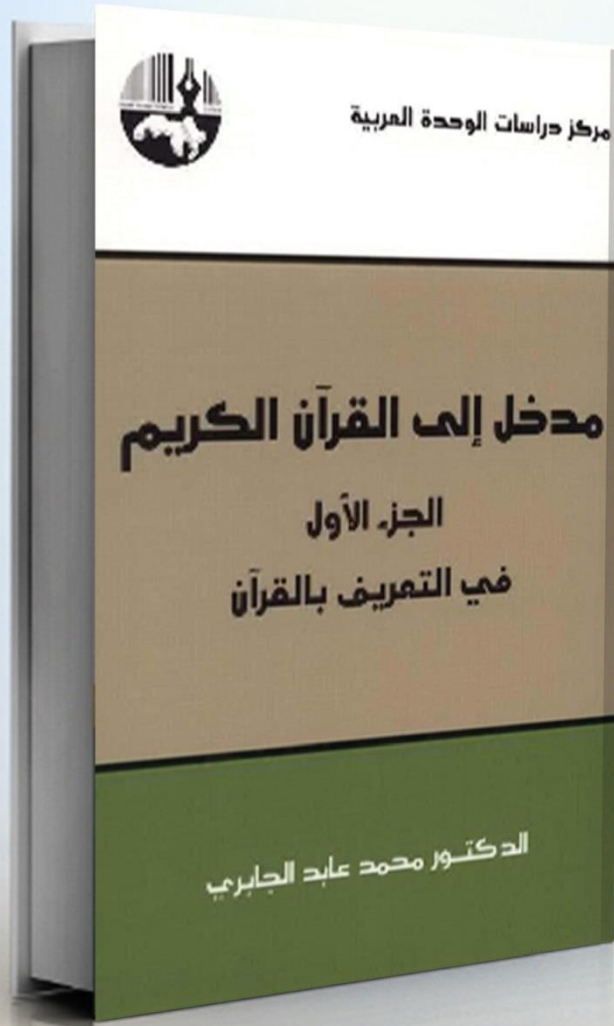


# ورشة علمية حول كتاب "مدخل إلى القرآن الكريم" لمحمد عابد الجابري



بمشاركة: محمد إكيح  
ابراهيم بورشاشن  
محمد جكيب

مؤمنون بلا حدود  
Mominoun Without Borders  
www.mominoun.com مؤسسة دراسات وأبحاث

**ورشة علمية حول كتاب (مدخل إلى القرآن الكريم)**

**لمحمد عابد الجابري**

**السبت 25 تموز / يوليو 2015م**

**صالون جدل الثقافي**

**إعداد وتنسيق**

**د. عبد النبي الحري**

## تقرير تركيبي لورشة قراءة في كتاب "مدخل إلى القرآن الكريم" لمحمد عابد الجابري

في إطار برنامجها؛ ملتقى قراءات، الذي تنظمه مؤسسة (مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث)، في صالون جدل الثقافي، الكائن في مقرّها المركزي في الرباط، عاصمة المملكة المغربية، نظّمت ورشة علمية لتدارس كتاب (مدخل إلى القرآن الكريم) للراحل محمد عابد الجابري، يوم السبت 25 تموز/ يوليو 2015م، شارك فيها كلّ من الأستاذين محمد إكيح وإبراهيم بورشاشن.

الدكتور محمد إكيح قدّم ورقته تحت عنوان (مدخل إلى القرآن الكريم: استكشاف أم تشكيك؟ قراءة في كتاب مدخل إلى القرآن الكريم: في التعرف بالقرآن للدكتور محمد عابد الجابري)، قرأ فيها كتاب الجابري من زوايا ثلاث هي: التعريف بالقرآن، ومسألة أميّة الرسول، ومحطة القصص القرآني؛ انطلاقاً من الأسئلة المفتاحية الآتية:

قراءة الجابري للنص القرآني أتشكيكية هي أم استكشافية استشرافية؟ هل نحن بحاجة إلى البحث من جديد في «التعريف بالقرآن»، بعد مضيّ أزيد من خمسة عشر قرناً على نزوله على النبي محمد عليه الصلاة والسلام؟ ولماذا اختار الجابري الخوض في مباحث قتلها العلماء بحثاً: تأصيلاً وتفريعاً ومناظرة؟ ما المنهج السليم لقراءة القرآن قراءة معاصرة، أهو قراءته من داخل النسق القرآني الإسلامي، أم من خارج النسق الإسلامي؟ ولماذا اتجه الجابري إلى البحث عن أدلة احتمال نقص القرآن، ولم يتجه إلى البحث في الأدلة اليقينية الدالة على كماله؟ ألم يكن حرياً بالجابري، بدل البحث في هذه القضايا المستهلكة في الدرس القرآني، أن يبحث في منهجية القرآن المعرفية من أجل التأسيس لمنهجية معرفية بديلة أو، على الأقل، منافسة للمنهجية المعرفية المعاصرة المهيمنة والضاغطة؟

ومن خلال مقارنته لهذه التساؤلات، خلص الدكتور إكيح إلى الخلاصات المنهجية والعلمية العامة الآتية:

- التنويه بعدم اعتبار الجابري القرآن الكريم جزءاً من التراث؛ بل هو وحي إلهي متعالٍ على ما أنتجه العقل الإسلامي.
- انسياق الجابري مع قضايا استشرافية قديمة ومستهلكة.

- ادعاء الجابري شيئاً من الوثوقية المعرفية في بعض القضايا التي عالجه في كتابه.
- عدم تمحيص الروايات التي أوردها الجابري في كتابه هذا.
- التسوية بين جميع المصادر، التي استمد منها الجابري مادته العلمية حول القرآن الكريم، سواء أقديمة كانت أم حديثة، إسلامية أم غير إسلامية.

وبعد هذه الملاحظات، شرع محمد إكيچ في قراءة المحاور الأساسية، التي حددناها لهذه القراءة، كما أوردها الجابري في كتابه، وسجل بخصوصها عدداً من الملاحظات لعل أهمها -حسب إكيچ- أن الجابري لم يأت بجديد في مدخله حول القرآن الكريم؛ بل اكتفى بإعادة عرض القضايا نفسها، التي طرقها عدد من الدارسين العرب والمسلمين والمستشرقين، والتي لا يمكن، بأي حال من الأحوال -في تقدير السيد إكيچ دائماً- أن تحقق القراءة المعرفية المأمولة للنص القرآني، أو أن تقدم الإجابة الملائمة للقضايا الراهنة التي يواجهها العقل العربي والإسلامي.

أما الدكتور إبراهيم بورشاشن، فقد اختار لمداخلته (الجابري وابن رشد والكتاب العزيز!) عنواناً، وأشار، في بدايتها، إلى أن علاقة الجابري بابن رشد فيها الكثير من الالتباس، ففي الوقت الذي يرفع فيه الرجل شعار الرشدية، لا نجد له كتابات عن ابن رشد تؤكد أنه كان فعلاً رشدياً. والكتاب الوحيد الذي أفرده لابن رشد كان، حسب بورشاشن، كتاباً تعليمياً كتب على هامش كتاب المتن الرشدي لجمال الدين العلوي. أما المداخل، التي كتبها للنشرات التي حققها بعض المغاربة، فهي مداخل تعليمية، أيضاً، تعبر عن فهم خاص لابن رشد، لم يكن مكانها نشرات نقدية أكب عليها «محققون»، أو «مترجمون»، كما هو شأن النص السياسي الرشدي، الذي وسم، خطأ، بـ«الضروري في السياسة»، قبل أن يصحح، في نشرة جديدة أخرجها أحمد شحلان، تحت عنوان (جوامع سياسة أفلاطون).

وهكذا، لا يمكن أن نتحدث -حسب الدكتور بورشاشن- عن رشدية الجابري، كما نتحدث عن رشدية جمال الدين العلوي، أو محمد المصباحي، مثلاً، فلم تكن رشدية الجابري «رشدية الفيلولوجي»، أو «رشدية الفيلسوف»؛ بل كانت «رشدية الرؤية».

فقد كان المرحوم الجابري، في نظر بورشاشن، يستصحب رؤية ابن رشد للواقع، ولاسيما «معقوليته»، فقرأ الفلسفة من داخل الفلسفة، والبيان من داخل البيان، لكنه لم يقرأ العرفان من داخل العرفان، وأعتقد أنه، لهذا السبب، خلت كتابات الجابري من دراسات أكاديمية رصينة للمتن الرشدي.

انطلاقاً من الاعتبارات السابقة، دعانا بورشاشن إلى التساؤل: هل احترام الجابري-رحمه الله- رؤيته الرشدية في معالجته للقرآن الكريم؟

وفي معرض مقارنته لهذا السؤال، افترض بورشاشن أنه قد يقول قائل ليس لابن رشد قول في القرآن الكريم، حتى نقرانه بقول المرحوم. مجيباً بأن القول إنه ليس لابن رشد قول في القرآن الكريم، ليس على إطلاقه حقاً. لا نجد عند ابن رشد مصنفاً عن القرآن، كما نجد له في الفقه، وفي الأصول، وفي النحو، لكن السبب أن القرآن الكريم من مبادئ الشريعة، ومن ثم لا يجوز إخضاع القول القرآني للتشكيك. كل ما يمكن صنعه أن نعد إلى القرآن الكريم فنستخرج منه البراهين البسيطة، التي تنشئ لنا قولاً عقدياً يرتفع عن حضيض المقلدين، وينزل عن خطاب المتخصصين، ويدراً عنا تشغيب المتكلمين، وهو ما صنعه في «الكشف عن مناهج الأدلة»، وأن نستخرج من الكتاب العزيز كل الأدلة القرآنية، التي تبرز لنا كلاً من «دليل العناية» و«دليل الاختراع»، وهما الدليلان اللذان اعتبرهما ابن رشد أكثر الأدلة قوة على وجود الله، دليلان يغنياننا عن الأدلة المعتاصة للمتكلمين. وهذا القول الأخير هو مشروع تحدّث عنه ابن رشد، وتمنّى أن يزاوله، لكن يبدو أن الزمن لم يُفسح لكثير من مشاريعه التي ظلت معلقة.

هذه الرؤية الرشدية أهي التي يدعو إبراهيم بورشاشن، من خلال الورقة التي قدّمها للورشة، جمهور الباحثين إلى البحث في مدى مصاحبتها للجابري في حديثه عن القرآن الكريم، أم أنها تأثرت بمعطيات أخرى سلكت بها سبيلاً أو سبلاً مختلفة؟

من جهته انطلق الدكتور محمد جكيب من مجموعة من التساؤلات من قبيل: هل استباح الجابري قداسة النص القرآني؟ وإلى أي حدّ يمكن حشره في دائرة التاريخانيين؟ وهل استباح الجابري قداسة النص القرآني؟ وإلى أي حدّ يمكن حشره في دائرة التاريخانيين؟

وهل كون الجابري (باعتباره أحد أهم مفكري العقلية العربية، المنتمين إلى الفكر المادي واليسار السياسي في الزمن المعاصر) أحد أطر الاتحاد الاشتراكي يؤثّر في الأحكام المتعلقة بفكره، وهل يؤثّر هذا في قراءة فكره، من خلال كتابه السالف الذكر؟ وهل قراءة الجابري للتراث محكومة بآثر جدل النص والذات، وعلاقة الذات بسلطة النص، لكن من خلال استحضار هذه السلطة في علاقة هذه الذات بالزمن في بعده الثلاثي: الماضي والحاضر والمستقبل؟

لا شك في أن الجابري، في نظر محمد جكيب، صاحب مشروع فكري اشتغل به طيلة حياته. وكلّ مشروع فكري تعرّض للتطوير، الجابري، في (نحن والتراث)، ليس هو الجابري في (مدخل إلى

القرآن الكريم). من دون أن يعني هذا أن جكيب لكي يبين مرامي الجابري وغايته سيتعرض لكل مسار الفكري؛ بل المقصود أنه لا ينبغي أن يغيب عن ذهن المتنعم في رؤى الرجل في (مدخل إلى القرآن الكريم) أن هناك صيرورة خاصة قد تسمح بالتعامل مع الكتاب، باعتباره محطة متقدمة قد يكون فيها الجابري قد راجع، أو تخلّى عن؛ الكثير من الأفكار والتصورات التي تعرض لها في أعماله السالفة.

يعترف الجابري، حسب جكيب، بأن المنهج الذي تبناه، وهو المنهج/الرؤية، حاضر في هذه الحلقة المتصلة بالقرآن الكريم، من خلال جعل المقروء معاصراً لنفسه ومعاصراً لنا. وقد تبدو هذه الرؤية واضحة للجابري، وقد نفهم عنه المقصود بـ«معاصراً لنفسه»؛ أي متناسقاً والأحداث التي أحاطت بنزوله ساعة نزوله، فما مراد الجابري بقوله القرآن معاصر لنا؟ يتساءل القارئ.

مفهوم المعاصرة، بالنسبة إلى البعض، أن يتم استحضار القرآن باعتباره كتاباً سماوياً يتضمّن منظومة أخلاقية متكاملة، لكنّ الجابري لا يخرج في منهجه عن حدود كون القرآن نصاً فوق التراث عملياً، لكنّه يقبل سؤال الذات العارفة التي تباشره، وهو ما يقتضي تجاوز الكثير من الآراء والتفسيرات التي تناولها السابقون، ومن هنا، هو يُعدُّ اجتهادات العلماء جزءاً من التراث، وهو ما يقتضي مناقشته، والشكّ في حقائقه بغاية تقويضها، أو تصحيحها، أو الزيادة فيها.

لا شكّ في أنّ الكتاب، يقول محمد جكيب، دعوة للتأمل مناسبة للتعرف على الكثير من الحقائق التاريخية، التي اعتمدها الجابري في بناء المنهج الرؤية الذي اعتمده. وليس من العسير على من يقرأ الجابري، في هذا الكتاب، أن يلمس التزام الجابري الصارم بالمنهج الحريص على إنجاح تطبيقه في عمله، ولذلك يُثار السؤال الآتي: من يوجه من؟ المنهج أم من يطبق المنهج؟ لقد تنازل الجابري عن ذاتيته لمصلحة المنهج، وصرامة المنهج، وهو ما يجعلنا نقول إنّ الجابري قد وقع أمام سلطة إيديولوجيا النص، التي سادت أوربا، وهي تبني نهضتها. وما يؤكّد ذلك ما يقوله في معرض حديثه عن أميّة وعدم أميّة الرسول صلى الله عليه وسلم.



