بحوث جامعيّة

RECHERCHES UNIVERSITAIRES
ACADEMIC RESEARCH

N°13- Décembre 2017

Revue de littérature et sciences humaines

Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Sfax

Université de Sfax

République Tunisienne

Directeur responsable:

Mohamed Ben Mohamed KHABOU

بحوث جامعيّة * مجلّة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس * العدد 13 - ديسمبر 2017

بحوث جامعيّة

RECHERCHES UNIVERSITAIRES
ACADEMIC RESEARCH

العدد 13 – ديسمبر 2017

مجلّة في الآداب والعلوم الإنسانية

كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس

جامعة صفاقس

الجمهورية التونسية

المدير المسؤول :

محمد بن محمد الخبو

بحوث جامعية
RECHERCHES UNIVERSITAIRES
ACADEMIC RESEARCH

صفاقس

كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس
جامعة صفاقس
الجمهورية التونسية

ISSN: 1737-1007 — 2017 ديسمبر — العدد 13

بحوث جامعية

صفاقس

دورية تصدر عن كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس

العدد 13 - ديسمبر 2017

ISSN: 1737-1007

المدير المسؤول:

محمّد بن محمّد الخبو

رئيس هيئة التحرير:

منير التركي

أعضاء هيئة التحرير:

عقيلة السلامي البقلوطي، محمّد بن عياد، محمّد بن محمّد الخبو، مصطفى الطرابلسي، فتحي الرقيق، محمّد الجربي، منير التريكي

الاتصال:

- العنوان البريدي: صندوق بريد 11.68 صفاقس 3000 تونس
- الهاتف : 74670557(216 +) / 74670558(216 +)
- الفاكس: 74670540 (216 +)
- الموقع الالكتروني: www.flshs.rnu.tn

نشر وتوزيع:

دار محمّد علي للنشر - تونس

العنوان: نهج محمّد الشعبوني - عمارة زرقاء اليمامة - 3027 صفاقس

الإيداع القانوني: ديسمبر 2017

شكر

تشكر «إدارة بحوث جامعية» جزيل الشكر الأساتذة الذين أسهموا في تحكيم الأعمال العلمية بالنسبة إلى العدد 13 وهم:

محي الدين حمدي
بسام الجمل
حافظ قويعة
علي صالح مولى
محمد بوهلال
خالد السويح
محمد الشيباني
منير قيراك
منير التريكي
آمنة بن عرب
سالم الداهش
فرنسين تينسا
محمد بن محمد الخبو

التعريف بالقرآن عند الجابري: عقلنة التأويل أم عقلنة النص

محمّد الخرّاط

أستاذ مساعد بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس

ملخّص

هذه المقالة عبارة عن قراءة لمحاولة من المحاولات الكثيرة في التصدي للظاهرة القرآنية في نطاق ما يسمى في الفكر الحديث ب»عودة المقدس». أما الموضوع فهو القرآن الكريم وأما صاحب المقاربة فهو المفكر المغربي محمد عابد الجابري في سعيه إلى « التعريف بالقرآن» من خلال عمل ضخم وسمه ب « مدخل إلى القرآن الكريم». ومقالتنا تقتصر على الجزء الأول منه وهو « في التعريف بالقرآن». والسؤال الجوهري في عملنا هو هل نحن إزاء محاولة لعقلنة فهمنا للقرآن أم إزاء محاولة لعقلنة المتن القرآني نفسه؟

الكلمات المفاتيح:

المصحف/ اللوح المحفوظ/ الوحي/ الظاهرة القرآنية/ الظاهرة الدينية/ أسباب النزول.

Résumé

Cet article est une lecture de l'un des plusieurs essais qui ont étudié le phénomène Coranique dans le cadre de ce qu'on appelle dans la pensée moderne « Le retour du sacré ».Quant au sujet, il s'agit du Coran Sacré et le penseur adoptant l'approche est le Marocain Mohammad Abed Eljabiri dans ses efforts pour « définir le Coran » à travers un travail volumineux qu'il a intitulé « Madkhal Ila AlquranAlkarim » :Introduction au Coran Sacré. Notre article va traiter son premier chapitre intitulé « Fi taarifiBilquran » «Définir le Coran » et notre problématique primordiale dans ce travail est la suivante : Sommes - nous à l'égard d'une tentative de rationalisation de notre compréhension du Coran ou bien de celle du corpus Coranique lui-même.

Mots clés

Vulgate/ Archétype céleste/ révélation/ phénomène coranique/ phénomène religieux/ les causes de la révélation.

Abstract

This article is a reading of one of the several attempts to tackle the koranic phenomenon within the scope of the so called « the return of the sacred. «The

topic is the Koran and the approach holder is Muhammad Abed Eljabiri, the Moroccan scholar, in his endeavor to «define the Koran «through a bulky work he entitled 'Madkhalila AlquranAlkareem: An introduction to the Holy Koran'. Our intrinsic question in this study is as follows:Are we face to face with an attempt to rationalize our understanding of the Koran or one to rationalize the Koranic corpus?

Keywords

vulgate/ qur'anic phenomenon/ revelation/ religious phenomenon/ the causes of revelation/ heavenly archetype

المقدّمــة

كثيرة هي الأقلام التي عزفت على وقع عودة المقدس في نهاية القرن الماضي ومطلع هذا القرن. ولست أبدو متأكدا إن كان هذا الموضوع يتعلق بعودة المقدس إلينا أم بعودتنا نحن إلى المقدس. لكن الذي لا يرقى إليه الشك عندي، أن تهافتا عظيما بات يرى في ساحة الفكر والثقافة، على كل ما يمت إلى المقدس بصلة ولا سيما الدين في إطار عودة الديني وليس عودة الدين كما يقول مارسال غوشيه (Marcel Gauchet) ولما كانت المجتمعات التي ندور في رحاها أو التي تدور في فلك رحانا هي في المعظم الأعم مجتمعات كتابية، فقد انصب العمل على الكتب السماوية تأويلا وتحليلاً وإعمالا لمبضع التقييم علميا وفلسفيا في نزوع إلى تفهم الظاهرة الدينية عموما وتعقل قدرتها على تحريك الشعوب وتعبئة الجموع.

على أني أقصر نظري في هذا المقال على واحدة من المحاولات التي أرادت أن تقرأ القرآن بمرجعيات ومقاييس يعتبرها أصحابها علمية وعقلانية. وبصرف النظر عن طبيعة الهواجس التي تحرك أصحابها، إن كان يغريهم في ذلك المقدس أو المحرم أو المتعالي في حد ذاته أو يدفعهم إلى التصدي له فكرهم العلماني الصريح أو رغبتهم الحقيقية في الإصلاح والتنوير والحداثة أو ملأ نقص في مسيرتهم الفكرية وبصرف النظر عن بعض الأعمال التي غاصت قدمها في الأيديولوجيات الفجة منتصرة أو مناوئة، بصرف النظر عن كل ذلك فإني أقصر اهتمامي على الجزء الأول من كتاب «مدخل إلى القرآن الكريم»[1] وهو « في التعريف بالقرآن» لمحمد عابد الجابري.

