الفهمُ والتفسيرُ في مسارِ التنزيلِ ومَسيرةِ الدعوة
الجابريّ وإعادةُ «فهمِ القرآنِ الحكيم»

عبد الرحمن الحاجّ[١]

يجد الجابريّ ضروريًّا، في إطارِ مشروعِه النقديّ، تقديمَ قراءةٍ للقرآن كان مُتذبذبًا في اعتبارِها تفسيرًا. اعتمدَ هذا التفسير على التعاطي مع القرآن في اندراجِه في إطار «الظاهرة الدينيّة» وتبنّى معالجَتَهُ بحسب ترتيب النزول الذي لا يجد له مُحكمًا سوى في عمليّة تأويليّة قائمة على الظنّ وخلقِ معاييرَ خاصّة. وفي غياب تعريفٍ، ولو إجرائيٍّ، للتفسير، استقى الجابريّ مشروعيّةَ منهجِه من الشاطبيّ في قراءة لا يرتضيها الشاطبيّ لنفسه. بل جاء المنهجُ منسجمًا مع ما تقدَّم به بلاشير (ومن ورائه نولدكه) بالرغم من أنّ الجابريّ انتقدَهُ فيما هو أولى بالنقد منه.

كان الجابريُّ قد اقتنعَ في مطلع الثمانينات بضرورةِ مُراجعةِ التراث وفهمه بأدوات حديثة[٢]، وأثناءَ تحليله لـ«الخطاب العربيِّ المُعاصر»[٣]؛ إذ اتضحَ للجابريّ أنّ العقلَ العربيّ (الإسلاميّ والقوميّ والليبراليّ واليساريّ) سلفيٌّ في جوهرِه، فـ«ما من قضيَّةٍ من قضايا الفكرِ العربيِّ الحديث والمعاصر إلّا وكان الماضي حاضرًا فيها كطرفٍ منافس»[٤]، الأمر الذي يجعلُ التفكيرَ بتحديث العقلِ العربيِّ يبدأ أوَّلًا بـ «الاعتراف به؛ قصدَ السيطرة عليه»[٥]؛ إذ «لا يمكن للعربِ أن يحلّوا مشاكلَ المستقبل إلّا إذا حلّوا مشاكلَ الماضي»[٦]، ويقتضي ذلك أنّه «يجبُ البدءُ برفعِ الضباب عن رؤيةِ الماضي كي تتَّضحَ رؤيةُ المستقبل»[٧]، والعملُ على

(١) كاتب وباحث سوريّ. مُحاضرٌ في الجامعة الإسلاميّة العالميّة بماليزيا، قسم دراسات القرآن والسنة.
(٢) محمّد عابد الجابريّ، **نحن والتراث** (بيروت: دار الطليعة، الطبعة ١٩٨٠، ١).
(٣) محمّد عابد الجابريّ، **الخطابُ العربيُّ المعاصر: دراسةٌ تحليليّةٌ نقديّة** (بيروت: دار الطليعة، الطبعة ١، ١٩٨٢)، و(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، الطبعة ٥، ١٩٩٤).
(٤) المصدر نفسه، الصفحة ٢٠٦.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) المصدر نفسه.
(٧) المصدر نفسه.

تأسيس «نقطة البداية» للسيطرة على الماضي بدلَ أن يُسيطرَ علينا، والقبضُ على التراث من خلال «نقدِ العقل العربيّ»[٨]. ومع أنَّ دافعَ الجابريّ في دراساته في «نقد العقل العربيّ» كان نكسةَ حزيران/يونيو ١٩٦٧ وبداعي ظهورِ «الصحوة الإسلاميَّة» في السبعينيَّات ثُمَّ «الثورة الخُمينيَّة في إيران»[٩]، إلَّا أنّه، في نهاية المطاف، وجدَ نفسَهُ أمامَ مشروعٍ نقديٍّ كبيرٍ هو «نقدُ العقلِ العربيّ»، المشروع الذي سيشغَلُ الفكرَ العربيَّ خلال ما يزيدُ عن عقدٍ ونصف، فلم يتردَّد في الشروعِ به.

بدأ مشروعُ الجابريّ «نقد العقل العربيّ» بدراستهِ الأولى عن «تكوين العقل العربيّ»[١٠]، انطلاقًا من فكرةِ «الإطارِ المرجعيّ» الإبستمولوجيّة، حيث،

> عصرُ التدوين بالنسبة للثقافة العربيّة هو (...) الإطارُ المرجعيّ الذي يشدُّ إليه، وبخيوطٍ من حديد، جميعَ فروع هذه الثقافة، ويُنظِّمُ تموُّجاتها اللّاحقة إلى يومنا هذا، بل إنَّ عصرَ التدوين هذا هو في ذاتِ الوقتِ الإطارُ المرجعيُّ الذي يتحدَّد به ما قبلُه. فصورة العصر الجاهليّ وصورةُ صدر الإسلام والقسمُ الأعظم من العصرِ الأمويّ إنَّما نسجَتها خيوطٌ مُنبعثةٌ من عصر التدوين، هي نفسُها الخيوطُ التي نسجت صورَ ما بعد عصر التدوين، وليس العقلُ العربيُّ في واقع الأمر شيئًا غيرَ هذه الخيوط بالذات، التي امتدَّت إلى ما قبل فصنَعَت صورتَهُ في الوعي العربيّ، وامتدَّت وتمتدُّ إلى ما بعد لتصنَعَ الواقعَ الفكريَّ الثقافيَّ العامّ في الثقافة العربيَّة العامَّة[١١].

هكذا، وبالاعتمادِ على إطارِ «عصر التدوين» المرجعيّ، ينتقل الجابريّ لدراسة «بُنية العقل العربيّ»[١٢]، حيث يبدو العقلُ العربيّ مؤلَّفًا من بُنيةٍ مُثلَّثة الأضلاع، يُمثِّل كلُّ ضلعٍ منها شكلًا من أشكالِ العقل: العقل البرهانيّ، والعقل البيانيّ، والعقل العرفانيّ، وفي الحينِ الذي ينتصرُ الجابريّ للعقل البرهانيّ فإنَّه يرى أنَّ العقلَ البيانيَّ قد هيمن على العقلين العرفانيّ والبرهانيّ، وأنَّه حين كان يتُمُّ الدمجُ بين العقول الثلاثة (العقل البيانيّ والبرهانيّ: الغزاليّ، العقل البيانيّ والعرفانيّ: ابن سينا) كان العقلُ البيانيُّ هو الوسيطُ والمُهيمن، أي أنَّ بُنيةَ العقلِ العربيّ تحكمُها علاقاتُ العقل البيانيّ، والعقلُ البيانيُّ، كما يوضحُ الجابريّ، هو عقلٌ لُغويٌّ مرجعيَّتُه «الأعراب»، وهو بذلك له خصائصُ عقلِ الأعرابيّ ورؤيتِهِ للعالم القائمة

(٨) **الخطاب العربيّ المعاصر**، مصدر سابق، الصفحة ٢٠٣.

(٩) محمّد عابد الجابريّ، **مدخلٌ إلى القرآن الكريم: القسم الأول (في التعريف بالقرآن)** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، الطبعة ١، ٢٠٠٤)، الصفحة ١٥.

(١٠) محمّد عابد الجابريّ، **تكوينُ العقل العربيّ (نقد العقل العربيّ/١)** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، الطبعة ١، ١٩٨٢).

(١١) المصدر نفسه، الصفحة ٦١.

(١٢) محمّد عابد الجابريّ، **بنية العقل العربيّ: دراسةٌ تحليليّةٌ نقديّةٌ لنُظُمِ المعرفةِ في الثقافةِ العربيّة (نقد العقل العربيّ/٢)** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، الطبعة ١، ١٩٨٦).

على التجوُّز والانفصـال، وأنَّ هذا العقلَ سـطا على النصِّ القرآنيّ من خلال اللغة وحَكَمها لرؤيته. فبدلًا من أن يؤدّي النصّ القرآنيّ، الذي «نزلَ بلغةِ العرب»، رسالتَهُ في التجاوزِ بهم من عـالم جاهليَّتهم إلى عالمٍ آخر؛ ليخرجَهم «من الظلمات إلى النور»، فقد حدث العكس، إذ «نزلَ القرآن بلغةِ العربِ ليبقى مضـمونُه سـجينَ العالم الـذي تحمِلُه هذه اللغة معها: عالم الأعرابيّ!»[١٣].

ينتقلُ الجابريّ، بعد الانتهاء من «نقد العقل العربيّ» في أجزائه الأربعة، إلى دراسة القرآن ذاته، ومع أنَّ هذا الانتقال يبدو منطقيًّا للغاية حسـبَ المسارِ الذي رسَمَتهُ دراساتُهُ السابقة، إلّا أنّ الجابـريّ يـتردَّد في تقديمِ كتابهِ علـى أنَّه «ذيلٌ وتكملةٌ» لمشروعِ نقـدِ العقلِ العربيّ، ومع أنّ سـببَ التردُّد يرجع، حسـبَ الجابريّ، إلى أنَّه لم يُخطِّط لسلسلةٍ من الأساس، إلّا أنّ واقعَ الحالِ وسـياقَ البحوث كان، برأينا، يقودُهُ إلى دراسةِ القرآن، حيثُ يرى أنّه بات الآن – بعد دراساته السابقة في العقل العربيّ – «أقدرَ على التعامُلِ مع مفاتيحِ هذا البابـ« ممّا لو فعَلَ ذلك من قبل، ومع أنَّ السـببَ المـُباشرَ لدراسَـتهِ «مدخلٌ إلى القرآنِ الكريم» يرجعُ إلى أحداث سـبتمبر ٢٠٠١، «وما تلا ذلك من أحداثٍ جِسامٍ وردودِ فعلٍ غابَ فيها العقل»، ممّـا حفَّزَ الجابـريّ لكتابة هذا المؤلَّف بغايـةٍ مُباشرةٍ هي «التَّعريفُ» بالقـرآن الكريم «للقرَّاء العَرَب وأيضًـا للقُرّاء الأجانبـ«، تعريفًـا ينأى به عن «التوظيف الأيديولوجيّ والاسـتغلالِ الدعـويّ الظـرفيّ»[١٤]، إلّا أنَّ كتاب «المدخل» هذا، عمليًّا، يأتي كتسلسُـلٍ منطقيٍّ لجملةِ الدراسات التي سبقَته.

ومـا إن انتهى الجابريّ من كتابهِ التعريفيّ «**مدخل إلى القرآن**» (٢٠٠٤) في جزئه الأوّل، حتّى وجَدَ نفسَهُ أمام الجزء الثاني وهو «**فهم القرآن**»؛ «لأنَّ 'فهمَ القرآن' يستعيدُ (...) سؤالَ 'التعريـف بالقرآن' بـكلِّ حمولته وآفاقـه»[١٥]، وعلى الرغم من أنَّه خطَّطَ، كما يشـيرُ في مُقدِّمـةِ الجزء الأوّل، ليكون هذا الجـزءُ مُكمِّلًا للتعريف، فإنَّه، وكما شـاءت «الأقدار» أن يلِجَ الجابريّ سلسـلةَ نقـدِ العقل العربيّ في أجزائه الأربعة، «يتكـرَّرُ بنفس التوالُدِ والتكاثُرِ مـع المدخـل إلى القرآن»[١٦]، فقد كان من المقرَّرِ أن يقتصر موضـوعُ الجزء الثاني على جملةِ

(١٣) **بنية العقل العربيّ**، مصدر سابق، الصفحة ٢٤٨.