## مدخل إلى القرآن الكريم: استكشاف أم تشكيك؟

قراءة في كتاب "مدخل إلى القرآن الكريم: في التعرف بالقرآن" للدكتور محمد عابد الجابري

### د. محمد إكيّج

إنّ محاولة فهم القرآن الكريم، والتعريف به، ليست وليدة زمن الجابري وغيره من المؤلفين المعاصرين حول القرآن الكريم؛ بل الأمر قديم قدّم النص القرآني، حيث بدأت الأسئلة حوله منذ نزول أوّل آية على الرسول -صلى الله عليه وسلم- (اقرأ باسم ربك الذي خلق) [العلق: 1]، وكانت أسئلة حارقة من قبل من نزل فيهم من عتاة العرب، وفطاحلة البيان، تتعلّق بمصدر هذا الكلام المنزل، وبكيفية تلقّيه، وحول مضامينه الجديدة، وأخباره القديمة، وأحاديثه المستقبلية المغيبة.

ولقد حاول علماء الإسلام الأوائل قراءة هذا النص من أجل فهمه، والغوص في أسرارهِ، والكشف عن مكنوناته. وقد توسّلوا، في ذلك، بعدّة أدوات لغوية ومعرفية، كانت تمثّل، إبانها، أفضل المفاتيح المنهجية المتاحة لتلك القراءة، وقد جُمعت تلك الأدوات تحت مسمّى «علوم القرآن»؛ وهو مفهوم يحتمل معنيين:

- الأول بمعنى العلوم المستنبطة من القرآن، باعتبار أنّ القرآن -في نظر علماء الإسلام- منبع جميع العلوم اللغوية والشرعية والطبيعية، منه تستمدّ أصولها، وتؤسس مبادئها، وإليه تنتهي نتائجها. يقول ابن مسعود -رضي الله عنه-: «من أراد العلم فليثور القرآن، فإنّ فيه علم الأولين والآخرين»<sup>1</sup>. ويذهب جلال الدين السيوطي إلى أنّ القرآن الكريم هو «مفجر العلوم، ومنبعها، ودائرة شمسها ومطلعها، أودع فيه - سبحانه وتعالى- علم كلّ شيء»<sup>2</sup>؛ لأن «كلّ ذي فنٍّ منه يستمدّ، وإليه يعتمد، فالفقيه يستنبط منه الأحكام (...)، والنحوي يبني منه قواعد إعرابه، والبياني يهتدي به إلى حسن النظام، ويعتبره سالك البلاغة في صوغ الكلام»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - رواه البيهقي، وقال أراد به أصول العلم، انظر: البرهان في علوم القرآن، ج 1/ ص 8

<sup>2</sup> - السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، المكتبة الثقافية، بيروت، 1973م، ج 1/ ص 2

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ج 1/ ص 3

- والثاني بمعنى العلوم الخادمة للقرآن الكريم، وهي جملة من القواعد والضوابط، التي تعارف عليها حدّاق كلّ فنٍّ من الفنون الموظفة في قراءة النصّ الحكيم، وتحليل خطابه<sup>4</sup>.

ولاشك في أنّ هذه العلوم، سواء بالمعنى الأول أم الثاني، تحتاج إلى أن تكون موضع تساؤل دائم، ومحلّ بحث مستمر؛ لأنها جزء من إنتاج العقل المسلم في فترة من فتراته التاريخية، التي لا بد من إعادة قراءتها وتقويمها ونقدها في إطار عمليات التجديد والاجتهاد، التي يمارسها العقل المسلم المعاصر من أجل أن يكون «القرآن معاصراً لنفسه ومعاصراً لنا» على حدّ تعبير الجابري<sup>5</sup>.

وقد أفصح الجابري، في بداية مؤلفه، أنّه سيخوض في هذا المنحى، حيث أكد أنه سيحرص على إعادة دراسة الأسئلة القديمة، التي طرّحت حول علوم القرآن في كتب التراث، وما يتولّد عنها من تساؤلات أخرى معاصرة. يقول: «إننا لا نعدّ القارئ بأكثر من إطلاعه على أجوبة غير قطعية ولا نهائية، عن أسئلة تولّدت لدينا من خلال اطلاعنا على الأسئلة، التي طرحها كثير من القدماء، حول ما نسميه (الظاهرة القرآنية)»<sup>6</sup>.

إلا أنّه، بدل تعميق النظر في تلك الأدوات المنهجية والمعرفية المجموعة تحت مسمى «علوم القرآن»، جنح به منهجه إلى جعل نصّ القرآن محلّ بحث واستفسار، وهنا تثور جملة من الأسئلة المفتاحية لهذه المداخلة:

- قراءة الجابري للنصّ القرآني أنشكيفية هي أم استكشافية استشرافية؟
- هل نحن بحاجة إلى البحث من جديد في «التعريف بالقرآن»، بعد مضيّ أزيد من خمسة عشر قرناً على نزوله على النبي محمد عليه الصلاة والسلام؟
- لماذا اختار الجابري الخوض في مباحث قتلها العلماء بحثاً: تأصيلاً وتفرّيعاً ومناظرة؟

<sup>4</sup> - اختلف الباحثون حول بداية التأليف في «علوم القرآن»، فذهب عبد العظيم الزرقاني، في (مناهل العرفان، 26/1)، إلى أنّ ذلك يرجع إلى القرن الرابع الهجري، بينما يرى الدكتور صبحي الصالح، في (مباحث في علوم القرآن، ص 122)، أنّ ظهور الكتب، التي عالجت الدراسات القرآنية باسمها الصريح (علوم القرآن) كان أسبقها كتاب ابن المرزبان في القرن الثالث الهجري. ويذهب ضياء الدين عتر، في (تقديم فنون الأفتان في عيون علوم القرآن لابن الجوزي، ص 74)، إلى أنّ أسبق كتاب في هذا الشأن هو (عجائب القرآن) لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت 328 هـ).

<sup>5</sup> - الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم، ص 27

<sup>6</sup> - المدخل، ص 23



- ما المنهج السليم لقراءة القرآن قراءةً معاصرة، أقرأته من داخل النسق القرآني الإسلامي، أم من خارج النسق الإسلامي؟
- لماذا اتجه الجابري إلى البحث عن أدلة احتمال نقص القرآن، ولم يتجه إلى البحث في الأدلة اليقينية الدالة على كماله؟
- ألم يكن حرياً بالجابري، بدل البحث في هذه القضايا المستهلكة في الدرس القرآني، أن يبحث في منهجية القرآن المعرفية، من أجل التأسيس لمنهجية معرفية بديلة، أو، على الأقل، منافسة للمنهجية المعرفية المعاصرة المهيمنة والضاغطة؟
- للإجابة عن هذه التساؤلات، سنقف مع (مدخل الجابري) في هذه القراءة، من خلال ثلاث محطات:
- محطة التعريف بالقرآن الكريم.
- محطة أمية النبي صلى الله عليه وسلم.
- محطة قراءة القصص القرآني.

### ملاحظات لابد منها:

- قبل الشروع في بسط القول في المحطات المؤماً إليها آنفاً، يجدر بنا إبداء جملة من الملاحظات، كالآتي:
- نسجل أن كتاب الجابري يضم مادة معرفية دسمة تتعلق بالتاريخ، والعقيدة، والتشريع، والسياسة، وعلم الكلام، والتفسير، وغيرها، ما يجعل قراءته تحتاج إلى بحث وتفصيل دقيق في كل جانب من هذه الجوانب المعرفية.
- ننوه بإخراج الجابري القرآن الكريم من دائرة التراث، حيث قال: «لقد أكدنا مراراً أننا لا نعتبر القرآن جزءاً من التراث، وهذا شيء نوّكده هنا من جديد، وفي الوقت نفسه نوّكد، أيضاً... أننا نعتبر جميع أنواع الفهم، التي شيدها علماء المسلمين لأنفسهم حول القرآن... كلّها تراثاً، لأنها تنتمي إلى ما هو بشري» (ص 26).

- نسجل ادعاء الجابري شيئاً من الوثوقية المعرفية والحسم المنهجي في بعض القضايا التي درسها في هذا المدخل، وسنفسح عن محلها في حينها.
- نتساءل: لماذا انساق الجابري مع بعض الطروحات الاستشراقية، من مثل مسألة ترتيب المصحف، ومصدر الوحي المحمدي، وتاريخ القرآن... مع أنه يعترف بأن المستشرقين، الذين اهتموا بدراسة القرآن، كانوا «يطرحون أسئلة تجد مرجعيتها الصريحة أو المضمرة في ثقافتهم الخاصة بهم». وهي أسئلة - وإن كانت تثير قضايا جديدة - لم تكن في مجال «المفكر فيه» لدى علماء المسلمين، إلا أنها - حسب الجابري دائماً - «تنطوي على نوع من ممارسة السلطة على الثقافة العربية الإسلامية» (ص 20)؟
- يعرض الجابري في قاعدة «القرآن يفسر بعضه بعضاً» معنى جديداً يُستفاد منه أن النصّ القرآني «ليس واحداً ولا موحدًا»، إنما هو «نصّان» أحدهما يمكن أن يسمّى «قرآن المصحف»، والآخر «قرآن النزول أو التنزيل». ولا شك في أن هذا المعطى قد يعرّض صاحبه لتهمة التشكيك في صدقية «المصحف» الموجود بين أيدي المسلمين اليوم!!
- يُلاحظ أن كثيراً من مقررات الجابري، في كتابه هذا، أسسها على روايات تاريخية بلا تمحيص، ولا تحقيق، ولا نظر في أسانيدھا ومتونها، ومعرفة الصحيح منها والمردود... ولعل منشأ ذلك يرجع إلى عدم اعتداد الجابري بآليات قراءة الروايات في العلوم الإسلامية، ولا سيما منهج المحدثين في نقد السند والمتن، ويظهر ذلك في قوله: «لن نقف من مضمون الروايات، التي نتحدث عن الظاهرة القرآنية - أقصد: عن مضمونها العام - موقف الشاك» (ص 25-26)؛ وبناء عليه، فإن بعض الخلاصات، التي انتهى إليها الجابري، والمؤسسة على تلك الروايات، تفقد صدقيتها العلمية.
- إن المنهجية العلمية والموضوعية المعرفية تقتضي عدم التسوية بين جميع المصادر، التي تناولت القرآن الكريم قديماً وحديثاً من حيث الاستمداد، والاستنباط. وقد اختار الجابري نقيض هذا المنهج، حين قال: «إننا، من الناحية المبدئية، لا نستثني أي مصدر، عربياً كان أم غير عربي، إسلامياً كان أم غير إسلامي، المهم، عندنا، هو ما يقدمه لنا هذا المصدر أو ذاك من معلومات تكون لها فائدة ما في بحثنا» (ص 25)، ما جعله، في كثير من مباحثه، كـ «حاطب ليل» ينقل الغث والسمين والأخبار الضعيفة؛ بل حتى الواهية والمتناقضة التي لا تُوصِل إلى الحقيقة المبحوث عنها.

## أولاً. محطة التعريف بالقرآن:

استهلّ الجابري هذه المحطة بتساؤلٍ وصفه بأنّه مشروع، وهو: «هل يحتاج القرآن إلى تعريف؟» (ص17)، ثمّ استعرض نماذج من تعريفات القدامى للقرآن الكريم، وعقّب على كلّ تعريف بما يراه مناسباً من التعليق، أو النقد، مؤكداً أنه «لا ينفىها ولا يعارضها». واختار بديلاً لها تعريف القرآن من خلال القرآن ذاته، وأورد الآيات الدالة على ذلك، ومنها، خاصةً، قوله تعالى: (وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (192) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (195) وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ (196) أَوْلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ (197)) [سورة الشعراء]، وقوله تعالى: (وَقَرَأْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا (106)) [سورة الإسراء]، وقوله سبحانه: (نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ (3) مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ (4)) [سورة آل عمران].

وهذا المسلك المنهجي، الذي ارتضاه الجابري في تعريف القرآن، يبقى مبدئياً مسلماً محموداً، لأنّه يستقي التعريف من داخل نصّ القرآن لا من خارجه، ومن ثمّ يخلصه من ثقل الإيديولوجيا وتدايعياتها اللامعرفية.

إلا أنّ الجابري، وبعد قراءته الآيات المعرّفة للقرآن، سقط في شرك الإيديولوجيا، حين قال: «القرآن، إذاً، وحي من الله، حمّله جبريل إلى محمد، بلغة العرب، وهو من جنس الوحي الذي في كتب الرسل الأولين»، ولا إشكال حتى هنا، إلا أنّ قوله: «إن هذا يعني أنّه من جهة، ليس جديداً كلّ الجدة؛ بل هو استمرار للخطاب الإلهي إلى البشر» (ص24) فيه تجاوز وإقصاء لمعنى «التصديق» و«الهيمنة» القرآنية المنصوص عليها في الخطاب القرآني (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ) [سورة المائدة: 48]. يقول الطاهر بن عاشور: «وقد أشارت الآية إلى حالتي القرآن بالنسبة لما قبله من الكتب، فهو مؤيّد لبعض ما في الشرائع مقرّر له من كلّ حكم كانت مصلحته كلية لم تختلف مصلحته باختلاف الأمم والأزمان، وهو، بهذا الوصف، مصدق؛ أي محقق ومقرّر، وهو، أيضاً، مبطل لبعض ما في الشرائع السالفة، وناسخ لأحكام كثيرة من كلّ ما كانت مصلحته جزئية مؤقتة مراعى فيها أحوال أقوام خاصة»<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> - التحرير والتنوير، ج 221/6.

