محمد عابد الجابري وسؤال المنهج في التعامل مع القرآن الكريم

مولاي أحمد صابر ■

الجابري في مرآة نحن والتراث

لقد كان سؤال المنهج في التعامل مع التراث العربي الإسلامي من أبرز الإشكالات المعرفية التي بنى عليها الجابري مشروعه، ويبدو هذا جلياً من خلال أهم كتبه «**نحن والتراث، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي**»، الذي أصدره في طبعته الأولى سنة 1980، وهذا الكتاب يُعدُّ بحق الأرضية الكلية التي بنى عليها الجابري مشروعه الفكري، كما أنه يؤرخ لطبيعة الوعي المعرفي ـ وحتى الأيديولوجي ـ الذي كان عليه المؤلف في تلك الفترة، حول نظرته لماهية التراث، وماهية النص الذي تشكل حوله التراث (القرآن).

فقد سعى ـ من خلال هذا الكتاب ـ إلى بناء العلاقة المنهجية التي ينبغي أن نحدثها اليوم مع التراث، ولو أن مواضيع الكتاب أسهبت بشكلٍ كبيرٍ في الحديث عن التراث الفلسفي بدل التراث الفقهي وغيره. لكن يفهم من مدخل الكتاب أن المؤلف يستحضر في ذهنه المنظومة التراثية كلها؛ فهو حريص كل

■ أكاديمي وباحث بمركز أديان، المغرب.

الحرص على أن يقرأ التراث قراءة يحضر فيها الفصل والوصل معاً؛ الفصل بقراءة التراث من خلال محيطه الخاص الذي ظهر وتبلور فيه، والوصل بأن نجعل المقروء من التراث معاصراً لنا على صعيد الفهم والمعقولية، بنقل المقروء إلى مجال اهتمام القارئ قصد توظيفه في إغناء ذاته وبنائها[1].

لقد بقي الجابري وفياً لهذا المبدأ من خلال رباعية نقد العقل العربي التي انتهى منها سنة 2001، وبعدها تفرغ لمشروع الكتابة حول النص القرآني، فأصدر سنة 2006 كتاب «**مدخل إلى القرآن الكريم**»، وتلاه بثلاثة أجزاء أخرى تحت عنوان: «**فهم القرآن الحكيم: التفسير الواضح بحسب ترتيب النزول**»، وبهذا اكتمل مشروع الجابري حول التراث. ونحن هنا لسنا بصدد مناقشة ما جاء في رباعية نقد العقل العربي، التي أُجري حولها الكثير من الدراسات والأبحاث النقدية الجادة، من أبرزها كتاب «**نقد نقد العقل العربي**» لجورج طرابيشي، بقدر ما نذكر بأمر بدهي، وهو أن الجابري قد كرّس كل جهده في الاشتغال بما كتب حول النص المؤسس (القرآن الكريم)، الكتاب الذي تأسست عليه الحضارة العربية الإسلامية.

نعود إلى كتاب (نحن والتراث) لنكشف عن نظرة الجابري للقرآن في تلك الآونة التي كتب فيها هذا الكتاب، فمن خلال الكتاب نستشف أن المؤلف مسكون بسؤال المنهج حول التراث بشكل عام، وخاصة الشق الفلسفي منه، ولا يظهر من نصوص الكتاب أي هم معرفي في بناء منهج معاصر في فهم النص القرآني، كبنية مستقلة عن التراث، فالسؤال الذي يطرح نفسه هنا: أكان في وعي محمد عابد الجابري ـ لحظة كتابته لكتاب «نحن والتراث» ـ أن القرآن منفصل عن المنظومة التراثية؟ أم إنه يعدّ القرآن جزءًا من التراث ككل؟ هذا السؤال بقي ملغوماً من داخل كتابه نحن والتراث؛ إذ لم يقرر فيه الجابري الجواب لا بالنفي ولا بالإيجاب، ولكن المتتبّع لنصوص الكتاب

1 ـ محمد عابد الجابري، نحن والتراث: قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، ط6، المركز الثقافي العربي، 1996.

ستأخذه إلى أن المؤلف يعدّ النص القرآني جزءًا من المنظومة التراثية؛ تجاهلاً منه لأي حديث عن القرآن وماهيته وطبيعته.