(١٤) محمّد عابد الجابريّ، **مدخلٌ إلى القرآن**، مصدرٌ سابق، الصفحة ١٤.

(١٥) محمّد عابد الجابريّ، **فهمُ القرآن الحكيم: التفسـيرُ الواضـح حسبَ ترتيبِ النزول** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، الطبعة ١، ٢٠٠٨)، القسم ١، الصفحة ١٠.

(١٦) المصدر نفسه، الصفحة ١١.

موضوعات مُحدَّدة في القرآن؛ إلّا أنّ «مُصاحبةَ جميع التفاسير المتوفِّرة» جعلَتهُ يرى بأنَّ المنهجيَّة المُخطَّط لها سابقًا لن تفي بالغرض، و«ترقى إلى مستوى الرؤى والآفاق التي طرحها [التعريف] (...) ما لم يتجاوز مجرَّدَ الاقتصارِ على جملة موضوعات في القرآن، إلى فهم القرآن ككلّ، إلى تفسير»[١٧] على حدِّ تعبيره، وهكذا شرَعَ الجابريّ بكتابة ما سمَّاه «فهمُ القرآنِ الحكيم: التفسيرُ الواضح حسبَ ترتيبِ النزول» في ثلاثة أجزاء (أقسام)، نُشِرَ الجزءُ الأوَّل منه في شباط/فبراير عام ٢٠٠٨، والجزء الثاني في تشرين الأول/أكتوبر من العام نفسه، والجزء الثالث والأخير في شباط/فبراير عام ٢٠٠٩.

أوّلًا: الأصولُ والأسس

يثيرُ العنوانُ المُركَّبُ للكتاب «فهمُ القرآنِ الحكيم: التفسيرُ الواضح حسبَ ترتيبِ النزول»، والذي يميلُ نحو وثوقيَّة مُفرطة، سؤالَين، أوّلُهما يتعلَّقُ بالعنوانَ الأساسيّ «فهمُ القرآن الحكيم»، عن معنى «الفهم» المقصود هاهنا؟ وسبب ربطه بالإحكام «الحكيم»؟ إذ من المُتوقَّع أن يتَّصفَ القرآنُ بـ«الكريم» باعتبارِ أنَّها صفةٌ تعني بشكلٍ ما أنَّه كتابٌ مُقدّس، ثمَّ إنَّ «الكريم» هو التعبيرُ الذي اعتمدَهُ في عنوان كتابه الأصل «المدخل إلى القرآن الكريم»، والذي من المُفترض أن يُمثِّلَ هذا «التفسيرُ» جزءًا منه أو امتدادًا له على الأقلّ. كما أنَّه كان بإمكانه أن يكتفيَ بعبارةٍ دالَّة، بقَصرِ العنوان على تعبيرِ «فهم القرآن»، واضعًا نفسَهُ بـ «الحياد» تجاهَ موقفٍ مُسبَقٍ من وصفِ القرآن، الأمرُ الذي يجعَلُ كلمتَي «الفهم» و«الحكيم» قَيدَ الاستفهام.

وثانيهما يتعلَّق بالعنوان الفرعيِّ «التفسيرُ الواضح حسب ترتيبِ النزول»؛ عن تسمية هذا «الفهم» بـ«التفسير الواضح». فمن جهة أولى، إنَّ ما يتضمَّنُهُ هذا الفهمُ هو «تفسير» (وهذا الـ«تفسير» أمرٌ لا نعثرُ على أيِّ تعريف له في الأجزاء الثلاثة فضلًا عن كتاب **المدخل!**). ومن جهة أخرى فإنَّ «الوضوح»، على ما ذَكَرَهُ في مُقدِّمة الكتاب، يتجلَّى أوّلًا في طريقةِ كتابةِ القرآن (بما سمّاه «علامات الإفهام»، والتي تكادُ تتطابَقُ مع مدلولِ علامات الترقيم، فهي علاماتٌ يزعُمُ أنَّها تُساعِدُ على فهم القرآن «بوضوح») وفي طريقةِ فهمِه، فبأيِّ معنًى يقصُدُ الجابريّ «الوضوحَ» كصفةٍ لتفسيره؟

تُمثِّلُ الأسئلةُ التي يُولِّدُها عنوانُ الكتاب مفتاحَ فهمِ الجابريّ للقرآن، فهذان العنوانان

(١٧) **فهمُ القرآن الحكيم**، مصدر سابق، الصفحة ١٢.

(الأصـليّ والفرعيّ) يختصران القضـايا والإشـكالات التي قـامَ عليها الفهمُ الذي سـمَّاه تفسيرًا، ومن خلالِهما سنحاولُ مراجعةَ المشروعِ بأقسامِه الثلاثة في هذه الورقة.

١. «فهم القرآن»

يعـزو الجابـريّ فكرَتَـهُ عن «فهـم» القـرآنِ إلى عبـارةٍ للإمام الشـاطبيّ، في كتابِـه الذائع «**الموافقات**»، التي يقول فيها إنَّ «المدنيَّ من السُّوَرِ ينبغي أن يكون مُنزَلًا في الفهم على المكّيّ، وكذلك المكّيُّ بعضُـهُ مع بعضٍ على حسـبِ ترتيبِه في التنزيل، وإلّا لم يصُـحَّ [الفهم]»[١٨]، غير أنَّ الشـاطبيّ لم يكن يقصدُ بـ«فهم القرآن» مُقترِنًا بعبارةِ «القرآنُ يشرَحُ بعضُهُ بعضًا» ما استخلَصَـهُ الجابـريّ من أنَّه يعني فهمَ الكتاب[١٩]، وكان الجابـريّ في كتابه **مدخل إلى القرآن** قد عرَّفَ القرنَ بصـفتِه النصَّ المتلوّ، والكتابَ بصـفته «اللوح المحفوظ، أي ما كُتبَ للنّاس وعليهم، إلى المسؤوليّة والجزاء، إلى الأحكام»[٢٠]، غيرَ أنَّ الجابريّ اعتذر لذلك قائلًا إنَّه «لم يكن يعي بما يكفي من العُمق 'الحكمة' من إطلاق اسمين على مسمّى واحد»[٢١] أي القرآن ككلّ و«تتبُّع ترتيبِه ككتاب، فيه السـابق واللّاحق»[٢٢]، فالإمام الشـاطبيّ يتحدَّثُ أساسًـا في موضـوعِ الفقه واستنباطِ الأحكام وليس في تفسيرِ القرآن بالمعنى الشامل، فمعنى الفهم الذي يقصدهُ الشاطبيّ محدودٌ في إطارِ النظرِ الفقهيّ، فهو يشرَحُ ما قالَهُ عن فهم القرآن بأنَّه «إنَّما يكون بيانَ مُجمَلٍ أو تخصيصَ عموم، أو تقييدَ مُطلق، أو تفصيلَ ما لم يُفصَّل [المـُجمل]، أو تكميلَ ما لم يظهر تكميلُه»[٢٣]، وكذلك «فإنَّه بحسـب معرفَتِنا بالتقديم والتأخير يحصل لنا بيانُ الناسـخ من المنسوخ»[٢٤]، فالمسألةُ برُمَّتها هي النظرُ الفقهيّ أو لنَقُلَ التفسير الفقهيّ لآيـات في القرآن، وملاحظةُ المتقدِّم من المتأخّـر؛ لمعرفةِ الخاصِّ والعامّ، والمـُطلقِ والمـُقيّد، والـمُجمَلِ والمـُبيَّن، والناسخ والمنسوخ.

والشـاطبيّ هنا لا يأتي بجديدٍ من حيث المبدأ، فهو يكرِّرُ أحدَ أشـهر القواعد الأصوليَّة

(١٨) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللَّخميّ الغرناطيّ الشاطبيّ (ت ٧٩٠هـ)، **الموافقات في أصول الشريعة** (القاهرة: المكتبة التجاريّة، الطبعة ٢، ١٩٧٥)، الجزء ٣، الصفحة ٤٠٦.

(١٩) يُميّز الجابريّ بين «الكتاب» و«القرآن» على أساس أنَّ الكتاب هو القرآن بوصفه «المكتوب»، والقرآن بوصفه «المتلوّ». انظر، الجابريّ، فهمُ القرآن، مصدرٌ سابق، القسم ١، الصفحة ١٣.

(٢٠) الجابريّ، **مدخل إلى القرآن**، مصدرٌ سابق، الصفحتان ١٦٦ و ١٦٧.

(٢١) الجابريّ، **فهم القرآن**، ، مصدرٌ سابق ، القسم ١، الصفحة ١٣.

(٢٢) المصدر نفسه.

(٢٣) الشاطبيّ، **الموافقات**، مصدرٌ سابق، الجزء ٣، الصفحة ٤٠٦.

(٢٤) المصدر نفسه، الجزء ٣، الصفحة ٤٠٨.

في مسائل «البيان» الأصوليَّة[٢٥] وهي أنَّ «القرآن كالكلمة الواحدة»[٢٦] يُفسِّرُ بعضُهُ بعضًا. فهو يقول،

> هل للقرآن مأخذٌ في النظر على أنَّ جميع سُوَرِه كلامٌ واحدٌ بحسب خطاب العباد لا بحسبه في نفسه؟ **فإنَّ كلام الله في نفسه كلامٌ واحدٌ لا تعدُّدَ فيه بوجه** ولا باعتبارٍ حسبما تبيَّنَ في علم الكلام، وإنَّما موردُ البحث هنا باعتبارِ خطابِ العباد تنزيلًا لما هو من معهودهم فيه، هذا [هو الذي] محلُّ احتمالٍ وتفصيل، فيصُحُّ في الاعتبار أن يكون واحدًا بالمعنى المتقدّم؛ أي **يتوقَّفَ فهمُ بعضه على بعض بوجه ما؛ وذلك أنّه يُبيّنُ بعضُهُ بعضًا، حتّى إنَّ كثيرًا منه لا يُفهَمُ معناهُ حقَّ الفهم إلّا بتفسير موضع آخر أو سورة أخرى؛ ولأنّ كلَّ منصوص عليه فيه من أنواع الضروريّات، مثلًا، مُقيّدٌ بالحاجيّات، فإذا كان كذلك فبعضُهُ مُتوقِّفٌ على البعض في الفهم، فلا محالةَ أنّ ما هو كذلك فكلامٌ واحد، فالقرآنُ كلّه كلامٌ واحدٌ بهذا الاعتبار**[٢٧].

صحيحٌ أنَّ الشاطبيّ يُشيرُ إلى أنَّ المعنى الأظهرَ للعيان أنَّه ليس كلامًا واحدًا بالنظر إلى أنَّه مؤلّف من سورٍ مُنفصلة، لها بداية ولها نهاية،

> فإنَّه أنزلَ سورًا مفصولًا بينها معنىً وابتداءً، فقد كانوا يعرفون انقضاء السورة وابتداء الأخرى بنزول بسم الله الرحمن الرحيم في أوَّل الكلام، وهكذا نزول أكثر الآيات التي نزلت على وقائع وأسباب يعلم من إفرادها بالنزول استقلال معناها للإفهام» فـ»ذلك لا إشكال فيه[٢٨].