1 – محمد عابد الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم، الجزء الأول: في التعريف بالقرآن، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، الطبعة الثانية 2007.

ونلفت الانتباه إلى أن نظرنا في هذا العمل يقوده سؤال جوهري يمثل عصُب هذا المقال وهو: هل نحن إزاء محاولة لعقلنة فهمنا للقرآن أم إزاء محاولة لعقلنة المتن القرآني نفسه؟ علما وأننا نستحضر ما يميز الجابري في ساحة الفكر العربي المعاصر من محاولة لإخضاع العقل - أداة التفكير وإنتاج المعرفة - للنقد والتشريح وعمله على المنهج الإيبستيمولوجي الذي يقوم على النظر في أدوات التفكير وآليات الخطاب والكيفيات التي يقول بها.

ا. بيان في منهج التعامل مع القرآن عند الجابري

يستهل الجابري كتابه بالتشريع للنظر في تعريف القرآن استنادا إلى كثرة التعريفات التي أثرت عن السلف وهي تعريفات مطبوعة في نظره بطابع الانتماءات المذهبية والفكرية والسياسية لأصحابها، أما الجابري فإنه يعتمد في تعريفه القرآن طريقتين:

الأولى يستمدها من المتن القرآني نفسه أي اعتمادا على المصطلحات الواردة في القرآن للتعريف بالقرآن شأن ما ورد في سورة الشعراء (وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الأَوَّلِينَ)(الآية/ 192 إلى 196).

والثانية محاولة للإحاطة بمسار الكون والتكوين فيه، اعتمادا على التدرج الذي خضع له نزول الوحي باعتباره نزل منجما «تبدأ هذه الطريقة ليس انطلاقاً من وضعه الحالي كنص بين دفتي المصحف بل من محاولة فهم المراحل التي قطعها منذ بداية نزوله حتى أصبح كما هو الآن في المصحف»[1].

ويشير الجابري إلى أن تعريفه ليس ضربا من التفسير وإن استعان به أحياناً وليس بابًا من أبواب علوم القرآن باعتبارها مباحث كلاسيكية لم يترك فيها السابقون للاحقين مجالا لإضافة. ولذلك فهو يهتم بأسئلة الكون والتكوين للتعريف بالقرآن انطلاقاً مما قاله القرآن عن نفسه.

أما في مستوى منهج الفهم فإن الجابري يميز بين أمرين:

- القرآن كما نزل متفرقا وفيه يميز بين ما ينتمي من القرآن إلى النسبي والتاريخي ويفسر بأسباب النزول وبين ما ينتمي منه إلى المطلق واللازمني ويفسر حسب

1 - المصدر السابق، ص 13.

معنى القرآن برمته استنادا إلى قصد الشارع والاتكاء على ما أقره علماء الإسلام من أن القرآن يشرح بعضه بعضا. وهذه الطريقة تتطلب إعادة ترتيب السور حسب التطور التاريخي للرسالة «أما ترتيب الآيات داخل السور فذلك ما أجمعت عليه المصادر أنه توقيفي، بمعنى أنه من عمل النبي نفسه وبالتالي لا مجال للاجتهاد فيه».[1]

- القرآن كما جاء في المصحف، وهذا لا يطرح أي أشكال ويقع التعامل معه بحسب ما تعامل به معه القدامى.

ونشير إلى أن قراءة الجابري للقرآن اجتهدت في أن تكون منسجمة مع طروحاته الفكرية في كتبه السابقة وخاصة في كتابه «نحن والتراث» وكتابه «تكوين العقل العربي» لذلك يذكر بأنه يتبنى قراءة تحاول أن تكون معاصرة للمقروء من جهة الإشكالية والمحتوى المعرفي، ومعاصرة لنا من جهة التعقل والفهم والتأويل، وينتهي إلى أن أفضل سبيل لتحقيق هذا التوجه هو»الذي نادى به كثير من علماء الإسلام مفسرين وغيرهم وهو أن القرآن يشرح بعضه بعضا»[2].

ورغم أن الجابري لا يعتبر القرآن جزءا من التراث بل يعد كل ما كتب حوله من التراث فإنه تعامل معه على النحو نفسه الذي ارتضاه في معالجة كل التراث العربي الإسلامي في كتبه السابقة إلا تحديد نسبة النص إلى العقول التي قسم بها الثقافة العربية الإسلامية، لأن موضعة النص في واحد من هذه العقول يؤكد بشريته وموضعته في كامل العقول ينسف نظريته. وإنما الفرق عند الجابري أن القرآن من جهة الأصل وحي والوحي ينتمي إلى منطقة التسليم والإيمان وليس إلى ميدان البحث والبرهان.وهذا ما جعل عابد الجابري يلمح إلى أن موضوعه (القرآن) موضوع من نوع خاص ومقامه من صنف غير عادي فلا هو مقام علم الكلام ولا هو من الفقه ولا الأصول ولا الفكر السياسي ولا الفكر الأخلاقي وهو ليس موضوعا حسيا ولا رياضيا ولا هو إبداع أدبي ولا نظريات عقلية وإنما هو ظاهرة دينية «تتميز عن الظواهر الحسية والشعورية والعقلية والخيالية بكونها تجربة روحية» تمثل «معاناة مع المطلق وراء الحس والمحسوس والعقل والمعقول»[3]. وإذن فالتعريف بالقرآن عمل على موضوع من طبيعة مختلفة ولكنه رغم ذلك يخضع للتحليل

1 - المصدر السابق، ص 21.

2 - المصدر السابق.

3 - المصدر السابق، ص 19.

التكويني التاريخي كما للتحليل البنيوي وهكذا يكون العمل على نص القرآن عملا على حقل آخر من حقول الثقافة العربية الإسلامية، بل لعله الحقل/ الأصل الذي نجمت عنه سائر الحقول. وقد اجتهد الجابري في تجاوز التعريفات الإيديولوجية بتعريف يرصد النمو الداخلي للقرآن من أجل تحقيق الموضوعية التي هي عنده فصل المقروء عن القارئ وضمان الاستمرارية التي هي وصل القارئ بالمقروء.

II. حدود المقاربة العقلانية للقرآن في كتاب الجابري

لا تغيب في محاولة الجابري للتعريف بالقرآن أمارات القراءة الحديثة والتأويل العقلاني والرغبة في الإضافة العلمية وذلك من خلال كثير من الفصول والصفحات. ورغم أن ما يشغلنا في هذا المستوى هو إبراز مظاهر القصور والضبابية في هذا المدخل الذي أراده تتويجا لأعماله على التراث والفكر والعقل العربي فإن عملنا سيكون مزاوجة بين العرض والنقد والتساؤل والإضافة كلما استدعى الأمر ذلك.