لقد قدّم الجابري نقداً منهجياً لأصحاب القراءة السلفية للتراث، و«يتعلق الأمر هنا بالتيار السلفي في الفكر العربي الحديث والمعاصر، التيار الذي اشتغل أكثر من غيره بالتراث وإحيائه واستثماره في إطار قراءة أيدلوجية سافرة، أساسها إسقاط صورة (المستقبل المنشود) المستقبل الأيديولوجي على الماضي، ثم (البرهنة) ـ انطلاقاً من عملية الإسقاط هذه ـ على أن ما تم في الماضي يمكن تحقيقه في المستقبل»[2]، وكان شعارها هو لا يصلح آخر هذه الأُمة إلا بما صلح به أولها، ومن أبرز ممثلي هذا التيار جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، اللذان لبست دعوتهم لباس حركة دينية تنادي بالتجديد وتنبذ التقليد، فترْك التقليد في نظر هؤلاء يعني إلغاء كل التراث المعرفي والمنهجي المنحدر إلينا من عصر الانحطاط، والحذر في الوقت ذاته من السقوط فريسة للفكر الغربي، أما التجديد في نظرهم فيقوم على بناء فهمٍ جديدٍ للدين عقيدة وشريعة، انطلاقاً من الأصول مباشرة[3].

حرص الجابري على أن يقرأ التراث قراءة يحضر فيها الفصل والوصل معاً؛ الفصل بقراءة التراث من خلال محيطه الخاص الذي ظهر وتبلور فيه، والوصل بأن نجعل المقروء من التراث معاصراً لنا على صعيد الفهم والمعقولية.

وإذا أردنا أن نقيِّم مشروع الرجلين (عبده والأفغاني)؛ نجد أن بناء التعامل المنهجي المباشر مع الأصول المرجعية للثقافة الإسلامية ـ والتي تتجلّى في القرآن بشكل أساسي ـ هو الأمر الذي لم يتحقق؛ لأن هؤلاء لم يفصلوا ـ بشكلٍ معرفي صارم ـ بين الدين المحفوظ في نصوص الوحي وهو القرآن المنزل، وبين المعرفة الدينية التي بدأ تشكّلها بدءًا من تجربة النبي، التي يعدّها عامة المسلمين من الوحي، وما تلاها من معارف في فهم وتأويل القرآن.

2 ـ المرجع السابق، ص12.

3 ـ المرجع السابق، ص13.

صحيح أن تفسير المنار ـ الذي بدأه محمد عبده وأنهاه تلميذه رشيد رضا ـ مليء بجرأة السؤال، وعلى مستوى كبير من الوعي بطبيعة الواقع العربي الإسلامي؛ ولكن الهاجس الذي غلب عليه هو تقريب الهوة بين الإسلام (كمعطى تراثي وتاريخي ونصي في الوقت نفسه) وبين المدنية الغربية وما توصل له العلم الحديث، ولهذا ذهب محمد عبده في تفسيره إلى أن الجن والشياطين هي «القوى النفسية والغرائز المحركة للشهوات، هذا فضلاً عن تأويله للطير الأبابيل في سورة الفيل بأنه مرض الجدري، فهو يتحرك مرة في اتجاه التراث الإسلامي جاعلاً منه الأصل والمعيار والقيمة، ويتحرك مرة أخرى في اتجاه العقل الغربي الرافض للأساطير والمعجزات، ولكن الباعث عن الحركة في الحالتين هو البحث عن النافع هنا وهناك»[4]، وبهذا فالجهد الذي قام به عبده هو جهد توفيقي، كان ينبغي من ورائه الدفاع عن الإسلام، أكثر لتأسيس آليات وأسس منهجية لفهم الإسلام فهْماً معاصراً. إن محمد عبده، لم يخرج عن سقف آليات علم أصول الفِقه التي وضعها الشافعي ومن تلاه، كما لم يخرج عن آليات علوم القرآن، وقد جمع «بين عقيدة العدل عند المعتزلة وعقيدة التوحيد عند الأشاعرة»[5].