وعلى فرضِ تعميم قولِ الشاطبيّ على عموم فهم القرآن، فإنَّه من الصعب مُوافقةُ الجابريّ فيما ذهب إليه في «فهم» القرآن وفقًا لتسلسُلِ أسباب النزول اعتمادًا على الشاطبيّ، فالشاطبيّ (مُوافقًا إجماع العلماء، وهو أمرٌ يُقرُّ به الجابريّ أيضًا) يرى أنَّ ترتيبَ الآيات توقيفيٌّ (بالوحي)، وأنَّه «لا علينا أنزَلَت السورةُ بكمالها دفعةً واحدةً أم نزلت شيئًا بعد شيء»[٢٩]، ولكن في حالِ نزول السورة على مراحل فإنَّ السور في «هذا القسم لها اعتباران؛ اعتبارٌ من جهة تعدُّد القضايا، فتكون كلّ قضيّة مُختصّةٌ بنظرها، ومن هنالك يلتمس الفقه على وجه ظاهر لا كلام فيه. ويشترك مع هذا الاعتبار القسم الأوّل فلا فرق بينهما في التماس العلم والفقه واعتباره من جهة النظم الذي وجدنا عليه السورة إذ هو ترتيبٌ

(٢٥) البيانُ مُصطلحٌ للإمام الشافعيّ، وهو يدلُّ عند علماء الأصول (المتكلِّمين) على أبواب التخصيص والتقييد والنسخ وتفصيل المُجمل..الخ.

(٢٦) انظر مثلًا، فخر الدين محمّد بن عمر الرازيّ (ت ٦٠٦هـ)، **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق طه جابر العلوانيّ (بيروت: مؤسّسة الرسالة، الطبعة ٢، ١٩٩٢)، الجزء ٣، الصفحتان ١٤٥و ١٤٦.

(٢٧) الشاطبيّ، **الموافقات**، مصدرٌ سابق، الجزء ٣، الصفحة ٤٢٠.

(٢٨) المصدر نفسه.

(٢٩) المصدر نفسه، الجزء ٣، الصفحة ٤١٤.

بالوحي لا مدخل فيه لآراء الرجال ويشـتركُ معه أيضـا القسمُ الأوّل لأنّه نظمٌ أُلقي بالوحي وكلاهُمـا لا يُلتمَسُ منه فقهٌ علـى وجه ظاهر وإنّما يُلتمَسُ منه ظهـورُ بعضِ أوجُه الإعجاز وبعضِ مسـائل نبّه عليها في المسـألة السّـابقة قبل وجميعُ ذلك لا بدَّ فيه من النظر في أوّل الكلامِ وآخره بحسـب تلك الاعتبارات فاعتبارُ جهةِ النظم مثلًا في السـورة لا يتُمُّ به فائدة إلّا بعدَ استيفاءِ جميعها بالنظر؛ فالاقتصـارُ على بعضـها فيه، غير مفيد غايةَ المقصود، كما أنَّ الاقتصـارَ على بعض الآية في اسـتفادةِ حكم ما لا يفيدُ إلّا بعد كمالِ النظر في جميعها. فسـورة البقرة، مثلًا، كلامٌ واحد باعتبار النظمِ، واحتوت على أنواع من الكلام بحسـب مـا بُثَّ فيهـا؛ منها ما هو كالمقدِّمـات والتمهيدات بين يدَي الأمر المَطلـوب، ومنها ما هو كالمؤكِّـد والمتمِّـم، ومنها ما هو المقصـودُ في الإنزال، وذلك تقريرُ الأحكام على تفاصـيل الأبـواب، ومنهـا الخواتمُ العائدة على ما قبلها بالتأكيدِ والتثبيتِ وما أشـبهَ ذلك، ولا بدَّ من تمثيلِ شيءٍ من هذه الأقسام فيه يُبيِّنُ ما تقدَّم»[٣٠].

الحقيقـةُ أنَّ فكرةَ الشـاطبيّ تتجاوزُ مبدأ فهم القرآن وفقَ ترتيب النزول «مسـاوقًا فعلًا لمسـيرةِ الدعـوة»[٣١]، أي «قراءة القرآن بالسـيرةَ، وقراءة السـيرة بالقـرآن» على حدِّ تعبير الجابـريّ[٣٢]، الذي يرى أنَّ «تسلسُـل سـورة – حسـبَ ترتيب النزول – يُباطنه تسلسُـلٌ منطقـيٌّ سرعان ما نكتشـفُهُ عندما نتنبَّهُ إلى الموضـوع الذي تُركِّزُ عليه هـذه المجموعةُ من السـور أو تلك في تسلسـلها، وبالرجوع إلى وقائع السـيرة نكتشفُ أنَّ ذلك المنطق، الذي يُباطِنُ تسلسلَ السور داخلَ كلِّ مجموعة، يتطابَقُ في مضمونه مع تسلسُل هذه الوقائع»[٣٣]، فالشاطبيّ يرى أنَّ كلّيّات القرآن نَزَلَت في أوائل السور المكيَّة، وأنَّ ما نَزَلَ بعدَها مُستندٌ إلى هذه الأصـول، ففي سـياقِ الحديث عن علاقات النَّسخ في القرآن يقول الشاطبيّ إنَّه «تقرَّرَ أن المـُنـزَلَ بمكَّـة من أحكام الشريعة هو ما كان من الأحكام الكلّيَّة والقواعد الأصـوليَّة في الدين على غالبِ الأمر اقتضـى ذلك أنَّ النَّسـخَ فيها قليلٌ لا كثير؛ لأنَّ النَّسـخَ لا يكون في الكلّيّـات وقوعًا وإن أمكن عقلًا، ويدلُّ على ذلك الاسـتقراءُ التـامُّ وأنَّ الشريعة مَبنيَّةٌ على حفظِ الضروريَّات والحاجيَّات والتحسـينيَّات وجميع ذلك لم يُنسـخ منه شـيءٌ، بل إنَّما أتى بالمدينة ما يقويَّها ويحكمها ويحصِّنها؛ وإذا كان كذلك، لم يثبت نسخ لكلّيّ البتَّة»[٣٤]، فإذا

(٣٠) **الموافقات**، مصدرٌ سابق، الجزء ٣، الصفحتان ٤١٤ و ٤١٥.
(٣١) الجابريّ، **فهم القرآن**، مصدرٌ سابق، القسم ١، الصفحة ١٧.
(٣٢) المصدر نفسه، الصفحة ١٨.
(٣٣) المصدر نفسه، الصفحة ١٧.
(٣٤) الشاطبيّ، **الموافقات**، مصدرٌ سابق، الجزء ٣، الصفحتان ١٠٤ و ١٠٥.

تقرَّرَ أنَّ الشاطبيّ يرى في الخطاب القرآنيّ كُلًّا واحدًا يستندُ بعضُهُ إلى بعض، آخره إلى أوَّله، وأوَّله إلى آخره، ومن كليَّاته إلى فرعيَّاته، ومن مَكيِّه إلى مدنيِّه، وهذا يعني أنَّ مسألةَ مُسايرةِ الحوادث الواقعة بالسيرة في فهم القرآن أمرٌ غير مقصودٍ من كلام الشاطبيّ.

من حقِّ الجابريّ أن يرى تفسيرَ القرآن مُواكِبًا لأحداث السيرة، فهذا أمرٌ لا يمكن للمرء أن يَقطَعَ بخطئه، غير أنَّه ليس من حقّ الجابريّ نسبةُ ذلك وتأسيسُهُ على الشاطبيّ الذي لم يكن يخطُرُ بباله ما فهمَهُ الجابريّ منه، ولا كان مقصودًا في شيءٍ من كلامه.

٢. مراحلُ القرآنِ المكيّ

يؤسِّسُ الجابريّ فهمَهُ للقرآن على أقسام المدنيّ والمكّيّ، وتقسيم مكّيِّ القرآن تقسيمًا سُداسيًّا مستوحًى بشكلٍ واضحٍ من تقسيمِ نولدكه الذي أخذَهُ عنه بلاشير، فالجابريّ يُقسِّم القرآن المكّيّ كالآتي:

المرحلة الأولى: في النبوَّة والربوبيَّة والألوهيَّة.

المرحلة الثانية: في البعث والجزاء ومَشاهدِ القيامة.

المرحلة الثالثة: في إبطال الشِّرك وتسفيهِ عبادة الأصنام[٣٥].

«**المرحلة الرابعة**: الصدْع بالأمر، الاتّصال بالقبائل.

المرحلة الخامسة: حصار النبيّ وأهله في شُعُبِ أبي طالبٍ وهجرةِ المسلمين إلى الحبشة.

المرحلة السادسة: ما بعد الحصار: مواصلة الاتّصال بالقبائل والاستعداد للهجرة إلى المدينة[٣٦]».

أمّا تقسيمُ نولدكه (والذي أخذه عنه بلاشير)، فإنَّه يُقسِّمُ القرآنَ المكّيّ إلى ثلاث مراحل، المرحلة المكيَّة الأولى تضمُّ ثلاث مجموعات تُعبِّرُ عن ثلاث مراحل أيضًا داخل المرحلة الأولى، وهذه المراحلُ، كما يصفها الجابريّ نقلًا عن بلاشير، هي:

المرحلة المكيَّة الأولى، وتتضمَّن ثلاث مجموعات:

المجموعة الأولى: تتميَّزُ بالنظر بالدعوة إلى التطهُّر والصَّدَقة، والصبر، كما تعكسُ

(٣٥) الجابريّ، **فهم القرآن**، مصدرٌ سابق، القسم ١، الصفحة ١٨.
(٣٦) المصدر نفسه، القسم ٢، الصفحتان ٥ و ٦.

حالةَ العُزلة، وهي سوَرٌ قصيرة، وتخصُّ النبيَّ نفسَه.

المجموعة الثانية: تهتمُّ خاصّـةً بتأكيد البعث والحسـاب الخ، وأمَّا التوحيد الذي هو أساس العقيدة في الإسلام فلم يُطرَح بعد.

المجموعة الثالثة: تتناول الموضـوعات السـابقة مع إضـافة عنصرَين جديدَين: أوَّلُهما الهجوم على الأصـنام، والآخرُ التذكيرُ بالعقاب الذي ينزل، في الدنيا قبلَ الآخرة، بالأقوام الذين كذَّبوا رُسُلَهُم في الماضي.

المرحلة المكّيّة الثانية: تتميَّزُ باشتداد مُعارضة قُريش للنبيّ؛ لشعورِهم بأنَّ الدعوةَ المحمَّديَّة أخذت تَمَسُّ مصـالِحَهُم الدينيَّة والاقتصـاديَّة، وهي تتناول الموضوعات التالية، الهجوم على الأصنام، والتشديد على التوحيد، والوعيد بقرب القيامة.

المرحلـةُ المكّيّـةُ الثالثة: فيها نتعرَّفُ على سـعي النبيّ إلى توسـيع مجالِ الدعـوة بالاتِّجاه إلى الطائف، ثمّ بعَرضِ نفسـه على القبائل ومُخاطبة الجنّ، مع اسـتعادةِ موضوعاتِ المرحلة السابقة، موضوعاتِ التوحيد والأخرويَّات[٣٧].

