منهج الدكتور محمد عابد الجابري في فهم القرآن الحكيم

(عرض وتقييم)

احمد الكناني

رئيس تحرير مجلة (البصيرة) النفسية

استراليا

سُجل قدم السبق للألماني تيودور نولدكه (١٨٣٦ -١٩٣٠م) في دخوله للقرآن الكريم من بوابته التاريخية، من خلال اطروحته للدكتوراه التي اصدرها عام ١٨٦٠ بعنوان «تاريخ القرآن» وكانت عبارة عن رسالة صغيرة لا تتعدى ال٢٠٠ صفحة، لكنهاتطورت فيما بعد وبمشاركة بعض من تلامذته حتى اوصلوها الى ثلاثة اجزاء تحت عناوين: اصل القرآن، و جمع القرآن، وتاريخ نص القرآن.

اعتمد نولدكه معايير موضوعية لترتيب سور القرآن بحسب النزول وفق تطور الخطاب القرآني منذ بدء الوحي الى حين انقطاعه، وفي مراحله المختلفة التي قطعها بين مكة والمدينة، و الخصوصيات التي رافقته في جميع مراحله، حيث اخضع في الجزء الاول من الكتاب الآيات والسور القرآنية لتمحيص لغوي دقيق لاستخراج ترتيب زمني للسور، اما اللوائح المنقولة عن الرواة في ترتيب نزول السور فلم تؤخذ بالحسبان لشدة الاختلاف فيها بشكل لا يكاد يركن اليه[1].

وكانت محاولة نولدكه هذه الركيزة التي اعتمد عليها فريدرش شفالي في اعادة

(١) تيودور نولدكه، تأريخ القرآن، ط ١ بيروت ٢٠٠٤، ترجمة د. جورج تامر.

صياغته للجزء الاول عام ١٩٠٩، وذلك بطلب من نولدكه الذي تقدم به السن من القيام بهذه المهمة، فأكتفى بكتابة مقدمة للجزء الاول، لكن وفاة شفالي عام ١٩١٩ حالت دون ان يرى صدور الجزء الثاني الذي يتناول جمع القرآن بعد ان اعدَه للطبع، فأضاف اليه اوغست فيشر بعض التصحيحات واصدره بعد وفاته. اما الجزء الثالث الذي كانت مهمة انجازه قد انتقلت الى غوتهلف برغشتر فأكمله تلميذه أتو بريتسل مطلع العام ١٩٣٧بسبب وفاة استاذه قبل ذلك بأربع سنوات.

اذن ثلاثة اجيال من علماء الدراسات القرآنية الالمان تعاقبت على هذا الاثر حتى ابصر النور، وهو يضم ما توصلوا اليه من نتائج في هذا المجال خلال سبعة عقود ونيف[٢].

وسار على المنهج نفسه ريجس بلاشير (١٩٠٠ -١٩٧٣ م) عبر ترجمته القرآن إلى الفرنسية في ثلاثة اجزاء: الاول بعنوان المدخل الى القرآن عام ١٩٤٧، و الثاني والثالث بعنوان ترجمة معاني القرآن عامي ١٩٤٩ و ١٩٥٠. لكن محاولة بلاشيرهذه جاءت كسابقتها مبتنية على اساس التمييز بين خصائص القرآن المكي ومميزات القرآن المدني، وكيف كان النبيﷺ مرشدا روحيا في مكة ثم صار قائد لجماعة المهاجرين و الانصار في المدينة.

الا ان هذه المحاولة اثارت جدلا كبيرا من حيث المنهجية واصل الترجمة الفرنسية للايات على الرغم من انه كان يترجم بعض الآيات أكثر من مرة إذا كانت محتملة لاكثر من معنى[٣].

تلك المحاولات وان لم تحظَ بالقبول المطلق من قبل المفكرين العرب والمسلمين الا انها فتحت امامهم افقا وسيعا لدراسة تاريخية النص القرآني كمحاولة محمد عزة دَرْوَزَة

(٢) مقدمة الترجمة العربية بقلم د. جورج تامر. راجع المصدر السابق.
(٣) على سبيل المثال: لاحظ "دراسة ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية" للشيخ فودي سوريبا كمارا، نشرت في موقع مركز المدينة لدراسات وبحوث الاستشراق.

في كتابه التفسير الحديث والذي صدرت طبعته الاولى في القاهرة عام ١٩٦٢ واعتمد فيه ترتيب النزول كما هو منصوص عليه في بعض التفاسير، وكذلك كتابه تدوين القرآن المجيد والذي كتبه بعد اتمامه التفسير، وهو اشبه بالمقدمة للتفسير من حيث بحوثه وطريقة شرحه للمنهج كما ذكر ذلك في المقدمة(٤).

والملاحظ بوضوح ان هذه الطريقة من التفكير قد استهوت المفكر محمد اركون في ما عبَر عنه بالضرورة الملحَة لارخنة الخطاب القرآني في جملة ما كتبه في قراءات في القرآن ونقد العقل الاسلامي، و كذلك الدكتور عبد الكريم سروش في كتابه التجربة النبوية، واخرون.

لكن اين نجد الدكتور محمد عابد الجابري بين تلك المحاولات فيما كتبه في سفره القيم «فهم القرآن الحكيم» وفي المدخل الذي سبقه؟.

منهج الجابري في فهم النص يدور حول محور العلاقة بين النبيﷺ والوحي، و محاولة فهم النص القرآني من خلال السيرة وفهم السيرة من خلال النص القرآني، حيث فسر القرآن بحسب ترتيب النزول لا بحسب الترتيب المعهود بين الدفتين، رغم انه يجد بذور هذا التفكير عند الامام الشاطبي المتوفي عام ٧٩٠ وهو من علماء غرناطة في كتابه «الموافقات» حيث يقول: «المدني من السور ينبغي ان يكون منزلا في الفهم على المكي، و كذلك المكي بعضه من بعض و المدني بعضه من بعض على حسب ترتيبه في التنزيل و الا لم يصح»(٥).

وهو صريح في ان فهم القرآن متوقف على فهم المدني و المكي وبحسب النزول، وهو المنهج الذي اختطه الجابري في محاولته هذه التي جاءت بأربعة اقسام مدخل و قسمان للمكي و رابع للمدني.

و هناك اسئلة مهمة تثار على مثل هذه الدراسات التي تعتمد على اسباب النزول

(٤) ص٥، محمد دروزة، تدوين القرآن المجيد، ط١، ٢٠٠٤، نشر دار الشعاع.

(٥) ص٢٥٦، ج٤، الشاطبي، الموافقات، ط دار ابن القيم، ٢٠٠٣، تحقيق: ابو عبيدة ابن حسن ال سلمان.

وهي غاية في التعقيد لانها غير محسومة اصلا، و بالتالي هي بحاجة الى الاجتهاد الواعي للاطمئنان الى ترتيب النزول في خضم التاؤيل اللامتناهي للايات، و هذا الطريق لا يعرف وعورته الا سالكوه.

والاسئلة الذي ارمي الوصول الى اجابة محددة عنها من خلال هذه الدراسة هي:

هل نجح الجابري في بناء تصور منطقي عن المسار التكويني للنص القرآني من خلال السيرة النبوية؟.

وهل جاء بجديد مباين لسابقيه ممن اعتمد التسلسل التاريخي للتنزيل؟.

مع ملاحظة انه نفى اي جديد فيما كتبه المستشرقون ومن تبعهم بأحسان حول خصائص القرآن المكي والمدني وانما هي امور معروفة، وقد فصل القول فيها كثير من المؤلفين المسلمين قديما و حديثا، كما ان كتب السيرة لا تخلو من الاشارة الى الاحداث و الاجتهادات ما يتطابق مع ما ذكروه من التحقيب او ترتيب السور داخل التحقيب، هكذا ذكر في المدخل[٦]:

والاهم من كل ذلك هل انتقل الجابري من نقد العقل العربي الى نقد العقل الاسلامي؟.