وعليه فعبده وغيره من رواد النهضة بقوا أوفياء ـ بشكل أكبر ـ للآليات التي أنتجت التراث الإسلامي، فلم يقرر لا هو ولا غيره جواباً في سؤال المنهج في التعامل مع المرجعية بشكل مباشر (القرآن)، وبمعزل عن آليات علوم القرآن التي اعتمدها الأوائل؛ إذ غطّى البحث في التراث ومجالاته العقلية عن سؤال المنهج في التعامل مع القرآن الكريم، هذا فضلاً عن أن عبده وغيره من رواد النهضة لم يقرروا جوابهم بشكلٍ مباشرٍ حول سؤال مفهوم الوحي، الذي يتجلّى في القرآن فقط، دون غيره من نصوص الحديث التي رويت عن الرسول الأكرم، باستثناء محاولات أحمد خان بالهند (1817 - 1898م)، الذي فسّر القرآن بمنهج عقلي، وقد تأثر بمنهجه كل من

4 ـ نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، البيضاء، ط5، 2006، ص30.

5 ـ المرجع السابق، ص30.

الفيلسوف الشاعر محمد إقبال (1877 - 1938م)، وفضل الرحمن (1919 - 1988م)، وكذلك محمد توفيق صدقي[6] (ت: 1920م) الذي قال بأن الإسلام هو القرآن وحده.

ما ينطبق على عبده وغيره في جزء كبير منه ينسحب على محمد عابد الجابري، فيما له صلة بالموضوع الذي نحن بصدد معالجته، اللهمَّ إلا أن الجابري لم تحكمه عقلية الفقيه، بقدر ما حكمته عقلية الفيلسوف الذي يسعى لفهم البنى والأنساق المعرفية التي كانت من وراء تشكّل العقل العربي الإسلامي، وكما سبقت الإشارة أن المؤلف كان مسكوناً بهاجس سؤال المنهج مع التراث، فهو لم يقبل بالقراءة التراثية للتراث بدعوته إلى القراءة العقلانية، فأرضية الاختلاف بينه وبين رواد النهضة تنحصر في موضوع سؤال المنهج في قراءة التراث، أما سؤال المنهج مع النص القرآني فهو سؤال مغيب ومسكوت عنه، وينطبق الأمر نفسه على الكثير من المشاريع الفكرية التي اشتغلت على الموروث الثقافي الإسلامي، كمشروع صاحب تجديد المنهج في تقويم التراث: طه عبد الرحمٰن.

إنّ محمد عبده، لم يخرج عن سقف آليات علم أصول الفقه التي وضعها الشافعي ومن تلاه، كما لم يخرج عن آليات علوم القرآن، وقد جمع «بين عقيدة العدل عند المعتزلة وعقيدة التوحيد عند الأشاعرة».

لقد أشار محمد عابد الجابري ـ من خلال كتابه «نحن والتراث» ـ إشارة مهمة في سياق حديثه عن ابن رشد الذي يعدّه فيلسوفاً عقلانياً بحقٍّ، مفادها أن «المشروعية التي كان يحتكم إليها الإسلام على عهد النبي لم تكن ظلامية ولا غيبية؛ بل كانت واقعية عقلانية؛ فالخطاب القرآني... خطاب عقل وليس خطاب غنوص أو عرفان أو إشراق»[7]. ولكن الجابري لم

6 ـ هو الدكتور محمد توفيق صدقي، طبيب بمصلحة السجون بالقاهرة، كتب مقالات في مجلة المنار بعنوان: «الإسلام هو القرآن وحده»، توفي سنة 1920م.

7 ـ نحن والتراث، م.س.، ص 50.

يقرر شـيئاً حول هذه الأبعاد العقلانية التي يتصف بهـا النص القرآني، لا في كتابه «نحـن والتراث» هذا، ولا فـي غيره من رباعيـة نقد العقل العربي، التي يعترف من خلالها للنص القرآنـي بقوله: «إن القرآن نزل بلغة العرب، عرب الجاهلية، ولكن السؤال الذي يجب التقرير فيه بصدد طريقة فهْم القرآن هو كالتالي: أنـزل القرآن بلغة العرب ليبقى مضمونه سجين العالم الذي تحمله هذه اللغة معها: عالم الأعرابي، أم إنه بالعكس من ذلك نزل بلغة العـرب ليتجاوز بهم عالم جاهليتهـم إلى عالم آخر؛ ليخرجهم (من الظلمات إلى النور)»[8].

