مقتضى النظر الفلسفي في تفسير القرآن
مقاربة منهجية في منظور "أبو" يعرب المرزوقي

الباحث محمد كنفودي
كاتب في مجال الدراسات القرآنية المعاصرة
باحث بالكلية المتعددة التخصصات الناظور
جامعة محمد الأول، وجدة
المغرب

ملخص:

نتناول في هذه المقالة مقاربة اجتهاد الفيلسوف التونسي أبو يعرب المرزوقي، في تأسيس النسق الفلسفي في صلته بالقرآن عموما، وفي علاقته بتأسيس الحاضن الكلي المرجعي، الذي ينتظم تفسيره الفلسفي للقرآن خصوصا؛ بالنظر إلى أن الفعالية المنهجية والمعرفية للاجتهاد في هذا الباب أو غيره، متوقفة على المرجعية المؤطرة للنظر؛ بحيث تنزل —على مستوى التوجيه والتحكم– منزلة الأصل في علاقته بفروعه، والكليات في علاقتها بجزئياتها.

تحقيق هذا المنظور المنهجي، جعل أبو يعرب المرزوقي يسِم اجتهاده في الباب في علاقته بالقرآن باستراتيجية القرآن التوحيدية، ومنطق السياسة المحمدية، بحيث إن مجمل ما يقدمه في هذا الموضوع، يرتدّ إلى هذا الحاضن المرجعي.

في هذه المقالة لا يتعلق البحث بتفصيل القول في الجزئيات النظرية والتطبيقية لاستراتيجية القرآن التوحيدية من منظور التأسيس الفلسفي، وإنما نركز النظر على أصولها الكلية المؤسسة، التي تؤول إلى وضع النسق الفلسفي المرجعي، لمقاربة مجموعة قضايا منهجية ومعرفية.

الكلمات المفتاحية: استراتيجية القرآن التوحيدية، منطق السياسة المحمدية، الوجود الطبيعي، الوجود الشرعي، الرحم الإنساني، العصبية الإنسانية، الدين الكلي–الكوني.

Abstract:

In this article, we discuss the approach to the ijtihad of the Tunisian philosopher Abu Ya'arub al-Marzouki, in its relationship to the Qur'an in general, and in its relationship to establishing the comprehensive source of reference, which regulates his philosophical interpretation of the Qur'an. Given that the methodological and cognitive effectiveness of ijtihad in this section depends on the reference framed for consideration; So that - at the level of guidance and control - it is given the status of the origin in its relationship with its branches, and of the whole in its relationship with its parts.

Achieving this methodological perspective led Abu Ya'arub al-Marzouqi to characterize his ijtihad on the subject in its relationship to the Qur'an with the Qur'an's monotheistic strategy and the logic of Muhammad's politics, so that the entirety of what he presents on this subject returns to this reference incubator.

In this article, the research is not concerned with detailing the theoretical and applied details of the Qur'anic monotheistic strategy from a philosophical perspective, but we focus our attention on its comprehensive origins based in its liaison with Islamic society first, and human society last.

Key words: the monotheistic strategy of the Qur'an, the logic of Muhammadan politics, natural existence, legitimate existence, the human relations, human fanaticism, and wholistic-universal religion.

مقدمة

نشأت في تاريخ الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، حركة إعادة التأسيس الجذري المنهجي والمعرفي، خصوصا التأسيس المنبثق عن إعادة قراءة وتفسير القرآن، والتي حكمها على مستوى الظهور، جملة عوامل، منهجية ومعرفية، بعضها يتصل بما هو تاريخي، والآخر يتعلق بما هو حديث ومعاصر. وكان المدار والقصد من نشوئها، بوصفها حركة متعددة الاهتمامات والانشغالات، أو قل، الاختصاصات، مثل ما كان يحدث في التراث التفسيري، الاجتهاد في سبيل إعادة التأسيس الجذري، وفق مناهج مرضية عند أهلها؛ وقد تباينت كثيرا، بعلة اختلاف المرجعيات الحاضنة والمرتكزات المنهجية المؤسسة، الأمر الذي أفضى إلى تعدد المقاربات وتنوعها.

الذي يهمنا في هذه المقالة، ليس التأريخ لحركة التأسيس في تاريخ الفكر الإسلامي، المنبثقة من النص الإسلامي المؤسس، وإنما الذي يهمنا تناوله، يؤطره السؤال الآتي: إذا كان الأفق الكلي لهذه الحركة التصحيحية، أو التجديدية، أو التأسيسية، ونحو ذلك من التوصيفات، هو الاجتهاد في سبيل إعادة تأسيس الحاضن الكلي للنظر، قصد تجديد التعامل مع النص الإسلامي المؤسس، استنادا إلى مناهج معينة مختارة، فما محددات الحاضن الكلي الناظم لاجتهاد الفلسفي للمرزوقي[1]، باعتبار الجدوى المنهجية لبناء الحاضن الكلي في تأسيس منهج النظر؟. ووفق أيّ مرجعية مفاهيمية أقام الاجتهاد اليَعْرُبِي –نسبية إلى أبي يعرب المرزوقي– المنظور المؤسس للتفسير الفلسفي، وما مدى تحكيم سؤال المشروعية المنهجية في تأسيس وبلورة ذلك المنظور المنهجي الحاضن؟.