الاجابة عن حقيقة تلك الانتقالة تأتي في خاتمة تقييم المنهج.

ابتدأ المنهج من "المدخل الى القرآن الكريم"و اختتم بـ "فهم القرآن الحكيم" بأقسامه الثلاثة، والمدخل جاء كتعريف بالقرآن للعالم العربي و الغربي بعد احداث ١١ سبتمبر وما تلا ذلك من احداث جسام وردود فعل غاب فيها العقل غيابه في الفعل-على حد توصيفه -و ما رافق ذلك كله من هزات خطيرة في الفكر العربي والاسلامي والاوروبي، كل ذلك عمَق الرغبة لديه ليعرَف القرآن تعريفا ينأى به عن التوظيف الايديولوجي و الاستغلال الدعوي، كما نص على ذلك في مقدمته للمدخل[٧].

(٦) ص٢٤٣، الجابري، مدخل الى القرآن الكريم، مركز دراسات الوحدة العربية.

(٧) ص ١٤ المدخل.

واجاب في قسمه الاول عن اسئلة قديمة جديدة بحسب اهتماماتنا الراهنة لا بحسب فهم قدامى المفسرين و التي افردوا لها بحوثا منفصلة عن التفسير يجمعها عنوان علوم القرآن، حيث اجاب المفكر الراحل عن اشكالية جدوى تكرار تلك البحوث: بأن تلك الاجوبة تنتمي الى الموروث القديم، و ان ما طرح من قبل القدماء يدخل بالنسبة الينا ضمن ما يقع خارج زماننا و اهتماماتنا، ومن هنا تصبح المشكلة مشكلتنا نحن كذلك: كيف نبني لانفسنا فهما للقرآن الكريم.

و من الواضح ان الاسئلة الاتية او جلها تشكل حوادث تاريخية واقعة، فهي موضوعات لعلم التاريخ ولا تتم الاجابة عنها الا من خلال البحث التاريخي وتتبع المسار التكويني للنص القرآني منذ اللحظة الاولى لظهور الوحي الى لحظة انقطاعه، و الاسئلة هي:

١. كيف كانت تتم عملية نقل القرآن الكريم من حالة الوحي و بوساطة النبيﷺ الى قلوب الذين كان يقرأه عليهم، اي عملية الانتقال من المطلق الى النسبي، و هذه العملية تسري مع بقية الاسئلة الاتية؟.
٢. بما ان فترة التنزيل اخذت اكثر من عشرين سنة، فكيف كانت ترتب الاجزاء التي تنزل في مناسبة ما بالنسبة الى التي نزلت قبلها، اي فهم علاقة السبب و المسبب للتنزيل؟.
٣. كيف ومتى بدات كتابة القرآن؟.
٤. كيف تم الانتقال بما نزل منه في مكة الى المدينة عند الهجرة اليها؟.
٥. متى بدأ جمعه ككل، وكيف تم ترتيبه في المصحف؟.
٦. ما يقال عن الزيادة و النقصان و التحريف الذي طرأ عليه؟.

و يجد القارئ تحقيقا تأريخيا و روائيا في القسم الاول من المدخل كأجابات عن الاسئلة المتقدمة، كما بحث مسار الكون و التكوين للقرآن في القسم الثاني، ثم اختتم المدخل بتحليل القصص القرآني و تتبعها باعتماد ترتيب النزول ايضا و ليس ترتيب

المصحف، ابرز فيه وظيفة القصص كوسيلة للدعوة في مواجهة الخصوم، و كذلك التساوق بين السيرة النبوية و تطور مسار الكون و التكوين للقرآن كما يصطلح عليه المفكر الراحل، و هذا الفهم (كما يقول ﷺ) لم يكن متيسراً له لو انه سلك طريق القدماء و المحدثين في التعامل مع القصص القرآني كاحداث تاريخية مرجعها و مآلها الى «الاسرائيليات» بدل التعامل معه كاحداث قرآنية لها اسباب نزول خاصة بها و بالتالي اهداف و مقاصد خاصة.

و في خاتمة مقدمته للمدخل يؤكد الدكتور الجابري على امر مهم يجعل من توجهه الى دراسة القرآن و التي كانت بعيدة عن اهتماماته تصب في ذاك المشروع الذي ابتدأه في «نحن و التراث»، وتستعيد المنهج و الرؤية نفسها المتبناة في دراسته للتراث و نقد العقل العربي و التي لخصها في جملة واحدة: «جعل المقروء معاصرا لنفسه ومعاصرا لنا في الوقت ذاته « و هي قاعدة شاملة لما اثاره من استفهامات في محاولة لفهم النص القرآني وهي:

هل يمكن فصل الدعوة المحمدية عن السياسة و التاريخ؟.

هل يمكن الفصل في القرآن بين الدين و الدنيا؟.

ثم هل يمكن اصلاح حاضرنا من دون اصلاح فهمنا لماضينا؟.

يعتقد المفكر الراحل انه بعد انجاز مشروع نقد العقل العربي بأجزائه الاربعة يجد نفسه قادرا على التعامل مع مفاتيح باب فهم النص القرآني، فهل وفق لمبتغاه؟.

في البدء سأعرض القصص القرآني بحسب التصور الذي رسمه الدكتور عابد الجابري في منهجه لفهم النص، اذ يراها بمثابة مرآة تتجلى فيها الدعوة نفسها، ماضيها وحاضرها ومستقبلها عبر التاريخ المقدس للانبياء والرسل، فهي نافذة واسعة يمكن الاطلالة من خلالها على جانب مهم من مسيرة الدعوة عبر نقل تجارب الانبياء مع اقوامهم، و في الوقت نفسه هو خطاب جدلي و ازلي موجه الى الخصوم للاستفادة من تجارب الامم السابقة، ثم ان حالة التساوق -التي يؤكد عليها الجابري -بين مسار

الدعوة و مسار الكون والتكوين للقرآن تتجلى باوضح صورها من خلال تتبع تطور القصص القرآني حسب ترتيب النزول.

وفي هذا التصور ابداع متوازن بين استخلاص النتيجة ضمن اطار القرآن نفسه و بين اجتناب الخوض في جدلية القصص والحقائق التاريخية، ذلك ان معظم المفسرين وعلى الخصوص القدامى منهم كالطبري و البغوي و ابن كثير وعند دراسة القصص يستندون في مروياتهم الى ما يصطلح عليه بالاسرئيليات لملء الفراغات في النصوص، ولا يجدون مناصا من ذلك في تسليط الضوء على تفاصيل تلكم القصص من خلال مرويات كعب الاحبار و وهب بن منبه و امثال هؤلاء من اصحاب الخلفية اليهودية ممن فسروا القصص القرآني بشواهد من التراث التوراتي الانجيلي المشوب بموروثهم القديم والذي لايخلوا من الاساطير، فحاول المفكر الراحل الاقتصار على المادة التي يعطيها القرآن وحده بالابتعاد عن تلك الشوائب، لان الهدف من السرد هو حكاية سيرة حياة هذا النبي او ذاك لاستخلاص العبرة التي تخدم حاضر الدعوة و مستقبلها، و هذا يغني عن الخوض في تفاصيل تلك القصص، ومحاولة فك اسلوب الايجاز المتبع في القرآن بالاطناب في ذكر الاخبار اليهودية حول القصص كما هو ديدن قدماء المفسرين.