فإذا سـلمنا للنص القرآني بأنه أخـرج العرب من لحظـة ألّا عقل إلى لحظة العقل، أي (من الظلمات إلى النور)؛ أليس من الأولى البحث في ماهية الآليات التي وظفها القرآن في ذلك، والعمل على كشف حمولته المعرفية من داخل بنيته النصية؟! لقد طرح الجابري سـؤال كيـف نعيش عصرنا؟ وكيف نتعامل مع تراثنا؟ وبقي سـؤال كيف نتعامل مع القـرآن في العصر الحديث سؤالاً مغيباً أو مسكوتاً عنه من خلال رباعية نقد العقل العربي، العقل الذي كان النص القرآني مشكِّلاً لجزء كبير منه كما أشرنا من قبل.

من خلال هذه الوقفة القصيرة مع الكتاب المؤسـس لمشروع الجابري «**نحن والتراث**» يمكننا القول: إن ذهنية المؤلـف المعرفية ـ إن صح هذا القول ـ خالية في هذه الآونة التي كتب فيها هذا الكتاب من سـؤال تجديد المنهج في التعامل مع القرآن الكريم بشكلٍ معاصر.

فهم القرآن بين تحدي القراءة المعاصرة وفخ القراءة التراثية

بعد أن انتهى الجابري من رباعية «نقد العقل العربي» ظن الكثير من المهتمين والدارسين أن الرجل سـيحول الرباعية إلى خماسية، فلا ينقصه إلا الكتابة حول العقل الجمالي العربي، بعد أن كتب عن الأخلاق والسياسة؛ إلا أن المؤلف فتح عينه على السؤال المؤجل واللاحق لما قبله، وهو سؤال

8 ـ بنية العقل العربي، م.س.، ص 248.

كيف نتعامل مع القرآن؟ أي: مشروع نحن والقرآن[9] تبعاً لمشروع نحن والتراث، على أساس أن القرآن لا يُعدّ من التراث المتصل بالإبداع الإنساني؛ فهو وحي منزل؛ إذ أصدر في سنة 2006 كتاب (مدخل إلى القرآن الكريم) وتلاه بثلاثة أجزاء أخرى تحت عنوان: «**فهم القرآن الحكيم: التفسير الواضح حسب ترتيب النزول**»، ورغم أنه ربط سبب تأليفه لهذا الكتاب بأحداث 11 سبتمبر 2001؟ فإن السبب الحقيقي في نظرنا الذي كان من وراء تأليفه لهذا الكتاب هو ما ذهبنا إليه؛ أي العودة لما هو مسكوت عنه، فهو تابع لما قبله، مع العلم أن الجابري يعترف بأن سؤال المنهج في التعامل مع القرآن كان يخطر بباله قبل أن ينتهي من رباعية نقد العقل العربي؛ ولكنه ـ على حدِّ قوله ـ كان يصرف هذا السؤال عن المفكر فيه[10]، فبعد نهاية مشروع البحث فيما كتب حول النص القرآني لم يتبقّ إلا الاشتغال بالنص القرآني نفسه.

لقد طرح الجابري سؤال كيف نعيش عصرنا؟ وكيف نتعامل مع تراثنا؟ وبقي سؤال كيف نتعامل مع القرآن في العصر الحديث سؤالاً مغيباً أو مسكوتاً عنه من خلال رباعية نقد العقل العربي، العقل الذي كان النص القرآني مشكِّلاً لجزء كبير منه.

بهذا العمل دخل المؤلف حقل الدراسات القرآنية المعاصرة، الذي سبقه إليه كل من مالك بن نبي، بكتاب له تحت عنوان: الظاهرة القرآنية، وأبو القاسم حاج حمد، ومحمود طه، والمفكر الياباني توشيهيكو إيزوتسو، ونصر حامد أبو زيد، ومحمد أركون، ومحمد شحرور وغيرهم.

كان من الأولى لعبقرية الرجل وعدته المنهجية أن يستغني عن الموروث الثقافي الإسلامي هذه المرة، حتى لا تكون قراءته وفهمه للقرآن فهماً تراثياً، ويعمل على فهمه ككتاب مفتوح عن الكون والإنسان، ويكشف للقارئ

9 ـ صدر للدكتور بوهندي مصطفى، عن مطبعة النجاح، البيضاء، 2002 كتاب تحت هذا العنوان: «نحن والقرآن».

