائمة على الفراغ العلمي والخواء الدلالي. وأشعارهم التي تمثل ذخيرتهم الأدبية كانت استعراضية جمالية، ولم تكن ذات مرتكزات ومقومات فكرية تغني عن العلم الرسالي، لذلك كان القرآن نقلة نوعية كبرى فرضت بما تحمل من قضايا عملية ضرورة للاستماع وللاستقبال الواعي. فلم يكن العرب وهم بحالة عجز معرفي قادرين على إدراك شخصية النص القرآني واستيعاب طروحاته في الميتافيزيقيا والوجود والمعاد إلا من خلال مفاهيمه التي يعرضها، لأن الموضوع المركزي وهو قضية الإلهية والهوية كان البديل الغائب عن العقل الجاهلي، لذلك كانت معادلة الفهم والتلقي الضرورية الاستقبالية الأولى، وليس المراجعة والنقض الدوغمائي لما ليس معلوماً، ولهذا كان النص القرآني ينتزل بمبادئه المركزية دون أسباب ومساءلات، ولم تتجاوز سؤالات الصحابة ثلاث عشرة سؤالاً لأنهم كانوا مسكونين بإرادة المعرفة الخالصة.

الدلالة الثالثة: أن القرآن لو لم ينزل منجماً لنزل جملة واحدة. وهذه العبارة للسيوطي تعود ترتيب منهج أسباب النزول بحسب مرجعيته الأصلية وهي انتماء النص الكريم إلى الله تعالى، فالقرآن وإن كان عبر إلى الوجود من خلال الأسباب المادية الظاهرة، أعني من خلال راهنية متعينة أثارت جملة من التساؤلات حول هويته سبق أن عرضناها، ورغم أن حضور المقدس بهذه الطريقة تشابه على الناس وتلابس عليهم حتى قالوا: إن الواقع الاجتماعي هو من أنتج هذا الكتاب، فإننا نقول: إن هذه الإشكالية ليست مستحدثة بسبب ذكاء الإنسان المعاصر، إذ هي كلمة قالتها الكائنات الجاهلية في سياقها التاريخي بعيد المدى حين استغربوا أن ينتزل القرآن ملء الحواس، وأن يواكب المعيش اليومي والمألوف الحياتي للكائن البشري فرفضوا إلهيته (وقال الكافرون لولا نزل عليه القرآن

جملة واحدة) (42) والذي يتسكرون اليوم بمستوى حدathi حضور كلام الله طبقاً لأسباب النزول يسوغون عودة السؤال الجاهلي وهو يستنكر ترتيب القرآن وتفريقه على ما يزيد على عقدين من الزمان على حوادث وظروف تشكل المرجعية المشروعة للنص. لكن هذا السؤال المنفلت الذي أنشأته بدوره ظروف اجتماعية مرجعية يخطئ حين يريد أن يجبر العقل على الاعتراف بهذا الفهم الموجه الذي أنتجه واقع مادي وإيديولوجي يثير لذاته الاستفهام، لذلك نسأل: هل أن كلام الله ما كان لينزل لولا- حوادث الناس والظروف السوسولوجية التي حفت بنزول النص الكريم، إن القرآن حيث نزل كان ذا دلالة ومقاصد، ولم يكن الإنسان يدرك هذه الدلالة وهذه المقاصد إدراكاً أولياً إلا بعد أن أستقر الدرس النبوي، وما تزال غائيات النص الكريم مجالاً- خصباً للاستثمار المعرفي والاستكشاف العقلي. واستنكار أهل الجاهلية حين قالوا: (لولا- أنزل عليه القرآن جملة واحدة)، كانت الوظيفة النبوية محاصرة بالحظر الثقافي الذي فرضته قريش وكانت النوايا النفسانية تحركها المفاهيم والقيم الجاهلية المهيمنة، وكان يسيراً تقليب الأسئلة وتزييف المفاهيم بأي شكل من أشكال التعسف والقهر، وسورة الفرقان حسب الترتيب المكي الذي ضبطه بدر الدين الزركشي في كتابه البرهان في علوم القرآن (في مبحث المكي والمدني) تنزلت بعد سورة يس (ياسين) المسبوقة بسورة الجن، وقد أنزلت بين مكة والطائف بعد رجوعه (ص) منها (من الطائف) في السنة العاشرة مكية (قبل الهجرة بثلاث سنوات) وهي فترة مستعلقة قامت على قمع الكلمة النبوية (43)، فكان طبيعياً أن يستصنعوا الأسئلة المنبثقة من المخيال الاجتماعي بغاية الإخراج والمغالطة الإيديولوجية، لكن حينما انتظم الإسلام في حياة الناس انسحبت هذه الاستفهامات من ساحة التحدي بعد أن ظهرت حقيقة أبعاد الفعل التواصل، وتوضّح المسار العملي لتنجيم القرآن وتحايث نزوله مع الأجواء الاجتماعية العامة بهدف تعليمي وهكذا تنتفي صفة التلازم ومعالم السببية بين النص والواقع، إذ أن الكتب السماوية كانت تنزل بصفة كمية لأغراض ومقاصد مسبقة تتطابق مع مواصفات المتقبلين، ونزول القرآن متدرجاً يتواكب مع استعدادات المتلقين الأوائل المباشرين للنص، وتستعاد ذوات الأحكام والحكم بالتتابع لدى المستقلين البعديين، ولم تكن مواصفات هذا التواصل خيالية، فقد كان للعرب تصور خطابي قننه الخطباء والمتكلمون من ورائهم، لذلك كانت مساءلاتهم واحتجاجاتهم على النص الكريم غير ذات جدوى لأنها لم تدرك أسرار المنهج، إذ ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، كما يقول الجاحظ يوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار تلك المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات (44).