بناء على ما تقدم، وبالنظر إلى الأهمية المنهجية لوضع التأسيس الحاضن، فإن هذا المسعى المنهجي، يمكن تحديد معناه الكلي، ليتضح مسار ومدار المقالة، بأنه عبارة عن نسق بنائي محكم، يتكون من أصول وكليات، وفروع وجزئيات على جهة التكامل والتداخل؛ بحيث يكون دور الأولى في النسق، أنها روح مادة البناء الحاكم المهيمن، ويكون دور الثانية، أنها مادة البناء المحكوم توجيها. ومكونات النسق، في علاقة الجزئي بالكلي، والكلي بالجزئي، أنها متداخلة على مستوى الفعالية؛ بحيث يأخذ الكلي معنى كليته من الجزئيات المتكوثرة، إذ ينزل منزلة الوحدة القياسية قبولا وردا، وتأخذ الجزئيات ناظم فعاليتها المنهجية من الكلي، إذ تنزل منزل الممثول من المثال. ومن أهم العلوم في التراث الإسلامي، التي كان مدارها الاشتغال على هذا الموضوع منهجيا، علم الأصول بمختلف أضربه؛ علم أصول الدين وعلم أصول الفقه، وعلم أصول النحو، فضلا عن علم أصول التفسير. فعلم الأصول في عمومه، هو في حقيقته ليس مجرد اجتهادات متناثرة تكوثرا، وإنما هي الأصل نسق علمي كلي مؤطر ضابط لعلمية التفسير والاستنباط، فإذا صحت مرتكزاته المنهجية، انبثق عنه اجتهاد معتبر، وإلا كان فاقدا لأي اعتبار.

لا مرية أن محور المنهج العلمي، هو النسق بكلياته وجزئياته، بأصوله وفروعه، بصورة متكاملة متعاضدة، خصوصا ونحن ننظر في القرآن؛ وهو بالأصالة، مجموع آيات في المصحف، التي وردت فيه مرتلة بنائيا توقيفيا وحيانيا، فكانت بهذا محتوية على نسق مرجعي حاضن، إذ دلالة مفردة ما، أو تركيب سياقي ما، تتحدد دلالته في ضوء آيات القرآن كلها. ونحن في هذا السياق، لا يعنينا بالأصالة، وصف النسق القرآني، وإنما الذي يهمنا رأسا، هو التأكيد على أن مدار إعادة تأسيس منهج القراءة والتفسير، هو الذي يحتكم إلى هذه الخصيصة المنهجية المعرفية، خصوصا في تعلقها بالزمن المستقبلي الكوني، القائم على الاستيعاب والتجاوز.

بعد النظر، لم أجد من أفرد من الباحثين مقاربة هذا الموضوع بمقالة ونحوها. لذا، يمكن عدّ هذه المقالة بمثابة أرضية لتسهيم النظر في جملة قضايا وإشكالات منهجية متعلقة بتأسيس النسق المعرفي عموما، والفلسفي خصوصا في مجال التفسير النص الإسلامي المؤسس. وقد تقيّدنا في تناول ذلك بمحددات منهجية، يمكن إجمالها في جانب التقديم النسقي، قصد الإلمام بموضوع المقالة ما أمكن، وقد أوردناه متداخلا مع جانب التحليل الموضوعي، دون تقوّل ولا تعسّف في التأويل، فضلا عن تعضيده بجانب التكميل والتطوير تارة، والنقد والتقويم تارة ثانية.

بناء عليه؛ وَسم أبو يعرب اجتهاده في الباب بـ"الجلي في التفسير"[2]، باعتباره يروم التفسير الفلسفي لآيات القرآن. وقد انتظم تفسيره في سياق تأسيس ما يمكّن من طلب النسق القرآني الكلي، المتمثل أساسا في ما سماه: "استراتيجيّة القرآن التّوحيدية". وهذه الاستراتيجية باعتبارها نسقا كليا للقرآن، تعكس مشروعا إسلاميا كونيا، تبدأ، تحكيما لمنطق النسق، ولفقه الأولويات، من توحيد الأمة الإسلامية بشتى قومياتها

التاريخية بداية، لتنتهي إلى توحيد الإنسانية بشتى قومياتها ودياناتها؛ الوحيانية المنزلة، والطبيعية التاريخية نهاية. وفق هذا المنحى الكلي، يتعين النظر في استراتيجية القرآن التوحيدية، لتتبين معالم التأسيس المرجعي الحاضن للنسق التفسيري الفلسفي للمرزوقي.

كون التفسير الفلسفي لا تتحقق مشروعيته المنهجية والمعرفية، إلا إذا كان محكوما بالنسّق المرجعي الكلي؛ بحيث إن مداره ليس هو تسطير المعاني تناثراً بشكل ذري تجزيئي، التي لا تخضع لأي حاضن أو محدد جامع توحيداً، إذ من شأن هذا المنهج أن يؤدي إلى تغييب المعنى الأمثل المبتغى من أجل التفسير، فضلاً عن كثرة التناقضات بين المعاني الجزئية، وإنما التفسير الفلسفي الذي يجترحه أبو يعرب المرزوقي، يقوم أساساً على إدراك معاني في بعدها المتناسق توحيدا، باعتبار أن النظر الفلسفي، "هو الفهم المتناسق"[3].