10 ـ محمد عابد الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، أكتوبر 2006، ص 14.

عن عقلانية القرآن الذي يصفه بأنه يؤسس «دين العقل... الذي يقوم فيه الاعتقاد على أساس استعمال العقل، انطلاقاً من الاعتقاد في وجود الله إلى ما يرتبط بذلك من عقائد وشرائع»[11]؛ يعني أن يكون هذه المرة هو والقرآن وجهاً لوجه بتعبير المفكر التونسي حميدة النيفر «القرآن والإنسان وجهاً لوجه»، خاصة وهو يذكرنا بقوله: «لقد أكدنا مراراً بأننا لا نعدّ القرآن جزءًا من التراث... وفي الوقت نفسه... نعدّ جميع أنواع الفهم التي شيدها علماء المسلمين لأنفسهم حول القرآن... هي تراث؛ لأنها تنتمي إلى ما هو بشري»[12].

ولكن المؤلف ارتأى أن يتوسل في فهم القرآن من خلال التراث، باعتماده في فهمه للقرآن، الذي سماه تفسيراً واضحاً على ترتيب النزول، «وهذا الأمر بالذات أدعى إلى ألّا يكون التفسير واضحاً على الإطلاق، ثم إنه يهدد النص القرآني بنيةً ووحدةً وإنْ بطرق غير مباشرة؛ فقد اعتمد الجابري على كتب علوم القرآن (الإتقان في علوم القرآن) للسيوطي على الخصوص، كما اعتمد على ما يردُ في عناوين السُور وأحاديث أسباب النزول من أن هذه الآية أو تلك مكية، بينما السورة مدنية أو العكس، وحين لم يجد شيئاً من ذلك يمكن الاستنادُ إليه، اعتمد على أحاديث أسباب النزول ـ وأكثرها ضعيف بمقاييس المحدّثين ـ ليضع هذه الآية هنا وتلك هناك قبل البدء بتفسيرها»[13]، ويدلل الكاتب على منهجه هذا بما ورد عن الشاطبي «**الموافقات**» بأن «المدني من السور ينبغي أن يكون منزَّلاً في الفهم على المكّي، وكذلك المكّي بعضه... مع بعض على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلا لم يصح (الفهم)»[14].

---

11 ـ مدخل إلى القرآن الكريم، م.س.، ص429.

12 ـ المرجع السابق، ص26.

13 ـ رضوان السيد، محمد عابد الجابري وتفسير القرآن، مقال منشور بموقع الملتقى، 2010/05/17م، www.almultaka.net

14 ـ محمد عابد الجابري، فهم القرآن الحكيم التفسير الواضح حسب ترتيب النزول، القسم الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2008، ص12.

من الشائع أن جل الآيات القرآنية من ورائها سبب نزول معين، تضمه التفاسير وكتب السِّيَرِ وعلوم القرآن، وهذا أمر غير صحيح، فالقول بسبب نزول الآيات القرآنية ظهر بعد اكتمال نزول النص القرآني، نتيجة أسباب ودواعٍ، منها ما هو ثقافي وما هو إيديولوجي وما هو معرفي، وتتداخل هذه العوامل فيما بينها، فالعامل الثقافي ارتبط بتوسع رقعة الدولة الإسلامية، ورغبة الأجيال اللاحقة للجيل الأول «في استعادة تجربة النبي الفذة، غير أن هذه الاستعادة لا تعكس ـ عند الفحص ـ إلا تمثلاً معيناً لما حصل فعلاً في التاريخ، وقد كانت مجالس القصاص والإخباريين والوعاظ إطاراً لتلك الاستعادة»[15]، أما العامل المعرفي فارتبط بانتقال المجتمع الإسلامي من التدين العفوي إلى التدين المبني على المعرفة، فكان لا بد من معرفة «الأسباب التي أدت إلى نزول الوحي، والمناسبات التي تعلق بها»[16]، مع العلم أن الصحابة ليس لديهم إلمام بهذه الأسباب؛ لأنهم ليسوا في حاجة لذلك. أما العامل الأيديولوجي، فقد ارتبط بالصراع حول السلطة بعد وفاة الرسول؛ إذ تمَّ التعامل مع النص القرآني قصد الرد على المخالفين[17].