1) إجراء المفاهيم

لعلنا نجد في المصطلحات والمفاهيم التي اعتمدها الجابري نزوعا إلى عقلنة الخطاب التحليلي الذي مارسه في التعامل مع الخطاب القرآني. فاللواذ بهذه المفاهيم والمصطلحات معبر في ذاته عن رؤية منهجية عقلانية. إن المفهوم شرط من شروط المعرفة العلمية يتميز بالدقة بشكل يظل فيه محافظا على دلالة موحدة حتى ليصعب استبداله بمرادف له.إنه عام في شمولية معناه ودقيق في خصوصية استعماله، وهو مركب للإضطلاع بوظيفة محددة «فلا وجود لمفهوم بسيط، كل مفهوم يملك مكونات ويكون محددا بها»[1]. لكن ذلك لم يمنع وقوفنا عند بعض مظاهر الغموض والارتباك في مستوى توظيف هذه المصطلحات والمفاهيم سواء تلك التي تتعلق بالمنهج عامة أو التي تتصل بمبحث القرآن.

وأولى الإشكاليات التي تتصل بالمفاهيم في كتاب الجابري ما يتعلق بعنوان الجزء الأول من المشروع الكبير على القرآن وهو»في التعريف بالقرآن». فماذا نعني بالتعريف بالقرآن؟ هل نحن بإزاء مبحث لغوي أم أصولي أم كلامي أم بإزاء مبحث من مباحث علوم القرآن؟

1 – جيل دولوز، ماهو المفهوم، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 21 / 22 سنة 2007، ص 18

جاء في «مختار الصِّحاح» للرازي أن «التعريف الإعلام والتعريف أيضاً إنشاد الضالة»[1] وذكر الجرجاني في تعريفاته أن «التعريف: عبارة عن ذكر شيء تستلزم معرفته معرفة شيء آخر»[2]. هذه التحديدات المفهومية تستلزم أن ننتهي بعد قراءة كتاب الجابري إلى نشدان ضالتنا فنزداد معرفة بما لم يكن معروفا من قبل. لكن الجابري لم يعرفنا بموضوع المعرفة (القرآن)بمعرفة شيء آخر وإنما عبر مبدإ من مبادئ المفسرين الإسلاميين وهو: «القرآن يشرح بعضه بعضا» دون أن يتحول الجابري إلى مفسر وإن اضطر أحياناً إلى ذلك وسيبحث في مسار تكوين القرآن بإعادة النظر في ترتيب السور ترتيبا ينسجم مع تطور الدعوة المحمدية دون أن يصير باحثا في علوم القرآن وسينظر في الظروف التاريخية للرسالة وفي علاقة النبي محمد بالمشركين وأهل الكتاب وبالوحي وبالأنبياء السابقين عليه دون أن يكون كاتبا في السيرة أو مؤرخًا. لكن الحق أن الجابري أراد أن يعرف بالقرآن فإذا هو مفسر حيناً وكاتب في السيرة حيناً ومؤرخ حيناً آخر ومجادل في علم الكلام أحياناً ومع ذلك هل ازددنا معرفة بالقرآن؟ وفي أي حقل معرفي يمكن أن نموضع هذا الكتاب الذي هو مزيج من الكلام والتفسير والسيرة والتاريخ؟

ومن المفاهيم التي يستخدمها الجابري «الظاهرة القرآنية « و«الظاهرة الدينية». ومفهوم الظاهرة في الفكر الفلسفي ولا سيما الفينومينولوجي منه يعني ما يتراءى ويتجلى للوعي أو الحس سواء كان من صنف ما هو فيزيائي أم نفسي والذي يمكن أن يكون موضوعا للمعرفة. والظاهرة كل موضوع يرى أو يتخيل أو يفهم بالوعي بقطع النظر عن وجوده خارج الوعي من عدمه. إن استخدام هذا المفهوم في الفكر الحديث اقتضاه–من بين ما اقتضاه – إيمان المفكرين بضرورة إدراج الثقافة الشعبية والمخيال والشفوي والمعيش اليومي مصادر فاعلة في المعرفة.أما عابد الجابري فلا يؤمن إلا بالخطاب الرسمي والثقافة العالمة لذلك فهو يعرف الظاهرة القرآنية بأنها «ليس فقط القرآن كما يتحدث عن نفسه في الآيات.... بل ندرج فيها أيضاً مختلف الموضوعات التي تطرق إليها المسلمون وأنواع الفهم والتصورات العالمة التي شيدوها لأنفسهم قصد الاقتراب من مضامينه ومقاصده»[3] ومفهوم الظاهرة القرآنية هو عند الجابري مجرد بديل عن المصطلح القديم «دلائل النبوة» لأنه أوسع دلالة ولأنه معاصر بالنسبة إلينا. لكن، أية إضافة يقدمها هذا الاستخدام الإجرائي

1 – محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصِّحاح، دار الفكر ودار القرآن الكريم 1972 ص 427.

2 – أبو الحسن الجرجاني، التعريفات، الدار التونسية للنشر 1971.ص 33.

3 – محمد عابد الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم ص 16

في متن البحث؟ وهل من فرق بين الظاهرة القرآنية والظاهرة الإسلامية؟ لا يبدو الجابري معنيا بتوضيح ذلك وإنما هو منشغل بتنقية الإسلام من كل اللامعقوليات فهو مثلاً يؤكد أن تعامله مع الخطاب القرآني يدعوه للشك في بعض الروايات ومع ذلك لا يقصي هذه الروايات كسند في الفهم والتعقل حين يقول: «سنتعامل إيجابيا مع كل اجتهاد أو رواية نجد في القرآن ما يشهد لها بالصحة من قريب أو من بعيد»[1].

وهذا الكلام يعني – في تقديرنا – أن الجابري لن يستضيء بالأخبار والروايات من أجل فهم النص القرآني بقدر ما يحاول أن يؤكد صحة الروايات اعتمادا على المتن القرآني أي بدل إثبات الواقعة التي أنتجت النص يبدأ من النص لإثبات الواقعة. لماذا؟ لأن الهدف منذ البدء ليس التأويل باعتباره فكرًا فلسفيا مفتوحًا على لقاء الآفاق كما يؤكد غادامير وإنما كان هدفه أصلا البحث عن طرائق لعقلنة النص الديني والتفصي من كل ما يمت إلى اللامعقول بِصِلة.

ثم أليس البحث في أسباب النزول تعبيرا عن الإيمان بأن الواقع يصنع النص مع أن النص يصنع الواقع أيضاً لأن العلاقة بينهما جدلية. فإذا كانت أسباب النزول وقائع أنتجت نصا فإن هذا يعني أن الفكر نتاج الواقع والواقع سابق على الفكر وهذه حقيقة ينسبها قانون الجدل المعروف في الفكر الفلسفي.