وهنالك نقطة مهمة اكد عليها الدكتور الجابري جديرة بالتأمل: وهي ان القصص القرآني تجري مجرى الامثال حيث يعرض القرآن قصص الانبياء بما يناسب مراحل الدعوة لبيان العبرة او الاستشهاد وقد لا تكون القصة ملحوظة بذاتها، وكما ان المثل لا يقصد بذاته وانما للبيان والعبرة او للاستشهاد على صحة قضية ما فكذلك القص القرآني لم يقصد فيه اصل القصة وانما المقصود العبرة من ورائها، و الصدق هنا لا يتعلق بالمطابقة وعدمها للواقع الخارجي بل الصدق مرجعه مخيال المستمع و معهوده، و عليه فالغرض من المثل و القصص القرآني غرض واحد[٨].

(٨) ص ٢٥٧ المدخل.

و بناء على هذا الفهم تتذلل كثير من الصعاب التي تعتري التاريخ المقدس لانبياء بني اسرائيل و بقية الحكايات الوارد ذكرها في القصص القرآني، و التي تثير علامات استفهام كبيرة حول التداخل النصي بين القرآن و بقية الكتب المقدسة، من انها حقائق تاريخية ام اساطير صنعتها مخيلات الشعوب ولا اثرلها يذكر في سجل تنقيبات علماء الاثار و تحقيقات المؤرخين، و هي معادلة معقدة تجمع بين طرفيها نقيضين يصعب اثباتها من دون الدخول في المحاذير، فإثبات القصص على انها حقائق تاريخية نطق بها الوحي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه لازمه النوم ملئ الجفون عن نتائج بحوث الاثاريين و المؤرخين، او التسليم للواقع الثابت تاريخيا مع التماس الاسباب لحكايات الوحي.

على ان الامر برمته سيجد مساره للحل اذا ثبتت مقولة المفكر الراحل بأتحاد القصص و الامثال في الغاية و الهدف، وحينئذ لا جدوى من البحث في كون القصص حقائق تاريخية ام لا، لانها ليست مقصودة اصلا، ويبقى المثل يتردد في المناسبات المختلفة من دون الالتفات الى القصة من ورائه طالما الغرض هو بيان العبرة او الاستشهاد.

والخلاصة: ان دراسة الجابري للقصة القرآنية تمتاز بميزتين اساسيتين:

الاولى: كونها تتبع الترتيب التاريخي للنزول، و انها بحثت ضمن الجو العام للقرآن وحده و من دون اللجوء الى الموروث الثقافي التوراتي الانجيلي.

الثانية: ان غرض القصة هو بيان العبرة اوالاستشهاد فيكون حالها بذلك حال المثل، فلا يمكن اعتبارها حقائق تاريخية، ولا ينبغي البحث في هذه المفردة لعدم جديتها، و الحقيقة القرآنية تتمثل في العبرة و الدرس الذي يجب استخلاصه منها.

والامر المثير في دراسة القصص اي مسألة العلاقة بين القصص القرآني و الحقيقة التاريخيةتكمن في هذه الميزة بالذات، فالقرآن ليس كتاب قصص بالمعنى الادبي ولا هو كتاب تاريخ بالمعنى العلمي انما هو كتاب دعوة دينية، فلا معنى لطرح مسألة

الحقيقة التاريخية، نعم هناك وقائع تاريخية تحدثت عنها تلك القصص لكنها تدخل ضمن معهود العرب الثقافي و الفكري...

لكن هذا الرأي على متانته ومعقوليته هل يمكن تعديته الى كل القصص، او انه صادق على بعض القصص دون غيرها؟.

بمعنى ان جدوى البحث في الحقائق التاريخية للقصص من عدمها متوقف على كون القصص بمثابة الامثال او لا، فإذا ثبت ان القصة كالمثل حينئذ لا معنى للبحث في الحقيقة التاريخية للقصة، و السؤال هو:

هل ان القصص جميعها بمثابة الامثال او ان بعضها ليس كذلك؟.

و في مجال التقييم لابد من التفرقة بين القصص المأخوذ في موضوعها استخلاص العبر و الدروس، و بين قصص التحدي و اثبات الذات، فهذه وان كان مصدرها الموروث الثقافي العربي الا انها لا تجري مجرى الامثال، فإطلاق الحكم على كل القصص و انها بمثابة الامثال تعدَ غفلة من الدكتور الجابري، و حينئذ يأتي الكلام بطوله و عرضه في الحقائق التاريخية، ولا مفرَ اذن من السير في الطريق نفسه الذي سلكه الاخرون.

والشاهد على ذلك قصة ذي القرنين التي ورد ذكرها ردا على الخطوة التي أقدمت عليها قريش للنيل من الدعوة بعد انتخابهم لثلة من كبار مثقفيهم ليختبروا النبي ﷺ بسؤلهم عن رجل طواف بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نبؤه[٩]؟.

او ان اليهود سألوا عن اسم لوقرآنائم، او كورش الوارد في كتبهم فمن هو[١٠]؟.

وسواء ورد السؤال من قريش ام من اليهود فان الغرض من السؤال واحد وهو التحدي وطلب الإثبات من الدين الجديد على الإتيان بتفاصيل غير متيسرة لهم ان

(٩) ص١٨٣، محمد بن اسحاق، المبدأ والمبعث والمغاوي (سيرة ابن اسحاق) بتحقيق محمد حميد الله، ط المغرب ١٩٧٦.

(١٠) كتاب عزرا، الاصحاح ١، كتاب دانيال، الإصحاح ٦، كتاب أشعيا، الإصحاح ٤٤ و ٤٥.

كان مصدر الإلهام هو الوحي كما يدعى، فأي عبرة او درس يمكن استخلاصه من هذه القصة!!.

اذن لا مجال للعبرة في أمثال هذه القصص أصلا، فكيف حينئذ ننزل هذه القصص منزلة الأمثال، وعلى اثرها يقلل من شأن البحث عن العلاقة بين القصص القرآني و الحقائق التاريخية، على الرغم من الأهمية القصوى لذلك البحث الذي شغل بال المهتمين بالدراسات الدينية و الاجتماعية على حد سواء، وكان الاولى بالمفكر الراحل النأي جانبا عن بحث تلك العلاقة الجدلية وعدم الخوض فيها بدل التقليل من شأنها وإثباتها كأحدى مميزات دراسته للقصص.

وأظن ان الإطار العام الذي اختطه لا ينسجم مع بحث الحقيقة التاريخية، وذلك لان الالتزام باستخلاص المعنى من القرآن وحده والاعتراض على طريقة قدماء المفسرين من اعتمادهم على الإسرائيليات في توضيح القصص سوف يجعله يغض الطرف عن علاقة القصص بالحقائق، وهو بحث سوف يقوده الى طرح اشكالية تداخل النصوص مع التوراة و الإنجيل بل الموروث الثقافي على عمومه، وهذا ما يخرجه عن المنهجية التي اريد منها ان تكون ضمن حدود القرآن وحده،. رغم انه اعتبرها انعكاساً للموروث الثقافي والفكري للعرب، وحتى لو قلنا بهذا الانعكاس، فاننا يصعب ايضا التقيد ببحث الحقيقة التاريخية ضمن حدود القرآن وحده.

و الشاهد على ذلك: انه اضطر لعقد المقارنة بين نص القرآن و نص التوراة وبيان اوجه الشبه بينها فيما يتطلبه البحث القصصي التاريخي الا انه جعل الهامش مجالا للتحرك في سلسلة البحث ولم يقحمه في المتن لئلا تنخرم منهجيته المرسومة ضمن اطار القرآن الكريم.

لكن الامر الغريب هو كيف يمكن تصور ان الدكتور الجابري يؤمن بأن القصص القرآني بأجمعه كالامثال و يرتب عليه عدم جدية البحث في الحقيقة التاريخية، كما يصعب تصور انه اذا التزم ببعض القصص دون البعض الاخر سيكون مجبرا لبحث

الحقيقة التاريخية في ذلك البعض فأشاع الامر على كل القصص للخلاص من متاهات الحقيقة والتاريخ.