«وتتمّ الهيمنة في القرآن الكريم في اتجاهات متعدّدة، وهي اتجاهات كلّها تجاوزية غير استثنائية، وهي تجاوزية: تتجلى من خلال التوسعة، مع الاحتفاظ بكلّ القوة التي تستبطنها الحقائق الموسّعة، ويجري ذلك بطريقة متنامية؛ إذ بعد كلّ مرحلة من مراحل الهيمنة، يبنى على الحقائق الجديدة لكي تتمّ الهيمنة بها بدورها على مفاهيم وحقائق مستقرة أخرى، وتتمّ توسعتها، لكي تشمل أبعاداً أخرى لم تكن تشملها في مرحلة الخصوصية»<sup>8</sup>.

فإذا تدبّرت، على سبيل المثال، مفهوم الطلاق، وكيف تمّ التصديق والهيمنة بخصوصه في القرآن على ما سلف، ثمّ نظرت في سياقات دينية وحضارية حُظر فيها الطلاق، سوف تتجلى أمامك الهيمنة على هذه المفاهيم المستقرة، وسوف تكتشف كيف أنّ القرآن المجيد قد قوّى هذا الرباط المبارك المتصل بصناعة الحياة؛ رباط التزويج، بفتحه لإمكان مفارقة الرفيق متى أصبحت الحياة المشتركة متعذرة لسبب أو لآخر، درءاً لدواعي اللجوء إلى ما لا يحلّ، وهو لجوء تفضي إليه، عادة، التديّنات التي لا تتيح هذه المكنة باليسر، وكذا الاحتراز؛ الموجودين في شرعة الإسلام، وهذا ممّا يؤهل الباحث لأن يكون أقرب نفعاً للعالمين من خلال إفاضة وتعدية هدى كتاب الناس إلى الناس<sup>9</sup>.

### ثانياً. محطة أميّة النبي صلى الله عليه وسلم:

نسجل، ابتداءً، أنّ الجابري نافح عن مسألة ورود البشارة بالنبي -صلى الله عليه وسلم- في التوراة والإنجيل، مؤكداً ما جاء في القرآن الكريم من آياتٍ صريحة في هذا المقام.

واعتبر دفوعات اليهود والنصارى في هذا الباب «ادعاءات غير مؤسسة» (ص 34)، لاسيّما من جهة من يدّعي أنّ كلمة (الأمّي) إنما هي تحريف لكلمة (الآتي)، بدعوى أنّ القرآن، حين جمعه، لم يكن منقوفاً. يقول الجابري: «أمّا ادعاء الإقحام، فهو مجرد افتراض لا دليل عليه، لا من قريب ولا من بعيد، فلماذا تقحم كلمة (الأمّي) في هذه الآية وحدها، مع أنّها وردت في آيات أخرى بالمفرد والجمع (الأمّي، الأمّيين)<sup>10</sup>، ثمّ إنّ هذا الادعاء يتجاهل أنّ القرآن كان محفوظاً في الصدور» (ص 35)، ما يعني أنّ عملية الكتابة والنقل إلى المصحف كانت تعتمد على المنطوق قبل المكتوب.

<sup>8</sup> - عبادي، أحمد، من مكوّنات المنهج النقدي في القرآن الكريم: التصديق والهيمنة، على الموقع الإلكتروني: <http://www.alquran.ma>

<sup>9</sup> - المرجع نفسه.

<sup>10</sup> - يشير إلى الآيات الآتية:

وفي الاتجاه ذاته، حاول التأسيس لمسألة تبشير المسيحية بنبي الإسلام، من خلال ربطها بالاتجاه التوحيدي، الذي مثله بعض الأساقفة المؤمنين من أمثال الفيلسوف أوريجين، والأسقف أريوس.

إلا أنه، في خلاصاته حول هذه المسألة، نلاحظ عليه ما يأتي:

- الوقوع في الوثوقية المعرفية، ويظهر ذلك بوضوح في قوله: «صحيح أنّ القضايا التي عرضناها هي قضايا قديمة، ولكن فقط على صعيد الزمن الطبيعي، أمّا على مستوى الزمن الثقافي، فقد بقيت، ومازالت؛ حيّة إلى اليوم، الأمر الذي يعني أنّها مسائل غير منتهية (...) إلى أن قال: «أمّا الآن، وبعد هذا الذي قدّمنا في هذه الجولة، فيمكن القول إنّ كثيراً من الغموض الذي يلفّ هذه المسائل قد زال، وإن كثيراً من الشكوك التي كانت تحوم حولها لم يعد هناك ما يبررها» (ص 72).

- لم يفصح الجابري عن أيّ مصدر لمعلوماته حول شخصية أريوس والأريوسية (ص 44 - 46)، ولا مصادره عن أحناف العرب، ولا عن «أنبياء أضاعهم قومهم».

- ينسب الجابري التبشير بالنبي محمد -صلى الله عليه وسلم- إلى «تيار دينيّ توحيدي قام في وجه نظرية التثليث، التي رسمتها المجامع الكنسية» (ص 73)، وليس إلى الوحي الإلهي على لسان عيسى عليه السلام. وفي ذلك جنوح ظاهر عن المعنى القرآني، الذي يقول في صريح الآية: (وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ) [الصف: 6].

- كيف يدّعي الجابري أنّ عيسى عليه السلام: «لم يأت بكتاب منزل، وإنما كان يقوم بعظات، متنقلاً من مكان إلى آخر في فلسطين» (ص 40)، مع أنّ الله -تعالى- في العديد من الآيات، يذكر أنّه أنزل «الإنجيل» على نبيه عيسى، ومن ذلك قوله -تعالى- في سورة آل عمران: (نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ) [آل عمران: 3]، وقوله في سورة المائدة: (وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ

- {الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ} فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [الأعراف: 157].

- {قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمَّا أَنْتُمْ فَآلِهَةٌ كَمَا فَتَرَأْتُمُ الْبُتُوكَ وَالْأَصْنَامَ} [الأعراف: 158].

- {فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ} [آل عمران: 20].

- {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} [الجمعة: 2].

مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ [المائدة: 46]، وقوله في سورة الحديد: (ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ) [الحديد: 27]؟

- إنَّ الجابري - بحكم أنه مسكون بمسألة الربط بين الشريعة والحكمة في الفلسفة الإسلامية من خلال نموذج ابن رشد - حاول، أيضاً، تطبيق المنهج ذاته، وذلك في سياق تفسير الحركة التصحيحية في العقيدة المسيحية، من خلال ربط هذه الحركة بأساقفة فلاسفة من أمثال الأسقف الفيلسوف أوريجين (ص44)، والأسقف أريوس، الذي عارض «قانون الإيمان»، الذي وضعه مجمع مسكوني في نيقية سنة 325م، حين تم ترسيم عقيدة التثليث (ص45).

### النبي الأمي: هل كان يقرأ ويكتب؟

ارتباطاً بمسألة الأمية، وبعد أن أكد الجابري صدقية ما جاء في القرآن من التبشير بهذا «النبي الأمي»، ولكن ليس كما هو مقرر في القرآن الكريم؛ بل بناء على قراءة خاصة لجملته من الوقائع التاريخية، التي أوردتها ارتباطاً بما ذكر. بعد هذا، انتقل الجابري إلى الخوض في مسألة حساسة ترتبط بإعجاز القرآن، إنها «أمية النبي صلى الله عليه وسلم».

وهكذا، عمد إلى فحص ما ذكره كتاب السيرة النبوية والمفسرون في هذا المعنى، ثم انتقل إلى «محاولة بناء فهم موضوعي لما ورد في القرآن في هذا الشأن» (ص 77).

ثم عرض للروايات الإسلامية (رواية ابن إسحاق، والبخاري، والطبري)، التي تضمنت تأكيد أن النبي -صلى الله عليه وسلم- «لم يكن قارئاً أو ليس بقارئ»، حيث توقف عند صيغة جواب النبي -صلى الله عليه وسلم- في تلك الروايات «ما أقرأ؟»، أو «ماذا أقرأ»، التي تعني الاستفهام، وتفيد ضمناً أن النبي -عليه الصلاة والسلام- يعرف القراءة. أمّا الصيغة الثانية «ما أنا بقارئ»، فهي تنفي عنه معرفة القراءة أصلاً. وقد انتهى من تحليله لهاتين الصيغتين، سواء على مستوى التركيب اللغوي، أم على المستوى الدلالي لهما، إلى أن النبي محمد -عليه الصلاة والسلام- «يعرف القراءة والكتابة». وفي ذلك - حسب الجابري - دليل على كمال نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم- لأنه - كما يقول - «لا يليق بنا أن نتصور من كمالات الإنسان الذي يختاره الله للنبوة أن يكون لا يعرف القراءة ولا الكتابة» (ص 80).



ولأنّ ثمة نصوصاً قرآنية وحديثية صريحة تؤكد أميّة النبي صلى الله عليه وسلم، ومنها، خاصة، قوله تعالى: (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) [سورة الأعراف: 157]. وقوله تعالى: (وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَارْتَأَبَ الْمُبْطِلُونَ) [سورة العنكبوت: 48]. أمّا الحديث، فقول النبي عليه الصلاة والسلام: «إنا أمة أميّة لا نكتب ولا نحسب»<sup>11</sup> (دون تخريج للحديث ولا ذكر لدرجة صحته).

وللفصل في هذه المسألة، عاد الجابري بالكلمة إلى معنيها اللغوي والاصطلاحي (ص 82)، إلا أنّه اعتبر ما جاء في معاجم اللغة غير صحيح بحجّة أنّه «ليس نقلاً عن العرب؛ بل هو اجتهاد من علماء اللغة في إيجاد أصل للكلمة (أمّي) في لغة العرب، وهو (أصل) لا يستقيم مع الحديث المذكور والآيات السابقة؛ لأنه يقوم على نسبة (الأمّي) إلى (الأم)، كما وضعت على (عجمة اللسان والعي في الجفاء)، وهي صفات لا تليق بمقام النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ولا بمقام قومه» (ص 83). ولذا، فهو يعتبر أنّ هذا اللفظ معرّب، ولا أصل له في اللغة العربية، وهو ما يدلّ عليه معناه الاصطلاحي، الذي فسّر في الآيات التي تضمّنته بصيغة الجمع (الأميين) بأنّهم الذين ليس لهم كتاب ديني سماوي، ويقابلهم «أهل الكتاب»، وتحديدًا اليهود والنصارى (ص 83)؛ وعليه فوصف «النبي الأمّي»، في نظر الجابري، معناه «الذي ينتسب إلى قوم (الأميين)؛ أي غير اليهود والنصارى، وليس معناه بالضرورة «أنه لم يكن يعرف القراءة والكتابة» (ص 84)، ثمّ عزّز خلاصته هذه بـ«شهادات تفصل في الأمر...»، كما عنون لذلك، ومنها خاصة:

- انتشار القراءة والكتابة في قريش قبل البعثة النبوية، ودليل ذلك كثرة الصحابة الذين كتبوا الوحي حين نزوله على النبي صلى الله عليه وسلم، وكذا ما تذكره الروايات من معرفة قصي بن كلاب، الجد الأعلى للنبي عليه الصلاة والسلام، للقراءة والكتابة، واشتغال محمد، قبل بعثته، بالتجارة والذهاب بها إلى الشام، «فإنه من غير المتوقع أن يكون جاهلاً بالكتابة والحساب وهو يقوم بمهام التجارة» كما يقول الجابري (ص 85).

<sup>11</sup> - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، حديث رقم 1789 بلفظ: «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ الشَّهْرَ هَكَذَا»، وَهَكَذَا يَعْني مَرَّةً تِسْعَةً وَعِشْرِينَ، وَمَرَّةً ثَلَاثِينَ، وَرواه مسلم، أيضاً، في كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، حديث رقم 1813، ولفظه: «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ الشَّهْرَ هَكَذَا وَهَكَذَا»، وَعَقَدَ الْإِبْهَامَ فِي الثَّالِثَةِ، وَالشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا يَعْني ثَمَامَ ثَلَاثِينَ.

- ومنها، أيضاً، ما وقع أثناء كتابة صلح الحديبية مع قريش، وكيف تدخل النبي -صلى الله عليه وسلم- لمحو عبارة «رسول الله» من كتاب الصلح «وكتب مكانها محمد بن عبد الله»...

وفي سياق هذا الأمر، يذكر الجابري أنّ معظم المفسرين ربطوا مسألة إعجاز القرآن بـ«أمية النبي عليه الصلاة والسلام»، ولذلك، وأمام الروايات التي أفادت، ضمناً أو صراحة، أنّ «النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يقرأ ويكتب»، فإنّهم لجؤوا إلى القول إنّ ذلك كان قبل نزول الوحي عليه، لأنّ «معرفة الكتابة، بعد أميته -صلى الله عليه وسلم- لا تنافي المعجزة؛ بل هي معجزة أخرى لكونها من غير تعليم»، وأنّ قوله -عليه الصلاة والسلام- «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب» ليس نصاً في استمرار نفي الكتابة عنه عليه الصلاة والسلام، حسب ما نُقل عن الألوسي في (روح المعاني) (ص 88)، وأن «المسألة ليست قطعية؛ بل مستندها ظواهر أخبار آحاد صحيحة، غير أنّ العقل لا يحيلها، وليس في الشريعة قاطع يحيل وقوعها» كما ينقل، أيضاً، عن القرطبي (ص 89).

أما الدليل القرآني الآخر: (وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَزَّتَابِ الْمُبِطُونَ) [سورة العنكبوت: 48]، فقد وظّف الجابري أدوات أخرى مغايرة لما قرأ به الأدلة السابقة.

- وهكذا، استعان برأي شاذّ في تفسير الآية ينتمي إلى مدرسة التفسير اللغوي والإشاري، وهو تفسير «روح البيان» لصاحبه إسماعيل حق البروسوي (1127هـ/1715م)، بينما أعرض عن تفاسير قديمة وحديثة لها رأي مخالف للرأي الذي أورده.