وعلى الرغم من أنَّ الجابريّ انتقدَ تقسـيم بلاشـير (المنقول عـن نولدكه) الآنف الذكر «إجمالًا، بأنَّه لا جديد [فيه]، فالتحقيبُ الذي اعتمَدَهُ بلاشير مبنيٌّ على التمييز بين خصائص القـرآن المكّـيِّ ومُميِّـزات القرآن المـدَنيّ، وهي أمورٌ معروفة، وقد فصّـلَ القـولَ فيها كثيرٌ من المؤلِّفين المسـلمين قديمًا وحديثًا، (...) أمّا ترتيبُ السـور داخل هذا التحقيب، سـواءً كمجموعات، أو داخلَ كلِّ مجموعةٍ على حِدة، فلا شـيءَ يُفسِّرُه، فقد جاءَ اعتباطيًّا إلى حدٍّ كبير!!»[٣٨]، وذلك بالرغم أنَّ تقسيمَ بلاشير، كما هو واضح، مُحاولةٌ لمُطابقة موضوعات السـورِ مع السـيرة النبويَّة، إلّا أنَّ الجابريّ عادَ واعتمدَ على المعيار نفسـه؛ أي «المطابقة بين المسـارين: مسارِ السـيرةِ النبويَّة، والمسار التكوينيِّ للقرآن» في تقسـيمِ القرآن إلى مراحلَ، وهن يستوحي التقسيم ذاته لنولدكه!!»[٣٩].

ولا يشيرُ الجابريّ إلى التغيير المـُفاجئ في مراحلِ نزول السور المكّيَّة في «فهم القرآن»، قـد كان أورَدَ في كتابه «مدخل إلى القرآن الكريم» خمسـةَ مراحل، وفي الجزء الأوَّل يذكُرُ

(٣٧) الجابريّ، **مدخل إلى القرآن**، مصدرٌ سابق، الصفحة ٢٤٢.

(٣٨) المصدر نفسه، الصفحة ٢٤٣.

(٣٩) المصـدر نفسـه، الصـفحة ٢٤٥. قارن مع، تيودور نولدكـه، **تاريخ القرآن**، تعديل فريدريش شـفالي، ترجمـة جورج تامر، (بيروت: كونراد أديناور، ٢٠٠٤)، الجزء ١، الصفحتان ٥٣ و ٥٤.

ستَّة مراحل، وفي الحالتَين كان الجابريّ مُستوحيًا نولدكه:

المراحل في «مدخل إلى القرآن»	المراحل في «فهم القرآن الحكيم»
١. المرحلة السرّيّة.	١. المرحلة الأولى: في النبوَّة والربوبيَّة والألوهيّة.
٢. مرحلة بداية التعرُّض للأصنام وبدايةِ الصراع مع قريش.	٢. المرحلة الثانية: في البعث والجزاء ومَشاهدِ القيامة.
٣. مرحلة التعرُّض للأصنام واضطهاد قُريشٍ للمسلمين.	٣. المرحلة الثالثة: في إبطال الشرك وتسفيه عبادة الأصنام. (فهم القرآن، ج١، ص١٨)
٤. مرحلة حصار النبيّ وأهلِهِ في شُعُبِ أبي طالب.	٤. «المرحلة الرابعة: الصدْعُ بالأمر، الاتصال بالقبائل.
٥. مرحلة فكّ الحصار وعرض النبيّ نفسه على القبائل.	٥. المرحلة الخامسة: حصار النبيّ وأهله في شُعُبِ أبي طالب وهجرةُ المسلمين إلى الحبشة.
	٦. المرحلة السادسة: ما بعد الحصار: مواصلة الاتّصال بالقبائل والاستعداد للهجرة إلى المدينة».

ولا يشير الجابريّ إلى الإمام الشاطبيّ الذي كان قد قسّم محتوى السور المكيَّة بثلاثة موضوعات كبرى تكاد تطابق تقسيمه للمراحل الثلاثة الأولى في العهد المكّيّ، وذلك في سياق حديث الشاطبيّ عن الأصول الكلّيّة وكيف يشرح القرآن بعضه بعضًا. فالشاطبيّ يقول،

> وغالب المكّيّ أنَّه مُقرّرٌ لثلاثة معان أصلها معنًى واحدٌ وهو الدعاء إلى عبادة الله تعالى، **أحدُها: تقرير الوحدانيّة لله الواحد الحقّ**، غير أنَّه يأتي **على وجوه** كَنَفي الشريك بإطلاقٍ أو نفيه بقيدِ ما ادّعاهُ الكفّار في وقائعَ مُختلفة من كونه مقرّبًا إلى الله زلفى أو كونه ولدًا أو غير ذلك من أنواع الدعاوى الفاسدة. **والثاني: تقرير النبوّة للنبيّ محمّد وأنّه رسول الله إليهم جميعا صادق فيما جاء به من عند الله إلّا أنّه وارد على وجوه أيضًا**، كإثبات كونه رسولًا حقًّا، ونفي ما ادّعوه عليه من أنَّه كاذبٌ أو ساحرٌ أو مجنونٌ أو يُعلِّمُهُ بَشَر، أو ما أشبه ذلك من كُفرهم وعنادهم. **والثالث: إثبات أمر البعث والدار الآخرة وأنّه حقٌّ لا ريب فيه بالأدلّة الواضحة والردّ على من أنكر ذلك بكلّ وجه يمكن الكافر إنكارَهُ به**، فردَّ بكلِّ وجه يُلزِمُ الحجّةَ ويُبكِّتُ الخصمَ ويوضحُ الأمر. فهذه المعاني الثلاثةُ هي التي اشتملَ عليها المُنزَل من القرآن بمكّة في عامّة الأمر وما ظَهَرَ ببادي الرأي خروجُهُ عنها فرجَعَ إليها في محصول الأمر ويتبع ذلك الترغيب والترهيب والأمثال والقَصَص وذكرُ الجنَّة والنار ووصفُ يوم القيامة وأشباه

ذلك[٤٠].

وغالبُ الظنِّ أنَّ تقسيم المراحل الثلاثة الأولى للعهد المكّيّ عند الجابريّ ليست مُتأثِّرةً بشكلٍ مُباشر بتقسيم الشاطبيّ، فمرجعُها – كما أشرنا قبلَ قليل – نولدكه، والشاطبيّ يتحدَّثُ عن موضوعاتٍ ليست مُرتّبة تسلسُليًّا بالضرورة، أمَّا الجابريّ فقد عَمَدَ إلى الترتيب بالاستناد إلى ما يراهُ مواكبًا لمسيرة الدعوة، كما أنَّ الشاطبيّ يرى أنَّ تلك الموضوعات مُتضمَّنةٌ جميعَها في كلِّ سورةٍ مكّيّة، وليس بالضرورة مُنتشرة في عموم سُوَرِ القرآن وحسب[٤١]، في حين أنَّ الجابريّ يراها في الخطاب ككلٍّ على نحوٍ عامّ، وأنّ كلَّ محوَرٍ كان يشملُ سورًا بعينِها ويُمثِّلُ الموضوعَ الرئيسَ فيها، ومع هذا فقد كان من الأجدر بالجابريّ أن يُشيرَ إلى الشاطبيّ وهو الذي أرادَ استخدامَهُ عندما كان يبحث عن مشروعيَّةِ «فهم القرآن» وفق تسلسُل النزول.

ثانيًا: المنهج والتطبيق

الشيء الذي يجب أن نُذكِّرَ به في البداية أنَّ المنهجَ الذي اتّبَعَهُ الجابريّ منهج معروف في خطوطه العامَّة، وقد أشار هو بنفسه إلى أنَّ فكرة تفسير القرآن وفقًا لترتيب النزول تعود إلى المستشرق الفرنسيّ ريجس بلاشير الذي قامَ بترجمة «معاني القرآن» إلى الفرنسيَّة (١٩٤٧–١٩٥٠) على أساس ترتيب النزول الذي وضعَهُ تيودور نولدكه، وإلى محمّد عزّة دروزة في «التفسير الحديث» (١٩٦١–١٩٦٤)، أي إنَّه من حيثُ خطوطُ المنهجيَّة العامَّة لم يأتِ بجديد، وإنَّما جديدُه يكمن في تفاصيلِ المنهج وطريقة تطبيقِهِ التي جعلتهُ يُسمّيه «التفسير الواضح»[٤٢].

١. إشكاليّة الترتيب

بالرغم من أنَّ الجابريّ يعترفُ بأنَّ مسألةَ الترتيب التي «فصَّلَ القولَ فيها كثيرٌ من المؤلِّفين قديمًا وحديثًا»[٤٣] لا يحسمُها النصُّ التاريخيّ (الوثائق التاريخيَّة) الصحيح؛ ذلك

(٤٠) الشاطبي، **الموافقات**، مصدرٌ سابق، الجزء ٣، الصفحة ٤١٦.

(٤١) قام الشاطبيّ بتطبيق ذلك على سورة المؤمنين كمثال، ثمّ قال، «فهذا النظر إذا اعتُبِرَ كلّيًّا في السورة وُجِدَ على أتمّ من هذا الوصف، لكن على منهاجِهِ وطريقِه، ومن أرادَ الاختبارَ في سائر سور القرآن فالبابُ مفتوح والتوفيق بيد الله». انظر، المصدر نفسه.

(٤٢) الجابريّ، **فهمُ القرآن**، مصدرٌ سابق، القسم ١، الصفحتان ١٣و ١٤.

(٤٣) الجابريّ، **مدخلٌ إلى القرآن**، مصدرٌ سابق، الصفحة ٢٤٣.

أنَّ الوثائق (النصــوص) التي تتعلَّقُ بالترتيب التاريخيّ للقرآن مُضـطربة وليست على درجة من التوثيق يُمكن الاطمئنانُ إليها بشكلٍ تامّ، فضلًا عن أنَّ «كثيرًا منها يَطرحُ مُشكلةَ التوافُقِ في السـياق»[٤٤] (سـياق السـيرة النبويّة الشريفـة)، إلّا أنَّ الجابريّ يعودُ ليسـتندَ إليها على أسـاس أنَّ الاسـتنادَ إليها لمعرفةِ ترتيب القرآن أمرٌ لا مفرَّ منـه، إنَّه «ترتيب ضروريّ، ولكنَّه لا يكفـي»[٤٥]؛ فـ «لوائح الترتيـب» التي يذكُرُها علماء القـرآن والمأخوذة من تلك الوثائق التاريخيَّة لا تختلف كثيرًا عن بعضـها، إلى الحـدِّ الذي يُمكنُ القولُ فيه بأنَّ «واقع الأمر» أنَّ «الترتيبَ واحدٌ في أصله»[٤٦]، والاختلافَ جزئيٌّ، لكن في إطار هذا الأصل «المُتطابِق»، وبالتالي، فإنَّ الاعتماد عليها أمرٌ مُمكن، ففي النتيجة ليس لدينا مصـدرٌ آخر يمكن أن يُشكِّلَ نقطـةَ ارتكازٍ لمعرفة الترتيـب التاريخيّ، إلّا أنَّ الجابريَّ يرى ضـرورةً لإعادةِ ترتيب القرآن بالاسـتناد إلى «لوائح الترتيب المُتشـابهة» معيارًا «جديدًا» لملئ الفراغ المنهجيّ في ضـبطِ نزولِ السور وإزالة الاضطراب في لوائح الترتيب، هو خصائص «التمييز بين المكيّ والمدنيّ»[٤٧] والاتساق «وقائع السيرة النبويَّة»[٤٨]!.