وعلى افتراض ان القصص كلها بمنزلة الامثال الا ان ذلك لا يمنع من ان تكون القصة الواحدة تحمل كلا الوجهتين العبرة والتحدي، فكيف يمكن التعامل مع هذا النوع من القصص كما في سورة الكهف و لقاء موسى و الخضر عند مجمع البحرين..؟.

و خلاصة تصورات الدكتور الجابري عن القصص المكي في قسمه المخصص للانبياء و الرسل؛ ان رحاها تدور حول دعوة الانبياء لاقوامهم، ثم موقف تلك الاقوام الرافض للدعوة، و من ثم نزول العقاب الالهي على تلك الامم نتيجة جحودهم نبؤات الانبياء، كما حصل مع «قوم نوح وعاد و فرعون ذو الاوتاد و ثمود و قوم لوط و اصحاب الايكة.. كل كذب الرسل فحق عقاب».

الامر الذي يجعل تلك القصص متحدة السياق مع التنكير و التكذيب الذي تتبعه قريش مع النبيﷺ، والملاحظ في السرد القصصي المكي بعناصره الثلاث الدعوة و التكذيب و العقاب يوحي للقريشيين بان المصير الهلاك اذا استمر العناد كما حصل للامم السابقة، و النتيجة ان النصر سيكون حليف الدين الجديد كما كان حليفا للانبياء السابقين، و كأن دورة الحياة تتكرر مع كل نبي قادم.

حتى ان السرد القصصي المفصل لكل من داوود و سليمانعليهما السلام و الملكة بلقيس الوارد ذكرهم في سورة ص والاعراف يحمل المغزى نفسه و بسياق واحد مع احداث بدايات الدعوة مع قريش، وفيها ايحاء للنبيﷺ ان يتصرف بتلك الروحية التي اتسم بها الانبياء من قبله فكما ان داوود و سليمان رفضا الاغراءات فعليه ان يفعل ذلك ويرفض المساومات وإغراء قريش، و كذلك الحال بالنسبة الى قصة ايوب و ابراهيم...

والنتيجة التي يخرج بها المفكر الراحل من قصص الانبياء هي انها تنتمي الى التاريخ المقدس، وان ما يجري في هذا القصص من حوار بين الانبياء واتباعهم من جهة و

خصومهم من جهة اخرى يشابه ذاك الحوار الذي يجري بين اصحاب الجنة والنار في وقت لم تقم فيه القيامة بعد.

وصيغة الماضي في حوار لم يأت زمنه بعد؛ يتبع الاسلوب البلاغي العربي من تنزيل المستقبل منزلة الماضي لاثبات تحققه، و هذا الاسلوب ظاهر في احاديث القيامة و اهوال الجحيم و نعيم الجنة[١١].

و بالعودة الى مسألة الحقائق التاريخية التي ادار ظهره لها من قبل بحجة المشابهة بين القصص و الامثال يعود الدكتور الجابري كرَة اخرى ليؤكد ان لا واقع وراء التاريخ المقدس انما هي حوارات مشابهة لنداءات اهل النار لاهل الجنة ان افيضوا علينا من الماء او... هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا، فأي حقيقة تاريخية في حوار افتراضي مصبه في الدرس و العبرة و الموعظة الحسنة.

و في النهاية يرتبط التاريخ المقدس للانبياء و اقوامهم بواقع الدعوة المعاش لاثبات حتمية المصير الذي سيلاقونه كما ذاقته الامم المكذبة من قبل نتيجة مواقفهم العدائية، اما ما ورد خلال حكاية ذلك مما يخص الدعوة المحَمدية فهي حقائق تاريخية.. فالقصد هو الدرس الذي يستخلص من الحدث وليس موقع الحدث في القصة.

و تلك الحوارات بحاجة الى استقراء تام ودراستها ضمن الجو العام للقصص للبت بتلك النتيجة، اذ لو كان الامر يتعلق بالحوار القصصي بين الرموز المتحاورة لصح تشبيههم بحوار اهل الجنة والنار، ووصف ذلك الحوار في مصلحة حاضر الدعوة، وحينئذ يكون القصد هو الدرس المستخلص من الحدث وليس موقع الحدث في القصة كما يقرر الجابري، لكن تلك القصص تتحدث عن كيانات قائمة بكل المقومات مما يجعل البحث عن واقع تاريخي لتلك الكيانات امر أحيوياً لابد من التحقق منه لاثبات مصدر تلك الحكايات، حتى لو كان مصدرها الموروث الثقافي العربي الا انه لا يفي بقصص التحدي و اثبات الذات المتقدم ذكرها مما هو بحاجة الى افق اوسع من ذلك

(١١) ص ٢٥٨ المدخل.

المتعارف عليه في الجزيرة كما تقدم في قصة ذي القرنين.

والخلاصة التي نخرج بها من كل ما تقدم:

ان القصص كالامثال و ان الحوار الجاري في قصص الانبياء كحوار اهل الجنة و النار كلاهما لا واقع تاريخي من ورائها، و بهذا يتجاوز الدكتور الجابري حواجز البحث التاريخي للقصص بكل ما تحمله من عثرات... و هي التفاتة على جماليتها غير مقنعة بالنسبة لي، لانها غير مستندة الى استقراء تام للقصص، و هناك من القصص ما لا يتضمن معنى الامثال، وعليه تبقى اهمية بحث الواقع التاريخي للقصص القرآني تحظى بالاولوية في سلم الدراسات الدينية لما يترتب عليها من اثار لا يمكن تجاوزها في مجال تقييم دور الدين في حياة الانسان.

بهذا المقدار من العرض و التقييم تنتهي مرحلة القرآن المكي و التي دامت ثلاثة عشر عاما من التنزيل كان طرفا الخطاب فيها النبيﷺ و المشركين، و التي شغلت قسمين من الكتاب الاول و الثاني بالاضافة الى المدخل، و بعدها سيأتي عرض مرحلة القرآن المدني و التي دامت عشر سنوات مزدحمة الاحداث و التناقضات اطراف الخطاب فيها كثر، و شغلت القسم الثالث و الاخير من الكتاب.

مرحلة القرآن المدني:

فبعد ما كان القرآن المكي مقتصرا في خطابه على النبي والمشركين توسع في المدينة ليشمل الخطاب جهات متعددة، فبالاضافة الى خطاب النبيﷺ والمشركين، هناك خطاب لليهود و المسيحيين، وخطاب الفئة الجديدة المسماة بالمنافقين، وخطاب داع الى السلم، واخر محرض على القتال، وثالث ذام للقاعدين والمتخلفين من المسلمين المتخاذلين، والى اخره...

هذا الزحام في الخطاب نتيجة ازدحام الاحداث المتتالية وعلى مدى عشر سنين هو عمر القرآن المدني يجعل مهمة مسايرة التنزيل شاقة عسرة، يضاف اليها تمدد في طول السور والابقاء عليها مفتوحة لاستقبال الايات في آن واحد، و بتوجيه من النبيﷺ

لكتَاب الوحي ترتيب الايات بحسب مواقعها في السور، كل ذلك يزيد من تعقيد المهمَة، اذ لم يكن الحال كما كان في مكة حيث قصار السور ابتداء الاخرى من حيث ما انتهت سابقتها، هذا الامر جعل الدكتور الجابري يمهد بمقدمة مطولة قبل الدخول في تفسير السور المدنية، حيث اعتمد فيها السرد التاريخي للاحداث في المدينة منذ هجرة النبيﷺ اليها؛ وذلك لبيان المسار العام للسيرة و احداثها في مرحلة المدينة و الذي سيتطابق معه التنزيل بصورة وصفها بأنها شبه تامة، اذ لا توجد مطابقة تامة بين مسار السيرة و التنزيل في القرآن المدني لكثرة الثغرات التي تعتري الاخبار والروايات الواردة عن تلك المرحلة حول فهم القرآن بعد رحيل النبيﷺ والى هذا اليوم، والاسباب غير خفية على احد. وهذا الامر وجد طريقه الى التضخيم في الروايات و فتح المجال لقضايا ما زالت تثير جدلا على مستوى الدراسات القرآنية كمسألة النسخ والمحكم و المتشابه وغيرها، و سيأتي الحديث عنها من خلال عرض وجهة نظر المفكر الراحل والتعليق عليها.