وعليه؛ فإن كل تفسير فلسفي إذا لم يتوصل إلى نسق المعاني في صور كلية، ويحقق ذلك موضوعياً، تبقى كل اجتهاداته هامشية تجزيئية ذرية. ومن أوجه النسق القرآني ما سماه أبو يعرب "فلسفة القرآن"؛ سواء في علاقتها بالتاريخ بما بعده، أو في علاقة "فلسفة التاريخ" بـ"فلسفة الدين"، وهذه العلاقة منوط إدراك دورها بالإنسان ووجوده؛ من حيث العمل على صلة "القانون الطبيعي" بـ"القانون الخلقي" وجودياً، وبين "الدين" و"الدنيا" روحياً، وبين "الدين" و"السياسة" حضارياً. يقول أبو يعرب المرزوقي: "كل المشكل في فلسفة التاريخ القرآنية، هو عدم فهم طريقة الاستراتيجية القرآنية، الساعية لتحقيق شروط التوفيق بين ما يحصل بمقتضى القانون الطبيعي، وما ينبغي أن يحصل بمقتضى القانون الخُلقي، ومن دون فهم هذه العلاقة، يمتنع فهم المنظور القرآني، الذي يجعل الواجب مطابقا للواقع، دون أن ينفي ذلك حرية الإنسان، التي تحقق الواجب، وترتفع بالواقع إلى مقتضياته"[4].

إدراك النسق القرآني بمختلف متجلياته، هو الذي يكون مدار علم النظر التفسير، باعتبار أن حقيقته، "ليس مجرد شرح نص مقصورا على الوظيفة الشكلية لأدوات التفسير من أجل فهم نص، بل هو تأسيس لعلم أصول النظر والعقيدة"، و"لعلم أصول العمل والشريعة"[5]. لذالك، فإن نسق التفسير الفلسفي لا يتعامل مع آيات القرآن معزول بعضها عن بعض وفق منهج التفسير التجزيئي الذّري، بل يأخذها في كليتها؛ لاستخراج ما سماه المتن اليعربي بـ"استراتيجية القرآن التوحيدية" و"منطق السياسة المحمدية". والمكْمن الأصلي لنسق القرآن، أنه تبيان وبيان مبين، الأمر الذي يجعله منهجيا، مكتفيا بذاته، بعيداً عن مطلق الوسائط من المعينات الخارجية المحمّلة؛ بحيث إن مدونة القرآن إذا كانت متناهية على مستوى الآيات، فهي علامة –من منظور المرزوقي– دالة على وحدة موضوعية داخلية متكاملة، للوصول إلى علم اجتهادي نظير علم الكون، بل أيقن منه، لكون "مدونة نص القرآن متناهية"، عكس مدونة الكون، فهي غير متناهية، وذلك ينعكس على نسَب اليقين المتوصل إليه اجتهادا. فالقرآن كما يقول المرزوقي: "صار مكتفيا بذاته لتضمنه شروط فهمه: فعلاقة الجزء بالكل وعلاقة الجزئي بالكلي، لأنه بعضٌ من كلّ وعينةٌ من كليّ تجعلانه منظومة من المعطيات القابلة للتحليل العقلي الموصل إلى علم اجتهادي نظير لعلم الكون، بل وأفضل منه وأكثر يقينية"[6].

إن كون القرآن وحدة كلية لا تتجزأ، فهذه الوحدة تنعكس أجزاؤها على كل آية من آيات القرآن كله، لتكون الآية الواحدة متضمنة لكل القرآن. فمراعاة علاقة الجزء بالكل، أو علاقة الجزئي بالكلي، من شأنه أن يفضي إلى تحديد دلالات آيات القرآن بصورة موضوعية داخلية، بعيداً عن أي إسقاط أو تسويغ أو تقوّل أو تحكّم أو تأويل مفرط. فـ"مسلمتنا الأولى" –كما ينص المرزوقي–، "هي أن القرآن الكريم وحدة لا تتجزأ، ويمكن أن نثبت أن هذه الوحدة توجد في كل آية من آياته. فتكون كل آية متضمنة لكل القرآن، الذي تدل عليه بموضعها"[7].

بناء على ما تقدم، أقام أبو يعرب المرزوقي تأسيس التفسير الفلسفي للنص القرآني، على أصل مرجعي منهجيا؛ وهو النظر إلى كلية القرآن رأسا "من حيث" كونه يشتمل على "استراتيجية توحيدية". لذا، استعمل تعبير "مِن حيث"، جمع "أحياث"؛ للدلالة على ما يُفاد بها وجوه اعتبار الشيء، بعبارة "مِن حيث"، باعتبارها وجُوها مجردة منه، وليس بمعنى بعْض، بل بمعنى يشمله كلّه. وهذا المنهج من جنس النظر في العالم من حيث هو طبيعي، أو من حيث هو كميائي، أو من حيث هو ذو نظام رياضي، ونحو ذلك. فلا تتم بالتبع دراسة موضوعا من موضوعات العالم، بل يدرس العالم كله من هذا الوجه أو ذلك، أو غيرهما، فكذلك التفسير الفلسفي للقرآن من منظور أبي يعرب[8]. وقد ترتب عن هذا

الأصل المنهجي، أن المرزوقي استَبدل في النظر إلى آيات القرآن منهج "الفرض" أو "الافتراض" و"الاستنتاج"، بمنهج "الجمع" و"الوصف" و"الاستقراء"، طلبا لتحقيق الملائمة والمجانسة[9].