فالقرآن في عروضة البيانية لم يهشم التقنيات المنهجية التي كانت مستشرية في المخاطبات البشرية، وإنما حافظ على وجودها وتفوق عليها وتجاوزها بآلياتها وباستخداماتها الطرائقية لكونه جاء لأهداف تربوية وتثقيفية، ولم ينزل من أجل إبادة التراث الإنساني وإقامة مملكة الله على أنقاضه، فليس شذوذاً في المنهج التربوي الديني،

وبيداغوجيا التعليم السماوي، أن تتماثل استراتيجيا الرسالة الإلهية مع وسائل الاستقبال البشري القائم على المكتسبات المعرفية التي هي قاعدة الفهم والاستقبال في عالم الناس، وهذا من قبيل العدالة السماوية التي لا تضح الجزاء إلا في إرسال الرسل وإنزال الكتب. والمحصلة أن القرآن - كلام الله أنزل ليقرأ على الناس بالتوافق مع مدارج الاستقراء والتقبل سواء كان ذلك عبر التدرج أو بالإنزال الجملي للنص كما كان الوضع في ديانات السابقين، ولولا أن الحكمة الإلهية اقتضت وصوله إليهم منجماً بحسب الوقائع - كما يقول السيوطي - لهبط به إلى الأرض جملة كسائر الكتب المنزلة من قبله، ولكن الله باين بينه وبينها، فجعل له الأمرين: إنزاله جملة (إلى السماء) ثم إنزاله مفرقاً تشریفاً للمنزل عليه (45).

الدلالة الرابعة: أن القرآن نزل مخالفاً لمراداتهم، وأنه لم يكن يجيبهم على ما يطلبون، أي أن القرآن لم يكن راضخاً للواقع، أو تابعاً له، فهو مستقل عنه، ومترحرر من بنيته الثقافية والعملية، وقد ذكر الطبري في ما سيأتي عن مسألة تحويل القبلة من بين المقدس بالشام إلى الكعبة بمكة أن اليهود قالوا: يا محمد! ما ولأك عن قبلك التي كنت عليها نتبعك ونصدقك، وكان أنك على ملّة إبراهيم ودينه؟ ارجع إلى قبلك التي كنت عليها نتبعك ونصدقك، وكان المشركون يريدون الطعن في الدين إذ كانوا يقولون إنه رغب عن قبلة آباءه ثم رجع إليها وليرجع إلى دينه أيضاً ودين آباءه، كما في تفسير الألوسي (46)، لكن النص الكريم كتب في الأزل أن قبلة المسلمين ستظل مكة، وذلك لأجل الدلالات الروحانية التي ذكرناها في المكي والمدني، فخالف الكتاب بذلك المطالب الاجتماعية إلى الأبد، بل إنه خالف كل سلوك متغاير مع هويته حتى لو كان مصدره المسلمون أو الرسول المبلغ نفسه.