هذان المعياران يفرضُـهُما الغَرَض، وهو «بناءُ تصـوُّرٍ منطقيّ عن المسارِ التكوينيّ للنصّ القـرآنيّ»[٤٩]، حيث لا بدَّ من اللجـوء إلى «التصرُّف» لحلِّ المشـكلة، أي لابدَّ من «اجتهادٍ مبنيٍّ على الظـنِّ والترجيح»[٥٠]، فهو تصرُّفٌ «تبرِّرُهُ النتائج التي يمكن استخلاصُـها منه». حسـنًا إذًا، إذا كان هـذا هـو الموقف «العلمـيّ» للجابريّ، فلمَ مَنَحَ نفسَـهُ الحـقّ أن ينتقدَ بقسـوةٍ مُحاولةَ بلاشـير (ومِن ورائه نولدكه) الذي قام بالأمر نفسه «تمامًا»؟![٥١] فقد استندَ نولدكه إلى معيارٍ مركَّب، يسـتندُ من جهةٍ على «الإشـارات التي تحيلُ في القرآن إلى وقائعَ تاريخيَّة»[٥٢] تتعلَّقُ بالسـيرة النبويَّة، ومن جهةٍ أخرى يستندُ على «خصائص النصّ القرآنيّ، وبالخصـوص منها الفرق الواضـح بين السـورِ المكّيَّة والسور المدنيَّة، سـواءًا على مستوى

(٤٤) المصدر نفسه، الصفحة ٢٤٤؛ والجابريّ، **فهمُ القرآن**، مصدرٌ سابق، القسم ١، الصفحة ١٣.
(٤٥) الجابريّ، **مدخلٌ إلى القرآن**، مصدرٌ سابق، الصفحة ٢٤٤.
(٤٦) المصـدر نفسـه، الصـفحة ٢٤٠. قارن مع نولدكه، **تاريخ القرآن**، مصدرٌ سابق، الصـفحة ٥٧ حيث يقول، «هذه الأشكالُ المختلفةُ تعودُ إلى شكلٍ أصليّ واحد».
(٤٧) المصدر نفسه، الصفحة ٢٤٥.
(٤٨) المصدر نفسه، الصفحة ٢٤٦.
(٤٩) المصدر نفسه، الصفحة ٢٤٤.
(٥٠) المصدر نفسه، الصفحة ٢٤٥.
(٥١) المصدر نفسه، الصفحة ٢٤٣.
(٥٢) المصدر نفسه. وقارن مع، نولدكه، **تاريخ القرآن**، مصدرٌ سابق، الجزء ١، ، الصفحتان ٥٣ و ٥٤.

الأسـلوب، أو على مستوى الموضوعات»[٥٣]. غير أنَّ الجابريّ مع ذلك عقَّبَ بالقول، «إنَّه لا جديـد» في تحقيبِ بلاشـير لترتيب القرآن! «فالتحقيبُ الـذي اعتمدَهُ نولدكه مبنيٌّ على التمييز بين خصـائص القرآن المكّيِّ ومُميِّزات القرآن المـدَنيّ، وهي أمورٌ معروفة، وقد فصَّـلَ القـولَ فيها كثيرٌ من المؤلِّفين المسـلمين قديمًا وحديثًا، كما أنَّ كُتُبَ السـيرة النبويَّة تُقدِّمُ من الأحـداثِ والاجتهادات ما يتطابَقُ بهذه الدرجة أو تلك مـع مراحلِ التحقيب. أمَّا ترتيبُ السورِ داخل هذا التحقيب، سواءًا كمجموعات، أو داخلَ كلِّ مجموعةٍ على حِدة، فلا شيءَ يُفسِّرُه»![٥٤].

وأختـمُ هنا بنقلِ كاملِ نصِّ تيودور نولدكه لتسـهيلِ المـُقارنـة ورؤية مدى التطابُقِ بين الجابريّ ونولدكه،

إنَّ المصـدرَ الأوّلَ الذي سنعتمدُ عليه هو النقلُ التاريخيُّ والتفسير. وهو يحوزُ أكبرَ قَدَرٍ من الثقة حـين يتعلّـقُ بحوادثَ ذات أهمّيَّة بالغة لتاريخ الإسـلام (...) لكنَّ عـددَ المعلومات الموثوق بها ليس كبيرًا، وهي تقتصرُ عادةً على السـوَرِ المدنيَّة فقط. فحين كان محمَّدٌ في مكّة، حيث لم تصـدُر عنه أحداثٌ تاريخيَّة كبرى، لم يشـارك أيضًـا في مثل هذه. قدرٌ أكبرُ من الشـكِّ يطالُ الكثيرَ من المرويَّات التي يسـوقُها المؤرِّخون والمفسِّرون حول مختلفِ الوقائع الصغيرة، من أجل تفسيرِ آيات مُفردة. طالما أنَّنا سـنتحدَّثُ عن نشأة هذه الروايات التفسيريَّة في العرْضِ المصدريّ الذي سنقومُ به، نوَدُّ، إشـارةً منّا إلى أنَّ بعضَـها غيرُ موثوق به،(...) رغم ذلـك توجَدُ بين المعلومات الكثيرة الخاطئة والمشـكوك فيها معلوماتٌ وثيقةٌ تعتمدُ على أحداث تاريخيّة نفعُها عميمٌ لمن يسـتخدمُها بحَذَر. هذا النقدُ ليس سهلًا؛ لأنَّ النزعةَ التي تكمُنُ وراءَ أيَّة رواية تقليديّة لا يُمكنُ الكشفُ عنها، إلّا إذا جُمعَ العددُ الأكبرُ من الروايات الصادرة عن المصدرِ نفسه. وطالما لا توجَد دراسةٌ منتظمةٌ للروايات التفسيريَّة، فليس لنا إلّا أن نفحصَ هذه الروايات واحدةً واحدةً لنتأكَّدَ من مصداقيَّتها. أمّا الإيضـاحات الكثيرةُ الخاطئةُ التي يُقدِّمُها المسـلمون، والتي تتضـاربُ في أكثر الأحيان، فلا يمكن بالطبع إلّا الاعتماد على مجموعة مُختارة منها. وسنراعي على الأكثر الروايات المـُتعلِّقةَ بمكان نزول سُـوَرٍ بأسرها أو آيات مُفرَدة، وذلك كما نجدُها، ليس فقط في الآثار التاريخيَّة والتفسيريَّة، بل أيضًا في مُعظمِ مخطوطات القرآن وفي أعمالٍ حوله، نشأت منذ زمن طويل.

لقد نُقلَ إلينا ترتيبٌ زمنيٌّ للسور، لم تُراعَ فيه إلّا بداياتُها فقط، من دون الآيات التي أضيفت إليهـا لاحقًـا. ونظرًا إلى أنّ النصـوص المـُتفرِّقةَ لهذا الفهرس يختلفُ بعضُـها عن البعض الآخر اختلافًا شديدًا، لا يسعُنا التخلّي عن تسجيلِ أشكال الرواية المـُختلفة بدقَّة[٥٥].

(٥٣) الجابـريّ، **مدخلٌ إلى القرآن**، مصـدرٌ سـابق، الصـفحة ٢٤١، وقـارن مع، نولدكه، تاريخ القرآن، مصـدرٌ سـابق، الجزء ١، الصفحات ٥٣ إلى ٥٤ و ٥٧.

(٥٤) الجابريّ، **مدخلٌ إلى القرآن**، مصدرٌ سابق، الصفحة ٢٤١.

(٥٥) نولدكه، **تاريخُ القرآن**، مصدرٌ سابق، الجزء ١، الصفحتان ٥٣ و ٥٤.

حتّى إذا اخترنا من بين أشكالِ الرواية هذه أحسَنَها، والاختلافُ بينَها كما نرى كبير، من دون أن نراعي كونَ هذه الأشكال المختلفة تعودُ إلى شكلٍ أصليّ واحد لن نتوصَّلَ إلى أيَّة نتيجة مهمَّة. ففي كلِّ اللوائح توضَعُ سُوَر، يبدو من خلال علاماتٍ مُختلفة أكيدة أنَّها سُوَرٌ قديمةٌ جدًّا، خلفَ سورٍ متأخِّرة، وتُجعَلُ سُوَرٌ، لا شكَّ في أنَّها مكّيَّةٌ، مدنيَّةً. علينا أنْ نرى في هذا التراث، حتَّى ولو كانَ قديمًا جدًّا، أو يعود إلى ابن عباس، فقط محاولةً غير ناضجة، لوضع تسلسُل زمنيّ لسورِ القرآن بواسطةِ استخدامِ بعض الروايات الجيِّدة، وذلك بحسبِ مبادئ نقديَّة ضعيفةٍ جدًّا ومحض الخيال[٥٦].

من حقِّ الجابريّ وغيرِه أن يُفسِّروا المصحف وفقَ ترتيب النزول، وهذا النمطُ التفسيريُّ يُمثِّلُ بطبيعة الحالِ ضرورةً لفهم كيف توطَّد الإسلامُ في البيئة العربيَّة في القرن السابع الميلاديّ، ولكشفِ العلاقة الحميمة بين الخطاب القرآنيّ وظروف تنزيله، غيرَ أنَّ هذا النمطَ التفسيريَّ تعتريه احتماليَّةٌ مضاعفةٌ تُقلِّلُ من قيمته. فمن جهة، ترتيبُ النزولِ غيرُ قابلٍ للحسم بعد، بسببِ إشكالات ذكَرَها الجابريّ نفسُه، والمفسِّرُ يحتاج لما سمَّاه الجابريُّ «التصرُّف» الاجتهاديّ الظنّيّ ليطمئنَّ إلى ترتيبٍ مُعيّن، عبرَ «خلق» معاييرَ خاصَّة به (قابلة للردِّ والطعن)، ومن جهة ثانية، فإنَّ المفسِّر يقوم بتأويلِ الآيات اعتمادًا على التأويل الأوَّل (ترتيب النزول)، أي إنَّ التفسير هاهنا هو في واقع الحال «تأويلُ التأويل»!! فهل هذا هو «التفسير الواضح»؟! أين يكمُنُ الوضوح في تلافيفِ التأويل المُضاعَفِ هذا؟!.

٢. علامات «الوضوح»!

لنفترض أنَّ الجابريّ لم يكن يقصد بالوضوح وضوحَ «التفسير»، إلّا أنَّ هذا الافتراضَ سرعان ما يتبدَّد، فهو أساسًا لم يشرح مُصطلح التفسير لا في «المدخل»، ولا في أجزاء «فهم القرآن» الثلاثة من جهة أولى، ومن جهة أخرى هو شرح الوضوح في «تفسيره» بما لا يمتُّ إلى معنى من «تفسير» بشيء.

يرى الجابريّ أنَّ تطوُّرات الكتابة العربيَّة وأدوات «الإفهام» المُستحدَثة التي «تُعينُ على الفهم، وتقومُ الكتابةُ مقامَ 'علاماتُ التلاوة' في المصحف، وأيضًا مقامَ 'إشارات' المتكلِّم والخطيب»[٥٧]، كالرجوع إلى أوَّل السطر عند اكتمالِ التعبير عن الفكرةِ والانتقال إلى فكرةٍ جديدة، ووضعِ علامات الترقيم للتمييز بين ما هو أساسيٌّ وما هو فضلة، وما هو مُتَّصل، ما هو مُنفصل، وما هو تَعَجُّب، وما هو استفهامٌ أو استنكار، واستعمالِ المزدوجَتين عند

(٥٦) **تاريخ القرآن**، مصدر سابق، الصفحة ٥٧.

(٥٧) الجابريّ، **فهم القرآن**، مصدرٌ سابق، القسم ١، الصفحة ١٥.