ومن ذلك قول الألوسي، مثلاً، في (روح المعاني): «وَتَقْدِيمُ قَوْلِهِ تَعَالَى: (مَنْ قَبْلَهُ) عَلَى قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: (وَلَا تَخُطُّهُ) كَالصَّرِيحِ فِي أَنَّهُ -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- لَمْ يَكْتُبْ مُطْلَقاً، وَكَوْنُ الْقَيْدِ الْمُتَوَسِّطِ رَاجِعاً لِمَا بَعْدَهُ غَيْرُ مُطَرِّدٍ، وَظَنُّ بَعْضِ الْأَجَلَّةِ رُجُوعَهُ إِلَى مَا قَبْلَهُ، وَمَا بَعْدَهُ، فَقَالَ: يُفْهَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- كَانَ قَادِراً عَلَى التَّلَاوَةِ وَالْخَطِّ بَعْدَ انْزَالِ الْكِتَابِ، وَلَوْلَا هَذَا الْإِعْتِبَارُ لَكَانَ الْكَلَامُ خُلُوءاً عَنِ الْفَائِدَةِ، وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَوْ سَلَّمَ مَا ذَكَرَهُ مِنَ الرُّجُوعِ لَا يَتِمُّ أَمْرُ الْإِفَادَةِ إِلَّا إِذَا قِيلَ بِحُجِّيَةِ الْمَفْهُومِ»<sup>12</sup>.

ويقول الطاهر بن عاشور: «وَمَعْنَى (مَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ) أَنَّكَ لَمْ تَكُنْ تَقْرَأُ كِتَاباً حَتَّى يَقُولَ أَحَدٌ: هَذَا الْقُرْآنُ الَّذِي جَاءَ بِهِ هُوَ مِمَّا كَانَ يَتْلُوهُ مِنْ قَبْلُ. (وَلَا تَخُطُّهُ)؛ أَي لَا تَكْتُبُ كِتَاباً وَلَوْ كُنْتَ لَا تَتْلُوهُ، فَالْمَقْصُودُ نَفْيُ حَالَتِي التَّعْلُمِ، وَهَمَّا التَّعْلُمُ بِالْقِرَاءَةِ وَالتَّعْلُمُ بِالْكِتَابَةِ اسْتِقْصَاءً فِي تَحْقِيقِ وَصْفِ الْأُمِّيَّةِ،

<sup>12</sup> - الألوسي، روح المعاني، ج 21، ص 5

فَإِنَّ الَّذِي يَحْفَظُ كِتَابًا وَلَا يَعْرِفُ يَكْتُبُ لَا يُعَدُّ أُمِّيًّا كَالْعُلَمَاءِ الْعُمِيِّ، وَالَّذِي يَسْتَطِيعُ أَنْ يَكْتُبَ مَا يُلْقَى إِلَيْهِ وَلَا يَحْفَظُ عِلْمًا لَا يُعَدُّ أُمِّيًّا مِثْلَ النَّسَاحِ، فَبِإِنْتِفَاءِ التَّلَاوَةِ وَالْخَطِّ تَحَقَّقَ وَصْفُ الْأُمِّيَّةِ»<sup>13</sup>.

- كما ربط الآية بمكان ورودها (سورة العنكبوت)، وكذا بزمان نزولها (آخر ما نزل بمكة)، وآيات سورة العنكبوت -حسب الجابري- فيها تهية للنبي -صلى الله عليه وسلم- لظروف الهجرة إلى يثرب، والاستعداد لمواجهة التحديات الجديدة، التي يمكن أن يثيرها المناوئون الجدد لدعوة الإسلام، ولاسيما اليهود لأنهم أهل كتاب، وكيفية التعامل معها (ص 90).

- ثم عمد إلى قراءة الآيات المذكورة في سياقها الخاص، الذي وردت فيه ضمن سورة العنكبوت.

وبناء على هذه المعطيات، انتهى الجابري إلى أن المعنى المقصود في الآية هو أنه «لم يحصل ولم يعرف عنك أنك كنت (تتلو) التوراة و(تخطها)؛ أي تنسخها بيمينك، فالمقصود في قوله تعالى: (وما كنت تتلو من قبله من كتاب) هو أحد كتب (أهل الكتاب)، فهي وحدها التي يمكن أن ينصرف إليها اتهام قريش بكونه كان ينسخ منها» (ص 91).

وعلى فرض أن لفظ (الأُمِّي) لا أصل له في اللغة العربية -كما قرر الجابري- وأنه مصطلح قرآني خاص، وحيث إن القرآن الكريم قمة اللغة العربية -بشهادة الجابري نفسه- فإنه يمكن القول إن هذا المصطلح قد تأصل في لغة العرب بتأصيل القرآن له، ومن ثم فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان أُمِّيًّا بالمعنيين: انتماءه إلى الأمة الأُمِّيَّة (أي التي لم يكن لها كتاب، وهم العرب)، وكونه -صلى الله عليه وسلم- «لم يكن يكتب ولا يقرأ».

ثم إن هذا الذي بذل الجابري جهده في الإقناع به، لا يؤثر في أن القرآن كان وسيبقى معجزة محمد -صلى الله عليه وسلم- التي تحدّى بها العرب، وإن كان الجابري انتهى إلى خلاصة لا تليق بهذا «التأسيس» الذي بذل وسعه فيه، وذلك حين سوى بين إعجاز القرآن وإبداع الإنسان، حين قال: «وهل يستطيع اليوم أمهر الكتاب وأعلامهم شأنًا أن يأتي بمثل القرآن، أو بمثل سورة من سورته؟ بل إنه لا أحد من الشعراء اليوم يمكن أن يأتي بمثل شعر المتنبي مثلاً، ولا بخطبة مماثلة لخطبة قس بن ساعدة...» (ص 94).

<sup>13</sup> - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 10/22

### ثالثاً. محطة القصص القرآني:

خصص الجابري القسم الثالث من مدخله للحديث عن القصص القرآني، وقد استهلّ هذا القسم بتساؤل حول العلاقة بين القصص القرآني وموضوع الكتاب الخاص بالتعريف بالقرآن ومحيطه ومسار تكوينه. واعتبر، في إجابته، أنّ العلاقة قائمة؛ بل وطيدة، باعتبار أنّ «القصص القرآني بمثابة مرآة الدعوة المحمدية من خلال (التاريخ المقدس) للأنبياء والرسل» (ص 257).

وتميّز عرض الجابري لموضوع القصص القرآني بعدّة خصائص حدّدها في الآتي:

- اعتبار القصص القرآني نوعاً من ضرب المثل (ص 257)، «والمثل لا يضرب لذاته، ولا من أجل ذاته؛ بل من أجل البيان، ومن أجل العبرة، ومن أجل البرهنة على صحة القضية التي يستشهد فيها بالمثل» (ص 258).
  - الاقتصار على تفسير وإيضاح القصص القرآني من خلال القرآن وحده، دون اللجوء إلى الإسرائيليات، أو غيرها من نصوص الموروث القديم، مع إمكانية الاستئناس بذلك عند الضرورة لشرح كلمة، أو بيان مسألة، كما نوّه بذلك في الهامش (ص 258).
  - عدم الانشغال بالحقيقة التاريخية للقصص القرآني أكثر من مضمونه وفحواه (ص 259).
  - تتبع القصص القرآني حسب ترتيب النزول، وليس حسب ترتيب المصحف (ص 260).
  - اعتماد تصنيف وتحقيق جديد للقصص القرآني، يميز فيه بين مرحلتين للقصص المكي تمتد الأولى من سورة الفجر، ورقم ترتيبها في النزول (10)، إلى سورة القمر وترتيبها (37). أمّا الثانية، فتمتد من سورة (ص) وترتيبها (38)، إلى سورة العنكبوت وترتيبها في النزول (85). أمّا المرحلة المدنية، فتمتد من السنة الأولى للهجرة إلى غاية وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وانقطاع الوحي.
- وبعد عرض هذه الضوابط، التي وضعها الجابري لدراسة القصص القرآني، حاول إعمالها في دراسة تطبيقية تمتد من (ص 263) إلى (ص 417) من كتابه. ثمّ ختم هذا القسم بخاتمة عنون لها بـ«القصص القرآني: بيان وبرهان»، أكد فيها أهمية اعتماد «ترتيب النزول»، وليس ترتيب المصحف لتفسير القصص القرآني؛ لأنّ هذا المنهج -في نظره- يمكن ممّا يأتي (ص 420):

- التّقيّد بعرض القصص القرآني كما هو فعلاً في القرآن.
- التعرف على المنطق الداخلي الذي يحكم عرض القصص القرآني.
- التمييز بين قصص الأنبياء العرب غير المذكورين في كتب أهل الكتاب (التوراة والإنجيل)، وبين قصص بني إسرائيل.

ويمكن تسجيل جملة من الملاحظات على هذا الطرح، كما يأتي:

- إقحام الإسرائيليات في تفسير وبيان بعض القصص القرآني، الذي عرض له، فعلى الرغم من أنّ الجابري التزم، بداية الأمر، أن لا يلتفت إلى ما ورد في التوراة والإنجيل بخصوص القصص القرآني، إلا لضرورة شرح أو بيان، فإنّه حاد عن هذا المنهج، حين ذكر بعض الروايات الإسرائيلية الواهية، دون نقدها أو، في أضعف الأحوال، التعقيب عليها بما يفيد عدم الرضا عنها:

ومن ذلك، مثلاً، ما أورده بخصوص قصة داود الواردة في سورة [ص: الآيات 17 إلى 26]، والتي تتعلق بموضوع الاحتكام إليه في نزاع يتعلق «بخصام حول شركة»، يقول: «وتخلص السورة إلى العبرة التي يجب استخلاصها من قصة داود، فهذا الملك العظيم الذي عرضه الله للفتنة؛ أي للبليّة العظيمة (قيل سولت له نفسه أخذ تلك المرأة موضوع الدعوى)، قصد امتحانه، فلما انتبه استغفر ربه فغفر له...» (ص 273). وفي الهامش (33) من الصفحة نفسها فسّر «نعجة» بالمرأة، و«أكفلنيها» تنازل لي عنها..

ولو رجع الجابري إلى أقوال المفسرين المحققين القدامى والمحدثين، بخصوص قصة داود، لوجد فيها ما يغنيه من الأدلة النقلية والعقلية، التي استعانوا بها لنقد هذا الكلام الواهي في حقّ نبي الله داود عليه السلام. يقول الفخر الرازي مثلاً: «والذي أدين به، وأذهب إليه، أنّ ذلك باطل، ويدل عليه وجوه: الأول: أنّ هذه الحكاية لو نُسبت إلى أفسق الناس وأشدّهم فجوراً لاستنكف منها، والرجل الحوشي الخبيث، الذي يقرّر تلك القصة، لو نسب إلى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه، وربما لعن من ينسبه إليها، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبة المعصوم إليه.

الثاني: أنّ حاصل القصة يرجع إلى أمرين: إلى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق، وإلى الطمع في زوجته. أما الأول: فأمر منكر قال -صلى الله عليه وسلم-: «من سعى في دم مسلم، ولو بشطر كلمة،

جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله». أما الثاني: فمنكر عظيم. قال -صلى الله عليه وسلم- : «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»، وإن أوريا لم يسلم من داود لا في روحه، ولا في منكوحه.

والثالث: أن الله -تعالى- وصف داود -عليه السلام- قبل ذكر هذه القصة، بالصفات العشر المذكورة، ووصفه، أيضاً، بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة، وكلّ هذه الصفات تنافي كونه -عليه السلام- موصوفاً بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح»<sup>14</sup>.

وقس على ذلك ما أورده بخصوص قصة سليمان، وكيف تعامل مع خيله (ص 274)، وما ذكره بخصوص «زواج سليمان من ملكة اليمن» (ص 275)، وما ذكره، أيضاً، بخصوص الجسد الذي أُلقي على كرسي سليمان، وما تحدث عنه بخصوص قصة ذي الكفل (ص 277) وغيرها من القضايا.

- ذكر روايات وأخبار عن قصص قرآني دون الإحالة على مصادرها، وهو منهج غير علمي لا يليق بمقام الجابري الباحث والمدقق والناقد للتراث؛ لأنّ ذلك لا يتيح إمكانية مقارنتها بأخرى شبيهة بها، أو أفضل منها. كما أنه قد يوحى للقارئ بأن الجابري «نسجها من محض خياله» (انظر مثلاً ...).

- إنّ التعامل مع القصص القرآني، بحسب ترتيب نزوله، لا يراعي الوحدة البنائية والموضوعية لسور القرآن الكريم، فالتناسق، الذي يجمع بين أجزاء السورة، والذي عبر عنه مصطفى صادق الرافعي بـ(روح التركيب) يجعل من السورة وحدة متلائمة الأجزاء، على الرغم من تعدّد الوجوه التي تتصرف فيها من أغراض الكلام، كالقصص، والمواعظ، والحكم، والتعليم، والجدل، والتشريع، وغير ذلك ممّا تدور حوله السورة خاصة، والقرآن عامة<sup>15</sup>. ولذا تنسجم القصة القرآنية مع الموضوع العام للسورة. يقول برهان الدين البقاعي: «وَأَنَّ كُلَّ سُورَةٍ أُعِيدَتْ فِيهَا قِصَّةٌ، فَلَمَعْنَى أَدْعَى فِي تِلْكَ السُّورَةِ اسْتَدَلَّ عَلَيْهِ بِتِلْكَ الْقِصَّةِ، غَيْرَ الْمَعْنَى الَّذِي سَيَقْتَبِعُ فِي السُّورَةِ السَّابِقَةِ. وَمِنْ هُنَا اخْتَلَفَتْ الْأَلْفَاظُ بِحَسَبِ تِلْكَ الْأَغْرَاضِ وَتَغَيَّرَتِ النُّظُومُ بِالتَّأْخِيرِ وَالتَّقْدِيمِ، وَالْإِيجَازِ، وَالتَّطْوِيلِ، مَعَ أَنَّهَا لَا يَخَالِفُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ أَصْلَ الْمَعْنَى الَّذِي تَكُونَتْ بِهِ الْقِصَّةُ»<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> - الفخر الرازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ج 189/26

<sup>15</sup> - انظر: مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن، ص 245

<sup>16</sup> - البقاعي، برهان الدين، نظم الدرر في تناسب الآي والسور، ج 1، ص 14



وإلى المعنى ذاته، يشير الطاهر بن عاشور، حين قوله: «فكلّ مشهد قصصي إنما يجيء في مكانه المناسب في السورة موضوعاً وفنياً، ووجوده بين ثنايا السورة، وفي المقام الذي وضع فيه، إنما هو لغرض قرآني لا ينفك عن أغراض السورة التي تشير إليها»<sup>17</sup>.