الدلالة الخامسة: أن سوراً نزلت بشكل كلي دفعة واحدة، وبمعزل عن الأسباب وهذا نظام متحقق في نزول القرآن واستدلال عملي عميق يلغي النقاش العقيم حول الجدلية الافتراضية والملفقة بين النص الإلهي وبين الواقع الاجتماعي الجاهلي اللامتألف ومحدود المدارك والقدرات الفلسفية والقانونية، فالذوات الجاهلية المتراسة بأجسادها وعقولها أمام الحجارة والأصنام، والخاضعة لرقابة السادة سدنة الشرك وبياعي الوهم الإيدلوجي، عجزوا، وهم المستقرون في جزيرة العرب منذ القرن الثالث قبل مولد المسيح - عليه السلام - كما تقدم، دون أن ينتجوا نصاً إبداعياً واحداً أو يخرعوا قانوناً حياتياً يللم صلكتهم وتشرذمهم في أقاصي الصحراء مترامية الأطراف تحت حراسة الروم، واحتياجات جيوشهم التي لم تكن ترى في العرب سوى قطاع طرق وشذاذ آفاق، لقد انطلق النص القرآني من هذه الصحراء الحزينة مبتدئاً بسم الله السميع العليم قراءة العالم، واستقراء الوجود، وتأمل أسباب الحياة، بداية القراءة بهذه الكلمة المرجعية كان حضوراً للمقدس في التاريخ من أجل بناء نظام عقائدي ومعرفي يكتفي بنظاميته، وبقدرته على المحاورة، والإقناع بأصالته الإلهية الخالصة.

بدأ القرآن رحلته الأرضية بسم الله، فكان الله ظاهراً وباطناً فيه، قبله وبعده، تتحرر باسمه العقول والأذهان من استبدادية الواقع المهيمن ليتم ميلاد العقلانية الدينية ضمن مرجعيتها إلى الواحد الأحد وهذا المعنى الوجودي بطبيعته الإلهية، ومفهوم السبب الأول

والمبدأ الواحد كان غائباً عن مجتمع الكثرة وتعدد الآلهة والأرباب، ففي الكعبة وحدها، يبلغ عدد الأصنام وهم الآلهة الرسميون وممثلوا القبائل ثلاثمائة وستين صنماً بعدد كل قبيلة، وهي صورة مقلوبة لحقيقة العالم، ففي نظام التوحيد الموجودات المتكثرة هي من يمثل الإله الواحد الأحد، بما أنها آثار تدل على وجوده وإبداعه، وفي معتقد الشرك الجاهلي فإن الآلهة هم من يمثلون المخلوقات وينوبون عنهم وهذا منطوق ليس بعجاب لأن أفراد المجتمع هم الخالقون الذين يصنعون آلهتهم بأيديهم، لذلك كانوا يغتصبون الحقوق ويشرعون الباطل لأنفسهم ولمن جاورهم باسم الأرباب الحجرين الجاثمين بين جبال مكة وأوديتها.