من جهة أخرى حاول الجابري إعادة ترتيب آيات القرآن وسوره حسب التسلسل الزمني لأحداث السيرة النبوية واعتمد بشكل كبير على تفسير القرطبي وابن عاشور للقرآن، واجتهد – من أجل ذلك – في ضبط مجموعة من المفاهيم القرآنية لإحكام السيطرة على هذا الترتيب «الجديد» في نزوع إلى تجاوز ترتيب المصحف الذي لا يتجاوز كونه ترتيبا كميا. لكننا حين نمعن النظر في هذه المفاهيم ندرك أحياناً صعوبة مسايرته نتيجة ضبابية الرؤية التي يصدر عنها.

بالنسبة إلى مفهوم الوحي فإن الجابري يشير إلى أنه ينتمي إلى منطقة التسليم وليس إلى ميدان البحث والبرهان، ولا يمنعه ذلك من أن يعود إلى مقاربة هذا المفهوم لغويا ودلاليا في علاقته باللوح المحفوظ والتنزيل والكتاب. ويبين الجابري أن الوحي تجربة من مستوى متعال ولكنه كمفهوم ديني «لم يكن من معهود العرب اللغوي والثقافي، الشيء الذي لا بد أن يكون قد سهل على خصوم

1 – المصدر السابق، ص 20.

الدعوة المحمدية الدعاية ضدها وصرف الناس عنها»[1] فهو في لغة العرب يعني «الإشارة» و«الإلهام» و«الكلام الخفي» ولكنه لا يأخذ معناه الديني إلا من خلال القرآن الذي أعطاه – في نظره – معناه الجديد من خلال الآية 51 من سورة الشورى « وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ » (42/ 51) منتهيا إلى أن الوحي له مستويات ثلاثة:

- الإلهام.
- الكلام من وراء حجاب.
- بعث الله ملاكًا إلى رسول.

لنلاحظ أن المعنى الأول حاضر في لغة العرب واعتقاداتها وأن المعنى الثاني يبدو مألوفا أيضاً، إن لم يكن عند العرب قاطبة فعند القبائل العربية اليهودية التي كانت على دين موسى كليم الله، وأن المعنى الثالث مألوف أيضاً إن لم يكن عند جميع العرب فعند النصارى وقبائلهم العربية. غير أن عابد الجابري يذهب إلى أن مفهوم الوحي القائم على بعث ملاك (جبريل) إلى الرسول «لم يكن للعرب علم به لا في معهودهم الخاص ولا فيما كان يمكن أن يعلموه بواسطة أهل الكتاب»[2]؛ وهذا الاستنتاج يبدو لنا شديد الغرابة لان تصفحنا للعهد الجديد يبين لنا عكس ذلك، فقد جاء في انجيل لوقا هذا المقطع الحواري بين جبريل والنبي زكرياء بخصوص تبشيره بالغلام «سأل زكرياء الملاك: بم يتأكد لي هذا فأنا شيخ كبير وزوجتي متقدمة في السن؟ فأجابه الملاك: أنا جبرائيل الواقف أمام الله وقد أرسلت لأكلمك وأبشرك بهذا»[3]. وفي إنجيل متى أيضاً حديث عن الملاك الذي نزل ليطمئن مريم المجدلية على يسوع[4]. وقد حدثنا الجابري بنفسه عن العلاقة بين الوحي القرآني والوحي التوراتي والوحي الإنجيلي. إذن لم يكن مفهوم الوحي القرآني غريبا كل الغرابة عن العرب، ولم يعارض المشركون محمدا لأنه أتى بمفهوم لم يألفوه دينيا بدليل أن الأصنام التي يعبدونها كانت عندهم وسائط قربى إلى الله، وإنما أنكروا مضمون الوحي لأنه يقوض دعائم ثقافية واقتصادية حيوية في مجتمعهم، وإنما نزل

1 – المصدر السابق، ص 99.

2 – المصدر السابق، ص 100.

3 – الكتاب المقدس: كتاب الحياة، العهد الجديد، إنجيل لوقا، الترجمة العربية، الطبعة الخامسة 1994 ص 82.

4 – المرجع السابق، إنجيل مَتَّى، ص 48.

القرآن على معهود العرب لغة وثقافة كما يقول الجابري نفسه وكما بينت التفاسير والمجادلات الكلامية والمصنفات البلاغية ذلك.

أما لفظ «القرآن» فيرجعه الجابري إلى أصوله اللغوية منتهيا إلى أن الأوفق أن «القرآن لغة من قرأ يقرأ قراءة وقرآنا»[1]، مفرقا بين معنى أن يطلق على مجموع ما هو بين دفتي المصحف ومعنى التلاوة. ولمزيد التدقيق والبيان يتبع الجابري آيات القرآن حسب التسلسل الزمني المفترض لنزولها، لفهم التطور الدلالي الذي لحق المفاهيم القرآنية. فالجابري يؤكد أن لفظ القرآن أطلق على ما نزل من الآيات بعد أن صار ثمة كم كاف من الوحي يسمح بأن يقرأ ويرتل، أما قبل ذلك، أي قبل السنة الخامسة للهجرة فإن نص القرآن سمى ما نزل من الوحي بمفاهيم مختلفة كالذكر والذكرى والحديث... وهي في جملتها أوصاف للقرآن أو أسماء شارحة له[2]. لكن الغريب أن الجابري يعود ليخلط الأمور في قوله «هكذا يتضح بالتدريج ومن خلال السياق أن الذكر خاص والقرآن عام. الذكر جزء من الوحي المحمدي، أما القرآن فهو هذا الوحي بجميع أجزائه الذي يقرأه جبريل على النبي محمد ليبلغه للناس»[3]، ثم يتسع اللفظ أكثر ليصبح دالا على الكتب السماوية مفسرا ما ورد في سورة النحل «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «(16/ 43) على أساس أن أهل الذكر هم «أهل الكتاب». ثم ألا يثير لفظ الذكر الذي يعني التلاوة مشاكل لسانية وتداولية متصلة بكيفية تلقي الرسول لهذه التلاوة وبكيفية استقبالها من قبل الصحابة ونقلة الوحي. أكان الرسول يملي بالنبرة نفسها التراتيل التي سمعها من ملاك الوحي أو كان كتاب الوحي والقراء من بعدهم يولون أهمية لطريقة الرسول في التلاوة؟[4] لا شيء من ذلك في كتاب الجابري.

أما لفظ «كتاب» فيصرفه الجابري - حسب تأويله - إلى سورة الأعراف التي جاء في طالعها «المص كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ »، (7/ 1) ويعتقد عابد الجابري أن لفظ «كتاب» في هذا السياق مخصوص بسورة الأعراف ودال عليها بحجة أن الله خاطب نبيه في أول هذه السورة بالذات، وكأنه لم يخاطبه في سورة طه مثلاً بالأمر عينه !! ثم يبرر ذلك بأن الله

1 - محمد عابد الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم ص 134.

2 - المصدر السابق، ص 137.

3 - المصدر السابق، ص 138.

4 - راجع على سبيل التوسع في مفهوم استراتيجيات الخطاب كتاب:
Orecchioni (Catherine Kerbat), l'Implicite, édition, Armand Colin, Paris 1986.