المعتمد في النظر إلى القرآن على ذلك الأساس، يرجع إلى أنَّ "معناها بيِّن الوجود" في القرآن، وإنْ لم يشتمل على مفردة "استراتيجية"، بوصفها من المتعالِيات الكُلِّية الكونية المجرَّدة والمتجاوزة لمطلَق العرضيات، كما هو تحديد الأفق المبين الثابت للقرآن، بعِلَّة أنَّ القرآن بوصفه "رسالة خاتمة"، فهي "تتوجَّه لكل الكائنات، ولا تقتصر على الإنسان، فضلاً عن الاقتصار على شعب بعينه". وهذه الاستراتيجية من المنظور اليَعْرُبِي، هي الأمر الناظم الثابت في "كل رسالة سماوية إذا كانت حقّاً غير مُحرَّفة"، أو هي "جوهر الديني في كل الأديان". تعلُّقاً بهذا التحديد، نصّ المرزوقي على أنَّ "استراتيجية القرآن التوحيدية" لا علاقة لها بما يُسمّى "التفسير الموضوعي"؛ بالنظر إلى أنَّها تُعَدُّ أحد "أحياث" آيات القرآن، وليست كلها[10]. وطلبها يُعَدُّ "عيْن العبادة والتّدين" القائمين على ناظمي الاجتهاد والجهاد. والوجه الآخر لها باعتبار الغاية لا الأداة، هو مفهوم "التدبُّر"، بوصفه فرض عين، نظير قسيميه الاجتهاد والجهاد. أمّا الأداة، فهي مفهوم "الاستنباط"[11]. والمفهوم الدال عليها إيجاباً في آيات القرآن، هو "عزم الأمور"؛ كونه قائماً على الإحاطة بحصول الفعل، و"مُتقدِّماً عليه تصوراً وتخطيطاً، ومساوقاً له تمعُّناً، وتالياً عنه امتحاناً وتحقيقاً". وطلب "استراتيجية القرآن التوحيدية" اجتهاداً وجهاداً، هو ليس من باب "العلم الإلهي المحيط بخُطَّة الخلق والأمر، بل هو محاولة فهم ما وُجِّه إلينا من علم بخُطَّة الاستخلاف المشروطة بعلم الطبيعة والتاريخ، اللذين وجَّهتنا الرسالة إليهما بعبارة الآفاق والأنفس، وطالبتنا بالعمل بهما من أجل تحقيق قِيَم الاستخلاف القرآنية"، أو من أجل "تحقيق وحدة الأُمَّة والإنسانية حول قِيَم القرآن؛ أعني تحقيق شروط استعمار الأرض والاستخلاف فيها على أفضل وجه"[12].

و"استراتيجية القرآن التوحيدية" بهذا الاعتبار، تختصُّ أوّلاً على المستوى التصوري، أنها "مُتقدِّمة على الفعل الإنساني حتماً"؛ فهي وإنْ كانت تحكم مجرى التاريخ الإنساني، إلّا أنَّها ليست تاريخية زمكانياً، فهي "مُتعالِية عنه حتماً"؛ كونها تُحدِّد ما بعد التاريخي، لا سيَّما على مستوى المبادئ العامة، ما دامت إلهية المصدر، فضلاً عن كونيتها وتعاليها وخاتميتها، نظير نصها المؤسِّس لها. لذلك، سمّى أبو يعرب المرزوقي أسلوبها التعبيري، أسلوب "الحبْك الروائي"، وسمّى أسلوب استدلالها، أسلوب "النظم العلمي"؛ وهي بالنظر إلى كونها مؤسسة في حضن القرآن ثانيا، ليست مستنفدة في تعيُّناتها التاريخية مهما كانت؛ إذ تُعَدُّ نسبتها إلى موضوعها "من جنس نسبة النظرية التامة والثابتة إلى تطبيقاتها الناقصة والمتغيِّرة"، ما دامت تَتَّصِف وتَتَّصِل رأساً بصفات الأمر الوجودي الكوني الطبيعي الخِلْقي، فكانت بذلك على مستوى المضمون الاجتهادي البنائي، تتبدَّل وتتغيَّر مع التغيُّر التاريخي، إذ هي على مستوى البنية قائمة على "نظرية العلاقات أكثر ممّا هي مبنية على نظرية الجواهر ذات الصفات الثابتة، إذ لا وجود إلّا لذات واحدة ثابتة هي الله". وتلك النظرية قائمة، كما يرى أبو يعرب، على "ما قضاه الله بإرادته وقدره بعلمه" المطلَق المحيط. وكون "استراتيجية القرآن التوحيدية" مُتضمَّنة في القرآن، فهي "أفضل ما يُمكِن تصوُّره؛ لأنَّها من لدن صانع حكيم"[13].