الاقتباس، والهلالَين للتفسير والعزل، إلى غير ذلك من تقنيَّاتِ الكتابة العربيَّة التي تُعينُ على الفهم، حيث يتمُّ التغلُّبُ بها «على كمٍّ هائلٍ من الصعوباتِ التي كانت تعترضُ القارئ في الماضي، سواءًا في اللغات التي تحتاجُ الكتابة فيها إلى 'الشكل' لإبانة المعنى، أو في اللغات التي تُكتَبُ فيها علاماتُ الشكلِ مع حروف الكلمات؛ فبتلك العلامات يتُمُّ التمييزُ في النصِّ بين أجزاءِ الكلام المكتوب، مشكولًا أو غير مشكول»[٥٨]. يُمثِّلُ استخدامُ هذه العلامات في النصّ القرآنيّ – التي أطلقَ عليها الجابريّ مُسمّى «علاماتِ الإفهام» – ما قال إنَّه «يشكِّلُ جزءًا أساسيًّا ممّا نَدَّعيهِ من الوضوح لهذه المحاولة في التفسير، التي لم نتردَّد في تسميَتِها «التفسير الواضح»[٥٩].

والواقعُ أنَّ وضعَ هذه العلامات «الإفهاميَّة» أمرٌ اجتهاديّ يخضَعُ للتأويل، وإذا تذكَّرنا ما قُلناه آنفًا عن التأويلِ المُضاعَف، فإنَّ نسبةَ الإيضاحِ في العلامات «الإفهاميَّة» يتضاءلُ قياسًا بالنصوص الأخرى، فهو سيحكُمُ القارئ بوجه تأويليّ ما، وهذا يُقلِّل من أُفُقِ النصِّ ويحجب قارئهُ عن فضاء معناه الواسع. من الأجدرِ أن تكون هذه «علاماتُ التأويل» لا علامات الإفهام، أو على الأقلِّ أن لا توصف بأنَّها جزءٌ من «الوضوح».

إذا كان ذلك هو جزءٌ من «الوضوح» في تفسير الجابريّ، فأيُّ معنى «للتفسير» يقصُدُهُ الجابريّ؟ وما معنى مساواةُ «الفهم» بـ«التفسير» في عنوانِ مؤلَّفه؟

إنَّه لأمرٌ مُثيرٌ للدَّهشة أن يُسمَّى الكتابُ بـ«**التفسير الواضح حسبَ ترتيبِ النزول**» ولا يتضمَّن أيٌّ من أجزائه الثلاثة تعريفًا ولو إجرائيًّا لمفهوم «التفسير»! ولا حتّى في الكتاب المؤسِّس «**مدخل إلى القرآن**»!، فليس ثمَّة أيُّ نوعٍ من الضبط والتعريف لمفهومِ التفسير كما أشرنا من قبل، فهل يعني ذلك أنَّ الجابريّ يستخدِمُ مصطلحَ التفسير وفقًا لاصطلاح علماء القرآن؟ أم أنَّه يستقي مفهومَ «التفسير»، وكذلك «الفهم»، من النظريَّات الإبستمولوجيَّة الحديثة؟

«فهمُ القرآن» – كما يطرحُهُ في كتابِه التعريفيّ بالقرآن «**مدخل إلى القرآن**»، ليس هو من «أنواع الفهم التي شيَّدها علماءُ المسلمين لأنفسهم حولَ القرآن»[٦٠] فَهُم، في عموم الأحوال، يدرسونه في مقاماتٍ مُختلفةٍ عن المقامِ الذي يدرُسُ فيه الجابريّ للقرآن، «فمقامُ

(٥٨) **فهم القرآن**، مصدرٌ سابق، القسم ١، الصفحة ١٦.
(٥٩) المصدر نفسه.
(٦٠) الجابريّ، **مدخلٌ إلى القرآن**، مصدرٌ سابق، الصفحة ٢٦.

علـم الكلام أو الفقه والأصـول أو الفكرِ السياسـيّ والفكر الأخلاقـيّ، يختلفُ عن مقام موضـوعنا هنا – [والكلام للجابريّ] – يجب أن لا ننسى أنَّ موضوعَ بحثنا هنا ليس مادَّةً جامدة، ولا كائنات رياضـيَّة، ولا إبداعات أدبيَّة، ولا مُجرَّد مسـاجلات كلاميَّة أو نظريَّات عقليَّـة. بل هو نوعٌ خاصٌّ ينتمي إلى ما يُعبَّرُ عنه بـ'الظاهرة الدينيَّة'»[٦١]. هذا الفهمُ للظاهرة القرآنيَّة غايَتُهُ النظرُ إلى «القرآن بوصفه مُعاصرًا لنفسه ومُعاصرًا لنا»[٦٢]؛ فهذه الظاهرةُ، وإن كانت تجربةً روحيَّة، «نبوّةٌ ورسـالة، فهي في انتمائها اللغويّ والاجتماعيّ والثقافيّ ظاهرةٌ عربيَّة، وبالتالي يجب أن لا ننتظرَ منها أن تخرُجَ تمامًا عن فضاء اللغة العربيَّة، لا على مستوى الإرسالِ ولا على مسـتوى التلقّي»[٦٣]. وبهذا فإنَّ «اعتبارَ معهودِ العربِ بكلِّ جوانبه أمرًا ضروريًـا لنـا لجعلِ القرآن 'معاصرًا' لنفسـه، تمامًا مثلمـا أنَّ تعامُلَنا مع هـذا المعهود بكلِّ ما نسـتطيعُ من الحيادِ والموضوعيَّة، هو الطريقُ السـليم – في نظرنا – لجعلِ القرآن مُعاصرًا لنا (...) على صعيدِ الفهم والمعقوليَّة»[٦٤].

مـاذا بعد الحياد؟ بماذا نفهمُ القرآن؟ يجيب الجابـريّ بأنَّ الطريقَ إلى ذلك يجب أن يبدأ بالقاعدة التي نادى بها كثيرٌ من علماء الإسـلام، وهي أنَّ «القرآن يفسِّر بعضـه بعضًـا»[٦٥]. ومن أجل تطبيق هذا المبدإ، يرى الجابريّ ضرورةَ التمييزِ بين «النصِّ القرآنيّ كما هو مجموعٌ في المُصـحف، وبين والقرآن كما نَزَلَ مُفرَّقًا، أي حسـب ترتيب النـزول»[٦٦]. الغايةُ من ذلك هي «التعامُل مع كلِّ موضـوعٍ قرآنيّ بحسـب طبيعته، فإن كان ممّا ينتمي إلى النِّسـبيّ والتاريخـيّ رَجَعنا بـه إلى ترتيبِ النزول، وإن كان ممّا ينتمـي إلى المطلق واللازمنيّ طرحناهُ على مستوى القرآن ككُلٍّ بوصفه يشرَحُ بعضُهُ بعضًا (...) وهذا لا يمنعُ من اعتماد المستويَين معًا حينما يقتضـي الموضـوعُ ذلك»[٦٧]. إذا كان هذا معنى الفهم، فهو أقرَبُ إلى أن يكون مفهومًا إبسـتمولوجيًّا من أن يكون مفهومًا لغويًّا، فهو من جهة يتعاملُ مع القرآن كظاهرة اجتماعيَّة، وهو ثانيًا يسـتندُ إلى منظورٍ منهجيٍّ يفهَمُ بـه هذه الظاهرة. هذا أقرَبُ ما يكونُ إلى مُصـطلح الفيلسوف الألمانيِّ، وليم دلتاي Wilhelm Dilthey، «**الفهم**»، وربَّما إلى مفهوم «**القـراءة**» في النقدِ الأدبيِّ المُعاصرِ والدراسـات المُعتمِدةِ على التحليلِ الألسُـنيّ وأيضًـا

(٦١) **مدخلٌ إلى القرآن**، مصدرٌ سابق، الصفحة ٢٦.
(٦٢) المصدر نفسه، الصفحة ٢٧؛ وانظر، الجابريّ، **فهمُ القرآن**، مصدرٌ سابق، القسم ٢، الصفحة ٣٧.
(٦٣) الجابريّ، **المدخلُ إلى القرآن**، مصدرٌ سابق، ، الصفحة ٢٧.
(٦٤) المصدر نفسه.
(٦٥) المصدر نفسه.
(٦٦) المصدر نفسه، الصفحة ٢٨.
(٦٧) المصدر نفسه، الصفحة ٢٩؛ وانظر، الجابريّ، **فهمُ القرآن**، مصدرٌ سابق، القسم ٢، الصفحة ٣٧.

الظاهراتيّ وغيرها. وبالتأكيد، ثمَّةَ مسـافةٌ بين هذا الفهم ومصطلح التفسير الذي استخدَمَهُ العلماء والذي يُشارُ إليه بمعنى «بيان معاني الألفاظ وما يُستفادُ منه»[٦٨]. بل إنَّ الجابريّ أشارَ بنفسه إلى المسافة الفاصلة بين «الفهم» و«التفسير»[٦٩].

لقد شـعر الجابـريّ أنَّ هذه المقدِّمـة قد تقودُ القـارئ للالتباس، فيظنُّ أنَّ ما سـيقومُ به الجابريّ هو «كتابةُ تفسـير للقرآن»[٧٠]؛ فسـارَعَ الجابريّ فورًا لردِّ هذا الخاطر «المـُتسرِّع» وأعلَنَ قائلًا، «إنَّنا لا نريدُ أن يفهَمَ القارئُ أنَّنا بصَدَد كتابة تفسير للقرآن»[٧١]، فهذا «الفهمُ للقرآن»، في الواقع، هو ليس أكثرَ من مُجرَّد «تعريف بالقرآن»، و«التعريفُ بالشيء قد يكون بوصفه من الخارج، وقد يكون بتبيان مسائله وموضوعاته وإبراز حديثه عن نفسه، إن كان ثـمَّ مثل هذا الحديـث إلخ. وهذا كلُّهُ لا يمكنُ القيامُ به بالنسـبة إلى القرآن من دون الرجوع إلى خطابـه، وبالتالي مُحاولة فهم هـذا الخطاب»[٧٢]. وبالتالي، لا بدَّ من فهم القرآن من أجل تعريفه، الأمرُ الذي سيقتضـي بالضرورة «تفسـيرًا لنصـوص من القرآن»[٧٣]، لكنَّ ذلك لا يعني أنَّه تفسيرٌ للقرآن؛ إنَّه فقط في جزءٍ منه تفسيرٌ «لبعض» آياتٍ من القرآن لا أكثر.

والمثيرُ للاسـتغراب في الأمر حقًّا أن يُطابِقَ بين معنى مُصـطلح «الفهم»، كما أوضـحه هو بنفسـه، وبين كلمة «الفهم» التي يسـتخدِمُها الشـاطبيّ بمدلولهـا المـُعجميّ التقليديّ في عبارَتـه التي يقول فيها، «المدنيّ من السـور ينبغي أن يكون مُنـزلًا في الفهم على المكّيّ، وكذلك المكّيُّ بعضُـهُ مع بعضٍ على حسـب ترتيبه في التنزيل، وإلّا لم يصـحّ [الفهم][٧٤]!» على ما أشرنا إليه في مطلع هذه الدراسـة، فكم هي المسافةُ بين «الفهم» الشاطبيّ و«الفهم» الجابريّ؟!.

وعلى الرغم من هذا الجزم والتوضـيح القاطع الذي نجِدُهُ في كتابه «مدخل إلى القرآن» حول نفي أنَّ ما سيكتُبُهُ هو «تفسير»، يعود ليُسمّيَ كتابَه «**التفسير الواضح**» بدون أيِّ تردد!! هل يكفي أن يقولَ الجابريّ إنَّه مضـمونُ الجزءِ الخاصّ بـ«فهم القرآن» الذي كان مُخطّطًا له

(٦٨) محمّد الطاهر ابن عاشـور، **مُقدّماتُ تفسـيرِ التحريرِ والتنوير**، توثيق وتعليق محمّد الطاهر الميسـاويّ (كوالالمبور: دار التجديد، الطبعة ١، ٢٠٠٦)، الصفحة ٣٠.