توجه إلى رسوله بالقول «فلا يكن في صدرك حرج منه» مع أن «النبي ما فتئ ينذر بالقرآن ويذكر به من دون حرج ولا ضيق ولا شك»[1] ونحن نعجب لهذا الرأي من مفكر أدام النظر في السيرة وروايات الحديث التي أطنبت في وصف معاناة الرسول في الاصداع بالذكر بين قومه المنكرين له. والالتباس يقوى حين يشير إلى أن لفظ «الكتاب» اتخذ أحياناً معنى المصير وأحياناً كان إسما علما للقرآن وأشار أحياناً أخرى إلى الكتب السماوية ودل في مقامات مختلفة على اللوح المحفوظ. ويخلص الجابري إلى أن القرآن «بدأ ذكرا وحديثا ثم صار - إضافة إلى ذلك - قرآنا.... ومع انتشار الدعوة ونمو الجماعة الإسلامية في مكة صار القرآن كتابا كذلك، نقل العرب من أمة ليس لها كتاب (يقرر العقيدة والقيم) إلى أمة لها مثل هذا الكتاب[2] «وينتهي الجابري إلى أن مسار الكون والتكوين في القرآن عرف ثلاث محطات مترافقة ومتداخلة (لحظة القرآن/ الترتيل والإعجاز، لحظة القرآن/ الذكر والقصص ثم لحظة القرآن/ الكتاب، عقيدة وشريعة وأخلاقا».[3]

أهم ما نخرج به في هذا المقام أن فهم القرآن وتمثل مفاهيمه يتوقف عند الجابري على معرفة أسباب النزول وترتيب الآيات بدقة، وهذا الأمر اجتهادي لا قطع فيه. لكن هل إن تطور المفهوم كتطور القرآن من التلاوة إلى الذكر إلى الكتاب هو تطور تراكمي أم أن المفهوم الثاني يلغي الأول واللاحق يلغي السابق في السياق؟ بمعنى هل - بفعل التطور الزمني الذي يرافقه نمو في النص - ينفي الذكر التلاوة أو ينفي الكتاب الذكر؟ وهل يرافق انتقالنا من التلاوة إلى الكتاب انتقالا من الشفوي إلى المكتوب مع ما يمليه هذا الانتقال من تحولات ثقافية ومعرفية وطرائق فهم وتلقي جديدة؟ ثم ألم يدرك الجابري أن لفظ «الكتاب» يرد أحياناً في الآية الواحدة وفي السورة الواحدة بمعاني مختلفة لا علاقة لها بالتطور الدلالي والزمني الذي أشار إليه شأن ما نجده في سورة آل عمران[4] التي أكد هو نفسه أنها كلها نزلت في وقت

1 - محمد عابد الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم، ص 139/ 140.

2 - المصدر السابق، ص 147/ 148.

3 - المصدر السابق، ص 148.

4 - جاء في سورة آل عمران «و إن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم **بالكتاب** لتحسبوه من **الكتاب** وما هو من **الكتاب** ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون. ما كان لبشر أن يؤتيه الله **الكتاب** والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون **الكتاب** وبما كنتم تدرسون» (آل عمران/ الآية 78/ 79).

واحد حسب ترتيب النزول الذي اختاره وهو «بعد سورة الأنفال في شوال من السنة الثالثة للهجرة»[1].

وبعد، ماهي الإمكانات المتاحة اليوم لمعرفة تاريخ نزول الوحي بالشكل الدقيق الذي يمكننا من إعادة ترتيب السور ترتيبا أوفق. إن ما اعتمده الجابري لا يختلف في شيء عما قرره بلاشير (Regis (Blachere الذي اتكأ على ترتيب نولدكه Theodor Noldeke الذي أخذه هو نفسه عن المسلمين القدامى استنادًا في الأصل إلى مصحف عبد الله ابن مسعود ومصحف أبي ابن كعب. وما دام لم يقع اكتشاف مخطوطات أو كتابات محفورة في الصخر أو في جذوع الشجر والرقع فإن مسألة المعرفة الدقيقة بتاريخ الوحي تبقى في حكم المعدوم. وحتى لو اتكأنا على السيرة فالسيرة كتبت بعديا ويصعب أن تكون مرآة حقيقية لتكوينية الوحي.فهل تخلو السيرة من الخوارق وتوجيهات المتخيل حتى نعتمدها لترتيب السور ترتيبا علميا موثوقا به؟

2) إضاءة ظروف البعثة المحمدية

عمل الجابري على تحليل العوامل التاريخية والسياقات الفكرية التي حفت بالرسالة المحمدية وبنزول القرآن إيمانا منه أن «الظاهرة 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 تماما عن فضاء اللغة العربية لا على مستوى الإرسال ولا على مستوى التلقي»[2]. إن القرآن بهذا المعنى هو سليل الفضاء الاجتماعي والفكري الذي تخلق داخله وهو بهذا المعنى مطبوع بالتاريخية في مستوى اللغة كما في مستوى الاطار الحاف بنجوم الإسلام باعتباره رد فعل على أفكار التأليه والتثليث في المسيحية واستمرارا لقيم التوحيد المبثوثة في الحنيفية وفيمن قالوا «أنا نصارى» وفي الاريوسية.[3]

1 – محمد عابد الجابري، التفسير الواضح حسب ترتيب النزول، القسم الثالث، دار النشر المغربية، الطبعة الأولى 2009، ص 135.

2 – محمد عابد الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم ص 20.

3 – يفرق الجابري بين المسيحيين الذين أكدوا مسألة التثليث وجعلوها عقيدة رسمية لهم وبين من «قالوا إنا نصارى» وهم الذين تمسكوا ببشرية المسيح وجاء بعدهم الأريوسيون نسبة لأريوس الذي أصر على فكرة التوحيد وأحدث أزمة خطيرة في المجتمع المسيحي زمن «قسطنطين العظيم». راجع المصدر السابق ص ص 25/ 45.

وقد اجتهد الجابري في ربط آيات القرآن بمناخ الجزيرة العربية الثقافي والتاريخي وبالصراع التجاري والاقتصادي بين محمد وقريش وربطها أيضاً بعلاقات محمد الدبلوماسية مع ملك الحبشة وكثير من زعماء الإمبراطوريات والممالك آنذاك.و كانت غاية الجابري من ربط الدعوة المحمدية بمحيطها الداخلي والخارجي هي أن يقدم حدث الوحي في إطاره الأصلي المحض ويكشف - حسب رأيه - عن التأويلات الإيديولوجية التي ابتعدت به عن العقل القرآني لتلقي به في متاهات اللامعقول العقلي. والأبعد من ذلك غاية هو تأسيس خطاب إصلاحي في مستوى العقيدة بعد أن أرسى دعائم خطاب إصلاحي في مستوى الأخلاق من خلال كتابه «العقل الأخلاقي العربي». لكن هل نرسي دعائم العقلانية بالبحث عن آيات العقلانية أم بمحاولة استنباتها بالقراءة؟ إن هذا هو الفرق - في نظرنا - بين الموضوعية وادعاء الموضوعية الذي يكون نتيجة ازدواجية الخطاب، ازدواجية بين الرغبة في استعادة بعض التراث وإقصاء بعضه الآخر، بين ما نريده تراثا وما لا نريده كذلك فيكون تراثنا مرآة صقيلة ينعكس عليها وهج العقلانية لأن كل اللامعقول فيها إن هو إلا دخيل من عالم الغنوص الغريب.