- يقول الجابري عن الجانب الفني في القصص القرآني: «أما (الجانب الفني)، فهو مظهر آخر لا يدخل في اهتمامنا. وإذا كان لابدّ من رأي في الموضوع، فنحن نعتقد أنّه من غير الصواب قراءته في ضوء «خصائص أدب القصة» في عصرنا. إنّ الجانب الفني في قصص القرآن يفرض على كلّ من يريد الاشتغال به أن يلتزمه في مقارنتها مع نصوص التوراة، أعني النصوص التي تتطابق، بهذه الدرجة أو تلك، مع قصص القرآن» (ص 422).

إن مقارنة الخطاب القرآني وبلاغته العالية مع نصوص التوراة مقارنة مختلة؛ بل معتوهة؛ لأن فيها انتقاصاً من مقام القرآن وأسلوبه الفني والتعبيري، كمن يقارن السيف بالعصا في حدته ومضائه، (ألا ترى أنّ السيف ينقص قدره ... إذا قيل إنّ السيف أمضى من العصا)؛ إذ كيف يمكن أن نقارن بين الأسلوب الإلهي المعجز في القرآن والنصوص التوراتية الموجودة بين أيدينا، وهي عبارة عن نصوص بشرية بسيطة، وأحياناً ساذجة ورديئة ومملة؟

#### وبعد:

فإنّ ثمة جزئيات كثيرة خرج فيها الجابري عن المؤلف، تعبيراً، أو استدلالاً، أو تفریعاً، أو نقداً، أو تشكيكاً... واکتفينا، في هذه الورقة، بقراءة القضايا الثلاث المُعبّر عنها بالمحطات (محطة التعريف بالقرآن، ومحطة أمية النبي، ومحطة القصص القرآني). إلا أنّنا نسجل أنّ الجابري لم يأتِ بجديد في مدخله هذا عن القرآن؛ بل اكتفى بإعادة عرض القضايا نفسها التي طرقها عدد من الدارسين العرب والمسلمين والمستشرقين، والتي لا يمكن، بأيّ حال من الأحوال -في تقديرنا- أن ترقى بالقراءة المعاصرة للقرآن الكريم.

إننا في حاجة، بدل الخوض في هذه القضايا «المشروخة»، إلى القراءة المتدبرة والسابرة التي تهَيّئ العقل العربي والإسلامي لفهم رسالي للقرآن، قراءة تخرجه من إطار الفهم الحرفي والفني الموروث

<sup>17</sup> - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 66/8

والمنداول؛ لأنّ الكتاب الكريم سخيّ ومعطاء في أسلوبه وتشريعاته وقصصه وحقائقه، ويستجيب لمختلف العصور، ويستوعب تنوّع الفهوم، تبعاً لحالات الاستدعاء الزماني والمكاني والمعرفي.

## الجابري وابن رشد والكتاب العزيز!

### إبراهيم بورشاشن

طبع المرحوم الجابري الساحة العلمية والثقافية في بلادنا والعالم العربي بطابعه المتميز، وكان له أعمق الأثر في الخاصة والعامة بتعبير الأقدمين؛ بل إنه يمكن القول إنه مع الجابري انتقل الخطاب العربي عامة، والفلسفي خاصة، من عليائه ليصبح هماً للجمهور، يدلّ على ذلك كثرة قرائه ومتابعيه وناقديه، وهو كسب للمعرفة العلمية، وإن كانت كتابات الجابري تترك دائماً وراءها سيلاً من جدل وعتاب.

وكتابه (المدخل إلى القرآن الكريم) يعبر عن بعض من ذلك. لكني، في قراءتي هذا الكتاب، تعمّدت أن أعيش مع الجابري مباشرة ودون وسائط؛ لأنّ الغرض، الذي أرومه من هذه المداخلة، محاولة الدخول إلى عالم الجابري من خلال الجابري، والجابري وحده، لفهمه أولاً، والتعاطف معه ثانياً، وإن كان عملي قد لا يخلو من مؤاذات، وإن كنت عبرت عن أكثرها بطريقة غير مباشرة. فضلاً عن أنّ الجابري لا يمكن أن تقرأ له دون أن تستفيد معنى جديداً، أو خبراً طريفاً، أو حدثاً عجبياً، أو لزوماً جميلاً، فجولاته العامة في التراث دائماً تجعله يصطاد أباكراً ودرراً.

وقد رأيت أن أقرأ الجابري في ضوء دعواه الرشدية، وكأني أحاول أن أرى صورة الجابري من خلال مرآته، التي يحرص دائماً على صقلها وجلائها. فقد تميّز الجابري برفعه شعار الرشدية، وقال بسلوك سبيله، فهل من نصيب للرشدية في مشروعه الذي خصّصه للقرآن الكريم؟

عندما نتأمل علاقة الجابري بابن رشد، نجد أنفسنا أمام علاقة فيها الكثير من الالتباس، ففي الوقت، الذي يرفع فيه الرجل شعار الرشدية، لا نجد له كتابات عن ابن رشد تؤكد أنّه كان فعلاً رشدياً. والكتاب الوحيد، الذي أفرد لابن رشد كان كتاباً تعليمياً كُتب، في تقديري، على هامش كتاب المتن الرشدي لجمال الدين العلوي. أمّا المداخل، التي كتبها للنشرات التي حقّقها بعض المغاربة، فهي مداخل تعليمية، أيضاً، تعبّر عن فهم خاص لابن رشد، لم يكن موضعها نشرات نقدية أكبّ عليها «محققون»، أو «مترجمون»، كما هو شأن النص السياسي الرشدي، الذي وُسم، خطأً، بـ«الضروري في السياسة»، قبل أن يصحح، في نشرة جديدة أخرجها أحمد شحلان، تحت عنوان (جوامع سياسة أفلاطون).

لا يمكن أن نتحدث عن رشدية الجابري كما نتحدث عن رشدية جمال الدين العلوي، أو رشدية محمد المصباحي، مثلاً، فلم تكن رشدية الجابري «رشدية الفيلولوجي»، أو «رشدية الفيلسوف»؛ بل كانت «رشدية الرؤية» إذا صح هذا التعبير، فقد كان المرحوم يدعو إلى اتخاذ ابن رشد نموذجاً، وكان يستصحب رؤية ابن رشد للواقع، ولا سيما «معقوليته السببية»، فقرأ الفلسفة من داخل الفلسفة، والبيان من داخل البيان، لكنّه لم يقرأ العرفان من داخل العرفان، وكان همّه التاريخ والسياسة، وأعتقد أنّه، لهذا السبب، خلت كتابات الجابري من دراسات أكاديمية رصينة للمتن الرشدي.

لكن، لنقف على صعيد الرؤية، ونتساءل: هل احترام الجابري -رحمه الله- رؤيته الرشدية في معالجته للقرآن الكريم، وهو الذي أصبح متصالحاً مع ابن تيمية<sup>18</sup>، الذي يعتبر فيلسوفه الأثير ابن رشد من «مقتصة الفلاسفة» ليس غير؟

قد يقول قائل ليس لابن رشد قول في القرآن الكريم حتى نقرّنه بقول المرحوم. أمّا أنّه ليس لابن رشد قول في القرآن الكريم فليس على إطلاقه حقاً. لا نجد عند ابن رشد مصنفاً عن القرآن، كما نجد له في الفقه، وفي الأصول، وفي النحو، لكن ما السبب الذي جعل ابن رشد يعزف عن قول في القرآن الكريم؟ بل ما السبب الذي جعل ابن رشد يشرح أرسطو كما شرح المفسرون الكتاب العزيز، إلى الحدّ الذي يمكن القول معه لقد شرح ابن رشد «قرآن الفلاسفة»، مع تجوز في هذا التعبير، ولم يشرح الكتاب، الذي كان يسميه دائماً «الكتاب العزيز»؟ من الصعب جداً، في هذا المجال، أن نقدّم فرضيات للإجابة عن هذا الإشكال، لكن الذي يمكن أن نقوله في هذا الصدد أنّ ابن رشد كان قارئاً ممتازاً للكتاب العزيز، كما تدلّ على ذلك ثلاثيّته الشهيرة، وكتابه في الفقه (بداية المجتهد)، و(الضروري في أصول الفقه)، لكنّ الرؤية الفلسفية للقرآن الكريم تبدو بشكلٍ جليّ في (الفصل)، و(المناهج) و(التهافت). ويمكن مراجعة مقالتنا (الوحي والفلسفة عند ابن رشد)، المنشورة في الكتاب الذي خصّصته (مؤمنون بلا حدود) عن ابن رشد، ففيه كثير من المعاني في هذا الصدد. لكن ما يجدر قوله هنا أنّ ابن رشد، وهو يحصي الآيات التي تعبّر عن «دليل العناية» و«دليل الاختراع»، والتي اعتبر أدلتها أدلة برهانية بسيطة، أعلن عن رغبته في تأليف كتاب في الموضوع يستقيه من الكتاب العزيز، فهم

<sup>18</sup> - يُعَدُّ الجابري ابن تيمية باحثاً وفقيهاً ومحققاً، المدخل إلى القرآن الكريم، الجزء الأول، في التعريف بالقرآن، مركز داسات الوحدة العربية، ص

الرجوع إلى القرآن كان همّاً رشدياً في نصوصه، وهو همّ يندرج في رغبته في الرجوع إلى «الشريعة الأولى» كما يسميها، قبل أن يداخلها التغيير، وهو الهمّ، الذي عبّر عنه في (شرح السماء والعالم)، يعني في خضم ممارسته الفلسفية، ما يبرز أنّ الهمّين (الفلسفي والشرعي) لم يكونا عند ابن رشد همّين منفصلين؛ بل كانا همّاً واحداً بوجه واحد، ومنهج واحد يقوم على أصول منطقية ومفاهيمية ومعرفية، وهو ما دافعنا عنه في كتابنا (الفلسفة والفقه في الخطاب الرشدي).

فهل ظلّت الرؤية الرشدية مصاحبه للجابري في حديثه عن القرآن الكريم؟

لعلّ أول ما وافق فيه الجابري ابن رشد أنّ انطلاق المشروع الرشدي كان سببه ما كان يعانيه الغرب الإسلامي من كوارث وقلائل، إبان انتقال الحكم من المرابطين إلى الموحدين، فعَدَّ أنّ الوقت مناسب لإنقاذ الضروري من المعرفة الإنسانية، فكان أن كتب كتبه «الضرورية»، وشبّه نفسه، في (مختصر المجسطي) بحال رجل أوقدت النار في بيته فهو حريص على إنقاذ ما هو ضروري له. يصرّح الجابري بأن انطلاق مشروع العلم الأول كانت نتيجة تداعيات هزيمة 1967م، وأنّ انطلاق مشروع الثاني حول القرآن الكريم كانت نتيجة تداعيات أحداث 11 أيلول/ سبتمبر 2001م. المعرفة تأتي لتسدّ ما أحدثته الكوارث من فراغ، الكوارث تنبّه إلى ما ينقص من معرفة، والمثقف يتدخل ليقدم المعرفة «المطلوبة»، المعرفة هنا بلسم من الجراح، المعرفة هنا استبصار واستشراف لمستقبل أفضل، المعرفة هنا تأسيس لإنسان جديد.

فهل كان الجابري يريد إعادة تأسيس «إنسان ما بعد الفتنة» بمشروعه حول القرآن الكريم، بعدما أسّس «إنسان ما بعد الهزيمة» بمشروعه حول (نقد العقل العربي) بأجزائه الأربعة، والذي تولّد -كما قال- من رحم (نحن والتراث)؟

لا يمكن فهم الفارق بين مشروع الجابري، الذي خرج إلى الفعل بأجزائه الثلاثة، وبين مشروع ابن رشد الذي ظلّ بالقوة، دون أن نلتفت إلى طبيعة المنهج والمخاطب.

المنهج الرشدي في التعامل مع الخطاب الشرعي منهج يقوم على المصادرة على كمال الكتاب العزيز، والتحرز من التشكيك في مبادئ الشرع، فمبادئ الشرع تؤخذ تسليماً. هذا أولاً.

ثانياً، المخاطب الرشدي كان لفيماً من الخاصة من الفلاسفة والحكام، ومن الجمهور؛ الخاصة يخاطبهم من داخل الحقل الفلسفي بما تواضع عليه من خطاب برهاني، والحكام ليمنعوا الاختلاف المؤدّي إلى الوهن، والجمهور المكوّن من المسلمين «بالحقيقة» الذين يريدون أن «يتعقلوا» الخطاب الشرعي.

الجابري، في كتابه، مهموم بما أسماه مالك بن نبي «الظاهرة القرآنية»، وبما أسماه الجابري «أسئلة الكون والتكوين»<sup>19</sup>، وقد أسلمه هذا الأمر إلى أن يطرح، في أواخر القسم الثاني من الكتاب، سؤالاً كان ابن رشد سيعتبره تشكيكياً: «هل المصحف الإمام، الذي جُمعَ زمان عثمان، والذي بين أيدينا، يضمّ القرآن كله، جميع ما نُزل من آيات وسور، أم أنه سقطت، أو رُفعت منه؛ أشياء أخرى حين جمعه؟»<sup>20</sup>. وبطبيعة الحال، لن يكون ابن رشد راضياً عن جواب الجابري: «إنّ جميع علماء الإسلام يعترفون بآيات وسور (سقطت) أو (رُفعت)»<sup>21</sup>.

حقاً، سيعدّل الجابري من هذا الجواب في كتبه الأخرى، ما يطرح أهمية المخاطب عند الأستاذ الجابري، وهو مخاطب يختلف عن المخاطب الرشدي.