نزلت سورة العلق ابتداءً دونما مناسبة كما في التفاصيل المذكورة في حديث بدء الوحي عن عائشة، فهي الدرس الافتتاحي، وعنوان المنهج الإلهي الذي سيحكم علاقة الأفراد بالعالم في الزمان الديني القادم فظهرت بنزولها القطيعة المعرفية بين كلام الله وكلام البشر فقد ربطت السورة الوجود بالله الواحد أولاً - وجمعت بين القراءة والكتابة والخلق والإله الخالق "الذي خلق" ويراد من الخلق حسب الزمخشري خلق كل شيء فيتناول كل مخلوق لأنه مطلق، فليس بعض المخلوقات أولى بتقديره من بعض ويراد أنه الذي حصل منه الخلق واستأثر به لا خالق سواه، وقوله "خلق الإنسان" تخصيص للإنسان بالذكر من بين ما يتناوله الخلق، لأن التنزيل إليه، وهو أشرف ما على الأرض ويجوز أن يراد: الذي خلق الإنسان كما قال (الرحمن علم القرآن خلق الإنسان) فقيل: (الذي خلق) مبهماً، ثم فسره بقوله (خلق الإنسان) تفخيماً لخلق الإنسان، ودلالة على عجب فطرته. والأكرم في قوله (اقرأ وربك الأكرم) الذي له الكمال في زيادة كرمه على كل كرم وينعم على عباده النعم التي لا تحصى، ويحلم عنهم فلا يعاجلهم بالعقوبة مع كفرهم، ووجودهم لنعمه، وركوبهم المناهي، ومخالفتهم الأوامر، ويقبل توبتهم، ويتجاوز عنهم بعد اقتراف العظائم، فما لكرمه غاية ولا أمد، وكأنه ليس وراء التكرم بإفادة الفوائد العلمية تكرم حيث قال الأكرم: (الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم)، فدل على كمال كرمه بأنه علم عباده ما لم يعلموا، ونقلهم من ظلمة الجهل إلى نور العلم، ونبه على فضل الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة التي لا يحيط بها إلا هو، وما دونت العلوم، ولا قيدت الحكم، ولا ضبطت أخبار الأولين ومقالاتهم، ولا كتب الله المنزلة إلا بالكتابة، ولولا هي لما استقامت أمور الدين والدنيا، ولو لم يكن على دقيق حكمة الله، ولطيف تدبيره، دليل إلا أمر القلم لكفى به (47). وإذا كان هذا التحليل الرياضي لهندسة الآية القرآنية الأولى ضمن عالم ثقافي لا يرث المعرفة إلا بالتوالي والتوارث، فإن الإشعاع القرآني أطاع بقوانين التكرارية والاجترار والتعاقبات الصماء حين أعطى الأسبقية للفهم والإدراك من أجل تحقيق عقل حر، ليبيّر الي بيّن معتقداته على الوعي بذاته، وبالوجود الذي يمثل امتداداً لذاته، وتوجهاً تأملياً نحو باني الوجود وصانع الحياة، وذلك حين واءم القرآن لبناء شخصية الوجودية بين مركزية القراءة لكونها استكشافاً نظرياً تستخرج بواسطة أجهزه الصور والدلالات وبين مركزية الكتابة بوصفها ممارسة بصرية تعاود تنسيق سلم الكلام ومراتبه، وتوزيعه من أجل إعادة تركيبه واستتباط الدلائل والقضايا منه.

مثل النص البدئي "اقرأ"، الدرس الأولي الذي انبثق منه العلم الإلهي (وهو المعرفة الكلية أو الميتافيزيقا) مؤسساً من خلال التواصل مع الله فلسفة حضور للذات القارئة (الإنسان المفكر) في قضاء الملكوت الأعلى، وحضوراً للأعلى، في تواترات المعيش، وهذا المعنى الذي تمثله جدلية الصعود والهبوط من خلال فعل القراءة والكتابة، إعلان منهجي عن صياغة معرفية جديدة تستجمع القراءة والكتابة والفهم والانتماء العقدي، وتفتتح عهداً قرائياً وزماناً معرفياً يتجاوز اللحظة التاريخية، والتاريخ الجاهلي الذي جاء (القرآن) ليحول مساراته ضمن مفاهيم القرآن إلى الله، ولهذا تنتزل القراءة في صميم المسألة الاعتقادية التي تشغل فضاء الكتاب الكريم، فالنص كينونة: اعتقادية، منه تتطلق القراءة وبأمره وإليه تؤول للتدليل عليه والإيحاء به، لذلك توجه الله إلى الكائنات المفكرة بالنص -القرآن بوصفها من تقدر على الاستدلال واختراع العلامات والرموز، والبرهنة على برهانية القول الإلهي، ولقد أحدث الإسلام بالقرآن على صعيد القراءة المقروئية طفرة حضارية عند العرب، فأدخل مع "اقرأ" (وعي الوحي بالقراءة) مريديه ومعانديه، في تاريخ حضاري مكمل ومطور لتاريخية العرب قبل الإسلام. وبهذا المعنى الحضري أو التحضري كان الإسلام روح عصره فكان محضراً بالقرآن للعرب وللناس كافة، بقدر ما قدم لهم منظومة معاملات (علاقات) إنسانية جديدة(48).