ارتبط العامل المعرفي بانتقال المجتمع الإسلامي من التدين العفوي إلى التدين المبني على المعرفة، فكان لا بد من معرفة «الأسباب التي أدت إلى نزول الوحي، والمناسبات التي تعلق بها».

والجدير بالذكر أنه بعد الدراسة والمقارنة العلمية لما تمَّ تدوينه من أسباب النزول، تبين أن تفسير الطبري (224 - 310هـ) كان عدد الآيات التي ذكر لها سبب نزولها لا يتعدى 564 من مجموع آيات المصحف 6230، أما السيوطي (849 - 911هـ) في كتابه الإتقان في علوم القرآن؛ فكان عدد الآيات التي أورد لها سبب النزول 857 آية من مجموع آيات المصحف، وبهذا يتبيّن أن ما ورد من أسباب نزول الآيات القرآنية لا يتجاوز في مجمله 14 بالمائة

15 ـ بسام الجمل، أسباب النزول، المركز الثقافي العربي، ط1، 2005، ص51.

16 ـ المرجع السابق، ص57.

17 ـ المرجع السابق، ص59.

من مجموع آيات القرآن. والحاصل أن القدماء كانوا على وعي بأن علم أسباب النزول يتعلق بعدد محدود من آيات المصحف[18]، فلا ندري كيف جعل الجابري من تفسيره تفسيراً واضحاً، معتمداً في ذلك على مادة مفقودة أصلاً في مجملها، هذا فضلاً عن ضعف ثبوت ما هو موجود منها!

إن التوسل في فهم القرآن حسب ترتيب النزول أَخَذَ المؤلف إلى فهْم القرآن من خلال أحداث ووقائع السيرة النبويّة؛ أي فهْم ما هو مطلق وكوني وعالمي من خلال ما هو نسبي وزمني، وهذا يكرس الفهم التراثي للقرآن، ويزيد من توسيع دائرة آليات علوم القرآن القديمة، ولا يخدم الدرس القرآني المعاصر إن نظرنا إليه كإبداع وتجاوز لما هو قديم، ويمكن عدّ المجهود الذي قام به الجابري قراءةً في التراث المتعلق بعلوم القرآن والتفسير، بدل أن يكون دراسةً في فهم مكنون القرآن وفلسفته عن الكون والإنسان والوجود.

ونذكّر بأن المنهجية التي اعتمدها الجابري قد سبقه إليها «الألماني نولدكه؛ لكن نولدكه كان يكتب (تاريخاً) للقرآن[19] عام 1859، عندما كانت الطريقة الفيلولوجية مسيطرة، وكانت التاريخانية علم العلوم، وهو أمر لا يتفق أبداً مع مبادئ الفهم عند الجابري الذي يعتبر النص بنية ذهنية ولفظية وشعورية، والنص القرآني ليس كذلك فقط، بل هو أيضاً بنية شعرية وشعائرية في منتهى الدقة والانضباط»[20]. فالاستعمال القرآني لمفردات اللغة العربية يختلف عن الاستعمال المتداول زمن النزول في الشعر العربي وغيره[21]، بما يتميز به نص القرآن الكريم من الدقة المنهجية في توظيف

18 ـ المرجع السابق، ص121.

19 ـ كتاب تاريخ القرآن، لتيودور نولدكه، ترجمه إلى العربية، جورج تامر، دار نشر جورج أولمز، 2004م.

20 ـ محمد عابد الجابري وتفسير القرآن، م.س.

21 ـ انظر: منهجية القرآن المعرفية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ط1، دار الهادي، 2003. والتأثير المسيحي في تفسير القرآن، بوهندي مصطفى، دار الطليعة 2004. والله والإنسان في القرآن، توشيهيكو إيزيتسو، ترجمة محمد الجهاد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007.

واستعمال مفردات اللغة العربية، إلى درجة أن هذه الدقة لا تختلف عن الدقة في علم الرياضيات والكيمياء والفيزياء[22]، من حيث بناء المفاهيم والدلالة، وبناء التصور القرآني عن عالم الغيب والشهادة.