المقدمة التمهيدية تناولت مجموعة نقاط تتسلسل بتسلسل الاحداث في المدينة ابتداءا من البرنامج الذي خطط له النبيﷺ لحالة الجماعة المؤمنة الجديدة من تأمين العيش مع الانصار من خلال المؤاخاة، وتقنين التعايش السلمي المشترك ضمن عقد اجتماعي مع بقية الاطراف و المعروف بمعاهدة المدينة و التي تضمنت ايضا نظاما داخليا لتحديد العلاقات، مع تحديد وظيفة النبيﷺ كمرجعية توافقية في مواقع الخلاف. ومرورا بالانتقال الى استراتيجية الهجوم وضرب مصالح قريش التجارية ومعركة بدر، الى الصراع مع اليهود، و انتهاءا بظروف نزول سورة التوبة. فضلاً عن نقاط كثيرة بحثها الجابري وفقا لمرويات السيرة والتأريخ قبيل تتبع مسيرها من خلال النص القرآني، والتي لم اجد فيها شيئا جديدا سوى الحلول الوسطية المنتخبة من بين نقل الرواة، فسأعرض عنها صفحا وأقف قليلا على المواضيع المهمة التي بحثها تحت عنوان الاستطراد الوارد ضمن سياق تفسيره للايات، وفقا للطريقة التي اعتمدها من

التقديم للسورة بذكر ما اورده المفسرون و الرواة من اسباب النزول، ثم ذكر النص القرآني مع تفسير مختصر و توضيح للمفردات، بالاضافة الى التصنيف للسور الطوال على شكل عناوين رئيسية وربما تتفرع الى عناوين فرعية، ومن ثم التعليق على السورة، وغالبا ما تكون التعليقات بصورة اختصار للعناوين المقترحة في النص في محاولة لرسم تصور اجمالي عما يدور في السورة من مواضيع مطروحة، وهذا بدوره يترتب على شكل نقاط متسلسلة فيما اذا كانت السورة من الطوال وبحاجة الى برمجة موضوعاتها.

والامر المهم في كل ماكتبه في هذا الباب بحسب ظني هو الاستطرادات؛ لانه تطرق لمواضيع ذات اهمية بالغة في علوم القرآن، وكانت له وجهة نظر خاصة ارى من الضروري الاطلاع عليها من قبل المهتمين بدراسة الكتب السماوية و القرآن الكريم على الخصوص، وهي جدلية كون الخطاب القرآني نزل بلسان عربي مبين غير ذي عوج، وفي الوقت نفسه يحتوي على ايات محكمات واخر متشابهات كانت سببا لنشوء الفرق و المذاهب وتناحرها وتقاتلها فيما بينها، ولا زلنا نعيش ارتداداتها، ثم النهاية المأساوية لكل تلك الفرق، فالجحيم مأواهم جميعا الا واحدة هي الفرقة الناجية.

وبالرجوع الى الوراء كثيرا و بالتحديد بدايات نزول القرآن لم يجد العرب في الجزيرة أية مشكلة في فهم الخطاب القرآني من حيث الاصطلاحات و الالفاظ؛ اذ ان اساليب التعبير جاءت وفق المعهود اللغوي عندهم، فالتعبير بيد الله فوق ايديهم دال عندهم على القوة المجازية فحسب، لكنها تثير التساؤلات و المحذورات عندنا، وتدخلنا في مطبات فلسفية وكلامية تاسست على وفقها المذاهب و الفرق الكلامية المختلفة، حصل هذا منذ اواخر العصر الاموي عندما تحول المجتمع الى مسرح للملل و النحل و التصادم الفكري فيما بينهم فصار هذا مجسِّماً والاخر مشبِّهاً؛ نتيجة التأويل الذي طال الاساليب المجازية القرآنية، ومن هنا نشأ التأويل. على الرغم من ان بداياته ترجع الى العصر النبوي نفسه وفي المدينة بالذات، حين اخذ اليهود يلمزون القرآن و يطرحون الاسئلة لغرض التشويش و الاحراج و التحدي، موظِّفين تراثهم العقدي

التوراتي، ومن ثم نفي كون القرآن من عند الله، لكنه بعد ذلك اخذ منحىً معرفيا مع القرآن يرقى الى التفسير و التأويل، ومن هنا ابتدء النقاش في الناسخ و المنسوخ و المحكم و المتشابه ولم ننته منه الى هذه اللحظة.

وانطلاقا من فهم لفظة «الاية» في الخطابات القرآنية على انها العلامة او الدلالة او الحجة يمكن تصور معنىً جديدا لمسألتي الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه، يختزل به الكثير من الابحاث المبتنية على المعنى المعهود في اذهاننا المنصرف الى المقطع اللفظي الذي تتكون منه السورة، وذلك بدليل وحدة السياق وقراءة المقطع ككل لما قبل لفظة الاية وما بعدها، و وحدة السياق هذه تدلنا على ان لفظ الاية لم ترد قط في الخطابات القرآنية بمعنى الجزء من نص القرآن حروفا والفاظا، انما تعني العلامة و الحجة و الدليل[١٢].

وقبل عرض المسألتين بحسب تصور الدكتور الجابري يحسن اخطار ذهن القارئ الكريم الى معاني تلك المصطلحات، فالنسخ معناه: ازالة الحكم او انتهاء زمانه، و المحكم: هو المتقن بالشكل الذي لا تعتريه شبهة، و المتشابه: ما لم يتضح معناه ويصعب تفسيره.

الناسخ و المنسوخ:

مسألة النسخ في القرآن الكريماتسمت بالمحورية في فهم القرآن ككل؛ لما تهيئه من فضاء رحب لابداء وجهات النظر المختلفة، فان علماء الدين الاسلامي الاكثر من بين الديانات الاخرى اهتماما بقضية الناسخ والمنسوخ، تبعا للصحابة و التابعين وما ورد عنهم من التأكيد على اتقان موارد النسخ كشرط لمعرفة القرآن كما في رواية أبي عبد الرحمن السلمي المروية عن حفص بن عمر «قال: مر أمير المؤمنين علي عليه السلام على قاص او (قاض) فقال: تعلمت الناسخ والمنسوخ قال: لا. قال: هلكت وأهلكت»[١٣].

(١٢) ص ١٠٠ ج٣، محمد عابد الجابري، فهم القرآن الحكيم، ط١ المغرب ٢٠٠٩.

(١٣) الحديث ١٠، الباب السادس: باب فضيلة علم الناسخ والمنسوخ، ابن الجوزي، نواسخ القرآن.

و هو امر طبيعي بالنظر للفترة الطويلة التي تجاوزها النص القرآني خلال مسيرته التنزيلية وعلى الخصوص في فترته المدنية التي تحدث فيها عن موضوعات ظرفية في الغالب اي كان حديث الساعة في ذلك الزمان، ومن الطبيعي ان تتنزل آيات تلغي او تنهي مفعول سابقتها او تكون الاحقة حاكمة على سابقتها فيما يتعلق بالاوامر و النواهي.