استعمال مفهوم "الاستراتيجية" في المجال الإنساني، إن كان محايثا أو تاريخيا بالضرورة، من جنس واضعه، فإن ماهية المفهوم في كليته، تتأسس على خمسة عُمد: "فاعل، منفعل، هدف، آليات منهجية ومراحل؛ لأنها مثْل أيّ خطة"، لا يتحقق وجودها فعليّاً إلا من خلال مدة محددة، ذات مراحل معينة، ينظمها تصور حاضن[14]. و"استراتيجية القرآن التوحيدية"، وإن كانت متعالية أو مفارقة، ذات أفق كوني مفتوح، من جنس نصّها المؤسس على مستوى المعاني والقيم والأفكار الكلية الحاضنة، إلا أن مقومات الماهية، لا تخرج عن ذلك في الغالب على مستوى البنية الكلية.

ووفقا لهذا المنطلق المنهجي الكلي، نجتهد في هذا السياق البياني، رصد المقومات التي يتأسس عليها القول في "استراتيجية القرآن التوحيدية"، ولتحقيق الإجابة عن ذلك، نتناول بعض الأصول التي أقام عليها أبو يعرب المرزوقي حاضن النسق التفسير الفلسفي؛ وهو "استراتيجية القرآن التوحيدية"، وقد نوّع القول فيها كثيرا، إلا أننا نقتصر على ما يشكل الأصول المرجعية الكلية، فضلا عن ما تثيره من

إشكالات منهجية، قصد معايرتها ومقاربتها بسؤال المشروعية المنجهية، احتكاما. ومن تلك الأصول المرجعية المؤسسة للنسق الفلسفي التفسيري، نتناول ما يأتي:

1. استراتيجية القرآن التوحيدية وآليات الإفادة

يُكثر أبو يعرب من التنصيص على أن هذه الاستراتيجية إنسانية عالمية كونية من جنس نصّها المؤسّس على مستوى الخطاب، فهي ليس قومية ولا تاريخية ولا قطرية. وكون كل خطاب وضع في الأصل للإفادة منه، فإن الخطاب القرآني تتحقق الإفادة منه، استنادا إلى تلك الخصيصة، على آليات الإفادة باللسان الكوني على مستوى التبليغ، تجاوزا لآليات الإفادة باللسان العربي القومي. ويعد تقرير هذا الأمر التأسيسي الكلي، أهم عمدة حاضنة مؤسسة من عمد التفسير الفلسفي من منظور أبي يعرب المرزوقي؛ بحيث إن القرآن بوصفه نصّاً خاتماً، وما ينبثق عن ذلك من خصائص كلية، كالعالمية والكونية، وما يقتضيان من التعالي والتّجرد، ونحو ذلك، فهو رسالة موجهة على مستوى الخطاب إلى مطلق الناس في العالم كله. يقول تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾. [الأعراف. 158]. خطاب القرآني وإن صيغ باللسان العربي القومي، لسان أمة البذرة، فإن تحقيق التبليغ في السياق المعاصر خصوصا، المتسم بالتعدد الألسن، يتم توسلا بآليات الإفادة العامة، أو اللسان الكوني، لا أن تكون دلالات الآيات مقتصرة على آليات الإفادة الخاصة، استنادا إلى اللسان القومي العربي المعهود زمن النبوة والنزول، وإلا عاد ذلك على الحاضن الأصلي لـ"استراتيجية القرآن التوحيدية" بالتعطيل في أزمنة تعدد القوميات والألسن. لذا، ينص أبو يعرب المرزوقي على سبيل القطع، أنه لا يمكن، "أن يكون القرآن رسالة لكل المكلفين بحسب أنواعهم، ثم تكون دلالته مقصورة على آليات الإفادة في لسان مخصوص، هو اللسان الذي نزل به دون سواه"[15].

من أهم ما استند إليه المتن اليعربي في التمييز في آيات القرآن بين "خصوصيات التعبير في اللسان العربي"، و"كليات التعبير في النطق الإنساني فتقبل العرض المسرحي الذي يفهمه المتفرج حتى لو كان العرض صامتا"[16]، إعادة تفسيره لقصة يوسف، قصد إفراد دلالة لسان القرآن، وعدم إلحاقه أو جعله من جنس معهود لسان نصوص الكلام العربي زمن النزول، وليس أيضاً من جنس عموم الألسن القومية عموماً، خصوصا على مستوى الإفادة المتعالية الكونية؛ بحيث إنه ينص على أن "الخطاب الكوني في الرسالة الخاتمة"، عبارة عن أسلوبين أو مرتبتين دنيا وعليا؛ الأولى: أسلوب لسان أمة بعينها، أو لسان المرتبة الدنيا، وهو مفهوم "اللسان العربي لرسم المعنى"، وخاصة ليكون "الخطاب معيناً للأمة البذرة" زمن النزول والنبوة. والثانية: أسلوب الإنسانية جمعاء، أو لسان المرتبة العليا؛ وهو مفهوم اللسان الكوني القائم على ناظم "القصّ الروائي، لرسم معنى المعنى، لئلا يبقى فهمه مقصوراً على العرب" دون سواهم، فيتم "التحقيق الكلي"؛ فالحاجة إلى اللّسان الأول من أجل أن يكون "مفهوماً عينياً، وبمعناه المباشر لتحقيق الأمة البذرة". يقول تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْءَاناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾. [يوسف. 2]. والحاجة إلى اللسان الثاني من أجل أن يكون "الخطاب كلياً وقابلاً لعلاج كل الوضعيات التاريخية، التي هي البنية العامة للرهان التاريخي" موضوع الاستراتيجية القرآنية التوحيدية. يقول تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾. [يوسف. 3]. والجامع بين المستويين أو المرتبتين، هو مضمون قوله تعالى: ﴿أَلَر تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾. [يوسف. 1]، إذ إن مفردة تلك التي تشير إلى الآيات، ليست بمعنى "الوحدات المعنوية الدنيا في النص القرآني"، بل هي بمعنى "دال الخطاب" الموجه إلى مطلق الجنس الإنساني[17].