(٦٩) انظر، الجابريّ، **فهمُ القرآن**، مصدرٌ سابق، القسم ٢، الصفحة ٣٧، الحاشية رقم ١.

(٧٠) الجابريّ، **مدخلٌ إلى القرآن**، مصدرٌ سابق، ص ٢٩.

(٧١) المصدر نفسه.

(٧٢) المصدر نفسه.

(٧٣) المصدر نفسه.

(٧٤) الشاطبيّ، **الموافقات**، مصدرٌ سابق، الجزء ٣، الصفحة ٤٠٦.

أن يكـون الجزء الثاني المتمِّمَ لكتابِ «**مدخل إلى القرآن**» لإكمالِ التعريف به، قد تغيَّر من مُجرَّد «الاقتصـارِ على جُملةِ موضـوعاتٍ في القرآن، إلى فهم القـرآن ككلّ»[٧٥]، و«فهمُ القرآنِ ككلّ» هو ما يعني بالضـبط (حسبَ الجابريّ) الانتقالَ من «**التعريف**» إلى «**التفسير**»، وذلك دون أن يطرأ أيُّ تعديلٍ على مفهوم «الفهم» الذي شرَحَهُ في كتابه الأوّل، ودون أن يَجريَ أيُّ توضـيحٍ أو تعديلٍ لمفهومِ التفسير، حيث يُشيرُ السـياقُ الذي يستخدِمُهُ فيه أنَّه يقصُدُ به التفسيرَ لدى علماء القرآن!

٣. النظريَّة والتطبيق

في نهايةِ الجزء الثاني من «**فهم القرآن الحكيم**»، وبعد أن قدَّمَ فهمَهُ للقرآن المكّيّ، يعودُ الجابريّ ليشرَحَ لنا منهجَهُ الذي وصـفَهُ بأنّهُ «جديد»[٧٦]، وهو لا جديدَ فيه من حيثُ الأصـل، هذا المنهـجُ الذي يتمثَّل – كما يقولُ الجابريّ – في ثلاثِ خطوات: «(١) اعتبار التسـاوقِ بين مَسـارِ التنزيل وبين مسـيرة الدعوة»[٧٧]، على نحـوِ ما شَرَحَهُ في مُقدِّمـة الجزء الأوَّل، ولا داعيَ لأن نكرِّرَ ما ذكرناه آنفًا عن ذلك، على أنَّه أضـاف هنا أنَّه ترَكَ «الكلمة الفصـل [في الترتيب] للسياق، سـياق الآيات»[٧٨]، فـ«هناك 'منطقٌ داخليّ' يربطُ السور بعضَها ببعض، لا يُكشَـفُ عنـه إلّا في ترتيبِ النـزول»[٧٩]، وهو الموجِّهُ التي اسـتند إليـه – على ما يقولُ بنفسـه – في التعديلات التي أجراها على لوائح التنزيل. «(٢) القرآن المكّيُّ قسمان»، على أسـاس أنَّ هذا التقسـيمَ للمراحل المكّيَّة وحدَهُ الذي «يفرِضُ نفسّـه» بعمليّة المُساوقة بين مَسارِ التنزيل ومَسارِ الدعوة[٨٠]. «(٣) اعتبارُ وحدة السورة (...) بوصفِها وحدةً خطابيَّةً مُستقلَّة»[٨١].

في تطبيقِ المنهج، يقومُ الجابريّ، في مقدِّمةِ كلِّ سورة، بـ«تقديم» يوضِحُ من خلاله مكانةَ السـورة في ترتيب النزول، ولِمَ تمَّ ترتيبها في هذا المكان؟ وما هي الإضـافة التي تُقدِّمُها في سـياقِ الترتيبِ النزوليّ؟ ويسردُ النصَّ القرآنيَّ (السورة) كاملًا، ويقسِّمُهُ، أحيانًا، تقسيمات وفقًا لموضـوعاتِه، وبعناوينَ تُمثِّلُ مضمونَ الموضـوعات وجوهرَها، ويُضمِّنُ النصَّ كلماتٍ

(٧٥) الجابريّ، **فهمُ القرآن**، مصدرٌ سابق، القسم ١، الصفحة ١٢.
(٧٦) المصدر نفسه، القسم ٢، الصفحة ٣٩١.
(٧٧) المصدر نفسه.
(٧٨) المصدر نفسه، القسم ٢، الصفحة ٣٩٢.
(٧٩) المصدر نفسه.
(٨٠) المصدر نفسه، القسم ٢، الصفحة ٣٩٤.
(٨١) المصدر نفسه.

أو عبارات توضـيحيّة، على طريقة «**تفسـير الجلالَين**»، كلَّمـا رأى حاجةً إلى ذلك عن طريق قوسَـين توضـيحيَين داخلَ النصِّ القرآنيّ نفسـه، كجُزءٍ من تطبيقِ «علامات الإفهام» التي أشـارَ إليها في مُقدِّمـة «**فهم القرآن**»، والتـي ذكرناها آنفًا، ثمّ يختم الجابريّ «تفسـيرَه» في كلِّ سـورةٍ بـ «تعليقٍ» يُلخِّصُ به في الغالب، وبشـكلٍ إجماليّ، مضـمونَ السورة ويُمهِّدُ فيه للسـورة التي تليها في ترتيبِه للنزول. وفي بعض الأحيان يعقدُ مُقارناتٍ مع سُـوَرٍ واردةٍ في نفس المجموعة وضمنَ المرحلة نفسِها[٨٢]. وفي بعض الأحيان يُناقشُ مسائلَ تتميّزُ باهتمامٍ خاصٍّ لدى علماء التفسـير والكلام في السـورة، ويُحرِّرُ رأيَهُ في المسـألة أيضًا[٨٣]. ولبيانِ الانتقال (الفصـل) أو الاستمرار (الوصل) في الموضوع نفسه، فإنَّ الجابريّ يستخدمُ إشارةَ (/) كعلامةٍ على الفصـل، وفي بعض الأحيان يُجري الجابريّ مقارنةً للنصـوص القرآنيَّة مع النصوص التوراتيَّة أو الإنجيليَّة[٨٤]، لدواعٍ قد تتعلَّقُ بسبب نزولٍ ما رجَّحَه.

ثمَّ هو يُقدِّمُ لكلِّ مرحلةٍ بمُقدِّمةٍ عامَّة يحاولُ فيها بيانَ السـياق الرئيسـيّ للسيرة النبويَّة التي ستُشـكِّلُ مجموعةَ السـورِ القادمةِ تنزيلًا مواكبًا لها. ثُمَّ في نهايةِ كلِّ مرحلةٍ من مراحل السـيرة، التي تضـمُّ مجموعةً محدَّدة من السـور، يُقدِّمُ الجابريّ اسـتطرادًا يُناقشُ فيه قضـيَّةً رئيسـيَّة من القضايا التي تناولَتها مجموعةُ السور التي دَرَسَـها، وفي السياق يناقشُ الخلافَ الكلاميّ الحاصـلَ في التراثِ الإسلاميّ حولَ هذه القضيَّة أو أحدِ أبرزِ فروعها مُنتصرًا لرأيٍ ما فيها[٨٥].

المشـكلةُ الرئيسـيَّة التي يواجهُها الجابريّ هي صِـيَغُ العموم في الآيات القرآنيَّة، التي لا تقبلُ إسـقاطًا تامًّا أو تقييدًا حاسـمًا يُتيحُ المُـطابقةَ بين واقع السـيرة ومَسار التنزيل. فمثلًا، يُشـيرُ الجابريّ إلى أنَّ الآية ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٨٦]، والآية ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا

(٨٢) انظر مثلًا، مقارنته سورة **الرحمن** مع سورتَي **العلق** و**الإخلاص** في تعليقه على السورة. المصدر نفسه، القسم ١، الصفحة ٩٧.

(٨٣) انظر مثلًا، «مسـألة الرؤية»، في سـورة **القيامة**، ونقاشه للآية ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (سـورة **القيامة**، الآية ٢٣)، المصدر نفسه، القسم ١، الصفحات ١٥٠ إلى ١٥٢.

(٨٤) المصدر نفسه، القسم ١، الصفحتان ٣٦٩ و٣٧٠.

(٨٥) انظر، مثلًا، اسـتطرادُه بعد المرحلة الأولى بعنوان «**اسـتطراد واسـتشراف: المعاد**»، المصدر نفسـه، القسم ١، الصفحات ١٩٢ إلى ٢٠٦، واستطرادُه بعد المرحلة الخامسة، بعنوان «**استطراد: مسألة الهداية والإضلال**»، المصدر نفسه، القسم ٢، الصفحات ١٦١ إلى ١٨٠.

(٨٦) سورة **البقرة**، الآية ٢١٦.

فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾[٨٧] تخصَّانَ المسلمين زمنَ النبيّ صلّى الله عليه وآله وحدَهُم دون غيرهم[٨٨]، وذلك على الرغم من أنَّ صيغةَ العموم يُفترَضُ أنَّها مقصودةٌ في الخطاب القرآنيّ المُحكَم (الحكيم، الذي لا شيءَ فيها عبثيٌّ وغيرُ مقصود، وإلّا لما كان حكيمًا ولا مُحكمًا)، وبدلًا من بيانٍ لِمَ وَرَدَت بصيغةِ العموم، يكتفي الجابريّ بالتخصيص مُساوقةً للسيرة. الأمرُ نفسُهُ يتكرَّرُ في أماكن عدَّة.

بالتأكيد، من حقِّ الجابريّ تأويلُ القرآن في سياقِ النزول، لأنَّه لا بدَّ أن يكون للسياق معنى، لكن ليس من حقِّه حصرُ الدلالة بسياقِ السيرة، وإلّا فعليه تفسيرُ ورود القرآن بصيَغِ العموم مع قدرته على الإتيان بصيَغ خصوص لا تقبلُ التعميم؟! وفي هذا الإطار، يبدو طريفًا أن يقرِّرَ الجابريُّ أنَّ جعلَ القرآن «مُعاصرًا لنا» يكون بـ«تطبيقِ ذلك الفهم» (أي «فهم القرآن» بوصفه مُعاصرًا لنفسه) «بالتمييز فيه بين العامّ 'العامِّ المُطلق' و'العامِّ المُقيَّد'». كيف؟ يُجيبُ الجابريّ بأنَّ «التزامَ الأوَّل [العامّ المُطلق] كخطاب مُعاصرٍ لنا لتطبيقه» في عصرِنا، وأمّا «التزامُ الثاني [فهو التزامُهُ فقط] كخطاب أخلاقيٍّ لأخذ العبرة واستلهام الحلول»!![٨٩]، لماذا؟ «ذلك أنَّ العامّ ليسَ هو ما وَرَدَ لفظُهُ في الصيغة اللغويَّة التي تفيدُ العمومَ (...)؛ إذ كثيرًا ما تَرِدُ هذه الصيغةُ والخطابُ فيها مُوجَّهٌ إلى البعض دون الكلّ (...) فالعمومُ في مثل هذه الآيات بخصوصِ زمن نزولِها ومناسبته»[٩٠]!