المخاطب عند الجابري أصناف متباينة من الناس، فهو، فضلاً عن أنّ كتابه يوجّهه إلى القراء والعرب والمسلمين، فهو يوجّهه إلى الأجانب أيضاً، كما يوجّهه إلى مثقفين أكثرهم لا دراية لهم بالمواضيع التي يطرقها، يريد بذلك أن «يفتح أعين الكثيرين، ممّن قد يصدق فيهم القول المأثور (الإنسان عدوّ ما يجهل)، على الفضاء القرآني كنص محوريّ مؤسس لعالم جديد كان ملتقى لحضارات وثقافات شديدة التنوع، بصورة لم يعرفها التاريخ من قبل...»<sup>22</sup>.

ومن هنا، تأثّر منهجه بهذه الجدلية التي سمّاها «جدلية قراءة التاريخ بالسياسة، وممارسة السياسية... باستحضار التاريخ»، وهو يعتزّ بأنّ مسيرته العلمية تميّزت بحرصه «الدائم على إحراج السياسة بالتاريخ»<sup>23</sup>، يعني أنّ الهمّ المعرفي كان دائماً مشوباً، عنده، بالهمّ السياسي، ومن ثمّ ظلّت الإيديولوجيا مباطنة للأعمال الجابرية، التي اتخذت في الأعمال الكبرى من المنهج الإبتسمولوجي، والحقل الفلسفي الكبير، ولاسيما حقل العلوم الإنسانية، دليلاً ومرشداً. فقد كان الجابري يروم، دوماً، أن

<sup>19</sup> - المصدر نفسه، ص 13

<sup>20</sup> - المصدر نفسه، ص 202

<sup>21</sup> - المصدر نفسه والصفحة نفسها.

<sup>22</sup> - المصدر نفسه، ص 8

<sup>23</sup> - المصدر نفسه، ص 9



يوجه رسالة إلى أولي الأمر، ولا يجد سبيلاً إلى ذلك إلا التاريخ، فهل يريد الجابري بهذا الكتاب، أيضاً، إحراج أهل السياسة بأن يريهم وجوههم في التاريخ أيضاً، أم يريد إحراج مثقفين لا يعلمون شيئاً عن كتابهم المؤسس لحضارتهم وعالمهم؟

على أيّ حال، سلك الجابري في كتابه منهجاً جدلياً إشكالياً، ومن هنا ما تراءى لبعضهم من أنّ كتابه تذرعه الشكوك، ولعلّ هذا ما يفسّر الصدمة التي أحدثها الكتاب عند صدور، والجدل الكبير الذي أثاره، لكن الجابري، في الحقيقة، ما إن يرفع درجة الشكوك حتى يعود فيقرّر ما تمّ الاجتماع عليه والاتفاق.

ولعلّ ما يفسر هذا أكثر الجانب التعليمي الذي يطغى على الكتاب؛ فالكتاب -في تقديري- لم يكتب بمنهج أكاديمي، فالجابري -رحمه الله- يخفي مصادره، وكثيراً ما يعبر عن مصادره بقوله «وتقول مصادرنّا»، ومن ثمّ يصعب عليك، في كثير من الأحيان، أن تستوثق ممّا يذكره. وهذا مخالف لأبسط القواعد الأكاديمية في الكتابة، لاسيما في موضع له خطره وأهميته الكبرى، لكن وعي الجابري بطبيعة المخاطبين يهوّن عليه هذا الأمر، كما أن وعيه بسوء فهم الآخرين له جعله، في السطر الأخير من المقدمة، يعرب عن «ثقته الكبيرة في حسن ظنّ القراء»<sup>24</sup>، وهو ما يمكن قراءته بدليل الخطاب، وهو ما حصل بالفعل حين صدر الكتاب، فأسيء فهمه.

وهنا، أيضاً، الفرق بين القبول الذي حظيت به الكتابة الفقهية لابن رشد، وما تعانیه «الكتابة الفقهية» للجابري، لكن هل هذا يضرّ بها؟ من المؤكد، لا، فقراء المرحوم الجابري في اتساع، لكن وعي ابن رشد بأهمية رفع الخلاف في الشريعة، ليتفرغ المجتمع لما هو أهمّ عنده، من أمور النظر العلمي - الفلسفي، وأمور النظر العملي - الأخلاقي والسياسي، لم يكن يغريه بقول تشكيكيّ يؤجج خلافاً لا يثمر شيئاً على مستوى النظر، ولا على مستوى الفعل.

فالنظر، هاهنا، كلامي أكثر منه نظراً فلسفياً، على الرغم من أن الجابري عرج على مجاله الفلسفي في كتابه في صفحات جميلة جداً<sup>25</sup>، لكن لم يكن ابن رشد يرتاح لتشغيب المتكلمين. ومن نماذج الحضور الجدلي في نص الجابري:

<sup>24</sup> - المصدر نفسه، ص 10

<sup>25</sup> - المصدر نفسه، من ص 110 إلى ص 125

- أكان النبي «أمياً» ما كتب ولا قرأ، أم أنه كتب وقرأ كما يقول الجابري، متابعا في ذلك الفقيه المالكي؟
- ألتدرج في الأحكام لتثبيت فؤاد الرسول، نزل القرآن منجماً، أم للترتيل، وقراءته على مهل كما يختار الجابري<sup>26</sup>؟
- أبالروح والجسد كان الإسراء والمعراج، أم «حدثاً معاً على صورة رؤية منامية» كما يختار الجابري<sup>27</sup>؟
- أبصدره وبمحتواه يتميز القرآن عن حقيقة التوراة والإنجيل أم «بكونه نزل بلسان عربي مبين» فحسب، كما يرجح الجابري<sup>28</sup>؟
- أتوقيفي ترتيب السور في المصحف، وأنه، كما يقول الكرمانلي، في كتاب (البرهان) «إن القرآن بترتيبه في المصحف هو في ترتيبه في اللوح المحفوظ»، أم الترتيب اجتهادي كما يختار الجابري<sup>29</sup>؟
- هل أم الكتاب هي أصل جميع الكتب المنزلة متفرعة عن نسخ هذا الأصل، كما يقول الجابري<sup>30</sup>؟
- أكانت سورة الأحزاب تعدل سورة البقرة، ولم يبق من سورة براءة إلا ربعها، وأن سورتين لم تُكتبَا، وأن آية الرجم سقطت، وكذا آية الجهاد، وآيات الصفوف الأولى<sup>31</sup>، وأن هذا التغيير «حصل في القرآن بعلم الله ومشيتته»<sup>32</sup>، أم أن هذه الأقوال لا قيمة لها؛ لأن القرآن لا يثبت بخبر الآحاد؟
- في مسار الكون والتكوين في القرآن، أبدأً، فعلاً، ذكراً وحديثاً، ثم صار قرآناً، ومع انتشاره صار كتاباً، كما يذهب الجابري، أم أنه قرآن من أول أمره؟
- إن أسئلة في موضوع حرج مثل هذا له علاقة بالعقل العملي عند المسلمين، يُخرج ابن رشد طرحها في فضاء العوام والجمهور. وهذا الوجه الرشدي من المجتمع، وحرصه على «رفع الخلاف»، لا بُد من استحضاره ونحن نقارب ابن رشد، فلا بُد من أن نفهم ابن رشد كلّهُ بأطرافه جميعاً. وفضاء محايد

<sup>26</sup>- المصدر نفسه، ص 145

<sup>27</sup>- المصدر نفسه، ص 169

<sup>28</sup>- المصدر نفسه، ص 175

<sup>29</sup>- المصدر نفسه، ص 196

<sup>30</sup>- المصدر نفسه، ص 177

<sup>31</sup>- المصدر نفسه، صص 202 - 205

<sup>32</sup>- المصدر نفسه، ص 210

مثل فضاء (مؤمنون بلا حدود) هذا، يمكن أن يكون أفضل فضاء لهذا الأمر، فننتقد ما نراه في ابن رشد مخالفاً لعصرنا، ونستلهم منه ما نراه موافقاً؛ والوجه الذي يغيب في دراسائنا عن ابن رشد هو وجه الفقيه - الفيلسوف، الذي يكفر المشكك في مبادئ الشريعة، كما نجد في (تلخيص كتاب الجدل)، أو في (تهافت التهافت)، يقول نصوصاً فيها ضرب من الصعوبة على عصرنا وحساسيتنا الحالية تجاه الخلاف والاختلاف، لكن الخروج عنها يُخرج الفرد عن الرشدية الحقيقية، التي جمعت بين التفكير النظري الفلسفي المرتبط بأفلاطون وأرسطو على الخصوص، والتفكير العملي السنني المرتبط بالمجتمع وقضايا الأخلاق. وقد كان على الرشدي الجابري -رحمه الله- أن يستحضر هذه المعاني الرشدية، ويعلن عن موقفه منها بله تخطيها وتجاوزها، إذا رآها تضيق عنه، وعن اختياراته الفكرية.

لكن، إذا كان عصر ابن رشد، وجبة الفقيه التي كان يرتديها، يجران عليه طرح هذه المواضيع، فهل عصرنا وواقعنا، وجبة المثقف السياسي، التي كان المرحوم يرتديها، والتي كان، من خلالها، يقرأ التاريخ بالسياسة، ويمارس السياسة باستحضار التاريخ، معترساً، في مسيرته العلمية، بحرصه الدائم على إحراج السياسية بالتاريخ<sup>33</sup>، يجران على الجابري طرح مثل هذه المواضيع؟

سؤال مهمّ نظرحه في أواخر عرضنا، ونحن نعتقد أنّ الإجابة عنه تحتاج إلى تأمل أكبر ووقت أكبر كذلك، لكن من بديهيات القول أنّ القول الرشدي غير القول الجابري، وأنّ العصر الرشدي غير عصر الجابري، ولعل أقرب ما يميّز عصرنا أنه عصر انهيار اليقينيّات الكبرى، ولعلّ الجابري كان يدرك ذلك، ويريد رأب الصدع، ولمّ الشمل، لكن بطريقته الخاصة؛ لذا نجده يطرح الأطروحات، ولكن لا يغفل نقائضها، وأحياناً الجمع بينها، وكأنّ غرضه تأجيح الفضول المعرفي وتحريك همم البحث العلمي في الموضوع.

يؤكد الجابري، أولاً، أنّ القرآن الكريم، ليس من التراث، فهو يؤكّد مصدر القرآن المتعالي، ليحسم مع مسألة ظلت تشكّل إشكالاً وحرّجاً في أوساط تقول بتاريخية القرآن، وتكاد تنفي أصله المتعالي، إن لم تعبّر عن ذلك صراحة، لكنّ الجابري، وهو يقول بمصدر القرآن الإلهي، يسمح له تصوّر القرآن «كتاباً مفتوحاً»-كما يقول- بأن يتحرّك في فضاء أوسع؛ وانفتاح القرآن، عنده، يظهر في كونه «ليس نصاً معمارياً مهيكلًا حسب ترتيب كما»، وفي كونه «نصاً بيانياً من إنتاج الوحي، وليس من إنتاج المنطق». ولعلّ السبب في ذلك كون القرآن «نصاً حياً متموجاً مع تموج وقائع السيرة النبوية». إنّ خاصية كون

<sup>33</sup> - المصدر نفسه، ص 9

القرآن مفتوحاً هي ما حدد للجابري هدفه: «التعرف على المسار التكويني للنص القرآني، باعتماد مطابقته مع مسار الدعوة المحمدية»<sup>34</sup>.

إذا سألنا الجابري: وما الغرض الأكبر من ذلك؟ فإنه يجيبنا إجابة كتابه الأول بالحقيقة: (نحن والتراث)، وهي الإجابة التي سيردّها في كتابه (المدخل)؛ نريد أن نضفي المعقولية على القرآن، فنجعله معاصراً لنفسه بقراءته داخل نسقه العلمي، ونجعله معاصراً لنا بقراءته على ضوء همومنا وإشكالات عصرنا، فالقضايا المعروضة قديمة لكنّها لا تزال حيّة إلى اليوم، ما سمح للجابري بالتمييز بين زمنين؛ الزمن الطبيعي والزمن الثقافي. فهل نجح الجابري في رفع تحدّي المعاصرة حقاً؟

إنّ هذه القضايا، التي طرحها الجابري، ولاسيما في القسم الثاني من الكتاب، لا تزال محلّ جدال بين المسلمين، فأخيراً ظهر نور الدين المالكي يتحدّث عن مصحف فاطمة وكأنّه مصحف آخر، ويشجب ما فعله عثمان -رضي الله عنه- من حرق المصاحف؛ لأنّ هوامشها، التي كان يحرص الصحابة على كتابتها، هي جزء من الحديث والتفسير النبوي؛ ضاع في نظره. وأخيراً طلعت علينا الـ(بيبيسي) خبر عن ظهور أقدم نسخة للقرآن الكريم كُتبت في عهد الرسول عليه السلام، ويقولون إنّها لا تختلف عن قرآننا الموجود بين أيدينا اليوم، وتكاد تحسم هذا الخلاف التاريخي الكبير، الذي يعمّق جراح الأمة الفكرية والثقافية. إذاً، موضع الكتاب موضوع معاصر، والإقبال الكبير الذي عرفه الكتاب يدلّ على أنّ الجابري نجح في إثارة الاهتمام، وإن كان لم ينجح كثيراً في المقاربة، فلا ينبغي أن ننسى أنّ الجابري ليس فقيهاً، وأنّ معالجته كانت معالجة المؤرّخ والإبستمولوجي أكثر من معالجة الفقيه. لكنني أعتقد أنّ نجاحه الكبير راجع، في المطاف الأخير، إلى مخاطبه المتعطّش إلى المعرفة، إلى أنّ الكتاب خرج في موضع فقهي على غير المألوف، حين كتب بروح فلسفية إبستمولوجية، كما نجح بسبب تبويبه، وغلبة الأسلوب التعليمي عند الرجل، وخبرته في طرح الموضوعات الشائكة بأسلوب عذب، فضلاً عمّا يمتاز به الكتاب من كثرة الأخبار حتى أنّه ليخيّل إليّ، في بادئ الأمر، أنّه كتاب في السيرة، وليس كتاباً في القرآن، لكنّ هذه الأخبار الكثيرة المُجمّعة معظمها من فضاء الإنترنت جُمعت بطريقة تضفي الكثير من المعقولية عليها، وتساعد المثقف، وأولهم الجابري نفسه، على ترتيب معارفه في هذا المجال الجديد عليه، وتستجيب لفضول المثقف الذي ليس له كبير معرفة بمثل هذه الوقائع والأحداث. وقد كتب الجابري صفحات رائعة حول «المصطلح القرآني الخاص» مصطلح «الأمي» (من صفحة 84 إلى صفحة 87)، كتبها بطريقة معاصرة يمتزج فيها الطرح الدلالي بالمنهج الأركيولوجي والإبستمولوجي. وعبارته التي يرددّها، وهي «العقل المكبل بالأفكار

<sup>34</sup> - المصدر نفسه، ص 223

المتلقاة»، تشير إلى همّه في رفع العوائق المعرفية، التي يراها تحول دون التجاوب السليم مع موضوعاته، والصفحات في عمقها بحث في قوانين المعرفة تضفي متعة معرفية كبرى على الكتاب.