بناء عليه؛ فإن قصة يوسف من منظور أبي يعرب المرزوقي، "تخرج من الخاص بالثقافة التابع للدال والمدلول اللسانيين، لتصل إلى ما يعمّ البشر من حيث الدوال والمدلولات غير اللسانية." إذ بمجرد عرضها الدرامي أو المسرحي، تصبح دالا متعالياً على "الخصوصيات الثقافية"؛ لأنها تنتقل من الإفادة بـ"الرمز اللساني الذي يحتاج إلى الترجمة دالا ومدلولاً، إلى الإفادة بالرمز الكامل الغني عنها دالا ومدلولاً"، لكون المفيد هنا، هو "الحضور الحيّ الذي يتحد فيه الدال والمدلول"، مثل: الغيرة بين الإخوة، العبودية، الجمال، الحب، السجن، العلم، التدبير والحكم، كل ذلك وغيره، لا يحتاج إلى لغة بعينها، أو أن أي "لغة طبيعية يمكن أن تنوب عن أي لغة لأداء المعاني نفسها"، المعاني التي يدرك الفكر البشري المتعالي و"الكلي" فيها و"ليس الخصوصي"[18]. والسير وفق هذا المنظور، يفضي إلى إقرار أن "كل النظريات في فلسفة التاريخ"، "عائدة إلى مضمون هذه السورة العجيبة". وهذا الأمر "لا يصدقه أحد ممن لا ينظر في الأمور ببصيرة يهديها الفهم العميق للقرآن الكريم"[19].

ووفقا لذلك التمييز وآثاره، تكون "استراتيجية القرآن التوحيدية" قد حددت كل ما يسهم في توحيد الأمة الإسلامية بداية لوجود المشترك، وفتح أفق التوحيد الكوني الإنساني غاية، والذي يكون في مستواها؛ "من حيث كونية قيَمِها الخالدة التي تعتقد الأمة أنها مكلفة بتحقيقها في التاريخ، فلا تكون مجرد معتقدات في الأذهان، بل تصبح أفعالا تحققها في الأعيان"، توسلا بالاجتهاد نظرا، وبالجهاد عملا[20].

وعليه؛ فإن "استراتيجية القرآن التوحيدية"، إذا كانت تمتح مادة تأسيسها وفاعلية وجودها التوحيدي الكوني الإنساني المفتوح من نصّها المؤسّس، أقصد القرآن الحكيم على مستوى المقومات النظرية الحاضنة، و"السياسة المحمدية" على مستوى الأنموذج العملي الحيّ، فهذا لا إشكال فيه، ولا اعترض عليه ابتداء. وإذا كان أبو يعرب ينطلق من كون "استراتيجية القرآن التوحيدية" كونية إنسانية، مثل كون القرآن على مستوى توجيه الخطاب، إنساني كوني، الذي يوجب أن يرتقي التبليغ إلى مستواه، في مختلف أزمنة التكليف، فإن هذا الأمر أيضا معتبر في الباب بلا ريب. وكون لسان القرآن يتفرد بما لا يشبهه أي لسان آخر، ولو كان المعهود اللساني العربي زمن النبوة والنزول، فهذا أيضا محقق بلا خلاف. إلا أن مناط الإشكال المنهجي الذي يعنينا في هذا الصدد، تحكيما لسؤال المشروعية المنهجية، أن الاجتهاد اليَعْرُبي، في مقابل ذلك، يقرر على سبيل القطع، بأن معهود اللسان العربي المتداول زمن النزول، الذي كان من المراجع الأساسية في منهجية التفسير التراثي، وكذا في مناهج بعض أرباب القراءات الحداثية والتفاسير الجديدة، لا يفيد في بيانها وتحقيق تبليغها على الوجه المعتد به، بالنظر إلى تاريخيته وقوميته، فذلك مربط الإشكال، الذي يمكن أن تنبثق عنه الأسئلة الآتية: إذا كان القرآن باستراتيجيته التوحيدية كوني إنساني، ومعهود اللسان العربي تاريخي قومي، فما جدوى وصف القرآن للسان الذي أنزلت به آياته، بكونه هو لسان الرسول عليه السلام، الذي هو لسان عربي مبين إثباتا، وأنه غير ذي عوج، وليس بأعجمي نفيا؟. وما الروح الكامنة منهجيا في تقسيم أبي يعرب المرزوقي للسان آيات القرآن إلى مستويين، سعيا للتخلص من رهن آيات القرآن بمعهود اللساني العربي على مستوى تحقيق التبليغ باللسان الكوني الإنساني؟. ثم ما المنهج الذي به يتم تحقيق تبليغ القرآن بآليات الإفادة باللسان الكوني، تجاوزا لآليات الإفادة باللسان العربي؟. وهل يمكن الفصل في ماهية القرآن، بين لسان الخطاب ولسان التبليغ؟.