ثم لماذا النبش في الأبيونية والأريوسية وتأكيد انتشار فكر التوحيد وتأصله في الجزيرة العربية؟ هل هي إشارة إلى أن محمدا لم يأت بجديد في موضوع التوحيد أم رغبة في التأكيد على الماهية المشتركة للأديان الكتابية في نزوع إلى تقريب الآخر دفاعا عن الإسلام في زمن صار فيه كل من يسمع بالإسلام يماهي بينه وبين الإرهاب.

إنه لأمر مهم أن نبحث في الأصول التاريخية والاجتماعية الحافة بالدعوة في الجزيرة العربية وفي بنيتها الاقتصادية والثقافية من أجل فهم الخطاب القرآني. لكن الوجه الآخر للمعادلة يجب أن ينطلق من المتن القرآني نفسه أي من تلك الصيغ البلاغية والبنى النحوية والتشكيلات اللغوية التي استخدمها القرآن للتغطية على الراهني والتاريخي وتقديمه في أشكال المتعالي واللازمني. فالمعلوم أن الوحي له وجهان: أحدهما مرتبط بالسرمدي المحفوظ في أم الكتاب والآخر مرتبط بالمقروء المعلوم والمحسوس التاريخي. وهذا المقروء المحسوس والتاريخي المعين في مصحف يستمد تعاليه وينزع نحو السرمدية بارتباطه المستمر بالمطلق والمتعالي واللازمني (أنظر سورة التوبة مثلا) ومهمة الباحث هي الكشف عن اللحظات التي يتلبس فيها التاريخي الزمني بالمطلق اللازمني ويجعل الخطاب شغالا (fonctionnel) وفعالاً باستمرار يقرأه المسلمون في كل حين باعتباره مطلقاً

ليس يرتهن بزمان وله «قدرة لا تنفد على التكرار في حالات اجتماعية تاريخية مشابهة لتلك التي كانت في أصل بلورته الاولى»[1].

النبي/ الأمي/ الإنسان العادي

في موضوع أمية النبي يحاجج الجابري الروايات المتعلقة بسورة العلق في قوله تعالى «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ». إن فعل الأمر «اقرأ» يعني في السياق القرآني استظهار الحفظ والتلاوة (Réciter) وقد برهن الجابري على أن النبي كان أميا، لا بمعنى الجهل بالقراءة والكتابة وإنما بمعنى الانتماء إلى جماعة ليس لها كتاب سماوي. أما محمد فهو عارف بالقراءة والكتابة وقد استحضر الجابري الكثير من الروايات المتصلة بمعاهدات الرسول ومراسلاته داحضا بعض التفاسير القديمة التي يراها مجتثة للآيات من سياقاتها الدلالية والحضارية والمتأثرة بانتماءات المفسرين الكلامية والمذهبية. وهو يرى أن الحديث عن الأمية ملاذ فزع إليه المتكلمون والمفسرون المسلمون للرد على منكري الدعوة «بالقول إن علامة نبوة محمد عليه السلام هو أنه جاء بالقرآن على ما هو عليه من الفصاحة والبيان وهو أمي لا يقرأ ولا يكتب بينما عجز العرب عن الإتيان بمثله وهم المعروفون بالفصاحة والبلاغة» والنتيجة أن تأويل لفظ «أمي» بأنه من لا يعرف القراءة والكتابة «كان لضرورة حجاجية ظرفية ولم يكن له علاقة بأي أصل في اللغة العربية»[2].

ويصر الجابري على أن القرآن هو المعجزة الوحيدة لمحمد رافضا كل ما قيل في السيرة عن الخوارق المرتبطة به لان الجابري يفكر دائما بعقلنة النص وعقلنة الرسالة ويرمي خارج دائرة المعقول كل الكرامات والمعجزات. على أنه لا ينتهي في الغالب بالنتائج إلى مداها، من ذلك أنه في خبر انشقاق القمر الذي رواه ابن مسعود لا يستطيع الجابري تكذيب الخبر ولا تكذيب الصحابي الذي نقله وإنما يشرح الظاهرة عقليا وعلميا معتبرا انشقاق القمر خسوفا فكان أهل الاعتزال أجرأ منه في تكذيب الخبر فهذا النظّام المعتزلي (تـ 231 هـ) يتحدث عن ابن مسعود الذي زعم أنه رأى القمر انشق قائلاً: «وهذا من الكذب الذي لا خفاء به لأن الله تعالى لا يشق القمر له وحده ولا لآخر معه وانما يشقه ليكون آية للعالمين وحجة للمرسلين ومزجرة للعباد وبرهانا في جميع البلاد. فكيف لم تعرف بذلك العامة

1 – محمد أركون، القرآن: من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، لبنان/ بيروت، الطبعة الأولى 2000، ص 66.

2 – محمد عابد الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم، هامش 17 ص 88.

ولم يؤرخ الناس بذلك العام ولم يذكره شاعر ولم يسلم عنده كافر ولم يحتج به مسلم على ملحد؟»[1].

ويجتهد عابد الجابري في ربط الآيات القرآنية (المكية أساسًا) بتجربة النبي الواقعية والروحية واقفا عند أقصى مظاهر بشريته، فقد كان يخاف ويحزن ويضطرب ويشكو مع معاناة الوحي ومجادلة المشركين «و محمد بن عبد الله من البشر يعتريه ما يعتري البشر، ولذلك نجده يعاني في نزول الوحي عليه حالات خاصة من الاضطراب تحدثت عنها الروايات[2]. أما ما ذكر عن تعاليه وملكوتيته فهو من آثار الفكر الشيعي الذي نهل من المعين الهرمسي الدخيل على الثقافة العربية. وهكذا يعود الجابري إلى سالف عهده وأفكاره ينتصر للبرهان على البيان وللبيان على العرفان انتصاره لابن رشد الذي يقول: نحن «نحن معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له»[3].

لكن هل وعى الجابري بحق قيمة التقرير أن محمدا كان يعرف القراءة والكتابة؟ أي كان ينتمي إلى العقل الكتابي (raison graphique) خاصة وأن المناخ الثقافي للعصر هو مناخ الخطاب الشفوي المشحون بالخيال والتلميح الخفي ولطائف القول وسوانح الفكر؟

3) جمع القرآن وترتيب السُّوَر

في سيرة القرآن ثلاث محطات: القرآن/ الترتيل والإعجاز، القرآن/ الذكر والقص، القرآن/ العقيدة والشريعة. في البدء تعرض الجابري لمسائل جمع القرآن وترتيب المصحف وترتيب النزول لكن الكاتب مرّ على قضايا القرآن مرور الكرام إذ اكتفى بسرد بعض الآراء التي امتلأت بها كتب علوم القرآن ومال إلى المشهور منها في الموضوع وان حاول أن يكون علميا في آرائه.