لقد عمد صاحب «نقد العقل العربي» إلى تتبع هذا الأخير من خلال سيرورته وبنيته التاريخية، وخلص بذلك إلى تقسيمه إلى عقل بياني وعقل عرفاني وآخر برهاني، فهو الأمر نفسه الذي سار عليه في فهمه ودراسته للقرآن الكريم، تمسكاً منه بالمكي والمدني؛ طمعاً في اكتشاف «مسار الكون والتكوين ـ المتعلق بالقرآن ـ خلال مسيرة تجاوزت عشرين سنة، ما بين ابتداء الوحي حتى وفاة متلقيه ومبلغه عليه السلام»[23]، ولكن ما فات الجابري هو أن نص القرآن ذو مصدرية واحدة، وذو بنية متلاحمة فيما بينها وبين ما هو مكي ومدني، إن نظرنا إلى القضايا والمواضيع التي عالجها بشكل مجمل ومتكامل. صحيح أن الخطاب القرآني قد اجتاز مسار التكون الخاص به، فهو لم ينزل دفعة واحدة، ولكن اكتشاف هذا المسار ينبغي أن يكون من داخل القرآن وليس من خارجه؛ لأنه هو الوثيقة التاريخية التي يمكن الثقة بها أكثر من غيرها في فهم حياة الرسول وشخصيته ودعوته، فبدرجة أولى ينبغي الاعتماد على القرآن في فهم السيرة النبويّة وليس العكس، وهذا ما فطن إليه المفكر والمؤرخ التونسي هشام جعيط من خلال كتابه «**في السيرة النبويّة**»[24]، لقد ضيعت كتب ـ السيرة المأخوذة في مجملها من أحاديث الرواة والمحدثين ـ الصورة التي رسمها القرآن للنبي محمد، والصورة التي رسمها القرآن عن نفسه.

إنّ الخطاب القرآني قد اجتاز مسار التكون الخاص به، فهو لم ينزل دفعة واحدة، ولكن اكتشاف هذا المسار ينبغي أن يكون من داخل القرآن وليس من خارجه؛ لأنه هو الوثيقة التاريخية التي يمكن الثقة بها أكثر من غيرها في فهم حياة الرسول وشخصيته ودعوته.

22 ـ محمد شحرور، تجفيف منابع الإرهاب،، دار الأهالي، دمشق، ط1، 2008.

23 ـ فهم القرآن الحكيم، القسم الأول، م.س.، ص10.

24 ـ انظر: هشام جعيط، في السيرة النبويّة، ج1 و2، دار الطليعة.

ارتأى الجابري أن يسمي عمله باسم التفسير الواضح؛ لكنه لم يحدد مفهومه للتفسير، أيقصد به التفسير بالمعنى الشائع والمتداول بين علماء التفسير؟ والذي مفاده بيان المعنى والمراد من كلام الله، أم يقصد التفسير بمعنى آخر يخصه؟ والراجح أنه يقصد بالتفسير المعنى المتداول له؛ لكونه وصف تفسيره بالواضح.

لقد وردت مفردة «تفسير»[25] في القرآن الكريم مرة واحدة في سورة الفرقان قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾، فمن خلال هذه الآية وكذلك من خلال سورة الفرقان يتضح أن هذا المفهوم جاء **أولاً:** في صلة بالأمثال التي تحدَّث اللّٰهُ سبحانه عنها وضربها للناس في مواضيع عديدة من القرآن، وعن الأمثال التي يضربها الكافرون كذباً وبهتاناً، ولم تزدهم هذه الأمثال التي ضربوها إلا ضلالاً على ضلالتهم، وبعضها هو الذي ذكرت به سورة الفرقان قال تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٩﴾﴾.

ثانياً: هذا المفهوم جاء منسوباً إلى الله تعالى، فأحسن التفسير هو لله وليس لغيره. فمن يريد أحسن التفسير للأمثال ولغيرها يجده في القرآن الكريم، ولا شك أن هذا ما قام به الرسول الأمين؛ إذ جعل من القرآن الكريم أحسن تفسير للأمثال كيفما كانت، سواء تلك التي يطرحها الكفّار نتيجة كفرهم، أو تلك الأمثال التي يضربها الله للناس لعلهم يتفكرون.