ضمن هذا المنظور نستبين الترابط المنهجي الذي تؤسسه (اقرأ باسم ربك الذي خلق)، بين عناصر الخلق الثلاثة التي تؤسس وجوداً أو متشخصاً أو عقلياً (القراءة) وتضع في الآن ذاته الأصول الثقافية التي تنسج منظومة النص، وهي (القراءة / الله / الخلق)، فتكون القراءة بهذا المعنى الكوجيتو الإسلامي: (=أنا أقرأ فأنا موجود)، ولما كان الوجود متحداً بعقلته الأولى التي أعطت كل شيء خلقه باعتبار تتابع الأسباب والعلل التي تعكس اختراع الحياة في أصل الأشياء التي تحيي، فيما يسمه ابن رشد بدليل الاختراع، فإن الناتج يصير (=أنا أقرأ فأنا أومن)، والقراءة بهكذا اعتبار هي عمل في الوعي الإنساني لفهم مدارك الوعي، وما هو كائن خارج دائرة ذلك الوعي مما لا يدرك أو إذا أدرك لا يكتنه (ولا يسير كنهه)(49)، وهي المعبر الدلالي والاستدلالي الذي يوالف بين كونها (وجودها) والكون بما ورائياته لينفتح الممكن على الواجب والمعلول على العلة، فتأخذ بذلك بُعداً فلسفياً لتكون استقراء لعلم المبادئ الأولى، وبحثاً عن ميتافيزيقيا الاختراع والإبداع، وذلك باستتطاق العالم بوصفه مجموعة من العلاقات بين الظواهر تضم إلى جانب الأولويات والبديهيات القوانين الكونية والطبيعية المعقدة التي تدل بتشكلها الرياضي على نظام سابق لنظام الخلق ولا تدل على عبثية الوجود وبما أن وجود الوجود ليس عبثياً، فهو ليس معنى اتفاقياً أو حدثاً صدفياً، هاهنا تبدو القراءة في: (اقرأ باسم ربك)، إحالة جلية على الفاعل الأول المبدئ والمعيد من خلال مفهومي الزمن -زمن وجود المقروء (النص وأسباب النزول)، وزمن وجود القراء (الفهم المتأخر للنص)، وتكتسح عوامل التغيير والاختلاف لأنه لحظة اجتهادية خاصة في التاريخ وإذا كانت إنية العالم هي إنيته أعني أن وجوده (الآنية) هي زمنيته (الزمان وجود عابر وغابر)، فإن من خصائص الوجود في الزمن التغيير الذي يتسم به، فهو دليل على التحلل والفساد، والفساد دليل على الفناء، وبكلام آخر

فإن القراءات تفنى ولا- يبقى إلا- النص كما بينت في حديث ابن عباس عن مستويات القراءة. غير أن منظومة الفناء تنقضها سورة العلق حين الحديث عن الموجود الواجب الوجود "الذي خلق"، فالله يحقق موضوعه حين يتحقق كلامه في الزمن، فيكون الزمن عندها دليلاً على الأزل وعلى البقاء لأنه فيض عنه، أو هو إياه فالله هو الدهر، لكونه يقرب الليل والنهار، ويمسك بنظام الحركة في العالم، وهذا الحوار، حوار القراءة، ينتزل في صميمية المعاني القرآنية، لأنه إرادة للفهم التي يقدم القرآن مفاتيحها المفهومية للناس، من هنا أمكن القول إن القراءة هي اللوغوس الإسلامي لكونها تعتمد على بيان البرهان وبرهنة البيان. إذا جعلناها مزجاً للعقل البياني بالعقل البرهاني، والإنسان داخل هذه المنظومة هو جوهر الموجودات ومحور الخلق (وليس مقياساً له)، وغاية القراءة في سورة العلق اكتشاف الذات أولاً- في علاقتها بذاتها، ومن ثم (بفتح التاء) ومن خلال الفاعلية العقلية اكتشاف علاقتها بموجودها لأن من عرف نفسه عرف ربه، ومن جهل نفسه جهل ربه، بل إن جهله بربه سيكون أكبر، ذلك أن الإنسان من بين الموجودات مخلوق خلقة تصلح للدارين كما يقول الأصفهاني، وذلك لأن الله تعالى قد أوجد ثلاثة أنواع من الأحياء: نوعاً لدار الدنيا، وهي الحيوانات، ونوعاً للدار الآخر وهو الملائكة، ونوعاً للدارين وهو الإنسان. فالإنسان واسطة بين جوهرين: وضيع وهو الحيوانات، ورفيع وهو الملائكة، فجمع فيه قوى العالمين وجعله كالحيوانات في الشهوة البدنية، والغذاء، والتناسل، والمهارشة، والمنازعة، وغير ذلك من أوصاف الحيوانات وكالملائكة في العقل والعلم، وعبادة الرب، والصدق والوفاء، ونحو ذلك من الأخلاق الشريفة. ووجه الحكمة في ذلك أنه تعالى لما رشحه لعبادته، وخلافته، وعمارة أرضه، وهياه مع ذلك لمجاورته في جنته اقتضت الحكمة أن يجمع له القوانين فإنه لو خلق كالبهيمة معرى عن العقل لما صلح لعبادة الله تعالى وخلافته، كما لم يصلح لذلك البهائم، ولا لمجاورته ودخول جنته، ولو خلق كالملائكة معرى عن الحاجة البدنية لم يصلح لعمارة أرضه، كما لم يصلح لذلك الملائكة حيث قال تعالى في جوابهم: (إني أعلم ما لا تعلمون)(50). فاقترضت الحكمة الإلهية أن تجمع له القوتان، وفي اعتبار هذه الجملة تنبيه على أن الإنسان دنيوي وأخروي، وأنه لم يخلق عبثاً(51)، كما نبه الله عليه بقوله: (أفحسبتم أننا خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون)(52).