جاء كتاب الجابري على الحقيقة على قسمين، إذا اعتبرنا القسم الثالث، الذي خصّصه للقصص القرآني، «دراسة... متميزة؛ بل ومنفردة»<sup>35</sup>، وملحقاً، كما قال في التقديم<sup>36</sup>؛ القسم الأول خصّصه لقراءات في محيط القرآن، وهو أشبه بالسير، وألصق بالتاريخ، وقسم ثانٍ خصّصه لما أسماه «القرآن، مسار الكون والتكوين»، وهو ألصق بما يسمى علوم القرآن،

لا أريد، في هذه الخاتمة، أن أثقل على مسامعكم بكثير من المعطيات التي قدّمها الجابري في كتابه هذا، لكنني أختم، فأقول:

دافع الجابري عن القرآن ضدّ المستشرقين<sup>37</sup>، وقدّم لمن يجهل القرآن معطياتٍ تقرّبه من نصّ المسلمين الخالد، ولعلّه، في هذا، يلتقي مع ابن رشد في دعوته إلى الرجوع إلى الأصول، الفرق أنّ ابن رشد بدأ بها حياته العلمية، والجابري -رحمه الله- أنهى بها حياته، لكنّ هذه الدعوة، عنده، لم تكن ذات اهتمامات محلية فحسب<sup>38</sup>، فقد كانت رغبة الجابري في قيام مصالحة تاريخية بين حفدة إبراهيم من مقاصده الكبرى في دراسته هذه، وهو مقصد من مقاصد ابن رشد في (التهافت) خاصةً، وإن لم يعلن عنه الفقيه -الفيلسوف إعلان الجابري، وهو ما يشفع له -في نظري- في كثير ممّا خولف فيه في هذه الدراسة. ويبرز هاجس المعاصرة، الذي كان ينشده في موضوع تراثي قديم مثل هذا الموضوع، فهل استطاع الجابري فعلاً أن يجعل القرآن معاصراً لنا، وأن يقربه لذائقة العصر؟ هل نقول نعم ولا، ونختم هذا القول المرسل؟ يبدو أنه الموقف المناسب لنا في هذا المقام.

<sup>35</sup> - المصدر نفسه، ص 237

<sup>36</sup> - المصدر نفسه، ص 10

<sup>37</sup> - المصدر نفسه، ص 15

<sup>38</sup> - المصدر نفسه، ص 38

## قراءة في كتاب (مدخل إلى القرآن الكريم)

محمد جكيب

بسم الله الرحمن الرحيم

العلاقة مع القرآن، أو علاقة الذات مع القرآن، قضية مستفزة ومثيرة للمواقف، والآراء، والأفكار، والنقاش، وقبل ذلك، يُثار السؤال الآتي: أهى علاقة مع القرآن أم علاقة بالقرآن؟

مما لا شك فيه أنّ هذه العلاقة قد كانت، منذ ظهور القرآن، محطّ اهتمام وعناية، ومحطّ نقاش طويل؛ بل محطّ جدلٍ، قد يُختزل في كونه أوجد حيوية فكرية استفاد منها المجتمع، واستفاد منها الخطاب القرآني نفسه؛ لأنه أتاح مجالاً واسعاً لفهم هذا الخطاب، وهو ما أسهم فعلاً في إيجاد منظومة معرفية متكاملة ورصينة أثبتت جدارتها بالحفاظ على استمرار وجودها إلى اليوم، ولا شيء يمنع استمرارها في المستقبل. فلا جدل في أنّ القرآن قد أسهم في تأسيس المسار المعرفي المتصل بالإسلام، باعتباره ديناً سماوياً، وباعتباره المعجزة الكبرى لهذا الدين. فلقد نظر المسلمون، ولاسيما عرب الجزيرة، في هذا الخطاب، فعرفوا أنه سرّ بروزهم الحضاري، وصعود نجم ثقافتهم، واستمرار ذلك متوقّف على مدى حفاظهم على هذه الثروة القرآنية، وحمايتهم لها، ولذلك فإنّ أغلب المعارف، التي تأسست في ظلّ هذا الكتاب، كانت تروم تحصينه بجملة دساتير معرفية تحول دون أن تمتدّ إليه يدُ العبث الفكري.

لكن، مرّ على المسلمين حين من الدهر ركنوا فيه إلى الدعة والراحة الفكرية، فتوقّفت لديهم ملكة الإبداع، وركنت الذات للتقليد تجتري ما توصل إليه الأوائل. وكان الأفق يوحى بأنّ البنية الذهنية تنتظر هزة قوية، وللأسف حصلت الهزة، لكنّها لم تكن بفعل عوامل داخلية؛ بل، على العكس من ذلك، جاءت من الخارج، تحمل معها منظومتها الفكرية الخاصة، التي أمدتها بالقوة، ومكّنتها من الوقوف على أبواب العالم الذي احتضن مركز الحضارة لقرون.

لقد أخذ هذا الوافد القوي الذات على حين غرة، فلم تستطع التقاط أنفاسها، وأخذ المسافة اللازمة بينها وبين المعطى الجديد الوافد، وعرضه على ميزان النظر الفكري الذاتي، فتحوّلت المنظومة الذاتية إلى مجرد فرق لإطفاء الأزمات التي تورّطت الذات فيها. وبالنظر إلى السرعة الفائقة، التي كانت هذه المنظومة الخارجية تتحرّك بها، لم يكن بمقدور الذات سوى أن تنصدى لمهمة تقريب الهوية بينها وبين



هذه المنظومة الخارجية، لكنّها، للأسف، كلّها أوْشكت على تقريب هوّة فاجأتها هوّة أخرى. ولذلك، بدل البحث عن أجوبة الأزمة في عمق الخصوصية الثقافية، تعلّقت الذهنية بوهم العثور على الجواب فيما كان سبباً في نهضة العدو الكافر حسب تصنيف ذهنية معينة.

كانت الأزمة، وكان هناك سعيّ حثيث من أجل تجاوز الأزمة، لكن الأجوبة المقترحة، بفعل عامل الركض خلف منظومة الخارجية، لم تكن سوى ردود أفعال ليس غير.

بعض المشاريع الفكرية المعاصرة حاولت التعامل مع هذه الإشكالية بنوع من الموضوعية العلمية، لكنّ الإفراط في العلمية ولّد أزمات أخرى؛ إذ لم يعد الجدال جدلاً مع منظومة وافدة؛ بل صار جدلاً داخلياً حول عنصر خطير خلق ظهوره في حياة مجموعة بشرية تحوّلاً جذرياً، وهذا العنصر هو القرآن الكريم.

في ظلّ بحث الذات عن هويّتها، وتبيّن موقع لقدميها، تسرّب الاستشراق يزرع أفكاره بروح قلّما اتسمت بالموضوعية والإنصاف، بدعوى المنهج والإنصاف العلمي، والغاية المعرفية. وإلى جانب الاستشراق، كان لبعض أبناء هذا العالم فرصة التعرّف على طبيعة المنظومة الفكرية الوافدة من خلال البعثات الطلابية وغيرها، والتعرّف على تفاصيل التحوّل، الذي عرفته أوربا، والذي كان أحد أهمّ العوامل التي أسهمت في نهضة أوربا، وصنعت تفوّقها المعرفي والعلمي والثقافي، والذي سمح لها بالوقوف على أبواب العالم الإسلامي.

جدل النص واستباحة قداسته إلى درجة إلغائها كانا أحد أهمّ مقوّمات التحرّر من وصاية سدنة النص المقدس، الذين قيّدوا تفكير الإنسان، وحرّموه من توظيف ملكة العقل والتفكير، فعلى مدى قرون لم يكن الإنسان الأوربي يتوافر على حقّ ممارسة حقّه في مناقشة مصيره مادامت الكنيسة تؤدّي ذلك الدور، واحتاج الإنسان الأوربي إلى تحوّل جذري في الذهنية، التي مكّنته من أن يدرك أنّ مصيره بيده، وأنه يستطيع روز الأحداث والأفكار ووزنها بميزان العقل.

وُلدت الحداثة من عمق رغبة الإنسان في إثبات وجوده ومقدرته، وتحقيق رغباته، لدّة الحقيقة لا تضاهيها لدّة أخرى، ولذلك صار الإنسان في هذا الحيّز الجغرافي من الكرة الأرضية مهووساً بلدّة استباحة النصّ كلّ النصوص، ملغياً قداستها، وملغياً ما تتضمّنه من حقائق؛ لأنّ الحقيقة هي ما يتمكّن الإنسان بعقله وجوارحه من الوصول إليه. بهذه الوسيلة وحدها، يستطيع هذا الإنسان تحقيق وجوده؛ ذلك

لأنّ تطويره لوسائل الوصول إلى كسب قوته وعيشه، وخروجه إلى العالم الفسيح فيما وراء البحار، جعله يكتشف أنّ الحقيقة هي تلك التي يستطيع هو بمجهوده الوقوف عليها، والوصول إليها.

لقد كانت الحادثة، ولا تزال، ردّة فعل تجاه تسلّط وديكتاتورية مطلقة شلّت الإنسان، لكن عندما وجد لدّة التخلّص منها ثار ضدها، فأعلن موت المؤلف، وصارت البنية، وما تجود به في دائرة كيان الإنسان؛ حقيقة الحقائق. لم تعد طبيعة النص عائقاً، فكّل النصوص تتشابه، وكلّ النصوص تقبل السؤال، وتقبل التحليل والتفكيك. لم يعد النص مقدساً، ولم يعد المؤلف مقدساً ما دام موته ممكناً، ولكن الذي صار مقدساً تعدّد الأسئلة، وتعدّد الأجوبة، وعدم وجود حقيقة الواحدة المطلقة.

لقد صارت الحادثة نمط عيش يتوافر على أجنحة تسمح له بأن يطير بسرعة إلى كلّ مكان، وأن يحطّ ويبني له عشاً، وبسرعة فائقة، يستطيع أن يفرخ أنماطاً الكثير بعضها هجين، لكونه ألقى الخصوصية، وجعل النص واحداً لا يتأثر بالخصوصية، ومنهم من جعله بؤرة تاريخية معزولة عن مصدرها، وعن طبيعتها.

ما علاقة كلّ هذا بموضوعنا، وهو تأملات في كتاب محمد عابد الجابري، (مدخل إلى القرآن الكريم، الجزء الأول: في التعريف بالقرآن)، هل تنطبق على الجابري المقومات التي أشرنا إليها سالفاً؟ هل استباح الجابري قداسة النص القرآني؟ وإلى أي حدّ يمكن حشره في دائرة التاريخانيين؟

وقبل ذلك، هل الأحكام والأفكار المسبقة تحول دون القراءة الموضوعية والتحليل الموضوعي؟ وهل كون الجابري (باعتباره أحد أهمّ مفكري العقلية العربية، المنتمين إلى الفكر المادي واليسار السياسي في الزمن المعاصر) أحد أطر الاتحاد الاشتراكي يؤثّر في الأحكام المتعلقة بفكره، وهل يؤثر هذا في قراءة فكره، من خلال كتابه السالف الذكر؟

سؤال آخر يُثار فيها الإطار، وهو: هل قراءة الجابري للتراث محكومة بآثر جدل النص والذات، وعلاقة الذات بسلطة النص، لكن من خلال استحضار هذه السلطة في علاقة هذه الذات بالزمن في بعده الثلاثي: الماضي والحاضر والمستقبل؟

يومئ الجابري إلى الرشدية، التي فصلت بين مجال النص الديني ومجال الفلسفة على أساس أنّ لكلّ واحد منهما خصوصيته، التي لا تسمح بجرّ أحدهما إلى ساحة الآخر. بكلام آخر، الرشدية، بالنسبة إلى الجابري، منفذ شرعي إلى المنظومة الغربية في بعض أوجهها على الأقل، من أجل استلهاً معطياتها

في بذر بذور التغيير في مجتمعنا العربي، وكأنّه يقول: لقد استفاد الغرب من ابن رشد، فأقام نهضته في ضوء معطيات مشروعه الفكري، فلماذا لا تسترجع الذات ما أقرضته للنهضة الغربية، باسترجاع ابنها الشرعي؟

لا شكّ في أنّ الجابري صاحب مشروع فكري اشتغل به طيلة حياته. وككلّ مشروع فكري تعرّض للتطوير، الجابري، في (نحن والتراث)، ليس هو الجابري في (مدخل إلى القرآن الكريم). لا يعني هذا أنّه لكي ندرك مرامي الجابري وغايته سنتعرّض لكلّ مساره الفكري؛ بل المقصود أنّه لا ينبغي أن يغيب عن ذهن المتنعم في رؤى الرجل في (مدخل إلى القرآن الكريم) أنّ هناك صيرورة خاصة قد تسمح بالتعامل مع الكتاب، باعتباره محطة متقدمة قد يكون فيها الجابري قد راجع، أو تخلى عن؛ الكثير من الأفكار والتصورات التي تعرض لها في أعماله السالفة.