إذا صحَّت هذه الفرضيَّة، أعني التخصيصَ بسياقِ النزولِ فستقضي على مُعاصرة القرآن لنا بالكامل؛ ذلك أنَّ كلَّ القرآن كان له معناهُ الخاصّ زمنَ النزول، فلو أعملنا النظريَّةَ الجابريَّة هذه لحوَّلنا القرآنَ إلى وثيقة تاريخيَّة مُنتهية الصلاحيَّة، مُنتَجة لسياقٍ وفي سياقٍ مُحدَّد، إذ ما الذي يَمنَعُ من ذلك؟ أليس تحكُّمًا أن نقبلَ بأن يكون بعضُ العموم خاصًّا بسياقِ النزول ونترُكَ البعضَ الآخر على عمومه؟ هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فإنَّه إذا قبلنا بصحَّة الفرضيَّة التي ذكَرَها (وهي لا تصُحُّ عندَنا) فمن الواجب أن يُسوِّغَ الجابريّ ذكرَ صيغة العموم من أصلها، لمّا وَرَدت بصيغة العموم وليس بصيغة الخصوص؟ أليس في هذا التباسًا يتركُه القرآن «المُحكم» في مُتلقِّي آياته؟ أليس هذه نقيضًا للوضوح الذي توخّاه «الكتاب

(٨٧) سورة **النساء**، الآية ٨٩.
(٨٨) الجابريّ، **فهمُ القرآن**، مصدرٌ سابق، القسم ٣، الصفحة ٣٦.
(٨٩) المصدر نفسه، القسم ٣، الصفحة ٣٧.
(٩٠) المصدر نفسه، القسم ٣، الصفحة ٣٦.

المُبين»؟ لا يكفي أن يُقالَ إنَّ هذا أسلوبٌ عربيٌّ غيرُ ذي عِوَج، فالغايةُ التي نزل بها القرآن كرسالة للعالمين لا تتَّفقُ مع هذه الفرضيَّة؛ ولا أن يُقالَ إنَّ الأصوليّين، وعلى رأسهم الإمام الشافعيّ يقولون بالعموم، المُراد به الخصوص بالقرآن[٩١]، ذلك أنَّ تخصيصَ العموم لديهم مُرتبِطٌ بالسياق القرآنيّ (القرائن السياقيَّة) أو بصريحِ السنَّة «الصحيح»، وليس بالسياقِ التاريخيّ.

وبالرغم من أنَّ الجابريّ أشار إلى أنَّه سيعْمَدُ إلى قراءة داخليَّة للقرآن في إطارِ نظريَّته في «فهم القرآن» «بوصفه [نصًّا] يشرح بعضُه بعضًا»[٩٢]، إلّا أنَّه يقومُ في بعض الأحيان بقراءة تقطَعُ مع هذا المبدإ تَحت ضغط الرغبة بمُساوّقة القرآن مع السيرة النبويَّة، فمثلًا في سورة **هود**، في الآية ﴿الٓرۚ كِتَابٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[٩٣]، يرى الجابريّ أنَّ مدلولَ «آياته» الواردة هنا تُحيلُ إلى «العلامات والمعجزات والدلائل والحُجج التي يذكُرُها الله لحملِ العقلِ البشريّ على التسليم بأنَّ لهذا العالم صانعًا هو الله تعالى، وأنَّه على كلِّ شيءٍ قدير»[٩٤]. وليس مُهمًّا في الأمرِ مُخالفَتُهُ لعموم المفسِّرين الذين يذهبون إلى أنَّ «لفظ 'آية' معناهُ جزءٌ من القرآن»[٩٥]، رغم أنَّ سياقَ السورة أقرب إلى معنى الآية القرآنيَّة المتلُوَّة منهُ إلى ما ذَكَرَه، لكن عليه أن يُفسِّر لماذا القرآنُ عمومًا يستخدمُ تعبير «المُحكم» لمُسمَّى جُزء القرآن، وليس للمعجزات والبراهين، كما في الآية، ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[٩٦]، والآية ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوۡلَا نُزِّلَتۡ سُورَةٞۖ فَإِذَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ مُّحۡكَمَةٞ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلۡقِتَالُۙ رَّأَيۡتَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ نَظَرَ ٱلۡمَغۡشِيِّ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡمَوۡتِۖ فَأَوۡلَىٰ لَهُمۡ﴾[٩٧].

(٩١) انظر مثلًا، الإمام محمّد بن إدريس الشافعيّ (ت ٢٠٤هـ)، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر (بيروت: دار الكتب العلميّة، دون طبعة، دون تاريخ)، الصفحة ٥٣. ومحمّد بن علي الشوكانيّ، ، **إرشادُ الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول**، تحقيق أبو حفص سامي بن العربي الأثري (الرياض: دار الفضيلة، الطبعة ١، ٢٠٠٠)، الجزء ١، الصفحات ٦١١ إلى ٦١٣. وقد أشارَ الشوكانيّ إلى أنَّ العامّ المراد به الخصوص هو «مجازٌ قطعًا» (على حدّ تعبيرِ الزركشيّ)، وبالتالي فهو مُحتاجٌ إلى دليلِ حاجةِ المجاز إليه.

(٩٢) الجابريّ، **مدخلٌ إلى القرآن**، مصدرٌ سابق، الصفحة ٢٩؛ وانظر، أيضًا، الجابريّ، فهمُ القرآن، مصدرٌ سابق، القسم ٢، الصفحة ٣٧.

(٩٣) سورة **هود**، الآية ١.

(٩٤) الجابريّ، **فهمُ القرآن**، مصدرٌ سابق، القسم ١، الصفحة ٣٥٤.

(٩٥) المصدر نفسه.

(٩٦) سورة **آل عمران**، الآية ٧.

(٩٧) سورة **محمّد**، الآية ٢٠.

أضِـف إلى ذلك أنَّ الجابريّ أكَّد أنَّ الظاهرةَ، وإن كانت تجربةً روحيَّة، «نبوَّة ورسـالة، فهي في انتمائها اللغويّ والاجتماعيّ والثقافيّ ظاهرةٌ عربيَّة، وبالتالي يجب أن لا ننتظرَ منها أن تخرُجَ تمامًا عن فضاءِ اللغة العربيَّة، لا على مستوى الإرسال ولا على مستوى التلقّي»[٩٨]. وبهذا فإنَّ «اعتبارَ معهودِ العرب بكلِّ جوانبه أمرٌ ضروريّ لنا لجعلِ القرآن 'مُعاصرًا' لنفسه، تمامًـا مثلما أنَّ تعامُلَنا مع هذا المعهود بكلِّ ما نسـتطيعُ من الحياد والموضـوعيَّة، هو الطريقُ السـليم – في نظرنا – لجعـلِ القرآن مُعاصرًا لنا (...) على صـعيد الفهـم والمعقوليَّة»[٩٩]. إلّا أنَّه، هو نفسُـهُ، يسـتعينُ في بعض الأحيان باللغة العربيَّة واللغات الساميَّة[١٠٠]، ويجري مُقارنةً غيرَ مُبرَّرةٍ مع هذه اللغات، بحيث يُرجِعُ الأصلَ اللغويّ العربيّ لها، ونحن لن نناقش صـحَّة الرجوع إلى اللغات السـاميَّة لفهم القرآن فهذا أمر لا يصحّ في علم اللغات الحديث منذ محاضرات سوسير، وهو يتناقضُ مع مبدإ وظيفيَّةِ اللغة، التي تفرضُ قاعدةَ الاعتماد على «معهودِ العرب» الذي يُمثِّلُهُ «الشعرُ وأساطيرُ القُصَّاص، والموروثُ الأدبيّ عامَّة»[١٠١]، أليس هذا الاسـتطرادُ والاستعانةُ بالدلالات اللغويَّة الساميَّة (والعبريَّة بشكلٍ خاصّ)، يتناقَضُ مع قاعـدة الاعتماد على «معهودِ العرب» ليسـ إلّا؟! غير أنَّنا إذ نلحَظُ نُـدرةَ اعتماد الجابريّ على اللغات السـاميَّة لفهمِ ألفاظِ القرآن، فإنَّنا نُقلِّل من أهمّيَّة هذا التناقض وأثرِه على «فهم القرآن» عندَه.

الخاتمة

أيًّا ما كانت مُسوِّغات الجابريّ لتأليفه «**فهم القرآن**»، فإنَّه في النهاية مثَّلَ مُحاولةً محمودةً لقراءة القـرآن من منظورِ تطوُّرٍ تاريخيّ لنصوصـه، إلّا أنَّنا نؤكِّدُ أنّ هـذا لا يعني أنَّ الجابريّ، من الناحية المنهجيَّة، قد ابتكر شـيئًا جديدًا، فالرجلُ اتَّبعَ خطوات **نولدكه** (رغم نقده الشـديد لهـا) مع بعض التعديل، **ونحن ندعو إلى مقارنة واسـعة مع مؤلَّف «تاريـخ القرآن»، إذ رُبّما تقودُ إلى مُراجعةِ مشروعِ الجابريّ بوصفه نُسخةً مُطوَّرةً عن مشروعِ نولدكه.**

كما أنَّ مبدأ قراءةِ القرآن مُسـاوقًا للسيرة عبرَ قراءته وفقَ ترتيبِ النزول فكرةٌ تمَّ تطبيقُها في التفسير الشهير **لدروزة**، فهو في النهاية يستعيدُ منهجًا مسبوقًا، ومن الصعب، وُفقَ هذا،

(٩٨) الجابريّ، **مدخلٌ إلى القرآن**، مصدرٌ سابق، الصفحة ٢٧.
(٩٩) المصدر نفسه.
(١٠٠) انظر، الجابريّ، **فهمُ القرآن**، مصدرٌ سابق، القسم ١، الصفحة ٣٧٩.
(١٠١) المصدر نفسه، القسم ٣، الصفحة ٣٨٠.

فهمُ هذا الإعجاب بنفسـه بعد إنجاز الجزء الثـاني حين يقول، «يمكن القول، دونَ فخر زائد ولا تواضع زائف، **إنَّه لأَوَّلِ مرَّة أصبحَ مُمكنًا عرضُ القرآن ومُحاولةُ فهمه بكلام مُتَّصلٍ مسترسلٍ يشُدُّ بعضُـه بعضًا، كلام يُلخِّصُ مَسـارَ التنزيل ومسيرةَ الدعوة** في تسلسُـلٍ يُرضي النزوعَ المنطقيّ في العقلِ البشريّ[١٠٢]!

ومع ذلك، ورغم كلِّ الملاحظات التي أشرنا إليها في هذا البحث عن «فهم القرآن»، فإنَّ الكتاب في النهاية يُمثِّلُ إضافةً لفهم السيرة النبويَّة قبل أن يكون إضافةً لفهم القرآن، ذلك أنَّ فائدةَ مُراجعة خطابٍ عالميٍّ لرسالةٍ خاتمة لا يمكن أن يُحشَرَ في زوايا تاريخ النزول، إنَّما يمكن أن يكون مسـاعدًا لفهم التاريخ، وهذه هي الإضافة الحقيقيَّة التي تُقدِّمُها منهجيَّة «التفسير وفق ترتيب النزول»، وإذا كان لا بُدَّ من تحديد إضافة الجابريّ في حلقات سلسلة هذا النوع من التفاسـير فهي أنَّه اجتهدَ في تعديل الترتيب محاولًا جُهدَهُ أن يربطهُ بوقائع السـيرة على نحوٍ مُتواصـل، الأمرُ الذي لم يكن مُلاحَظًا على هذا النحو من قبل (وخصوصًـا في تفسير عزّة دروزة)، بحيث صـار «فهم القرآن» لدى الجابريّ أقرب إلى «فهم السـيرة» من خلال القرآن وليس العكس.

(١٠٢) **فهمُ القرآن**، مصدرٌ سابق، القسم ٢، الصفحة ٣٩١.