الا ان المفكر الراحل يحصر موضوع النسخ في الايات التي تتضمن احكاما شرعية دون تلك التي تتحدث عن امور عقائدية، لان التزام النسخ في تلك الايات معناه اثبات البداء الذي اطال الحديث عنه المتكلمون و الفلاسفة من دون طائل ومعناه العلم بعد الجهل وهم محال على الله.

ثم تتضيق دائرة النسخ عند الجابري عند تنقيح معنى النسخ من اللبس والخلط مع مفردات المطلق والمقيد و العام و الخاص وهي مباحث لفظية لا مجال للنسخ فيها، فالخاص لا ينسخ العام و المقيد لا ينسخ المطلق و انما يحدده و يقيده[١٤].

و النتيجة التي يخرج بها الجابري من موضوعة النسخ هي: النفي المطلق لوقوعه في القرآن لعدم الدليل.

اما الايات التي تتحدث عن وقوع النسخ كما في الايه ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾[سورة البقرة: ١٠٦]. لا تعني الاية هنا المقطع من القرآن الذي هو جزء السورة، وانما تعني العلامة او الدلالة، و الحقيقة ان القرآن نزل مفرقا على مدى يزيد عن العشرين عاما لتكون احكامه متلائمة مع تطور الاحداث وهو في جملته لا ناسخ فيه ولا منسوخ، و الشاهد هو القرآن نفسه: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾اي احكمت في منظومة كلية ثم فصلت عناصرها حسب مقتضى الاحوال، وكل ما هناك هو وجود انواع من التدرج في الاحكام من العام الى الخاص و من المطلق الى المقيد و من المجمل الى المبين و من المبهم الى المعين، فضلا

(١٤) ص ٩٥ ج ٣ فهم القرآن الحكيم.

عن ملائمة الاحكام مع مقتضيات الحال، كأن يأتي حكم يراعي حالة المسلمين من الضعف، ثم يأتي تعديل نفس الحكم ليلائم المستجدات ان تحسن حالهم، وهذا ليس نسخا وابطالا للحكم وانما يعني اعماله بصورة معدَلة، كما في اية السيف التي ادعي انها نسخت ايات السلم كافة.

و بناء على هذا تعتبر التفريعات التي تتحدث عن نسخ القرآن بالسنة، او نسخ الحكم و التلاوة او الاول دون الثاني او الثاني دون الاول... كلها تخريفات اثقلت كاهل الفقه الاسلامي من دون جدوى، واذا كان هناك نسخ بمعناه الحقيقي فهو في معجزات الانبياء بمعنى ان الله ينسخ معجزة نبي سابق بمعجزة اخرى لنبي لاحق.. وهذا ليس ابداعا في الرأي فالشاطبي ايضا قلَص من مفعول النسخ ومداه الى المستوى النادر من الاشياء وفي امور جزئية بدليل الاستقراء.

المحكم و المتشابه:

تشغل قضية المحكم والمتشابه حيزا كبيرا من القرآن يصل الى اكثر من ثمانين اية يندرج معظمها في اطار الجدل مع اليهود و المسيحيين، و اثباتها يأتي ضمن ذات السياق الذي اثبت به قضية الناسخ و المنسوخ؛ من تفسير الايات بالعلامات وليس المقصود بها ايات القرآن التي هي جزء السور، فالايات المحكمات تعني الفعل الالهي الدال على وجود الله وعلى وحدانيته و قدرته على الخلق، فهي العلامات و الدلائل و الظواهر الكونية التي تشير الى وحدانيته وقدرته، وهن ام الكتاب والاصل الذي ترد اليه الفروع. اما المتشابهات فهي العلامات التي اراد الله بها اثبات فعل خارق للعادة للانبياء كعلامات على صدق نبؤاتهم، من هنا يفهم ان المحكمات و المتشابهات ليس من سنخ الالفاظ الغامضة كما يتصور.

و الخلاصة: ان المحكمات والمتشابهات لا مجال لها في خطابات القرآن كما ان الناسخ و المنسوخ كذلك.

لكن على هامش موضوع النسخ تبرز قضيتان:

الاولى: سياسية تتعلق بموضوعة القتل وممارسة الجهاد ضد الاخر وهو اخر ما نزل من القرآن و يعدّ ناسخاً لما قبله من مواقف المهادنة.

الثانية: إجتماعية تتعلق بموضوعة زواج المتعة والتي قيل بنسخها و زوال حكمها.

ولنستعرض الثانية دون الاولى لما تحتويه على نقاط مهمة جديرة بالعرض والتقييم.

الاستمتاع والمواقف من زواج المتعة

تحت عنوان «الاستمتاع والمواقف من زواج المتعة» ينقل الدكتور الجابري عن القرطبي كلاما في بيان معنى الاستمتاع الوارد في اية المتعة ﴿ فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗ ﴾، وكلام القرطبي سيكون محور الحديث في هذه النقطة، لانه يمثل طريقة التفكير لعموم المفسرين والفقهاء وعلى الخصوص القدماء منهم، فلندع الجابري قليلا على امل العودة اليه لاحقا لتتمة حديثه الشيق حول المتعة والفرق بينه وبين نسخته المعدَلة المسماة بزواج الفريند.

يقول القرطبي في كتابه "الجامع لاحكام القرآن" في تفسيره للايه ٢٤ من سورة النساء:

«الاستمتاع: التلذذ، والأجور: المهور؛ وسمي المهر أجرا لأنه أجر الاستمتاع، وهذا نص على أن المهر يسمى أجرا، وذلك دليل على أنه في مقابلة البضع؛ لأن ما يقابل المنفعة يسمى أجرا. وقد اختلف العلماء في المعقود عليه في النكاح ما هو: بدن المرأة أو منفعة البضع أو الحل؛ ثلاثة أقوال، والظاهر المجموع؛ فإن العقد يقتضي كل ذلك».

عبارة القرطبي هذه ينقلها الجابري من دون التعليق عليها؛ سوى الاستفادة من لفظة الاستمتاع والاجر بازائه على ان المقصود هو زواج المتعة وليس الزواج المعهود الذي يتم بولي وشهود ومهر، لكني سأقف عند كلام القرطبي ومن سبقه ولحق به من مفسرين و فقهاء، وان كان فيه خروج عن منهجية الجابري، الا انه لا يخلو من فائدة الاطلاع على الخطأ المنهجي المرتكب من قبل هؤلاء الاعلام والذي ترك اثره على طريقة استنباطهم للاحكام من النصوص، فضلاً عن ممارسة الحق في الدفاع عن المرأة

مما لحق بها من جور الفهم الخاطئ للنصوص الشريفة كتابا وسنة.

فالتعبير بالاجر بدلا عن المهر يعتبره القرطبي دليلا على انه في مقابل منفعة البضع، وهي اشكالية كبيرة تظهر من خلال طرح العلقة الزوجية في جانبها المادي على اساس كونها عقداً بين طرفين، ومتضمنة للاخذ والعطاء، اخذ من طرف الزوجة وعطاء من طرف الزوج، فالزوج يعطي الاجر اوالمهر في قبال الاستمتاع من طرف الزوجة.

والسؤال هنا: هل ان الاستمتاع في العلاقة الزوجية يختص به الزوج وحده ليدفع في مقابله المال، ام ان الاستمتاع حاصل لكليهما معا؟. وحينئذ ماذا تدفع الزوجة لزوجها في مقابل استمتاعها منه.