لا شكّ في أنّ الجابري يروم المساهمة في بناء وعي فكري وثقافي جديد، ويروم خلخلة الجاهز من الأفكار والمسلّمات؛ بل يتغيّا تخليص الذات العربية والمسلمة بصفة عامة، والذات العربية والمسلمة العارفة بصفة خاصة، من مسلّمة التسليم بأنّ هناك مجالاً لا ينبغي سؤاله، ولا ينبغي التشكيك فيه؛ لأنّ سؤاله تشكيك فيه من أجل إعادة البناء على أسس فكرية قوية من زاوية نظره. بعبارة أخرى، إنّ الجابري عالم مدقّق يدقّق النظر في النصوص، لاسيما النص القرآني؟ فالجابري لا يسائل المعطيات النصية، وما يحيط بها، بغرض الهدم؛ بل يعرضها على ميزان العقل، بمعنى أنّه يمررها عبر ميزان الذات من خلال ملكة التفكير والعقل، فإن وافقت معايير العقل استحقّت مشروعيتها، وإلا فلا مكان لها.

لنتأمل فيما يقوله في مقدمة الكتاب:

ذلك ما كنت أميل إليه حتى صيف عام ٢٠٠١. غير أن ما حدث في أيلول/سبتمبر من نفس السنة، وما تلا ذلك من أحداث جسام وردود فعل غاب فيها العقل، غيابه في الفعل الذي استثارها والذي كان هو نفسه نوعاً من ردّ الفعل، وما رافق ذلك كلّهُ من هزات خطيرة في الفكر العربي والإسلامي والأوروبي، كلّ ذلك جعلني أنصرف إلى التفكير في «مدخل إلى القرآن»، مدفوعاً في ذلك برغبة عميقة في التعريف به، للقراء العرب والمسلمين وأيضاً للقراء الأجانب، تعريفاً ينأى به عن التوظيف الإيديولوجي والاستغلال الدعوي الظرفي من جهة، ويفتح أعين الكثيرين، ممن قد يصدق فيهم القول المأثور «الإنسان عدوّ ما يجهل»، على الفضاء القرآني كنص محوري مؤسس لعالم جديد كان ملتقى لحضارات وثقافات شديدة التنوع، بصورة لم يعرفها التاريخ من قبل، عالم ما زال قائماً إلى اليوم، هو «العالم العربي الإسلامي»: هذا العالم الذي يجر معه ليس الماضي وحسب، بل «المستقبل الماضي» كذلك، في وقت أضحي فيه سوقاً لترويج كثير من الشعارات غير البريئة، تصاعد من هنا وهناك، شعارات من قبيل «صراع الحضارات» و«حوار الحضارات»، و«حوار الثقافات»، و«حوار الديانات»، وأخيراً وليس أخيراً «الإصلاح»، ليس الإصلاح السياسي وحسب، بل «الإصلاح الديني» والثقافي وهلم جراً!

١٤

من هنا يمكنني القول إن التفكير في تأليف هذا الكتاب قد جاء، بصورة ما، نوعاً من الاستجابة لظروف ما بعد أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، تماماً مثلما يمكن النظر إلى كتابي نحن والراث، وبالتالي نقد العقل العربي بأجزائه الأربعة، كنوع من الاستجابة لظروف «النكسة» التي عاشها العالم العربي بعد ١٩٦٧ بما في ذلك حرب تشرين الأول/أكتوبر ١٩٧٣ وما شاع في ذلك الوقت من استبشار بـ «الصحوة الإسلامية» التي رافقتها، أو تجاوزتها أو حلت محلها، الثورة الخمينية في إيران.

لا شكّ في أنّ الخطاب المقدّماتي، أو خطاب المقدمة، محطة مهمّة في فهم ما يتضمّنه الكتاب، ويبدو الجابري حريصاً على أن يلجّ على أنّ هناك مراميَ وغاياتٍ وأهدافاً يريد الوصول إليها من هذا المدخل، فهو، من جهة أولى، متصل بالمشروع الكبير، الذي بدأه قبل عقود، لكنّه، من جهة ثانية، متصل بما أفرزته وستفرزه الأحداث الكبرى، التي عاش على إيقاعها العالم، والتي جعلت الإسلام وكلّ ما يمثّله في بؤرة الأحداث إمّا متهمّاً، وإما مدافعاً عن حقيقته، أو داعياً إلى ضرورة تصحيح العلاقة معه. ولعلّ أهمّ ما يمكن تسجيله في المقدمة تصريح الجابري بأنّه يروم المساهمة في الإصلاح، ولاسيما إصلاح العلاقة مع القرآن، باعتباره نصّاً كان، دائماً، متصلاً بالأحداث، ومتصلاً بأسباب النزول، وهو ما يفرض، في اعتقاده، ضرورة إعادة ترتيب القرآن حسب أسباب نزوله، الأمر الذي يسهل إمكانيّة فهم خطابه. يقول:

وبعد، فهذا مدخل إلى القرآن يتألف من جزأين: الأول «في التعريف بالقرآن»، والثاني في «موضوعات في القرآن». أما الثاني فستحدث عنه حين تقديمه للقراء، وأما هذا الجزء الأول فيتألف من ثلاثة أقسام: قسم خصصناه لاستكناه وحدة الأصل في الديانات السماوية الثلاث، وقسم تتبعنا فيه «مسار الكون

والتكوين» للقرآن الكريم. أما القسم الثالث فقد حللنا فيه القصص القرآني.

ومع أن هذا القسم الأخير قد يبدو وكأنه مجرد ملحق، إلا أنه في الحقيقة بمثابة المرآة التي تعكس بجلاء موضوعات القسمين السابقين. إن اعتمادنا ترتيب النزول - وليس ترتيب المصحف - في تتبع قصص القرآن قد مكّننا من إبراز وظيفة هذا القصص كوسيلة وسلاح للدعوة المحمدية في مواجهة خصومها، الأمر الذي ساعدنا على إبراز التساوق بين السيرة النبوة وتطور مسار الكون والتكوين الخاص بالقرآن. وهذا ما كان ليتأتى لنا لو أننا سلكنا مسلك من كتبوا في هذا الموضوع من الكتاب والمؤلفين، القدماء منهم والمحدثين، الذين تعاملوا مع القصص القرآني كأحداث «تاريخية» اتخذوا مرجعية لها ما عرف بـ «الإسرائيليات»، بدل التعامل معه كـ «أحداث قرآنية» لها أسباب نزول خاصة بها، وبالتالي أهداف ومقاصد خاصة.

في هذا الجزء الأول من الكتاب سياسة وتاريخ! وهل يمكن فصل الدعوة المحمدية عن السياسة والتاريخ؟ وهل يمكن الفصل في القرآن بين الدين والدنيا؟ ثم هل يمكن إصلاح حاضرنّا من دون إصلاح فهمنا لِمَاضِينَا؟

أسئلة تستعيد المنهج/ الرؤية الذي تبنيته منذ «نحن والتراث» والذي يتلخص في جملة واحدة: جعل المقروء معاصراً لنفسه ومعاصراً لنا في الوقت ذاته. ثقتي في حسن ظن القراء كبيرة. والله نسأل التوفيق.

يعترف الجابري بأنّ المنهج الذي تبناه، وهو المنهج/الرؤية، حاضر في هذه الحلقة المتصلة بالقرآن الكريم، من خلال جعل المقروء معاصراً لنفسه ومعاصراً لنا. وقد تبدو هذه الرؤية واضحة للجابري، وقد نفهم عنه المقصود بـ «معاصراً لنفسه»؛ أي متناسقاً والأحداث التي أحاطت بنزوله ساعة نزوله، فما مراد الجابري بقوله القرآن معاصر لنا. يقول مبيناً هذه الحقيقة:



ونحن نعتقد أنه لا بُدَّ من أخذ هذه الحقيقة بعين الاعتبار. فالظاهرة القرآنية، وإن كانت في جوهرها تجربة روحية، نبوة ورسالة، فهي في انتمائها اللغوي والاجتماعي والثقافي ظاهرة عربية، وبالتالي يجب أن لا ننتظر منها أن تخرج تماماً عن فضاء اللغة العربية، لا على مستوى الإرسال ولا على مستوى التلقي.

مفهوم المعاصرة، بالنسبة إلى البعض، أن يتم استحضار القرآن باعتباره كتاباً سماوياً يتضمن منظومة أخلاقية متكاملة، لكن الجابري لا يخرج في منهجه عن حدود كون القرآن نصاً فوق التراث عملياً، لكنه يقبل سؤال الذات العارفة التي تباشره، وهو ما يقتضي تجاوز الكثير من الآراء والتفسيرات التي تناولها السابقون، ومن هنا، هو يُعَدُّ اجتهادات العلماء جزءاً من التراث، وهو ما يقتضي مناقشته، والشك في حقائقه بغاية تقويضها، أو تصحيحها، أو الزيادة فيها... يقول:

لقد أكدنا مراراً أننا لا نعتبر القرآن جزءاً من التراث. وهذا شيء نؤكد هنا من جديد، وفي نفس الوقت نؤكد أيضاً ما سبق أن قلناه في مناسبات سابقة من أننا نعتبر جميع أنواع الفهم التي شيدها علماء المسلمين لأنفسهم حول القرآن، سواء كظاهرة بالمعنى الذي حددناه هنا، أو كأخبار وأوامر ونواه، هي كلها تراث، لأنها تنتمي إلى ما هو بشري. ومع ذلك فلا بُدَّ من اعتبار المقام كما قلنا. فمقام علم الكلام أو الفقه والأصول أو الفكر السياسي والفكر الأخلاقي، يختلف عن مقام موضوعنا هنا. يجب أن لا ننسى أن موضوع بحثنا هنا ليس مادة جامدة، ولا كائنات رياضية، ولا «إبداعات» أدبية ولا مجرد مساجلات كلامية أو نظريات عقلية. بل هو من نوع خاص ينتمي إلى ما يعبر عنه بـ «الظاهرة الدينية»، وهي تتميز عن الظواهر الحسية والشعورية والعقلية والخيالية بكونها «تجربة روحية». ومع أن الظواهر غير الدينية قد يحضر فيها الجانب الروحي، بهذه الدرجة أو تلك، فإنها تبقى مع ذلك مشدودة إلى موضوعها الحسي أو العقلي أو الخيالي، ومطبوعة بطابعه. أما التجربة الروحية فهي - على الأقل - كما يصفها أصحابها - معاناة مع المطلق تقع وراء الحس والمحسوس والعقل والمعقول. وغني عن البيان القول إن تجربة النبوة هي أعلى قمم التجارب الروحية.

لا شك في أن علاقة الذات بالقرآن علاقة قائمة بطرف من الأطراف، وقائمة بشكل من الأشكال. لكن، ما طبيعة هذه العلاقة، أهي علاقة استحضار لروحه في علاقة الذات بالكون والوجود، أم علاقة استحضار له باعتباره موضوعاً للدرس والتحليل؟ وأين نُمَوِّع الجابري في العلاقتين؟ قد يقول القائل إن ما يفرض إثارة هذه الأسئلة، ومثلها، كون الجابري مثقفاً مفكراً محكوماً بجملة شروط يفرضها المنهج العلمي، ما يحتم عليه أخذ مسافة بينه وبين موضوعه باعتباره ذاتاً ذات انفعالات خاصة قد تؤثر في



أحكامه تجاه النص، بينما يحسن عدم التعرّض للجانب الآخر في هذه العلاقة، المتصلة بطبيعة العلائق المعنوية التي تربط الجابري الشخص المسلم الحامل والحافظ للقرآن الكريم بالقرآن الكريم. ليس من حقّ أيّ كان محاكمة النوايا والنيات لكن حقّ السؤال مع كلّ ذلك يبقى محفوظاً؟

لا شكّفي أنّ الكتاب دعوة للتأمل، ومناسبة للتعرفّ على الكثير من الحقائق التاريخية، التي اعتمدها الجابري في بناء المنهج الرؤية الذي اعتمده. وليس من العسير على من يقرأ الجابري، في هذا الكتاب، أن يلمس التزام الجابري الصارم بالمنهج الحريص على إنجاح تطبيقه في عمله، ولذلك يُثار السؤال الآتي: مَنْ يوجه مَنْ؛ المنهج أم مَنْ يطبّق المنهج؟ لقد تنازل الجابري عن ذاتيّته لمصلحة المنهج، وصرامة المنهج، وهو ما يجعلنا نقول إنّ الجابري قد وقع أمام سلطة إيديولوجيا النص، التي سادت أوروبا، وهي تبني نهضتها. وما يؤكّد ذلك ما يقوله في معرض حديثه عن أميّة وعدم أميّة الرسول صلى الله عليه وسلم. يقول:

ونحن نرى أن السبب في مثل هذا الاضطراب إن لم نقل «التخبط» في تفسير كثير من الآيات القرآنية يرجع في الغالب - عندما لا يكون هناك تعصب مذهبي - إلى عدم اعتبار مسألة منهجية أساسية، وهي النظر إلى كلّ آية داخل السياق الذي وردت فيه وتجنّب اقتطاعها منه والتعامل معها كنص مستقل بذاته. والسياق في القرآن يتحدد بأمرين اثنين: أولهما الآيات التي تشكل كلاً واحداً تندرج تحته الآية المراد تفسيرها، أي التي قبل هذه والتي بعدها. ثانيهما ظروف النزول، ونعني بها مرتبة

السورة، التي تقع فيها الآية المراد تفسيرها، على سلّم ترتيب النزول، ومناسبة نزول تلك الآية أو الآيات، وتبيّن المخاطب فيه، هذا فضلاً عن التقيد بمبدأ: «القرآن يفسر بعضه بعضاً»، كلّ ذلك حتّى لا يبتعد التأويل بصاحبه عن معهود العرب، أعني عن فضائهم الحضاري الثقافي.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun\_sm



مؤمنون بلا حدود  
Mominoun Without Borders  
www.mominoun.com مؤسسة دراسات وأبحاث

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com