هكذا، وحيث قرأ الإنسان الوجود من خلال القرآن علم ما لم يعمل، واستنتج عبر إعادة صياغة العالم ذهنياً بوسائل معرفية ينتجها عقل عملي يقدر على التحمل والأداء، حقيقة الوجود، ووجود الحقيقة فكان الأمر بالقراءة أمراً بالبحث العقلاني النشط عن فلسفة الكلمة (الكلمة القرآنية) والعلم بالموجودات بما هي موجودة، ولأن القرآن قرن القراءة مع الكتابة، وأنشأ قانونه المعرفي الخاص، فإن نظامه هذا حقق قفزة تاريخية تعتمد على المماثلة بين القرآن المكتوب وأزلية القضاء الإلهي(53)، وفي كلمة جامعة فإن القراءة تفعيل لحركة العقل وتنشيط لفعاليات الفكر والتفكير هو فعل وإنشاء وإبداع، والإبداع هو أن يقاوم الإنسان المفكر اللحظة الراهنة التي تستولي على الوجود وتستبد بالقوة وبالأيديولوجيا على أنماط الفعل وأجناس التفكير فيستمسك بقناعاته الذاتية، وحين قال الله

لنبيه (اقرأ بسم ربك الذي خلق) فإنه أمر بمغادرة الخلق إلى الحق، وبناء مدينة الله عقلياً بدلاً من مملكة الأصنام الجاهلية، بهذا تنتفي كل علاقة لأصالة القرآن بأفعال الناس ومنتجاتهم، ويتزعزع التشكيك الإيديولوجي المسبق الذي ينكر مرجعية النص الديني إلى فضاء المقدس، فالقرآن كرم الله الأزلي القائم في اللازمان واللامكان، وقبل أن يخلق الزمان والمكان والإنسان كعنصر وجودي أخير.

الحواشي

(* باحث وأكاديمي من تونس.

- 1- محمد الحجوي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة 1396هـ ج1، ص106.
- 2 - جلال الدين السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، ج1، ص42.
- 3 - محمد الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج1، ص26.
- 4 - برهان الدين البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج1، ص50.
- 5 - أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، ج3، ص200-201.
- 6 - "كل فهم تأويل" H.G.Gadamer: Verite et methode/ 148, Seuil- Paris 1976م.
- 7 - القاضي عبد الجبار (415هـ)، المغني في أبواب التوحيد والعدل، مطبعة دار الكتب، مصر 1380هـ-1960م، ج16، ص261.
- 8- أبو حامد الغزالي (توفي 505هـ - 1111م): معيار العلم في فن المنطق، دار ومكتبة الهلال، بيروت 1993م، ص48-49.
- 9 - عبدالرحمن بن خلدون، المقدمة ص489.
- 10 - بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن ج1 ص173.
- 11 - القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، الشركة العربية للطباعة والنشر 1380هـ - 1961م ج7 ص67.
- 12 - سيف الدين الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، دار الفكر للطباعة والنشر، 1401هـ - 1981م ج1، ص116.
- 13 - أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، ج1، ص15.
- 14 - ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ص163-164.
- 15 - أبو إسحاق الشاطبي، (790)، الموافقات في أصول الأحكام، دار الفكر للطباعة والنشر (د.ت)، ج3، ص201-202.
- 16 - انظر سورة البقرة، الآية 196.
- 17 - جلال الدين السيوطي، أسرار ترتيب القرآن، دار بو سلامة للنشر - تونس 1985م، ص76.
- 18 - بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن دار المعرفة، بيروت لبنان 1972م، ج1 ص26.