وفي موضوع جمع القرآن يشير الجابري إلى إمكانية ورود الخطإ والصواب في بعض الآيات قبل جمعه في مصحف واحد إذ «من المؤكد أن ما كان يتوفر عليه هذا الصحابي أو ذاك من القرآن محفوظا أو مكتوباً كان يختلف عما كان عند غيره كما

1 – ابن قتيبة الدينوري، تأويل مختلف الحديث، دار الفكر بيروت 1995 ص 31.

2 – محمد عابد الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم، ص 95.

3 – ابن رشد، فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال، من كتاب الجابري التعريف بالقرآن ص 128.

وترتيبا، ومن الجائز أن تحدث أخطاء من جمعه زمن عثمان أو قبل ذلك. فالذين تولوا هذه المهمة لم يكونوا معصومين وقد وقع تدارك بعض النقص كما ورد في مصادرنا»[1]. غير أن الجابري لا يبني على هذه الملاحظة الخطيرة نتائج ذات بال بل يكتفي بالإشارة إلى أن التغيير الذي أصاب القرآن «حدث بعلم الله ومشيئته»[2] سواء كان بالحذف أو التبديل. لكن النسخ لا وجود له حسب الجابري ولا أدلة قاطعة على نقصان أو زيادة في القرآن.

ويرى الجابري أهمية إعادة ترتيب السور والآيات حسب أطوار السيرة النبوية مؤكدا ضرورة الوصل بين مهمتين: تتبع أطوار الدعوة وتتبع أطوار تشكل النص ملحا على مسألة زمنية الرسالة لارتباطها بالواقع وتاريخية النص لصدوره بلغة عربية بشرية. لكنه مع ذلك لا يلغي المصدر الإلاهي لهذا النص وفي الآن ذاته يكون رهانه البعيد الوقوع على مظاهر معقولية المتن. لقد رفض الجابري المعجزات النبوية المنسوبة إلى محمد لأنها لا تؤكد الطابع العقلاني للرسالة وأقر بأن معجزته الوحيدة هي القرآن. فإذا كان القرآن معجزة فكيف نعقلنه وإن تجلى كخطاب ونلغي المعجزات الأخرى؟ هذا السؤال/ المفارقة يجيب عنه الجابري برفض الخارق والأسطوري والخيالي، وهذا هو بالضبط ما يغيب في مقاربته أي تحليل القرآن في ضوء علم النفس التاريخي والأنثروبولوجيا الثقافية ويجعله يختلف بشكل رئيس عن اجتهادات أركون، هذا إن غضضنا البصر عن ضمور الجانب السيميائي واللساني في معالجته.

وفي مستوى آخر يتصدى الجابري للقصص القرآني فيقسمه إلى قصص مكي يتناسب مع فكر الدعوة وقصص مدني يتناسب مع فكرة الدولة. وهذا القصص في جملته موظف للدعوة وضرب المثل والاعتبار وهو - في نظر الجابري - «قصص أنبياء فعلا»[3]. فهل هذا الإطلاق في الحكم إشارة إلى المطابقة بين القصص وموضوعه أم إشارة إلى تاريخية النبوة أم إلى تاريخية القصص؟ يستدرك الجابري على هذا التقرير ليقول «و الصدق في هذا المجال... لا يلتمس في مطابقة أو عدم مطابقة شخصيات القصة والمثل للواقع التاريخي بل الصدق فيه مرجعه مخيال المستمع ومعهوده. فإذا كنا نعجب بمثل وننفعل له فهو صادق بالنسبة لنا، أما صدقه في نفسه فلا يكون موضوع سؤال ما دام يثير فينا ذلك الانفعال المعبر عن الإعجاب

1 - محمد عابد الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم، ص 16.

2 - المصدر السابق، ص 20.

3 - المصدر السابق، ص 237.

والتصديق»[1] فعجبًا كيف يقصي الجابري من مجال دراساته المخيال والثقافة الشعبية مؤكدا مرات أنه لا يعترف إلا بالثقافة العالمة وبالمعقول العقلي ثم يعتبر فجأة أن أساس الصحة في القصص القرآني هو المخيال ! ثم أكان الجابري متنبها إلى مسألة الاعتبار فحاول بمنطق المعقولية التفهمية التحليل الفني لهذا القصص عسى أن تكشف دراسات الخطاب وآليات القص والدراسات الوظائفية وجوها أخرى للمعنى وآثار المعنى؟ لا شيء من ذلك في كتاب الجابري.

ثم كيف نفهم القصص بربطه بأحداث السيرة؟ إن هذا يفترض كثيراً من المقدمات والحقائق:

- أولاً: أن نؤكد العلاقة المتينة بين تجربة الرسول المعيشة والتاريخية بين ظهراني أنصاره ومناوئيه وبين القصة التي تقوم شاهدا غلى صدق القول وعظة لمن لم يتعظ، وهذه العلاقة تفترض أننا نعرف من هم بالضبط أنصاره ومن هم بالضبط أعداؤه حين الاستشهاد بتلك القصة، وهذا ليس معلوما بالضرورة فالواضح أن كلمة «كفار» مثلاً قد تتطور في السورة الواحدة لتعني من يعارض من أهل مكة إلى من يعارض ويشرك بإطلاق في كل زمن، ومازال الأمر يتطلب الكثير من البحوث الدقيقة «قبل أن نستطيع اطلاق حكم موثوق على هوية المعارضين للوحي القرآني»[2]، من يطالب منهم بالبرهان كي يؤمن ممن يعاند ولو قد رأى البرهان.

وهل عرفنا بدقة طبيعة الحوارات التي يجريها القرآن مع الأطراف الفاعلة في المجتمع العربي آنذاك والتي تؤكد أن القصص القرآني يحصل في إطاره تحويل وعي المتلقي عبر شحن اللغة وتوظيف النحو والبلاغة لشد الانتباه حيناً وللإقناع حيناً وللتعجب حيناً ثالثا وللاستفهام أحياناً...

- ثانياً: أن إيراد القصص لنصرة النبي وشد أزره أو للاعتبار والتعزي يفترض أن ثمة ظاهرة فنية تتخلل السور هي ظاهرة التضمين. والتضمين يقتضي حكاية إطارا وحكاية مضمنة تكون العلاقة بينهما من قوة الشبه وعناصر الالتقاء والتوافق ما يسمح بهذا التضمين ويعطيه منطقه. لكننا لو أخذنا سورة الكهف مثلاً للاحظنا فيها أن العلاقة بين الآيات الثماني الأولى وقصة أهل الكهف تبدو ضعيفة بل ان عبارة «أم» في قوله تعالى « أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا

1 - المصدر السابق، ص 238.