إن الرسول لم يعمل على تفسير القرآن بالمعنى المتعارف عليه للفظ التفسير بين الناس؛ أي الإظهار وكشف المغطى والمستور؛ إذ بهذا الفهم المتداول يصبح القرآن سقيم المعنى والدلالة، وفيه نوع من الغموض والعلة؛ فهو في حاجة إلى من يكشف علله ومغطاه، ويظهر ما هو خفي منه، وهذا لا يليق بمقام كلام الله تعالى سبحانه. وكذلك الرسول الكريم لم يؤمر

25 ـ لقد فصل الباحث المغربي الدكتور مصطفى بوهندي في دلالة هذه المفردة في سياق القرآن الكريم، من خلال كتابه: التأثير المسيحي في تفسير القرآن، دار الطليعة ـ لبنان، الطبعة الأولى 2004.

بهذه المهمة قط. وليس هذا ما بُعث من أجله، كما أنه سبحانه لم يأمرنا بذلك، لكن أمرنا أن نقرأ القرآن ونستمع له عند قراءته، وأنكر كثيراً عن الذين لا يتدبرونه. قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: 24]، وهذا الإنكار لا يستثني الذي يستمعون له ويقرأونه؛ إذ بالإمكان قراءته وتلاوته وسماعه دون تدبر؛ لأن جوهر الاستماع والقراءة والتلاوة هو التدبر.

إنّ الجابري بقي وفياً للسقف المنهجي الذي وضعه في كتاب نحن والتراث، فقد اشتغل بسؤال المنهج في التعامل مع التراث، من خلال الجزء الكبير والقيم مما ألفه طول حياته، وأظهر من خلاله عبقرية فريدة، ومشروعه الأخير حول القرآن جاء تابعاً للمنهج الذي كان عليه.

نخلص مما سبق إلى أن الجابري بقي وفياً للسقف المنهجي الذي وضعه في كتاب نحن والتراث، فقد اشتغل بسؤال المنهج في التعامل مع التراث، من خلال الجزء الكبير والقيم مما ألفه طول حياته، وأظهر من خلاله عبقرية فريدة، ومشروعه الأخير حول القرآن جاء تابعاً للمنهج الذي كان عليه؛ إذ توسل في دراسته وفهمه للقرآن بالتراث المتعلق بالتفسير وأسباب النزول والسيرة النبويّة، وهذا عمل له أهميته، مفادها التذكير بأن القرآن لم ينزل في فراغ، بل نزل في واقع محدد لا يمكن القفز عليه، خاصة أن القرآن يذكرنا بالكثير من حيثيات وخصوصيات ذلك الواقع، الذي لا يشدنا إليه، ولا يدعونا للوقوف عنده. أما سؤال المنهج في التعامل مع القرآن الكريم كبنية مستقلة عن التراث، فبقي مغيباً عند محمد عابد الجابري.

ما هو مغيب في مشروع الجابري حول القرآن كبنية نصية قائمة بذاتها ومستقلة عن غيرها حاضر بقوة في مشروع السوداني أبو القاسم حاج حمد، الذي أخذ على عاتقه مهمة الحفر المعرفي للكشف عن المحددات المعرفية والمنهجية للنص القرآني في بعده الكوني والعالمي، أخْذاً بما توصلت إليه

العلوم المعاصرة[26]، كما أن مشروع محمد أركون الذي يدعو إلى تطبيق آليات العلوم الإنسانية في فهم النص الديني ـ إيماناً منه بأن النص القرآني نص عظيم مفتوح على تعدد المعنى والدلالة ـ مشروع له أهميته المنهجية والمعرفية مقارنة بما جاء به الجابري. ويمكن عدّ كتاب «**السنة والإصلاح**» لعبد الله العروي الذي أصدره سنة 2008 ـ بمثابة تعقيب على مشروع الجابري، إذ تحدث العروي في جزءٍ كبيرٍ من كتابه هذا، عن القرآن الذي وصفه بأنه كتابنا العزيز، ودعا إلى قراءته بدون واسطة وبمعزل عن آليات المفسرين[27].

رحم الله محمد عابد الجابري، الذي نحن مدينون له بالكثير مما أعطى وقدم، والذي تعلمنا منه أهمية النقد، وبأن يكون لك رأي، ولولاه لما طُرق الكثير من أبواب المعرفة في الوطن العربي والإسلامي.

26 ـ انظر: أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، منهجية القرآن المعرفية، إبستمولوجيا العلوم الكونية.

27 ـ عبد الله العروي، السنة والإصلاح، المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2008، ص 103 و 107.