رغم ان الخطاب القرآني يعتبر العلاقة متقومة بالمودة والرحمة، فهي علاقة روحية مقدسة لا تقوم على اساس الثمنية والاخذ والعطاء، هي علاقة سكن وطمأنينة تسودها المودة والرحمة، فلا بيع ولا اجار ولا اخذ ولا عطاء. اما الجانب المادي الذي تتعرض له الايات في سورة النساء على هامش هذه العلاقة فهو لتنظيم وتقنين تلك العلاقة، لئلا تسودها الفوضى وضياع الحقوق حال الانفصال بالطلاق اوالخلع، وليست متقومة به كما فهم المفسرون والفقهاء منها.

و الواقع ان الآيات الشريفة التي تتحدث عن الزواج جاءت لتصحح مفهوموا خاطئا كان سائدا عند العرب في الجزيرة من مساواتهم بين الزواج والبيع، اذ يقدمون المهر ثمنا للمراة، وكانه بدفعه للمهر قد امتلكها كما يمتلك السلعة. هذا التصحيح نادت به الاية ٢١ من سورة الروم ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ فالعلاقة الزوجية بحسب هذا المفهوم هي سكن ومودة ورحمة.

اما الجانب المادي من الزواج كالصداق مثلا فعبرت عنه الاية ٤ من سورة النساء بالنحلة ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾. والنحلة تعني العطية والهبة، وبهذا المعنى

فسرها غير واحد من المفسرين كالفخر الرازي في تفسيره الكبير والطباطبائي في الميزان وغيرهم...

ولنا الحق حينئذ ان نتسائل:

هل حقا ان عقد الزواج يتعامل معه كعقد البيع او عقد الاستئجار مثلا؟.

فعقد البيع قوامه المعاوضة بين المال والملك، وفي عقد الاجارة هنالك معاوضة ايضا بين المال والمنفعة، فالمستأجر لا يملك البيت مثلا وانما يملك منفعة البيت.

لكن في عقد الزواج ماهي المعاوضة بين الزوج والزوجة؟. ماذا يعطي الزوج وماذا تأخذ الزوجة؟.

الظاهر من كلمات الفقهاء وعند مناقشتهم للمسائل المتعلقة بالجانب المادي للزواج كالمهر مثلا او الخلع، انهم يعرفون الزواج بانه: «معاوضة على البضع» والبضع هو فرج المرأة، ويقصدون به الاستمتاع، فالزوج يبذل المال او ما يعادله كمهر للزوجة في مقابل الاستمتاع بها، كما ان الزوجة تبذل المال في مقابل خروجها من عهدة الزوج وهو معنى الخلع.

وبالاضافة الى ماتقدم عن القرطبي، وهو اتجاه يمثل شريحة كبيرة من المفسرين، هناك نص فقهي على سبيل المثال للحصر فيه دلالة اكيدة على ملكية الزوج لبضع المرأة.

يقول الشيخ الطوسي في كتابه المبسوط ٤/ ٣١١ (تحقيق البهبودي):

«وان خالعها بعد هذا بعوض وبذلته له، ملك العوض الذي عقد الخلع به، وزال ملكه عن بضعها في الوقت الذي ملك العوض عليها، ولا يقال زال بضعها اليها فملكته لانها لا تملك بضعها، فأن البضع عبارة عن الاستمتاع، لكنا نقول زال ملك البضع عنه وعاد اليها كالذي كان قبل النكاح».

لاحظ التعبير «زال ملكه عن بضعها»، «زال ملك البضع عنه وعاد اليها كالذي كان قبل النكاح».

فهنالك ملك للبضع من قبل الرجل زال هذا الملك بمجرد ان ارجعت اليه المال.

الا يفهم من هذا ان طرف العقد وهو الزوجة يتعامل معها وكأنها سلعة تباع وتشترى؟.

ثم اين هذا الفهم من النصوص القرآنية التي يعلوها التقديس للحياة الزوجية؟.

و المصيبة انك تجد اصراراً على هذا المعنى من قبل المفسرين والفقهاء المعاصرين لتبرير تعريف القدماء هذا، وكانه نص مقدس لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، حتى وصل الامر بالعلامة السيد الطباطبائي في الميزان على علو منزلته وكأنه يدافع عن ملكية البضع، ويعتبر الامر مناسباً للطبيعة فيساوي بيننا وبين الحيوانات، من استيلاء الذكور على الاناث فيقول﵀:

«ثم ان التأمل في سفاد (اي جماع) الحيوانات يعطي ان الذكور منها شائبة استيلاء على الاناث في هذا الباب، فأنَا نرى ان الذكر منها كأنه يرى نفسه مالكا للبضع مسلطا على الانثى، ولذلك ما ترى ان الفحولة منها تتنازع وتتشاجر على الاناث من غير عكس، فلا تثور الانثى على مثلها اذا مال اليها الذكر بخلاف العكس».

هل يستحق الجمود على تعريفات الفقهاء ان نفكر بهذه الطريقة، بدلا من تهذيبها او استبدال ماهو أفضل بها ما دامت صياغتها من صنع بشر امثالنا.

وخير ما صنع المهتمون بشأن التصنيف الفقهي حديثا بتجاوزهم عن اصطلاحات القدماء في باب الزواج واستبدال صياغات بها، اكثر ملاءمة مع ما هو مدون في دساتير البلدان الاسلامية.

والخطأ ناشي من المنهجية المتبعة عند الفقهاء في تقسيم ابواب الفقه الى عبادات ومعاملات والتي تشتمل بدورها على المعاوضات من عقود وايقاعات، حيث ذكر الفقهاء في مدوناتهم الفقهية جملة من احكام الاحوال الشخصية كالزواج والطلاق والخلع في باب العقود والايقاعات لاعتبارات فقهية صرفة تتعلق بالطريقة الاجرائية لكل من الزواج والطلاق، ومن الواضح ان طريقة اجراء الزواج تختلف عن الطلاق

في اشراك كلا الزوجين في امضاء الزواج، بينما الطلاق فيتحقق بامضاء الزوج فقط.

وبناء على هذا التصنيف ادخل الزواج في جملة العقود واما الطلاق فصار في عداد الايقاعات؛ على اعتبار ان الزواج عقد مبرم بين طرفين ويحتاج انشاؤه الى الايجاب والقبول، اما الطلاق فهو ايقاع من طرف الزوج ولا يحتاج الى القبول من طرف الزوجة، بل يحصل بمجرد الانشاء من طرف الزوج.

ولا يخفى ان هذه الطريقة من التصنيف اثرت في سير الابحاث الفقهية، وجعلت الفقهاء يكثرون من تفريعاتهم في الزواج على اعتباره عقد كبقية العقود كالبيع والاجارة، وكذلك الطلاق كأيقاع يقع ضمن بقية الايقاعات كالخلع والاقرار والنذر وما الى ذلك، وبنوا احكامهم على ضوء القوالب الفقهية التي تحكم العقود، وكانت النتيجة قراءات خاطئة للنصوص القرآنية.

ومن تلك الفروع على الاصل المتبنى عندهم في الزواج وهو «المعاوضة على البضع»:

- مسألة حرمة امتناع الزوجة من تمكين زوجها منها متى ما شاء الا لعذر شرعي كالحيض مثلا؛ لانه تصرف في ملكه ومن حقه ان يتصرف فيه كيفما شاء.
- « قضية الخلع» بان ترجع اليه ماله وصداقه في مقابل فك ملكيته عن فرجها.

وهناك سيل من التفريعات مبثوثة في كتب الفقه قد تسئ الى طرفي العلاقة من الرجل والمرأة كلها مبتنية على مبدأ المعاوضة على البضع، وقد يصبح من المعيب جدا وجود تلك الاحكام وبهذه الصياغات كقوانين تنظم الحالة الشخصية للانسان المسلم والتي من المفترض ان يفرد لها بابا يتصف بالاحوال الشخصية يأتي متناسقا مع الاحكام الشرعية المنظمة للحالات الشخصية من زواج وطلاق وميراث...