2 - محمد أركون، القرآن: من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 97.

عَجَبًا» (الكهف/ 9) تبدو وكأنها مقحمة إذ لا تفيد في هذا المقام التناوب ولا التخيير أو المفاضلة.

- ثالثاً: أن القصص لا يستخدم في مقامات متصلة ضرورة بتجربة النبي، إنه الوسيلة المثلى لعصر مليء بالخطابات الشفهية وباللغة الوجدانية المجيشة التي تتناسب بشكل واضح مع الأطر الاجتماعية للمعرفة آنذاك حيث الخبر على سبيل المثال هو قطعة سردية متكاملة يكون أشد إقناعا غالبا من كل خطاب عقلاني وهذا ما جعل المفسرين ينسجون على منوال النص/ الأصل فيضعون حكايات تأطيرية كأسباب النزول تتمتع بقوة إثبات لا ترد. إن القصص هو النموذج الأرقى للتخييل والتحريك لاسيما في عصر يحفل باللغة الرمزية والاعتقادات الماورائية فلا يستعمل ضرورة ليكون عظة أو تعزية وإنما هو البديل الموضوعي للخطاب الإقناعي الأساسي في سياقه التاريخي.

- رابعاً: إن الحديث عن أن القصص موظف لشد الأزر والتضامن مع النبي أو كي يعتبر المعتبرون إنما هو إسقاط لموقف عقلاني حديث يعتقد في أن الظواهر لها حتمًا وأساسًا وأولاً بعد وظائفي. يقول كورنيليس كاستورياديس (Cornelius Castoriadis) في كتابه «تأسيس المتخيل في المجتمع»: «إن النظرة الحديثة للتأسيس التي تختزل الدلالة في الوظيفة ليست صحيحة إلا بشكل جزئي وبقدر ما تقدم نفسها باعتبارها الحقيقة في موضوع التأسيس فإنها لا تمثل إلا انعكاسا لها»[1] ويؤكد الكاتب ان الاجتماعي والاقتصادي مرتبط بالرمزي وهذا الرمزي مرتبط بالمتخيل الذي يتجاوز دوره الوظائفي لأن الرمزي والوظائفي لا يحددان إلا به[2].

خاتمـــة

لقد برهن محمد عابد الجابري في كتابه «التعريف بالقرآن الكريم» على معرفة كبيرة بالتراث الإسلامي وبالمدونة النصية الواسعة لعصر التأسيس وبكل ما كتب في شأن النص والسيرة والأجواء العامة للتاريخ العربي الإسلامي فكرا وسياسة. لكن اجتهاده بدا مراهنا على عقلنة الخطاب القرآني أكثر مما نزع إلى عقلنة قراءته،

1 - Cornelius Castoriadis, l'institution imaginaire de la société, Editions du seuil, 1975 p.196.

2 - Ibid, p.197

وهذا ما جعل جهوده تنحو – في تقديرنا – منحى براغماتيا أكثر مما كانت تنحو المنحى العلمي.

كانت للجابري جراءة التفكيك للخطاب الفلسفي لابن سينا في كتابه «نحن والتراث» ثم استطاع بعناية فائقة أن يفكك المنظومة الفلسفية لحجة الإسلام في «تكوين العقل العربي» ولأعلام التصوف في «بنية العقل العربي» و«العقل الأخلاقي العربي» قبل أن يعمل مبضع النقد في الفكر الشيعي في كتابه «العقل السياسي العربي» ولم يبق إلا أن يوجه نظره نحو بؤرة كل ذلك التراث وهو المتن القرآني ومن عجب أن ينتهي إلى أن الخطاب القرآني بقصصه ورموزه وسحر بيانه يخلو من العرفان والتخييل ويتماهى مع الاستدلال والمنطق الأرسطي. ولعله وهو يقرر أصول العقلانية في الخطاب القرآني كان ينزعها من قراءته وخطابه هو لأن البحث عن العقلاني في المتخيل هو تأكيد لغلبة المتخيل وقدرته على توجيه العقلاني.

وقد زاد من حدود العقلانية في فهم الجابري للقرآن ربطه بأسباب النزول لا سيما وإن هذه الأسباب قد قدمت في التراث الإسلامي على اعتبار أنها الإطار الممهد للنص. غير أن بعض الدراسات الحديثة تؤكد أن الكثير من القصص والأخبار التي سيقت بوصفها تمهيدا للفعل الخطابي إنما هي قصص وأخبار مستقاة من الخطابات نفسها، فهي بهذا المعنى لاحقة على النص واقعا وليست سابقة له وإن أوهمت بعكس ذلك. يقول محمد أركون «إن ما يدعى بأسباب النزول المستخدمة عموما كبرهان تاريخي على السياقات التي أوحيت فيها الآيات تبدو مضللة أو خادعة كليا. لماذا؟ لأنها تنتمي إلى السياقات الجديدة المبلورة من أجل تلبية حاجات الذاكرة الجماعية (المدعوة بالتراث الحي) لكل فرقة إسلامية»[1]. وقد خلص بسام الجمل في أطروحته عن أسباب النزول «أن تسعة أعشار آيات المصحف ليست لها أسباب نزول ولا شك في أن هذا الاستنتاج يطعن في ما يروجه بعض الدارسين المعاصرين من اقتران آيات القرآن كلها بأسباب نزول تاريخية» وقد تأكد للباحث أن نسبة كبيرة من الاخبار الموظفة في أسباب النزول «مشكوك في صحتها التاريخية وفي ملاءمتها لمنطوق نص المصحف ولمقاصد الرسالة المحمدية الأساسية»[2] خاصة وأن تاريخ علم أسباب النزول محفوف بالشبهات التي دلت على أن نشأته كانت متأخرة مقارنة بموضوعه وهو التنزيل.

1 – محمد أركون، القرآن: من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 37.

2 – بسام الجمل، أسباب النزول، المؤسسة العربية للتحديث الفكري والمركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى 2005 ص 443.

يقول محمد عابد الجابري في مقال له بعنوان «لم يعد الانغلاق ممكنا» ورد بمجلة آفاق المغربية: «إنني لا أحاول أن أعقلن الدين نفسه فأنا لست مصلحا دينيا أو صاحب مذهب ديني يحاول عقلنة الدين، إنني أخوض فقط في القراءات والتأويلات التي عرفها تاريخنا وأحاول أن أرجعها إلى أصولها حتى نتبين أنها كانت مشروطة بشروط معينة فكرية وتاريخية واجتماعية واقتصادية ما أمكن»[1]. فهل كان وفيا لهذا الإعلان أم تحدث القلم بما يخالف العزم؟.

1 – محمد عابد الجابري، لم يعد الانغلاق ممكنا، مجلة آفاق المغربية عدد 2، 1992 ص 86