- 19 - جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، المكتبة الثقافية، بيروت 1973م، ج2، ص24.
- 20 - أخرجه مسلم (بن الحجاج)، كتاب الحيض (باب إنماء الماء من الماء) الحديث رقم 82 باب 21، ج1، ص269.
- 21 - انظر: محمد الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ج1، ص5-6.
- 22 - بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص231.
- 23 - حسن حنفي، الوحي والواقع (دراسة لأسباب النزول) ص138، 139.
- 24 - سورة البقرة - مدنية، الآية 211.
- 25 - سورة القلم - مكية، الآية 40.
- 26 - سورة الأنبياء - مكية، الآية 7.
- 27 - سورة النساء - مدنية، الآية 32.
- 28 - سورة البقرة - مدنية، الآية 185.
- 29 - الوسائط هي: العقل-الرسول-الكتاب-المعجزة-العالم-الوجود-الملائكة-أهل الصلاح (يستسقى بهم ويتبرك بهم).
- 30 - سورة البقرة - مدنية، الآية 189.
- 31 - سورة البقرة - مدنية، الآية 215.
- 32 - سورة البقرة - مدنية، الآية 186.
- 33 - سورة الجاثية - مكية، الآية 24.
- 34 - حديث أبو هريرة أخرجه أبو داود، كتاب الأدب - باب في رد الوسوسة (108-109) ص335-336، الأحاديث رقم 5110-5111-5112، موسوعة السنة: الكتب الستة وشروحها - طبعة اسطنبول (1413هـ - 1992م).
- 35- محمد بن هشام: السيرة النبوية، ج1، ص398-399.
- 36- انظر: أحمد بن تيمية، مجموع فتاوى، إدارة المساحة العسكرية بالقاهرة 1404هـ، ج13، ص137-138.
- 37- بقية الحديث: "كلها في القرآن.. قال: ما كانوا يسألون إلا- عما ينفعهم" أخرجه الدارمي: المقدمة، باب 18، ج1، ص48.
- 38 - سورة آل عمران - مدنية، الآية 90.
- 39 - محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، مصطفى اليابى الحلبي - مصر 1388هـ - 1968م، ج4، ص16-17.
- 40 - البخاري ككتاب الاعتصام بالسنة، باب 2، ج8، ص142 وورد بزيادة: "وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه" وصيغة "فإذا أمرتكم بشيء فخذوا به"، في سنن النسائي: كتاب مناسك الحج (باب 1) وجوب الحج، ح2617 ج5، ص111، موسوعة السنة.
- 41 - أحمد البنا: الفتح الرباني عن مسند أحمد بن حنبل، دار الشهاب - القاهرة (د.ب)، ج11، ص14-15.

42 - سورة الفرقان - مكة، الآية 32.

43 - محمد بن هشام: السيرة النبوية، ج1، ص421-422.

44 - عمر والجاحظ: البيان والتبيين، دار الفكر للجميع 1968م، ج1، ص97.

45 - جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص40-41.

46 - صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قد نرى تقلب وجهك في السماء، ج5، ص153-152.

47 - جار الله الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مصطفى البابي الحلبي، مصر 1392هـ-1972م، ج4، ص270-271.

48 - خليل أحمد خليل: العقل في الإسلام، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 1993م، ص36.

49 - انظر شمس الدين بن قيم الجوزية: (ت751هـ) علام الموقعين عن رب العالمين، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر 1388هـ-1968م، ج1، ص332.

50 - سورة البقرة - مدنية، الآية 30.

51 - الراغب الأصفهاني: كتاب النشأتين وتحصيل السعادتين، طبع في بيروت 1319م، ص29-30.

52 - سورة المؤمنون - مكة، الآية 115.

53 Jacques Berque: Relire le coran, Albin Michel -idees, Paris 1993, P18.