الخاتمة: زواج شرقي بنكهة غربية

في الفقه الاسلامي القديم منه والحديث طرحت قضية اجتماعية جدلية، اخذت ابعادا مذهبية اثّرت في سير البحث الموضوعي وعلى النتائج المستخلصة من ذلك،

كونها حكما معالجا لحالة وقد انتهى العمل به بعد صدور تشريعات الاحوال الشخصية المنظمة للميراث، او انها حالة يصح العمل بها متى ما اقتضت الظروف لذلك، تلك هي قضية زواج المتعة، او النسخة المتطورة عنه المسماة بـ «زواج الفريند»، فهل هما مسميان لعنوان واحد يتخفى احدهما بالاخر خوفا من شبهة المذهبية؟. ام هو عنوان مستحدث منسجم مع الضوابط الشرعية؟

زواج المتعة او الفريند:

﴿ فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗ ﴾ والاستمتاع مقابل الاجر الى مدَة معينة هو زواج المتعة اوالمعروف بأصطلاح الفقهاء بالزواج المنقطع في مقابل الزواج الدائم المتعارف عليه عند الامم كافة، وهذا بأتفاق الرواة والمفسرين و الفقهاء، وهناك من روى العمل بها في صدر الاسلام اثناء الغزو، ثم نهي عنها عام خيبر، ثم اذن فيها عام الفتح، ثم حرمت الى يوم القيامة.. . نقل ذلك عن ابن العربي واصفا المتعة بأنها من غرائب الشريعة، وقال غيره ممن جمع طرق الاحاديث فيها: انها تقتضي التحليل و التحريم سبع مرات.

يقول الجابري: "اما ما ذكروه من كون هذه الاية نسخت ثم عاد العمل بها ثم نسخت سبع مرات او اقل او اكثر فدليل على ان مفهوم النسخ لا معنى له ولا اصل!. فكيف يعقل ان تنسخ آية حكم آية اخرى ثم يعود العمل بالاولى نسخا للنسخ الاول، وهكذا دواليك..." (١٥).

ثم ان التشدد في امر زواج المتعة ونعته بأقبح الالفاظ و اتهام القائلين به بأنهم اولاد سفاح، الدوافع من ورائه مذهبية محضة، ولا تصب في قوالب علمية موضوعية، لان تشريعه ثابت بنص قرآني والخلاف في وقوع الناسخ لهذا التشريع ان كان هناك نسخ اصلا، وهذا النوع من الزواج يباح العمل به اذا توفرت الظروف لاباحته و ينتفي بانتفائها فلا ناسخ و لا منسوخ في البين... يقول الدكتور الجابري:

(١٥) ص ٢٥٧ ج٣ فهم القرآن الحكيم.

"اما ما نراه نحن ويستفاد من اقوالهم جميعا فهو ان زواج المتعة كان بسبب ظروف خاصة فلما انتفت تلك الظروف تم العدول عنه، واذا تجددت كانت العودة اليه"(١٦).

وبناء على هذا -يقول الجابري -فنحن نؤيد موقف الرازي حين سئل عدة مرات عن زواج المتعة فكان جوابه مرة الاباحة، وسئل: اسفاح ام نكاح؟. قال لا سفاح و لانكاح هي متعة.. وقد استنكر اناس هذه الاجابات حتى ان بعضهم قال فيه شعرا يهجوه.. فكان رد فعله ان قال: قاتلهم الله اني ما افتيت باباحتها على الاطلاق لكني قلت «انها تحل للمضطر..»(١٧).

والاضطرار لا يعني الرجوع الى البديل في حال انعدام المورد، وانما يصدق حتى في حالة عدم التمكن منه مع وجوده ايضا، وهذه من المسلمات الفقهية ولها امثلة كثيرة لا مجال لذكرها الان، وعليه فالشباب الملتزمون دينيا بامكانهم الارتباط عاطفيا بمن يحبون بعقد مؤقت يضمن الحقوق لكلا الطرفين؛ ان لم يتمكنوا من الزواج لارتفاع التكاليف مثلا او لاي سبب اخر يجعلهم غير متمكنين من تحمل اعباء القفص الذهبي.

هذا الزواج يشبه الى حد كبير الحالة الاجتماعية الرائجة جدا والمقننة في الغرب والمعروفة بـ«كيلفريند بويفريند» حيث يرتبط الاصدقاء بعلاقة حميمية وينجبوا من خلالها الاطفال ايضا من دون ان تربطهم علاقة زوجية، نعم هي عندنا ذات خصوصية تشريعية تصح في حال الاضطرار اليها فقط عندما لم يجد الرجل اوالمرأة الظروف الممكنة للزواج فيرتبطون بعقد مؤقت ينتهي بنهاية الفترة المحددة من دون الحاجة الى الطلاق، ومن حقهم الانجاب من خلال هذا العقد لكن من دون ان يرث احدهما الاخر، لان الارث من خصوصيات العلاقة الدائمية لا المؤقتة.

وتتأكد الحاجة اليها عند المسلمين ممن يعيشون في المجتمعات الغربية، حيث تعتبرعلاقة الصداقة الحميمية هذه جزءً من عادات تلك الشعوب مما يؤثر بشكل او

(١٦) المصدر السابق.
(١٧) المصدر السابق.

بأخر على سلوك النسل الجديد الناشئ على العادات و القيم الغربية وفي نفس الوقت يراد منه الحفاظ على خلفيته الثقافية والدينية.

ومن هنا نشأت فكرة «زواج الفريند» التي اقترحها الشيخ عبد المجيد الزنداني رئيس جامعة الإيمان بصنعاء، ورئيس مجلس شورى حزب الإصلاح اليمني المعارض، وتناولها المتخصصون وغيرهم بالحديث عبر وسائل الاعلام كما في برنامج «للنساء فقط» الذي بثته قناة الجزيرة القطرية، او من خلال الدراسات المستوعبة كدرسالة الدكتورعبد الملك المطلق المسماة «زواج الفريند بين حكمه الشرعي وواقعه المعاصر»، واجيزهذا المقترح من قبل المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الاسلامي في دورته الثامنة عشرة المنعقدة بمكة برئاسة مفتي عام السعودية، وجاءت الفكرة متناغمة مع علاقة الكيلفريند في امكانية الارتباط بعلاقة حميمية من دون السكنى والنفقة والمبيت لان الزواج لا يتقوم بهذه الثلاثة، نعم هي حق الزوجة وبامكانها اسقاطه متى شاءت، وبناء على ذلك اقحم هذا الزواج ضمن القوالب الفقهية لينسجم مع الادلة الشرعية المصححة لمثل هذه العلاقة من توافر الاركان و الشروط وانتفاء الموانع ولو اختلفت اسماؤها وعناوينها.

لكن الملاحظ على تلك الادلة انها تدخل ضمن القواعد الفقهية التي تبيح للمضطر ما لا تبيحه للمختار، وعنوان الاضطرار الذي يقول به الشيخ الزنداني هو نفسه الذي يصحح العمل بزواج المتعة، واية المتعة المتصدرة للمقال هي دليل العمل بها، فلا داعي لابداع عنوان جديد وبادلة جديدة، وكان الاولى بالزنداني وغيره ان يعلنوها صريحة ومن دون الالتفاف على الاحكام بعناوين مختلفة ان كان المؤدى في كليهما واحد. وسواء اسميناه بزواج الفريند او المتعة فالنتيجة واحدة.

وبهذا المقدار نسدل الستار على العرض والتقييم لمنهج الدكتور محمد عابد الجابري في فهم النص القرآني، واعتقد انه اضاف شيئا جديدا للمكتبة العربية خرج به عن الخطاب التبجيلي الديني دون التحليق بعيدا في فضاء النقد الديني.