بناء على ما تقدم، نودّ التنبيه إلى أن ذلك التقسيم المؤسس من منظور أبي يعرب المرزوقي في علاقة آيات القرآن باللسان الذي تنبني عليه "استراتيجية القرآن التوحيدية" لتحقيق التبليغ الأمثل في الزمن التأويلي المعاصر، احتكاما لأصل خصوصية القرآن، يثير مجموعة إشكالات منهجية، كما سلف إثارة بعضها، والتحقيق يقتضي تناولها بصورة مستفيضة، كما نبين ذلك في مقالة لاحقة.

2. استراتيجية القرآن التوحيدية والتناسق البنيوي بين العمق النظري والعملي

أقام أبو يعرب المرزوقي المرجع الحاضن لتفسيره الفلسفي على مشروعين كليين؛ الأول يتصل بالقرآن، والثاني يتعلق بـ"السياسة المحمدية"، وقد عدّهما متداخلين؛ بحيث امتزج فيهما تلاحما النظري والعملي تناسقاً عضوياً. والاحتكام إلى ذلك التناسق بينهما، يبقي دوما على الممكن القرآني مفتوحا غير مستنفذ دلاليا في مطلق أزمنة التكليف والتأويل؛ بحيث إن القرآن إذا كان يعدّ المؤسس للاستراتيجية التوحيدية نظريا، فإن "منطق السياسة المحمدية"، مؤسسة لها عمليا؛ ذلك أن القرآن قد تكفّل ببيان وتحديد مقوماتها المؤسسة، وشروطها المثلى نظريا، التي تمكّن الإنسان تجريداً من استعمار الأرض إصلاحاً، والاستخلاف فيها شهودياً. وكون "السياسة المحمدية" تولت بيان المستوى العملي، فهي التي تمدّ الإنسان بأنموذج حيّ لفهم "استراتيجية القرآن التوحيدية"، وتنزيلها تنزيلاً أمثل على أحسن الوجوه الممكنة عمليا، في مختلف سياقات التكليف والتأويل. وفق هذا، لا يبقى الإسلام المؤسس مجرد فطرة بالقوة، بل يرتقي ليصبح "عين الوجود الروحي للإنسان المستخلف". لذلك، فإن "الأمة البذرة" التي أسّسها الرسول عليه السلام وفق التحديد الشرطي الأمثل للقرآن، تعدّ من منظور أبي يعرب المرزوقي أنموذجاً عمليّاً حيّاً فاعلاً، "يوجّهنا نحو ما ينبغي للعلم والعمل على علم إن صحت توجهاتهما أن يحصُلا في أفقه الكوني دون تعيين للمضامين، بل الاقتصار على الشروط الصورية والخُلقية للنظر والعمل"، التي تسعف الإنسانية لتأسيس وحدتها اللاحمة بين مختلف شعوبها وقومياتها في العالم كله[21].

وعليه؛ فإن "استراتيجية القرآن التوحيدية" ليست من جنس المثاليات المفرطة العائمة أو الغائمة، بل من جنس تأسيس التنظير المجرد المشفوع بما يحقق التنزيل الأمثل عن علم على مستوى الأسس والنظم الكلية والمقاصد العالية. تقرير هذا الأمر إن كان له جدواه، خصوصا على مستوى تحقيق الفهم نظريا والتطبيق عمليا، في علاقة "استراتيجية القرآن التوحيدية" بـ"منطق السياسة المحمدية"، التي وشائج الربط بينهما قائمة لا تنفصل، وجارية لا تنقطع، ودائمة لا تتوقف.

ووفقا لذلك، فإن الإشكال الذي يتعين وضعه في هذا الصدد، هو أن أبا يعرب وإن اعتبر "منطق السياسة المحمدية" تمدنا بالأنموذج التطبيقي، إلا أن هذا الأنموذج بقدر كونه ليس هو الوحيد في الإمكان الوجودي، وإن كان الأمثل، بقدر ما أن المهم فيه، ليس تحديد وتعيين المضامين، وإنما تحديد الشروط المثلى، التي بها يتحقق التنزيل الأسلم لـ"استراتيجية القرآن التوحيدية" في العالم الإنساني، بعلة أن الممكن القرآني، لا يمكن أن يحيط به أو يستنفذه اجتهاد أبدا، ولو كان مصدره الرسول عليه السلام، ذلك أن قِيَم القرآن لا يكفي تحقيق المِمكِن منها كل الزمن المستقبلي إلى يوم الدين، فكيف الظن بأنها تحققت في زمن ما. يقول أبو يعرب المرزوقي: "كما لا يمكن أن نتصوّر قيم الإسلام أمراً قد تحقّق في لحظة من لحظات تاريخ الإسلام، بما في ذلك اللحظة التي كان على رأسها الرسول نفسه؛ لأن المثال الأعلى إذا تحقق في تعيّن، يجعل كل التاريخ محاكاة لتجربة عينية، فيخلوا من الإبداع، الذي هو جوهر ما لأجله كان الإنسان مكلفا. وأساس تحقير القرآن الكريم من حجة هذا ما وجدنا عليه آباؤنا سبأً، والتعظيم من حجة تلك أمة قد خلت إيجاباً. ويكفي تكرارها للخروج من الفصام بين المثال والواقع"[22]. فإن كان لا اعتراض على المنظور الكلي في تحديد الصلة بين "استراتيجية القرآن التوحيدية" و"منطق السياسة المحمدية"، إلا أن ما يوجب الاعتراض ويدعوا لتحقيق القول، مجموعة أمور، نذكر منها في هذا السياق في أمرين:

أولهما: كون الأنموذج التطبيقي الذي بيّنه الرسول عليه السلام لتنزيل "استراتيجية القرآن التوحيدية"، لا يتجاوز عتبة كونه أحد الإمكانات الواردة، وإن كان نموذجيا في تحديد الشروط المثلى. لذا، إذا كان ما حدده الرسول عليه السلام في علاقته بالقرآن، لا يتجاوز رتبة الأنموذج الإمكاني، وليس الوجوبي الوحيد في الباب، لا ريب أن ذلك يضعف القول بالتطبيق الأمثل لـ"استراتيجية القرآن التوحيدية"، ما دام أن قانون الإمكان متعدد تعدد التأويلات.

ثانيهما: اعتبار الممكن القرآني في كليته لا يستنفذ أبدا، إذ يبقى خاضعا دوما لتعدد القراءة وتنوع التفسير. ويعد الأمر الأول في حقيقته فرعا عن هذا الأصل الكلي؛ بحيث إن صح الأصل، فهو لا يؤخذ بهذا الإطلاق، ليس بالنظر إلى تغييب خصوصية بيانات الرسول عليه السلام لآيات القرآن، بوصفه رسولا فحسب، وإنما بالنظر أيضا إلى كونه لا يحتكم إلى أصل خصوصية القرآن، خصوصا ما تعلق بخصيصة الإحكام، وخصيصة كونها خطابا تكليفيا بالأصالة، ونحو ذلك، عدا ما تعلق ببعض الآيات في الموارد الظنية، والتي هي محكومة بالأصالة بالآيات القطعية الدلالة، باعتبار القطعية بمثابة الأصول المرجعية للظنية منها، إذا لم يتوفر البيان النبوي الصحيح الصريح في الباب.

3. استراتيجية القرآن التوحيدية والتوافق بين الخَلق والخلق

من أهم المفاهيم التي يتوسل بها أبو يعرب المرزوقي في بناء الحاضن المرجعي لتفسيره الفلسفي، مفهوم الفطرة المؤسّسة بنوعيْها[23]، درءا للتنافي بين الخَلق والخُلق؛ وبيان ذلك أن مفهوم الفطرة يستعمله وفق دلالتين؛ الأولى: الفطرة بوصفها تعكس النظام الطبيعي الخِلقي المودع في خِلقة الإنسان بإطلاق. الثانية: الفطرة بوصفها تعكس النظام القيمي الخُلقي الصادر عن المخلوق الإنساني تكليفاً. وفي العلاقة بينهما يقول أبو يعرب المرزوقي: "الإنسان يولد وفيه فطرة الوعي بالمطلق، وعن هذه الفطرة ينتج عدم الرضا بالنسبي والمتناهي، فيصبح الإنسان مشرئبا دائما إلى ما يعلوا به عن الإخلاد إلى الأرض"، وفق تحديد آيات سورة الأعراف[24].

خصوصية الإسلام الفطري أو الخاتم، يرتقي بالنظام الخِلقي أو القانون الطبيعي، إلى مستوى أو مقام النظام الخُلقي أو القانون القيمي، إذ لا تناقض إطلاقاً كما ينص أبو يعرب المرزوقي بين "نظام الطبائع" و"نظام الشرائع". و"استراتيجية القرآن التوحيدية"، كونها تتصف بذلك على مستوى تحديد الأساس الكلي؛ فهي خِلقية وخُلقية معاً؛ فأما كونها خِلقية فهي ذلك الوعي الفطري بالمطلق، كما حددته آيات الميثاق

من سورة الأعراف؛ سواء كان وعياً بمطلق الوجود المجرد الغيبي، أو ما فوق طور العقل، أو كان وعياً بمطلق الوجود المجسّد الحسّي، أو طور العقل. وأما كونها خُلقية فعلى مستوى الوعي بالوجود، فهي تعني عدم الرضا بالنسبي والمتناهي، فيُصبح نظر الإنسان متعاليا نحو ما يعلوا به عن الإخلاد إلى الأرض، فيتخلص من الرّد إلى أسفل سافلين، أو الاستثناء من الخُسْر ودركاته، كما هو منصوص عليه في سورة التّين[25]، ويعد ذلك من أبرز أضرب الإصلاح في التاريخ الإنساني من منظور مقتضيات "استراتيجية القرآن التوحيدية"، القائم في جوهره أساساً على "فهم علل الخسر وشروط الاستثناء منه، استثناء ليس هو إلا الثمرة المباشرة لبقاء مفعول التقويم الحسن أو الفطرة السوية فاعلة في الإنسان، إذ لولاها لما أمكن للإنسان أن يصلح أمره"، ويتجاوز محصوله دوماً ترقيّاً. خصوصاً لما تكون وسائل التحرير من التحريف ولاية أمر الأمة كلها على نفسها، من خلال مبدإ "الرقابة الدائمة"، و"فرض عين" على كل إنسان تجريداً. وبذلك كله، يصبح "القانون الطبيعي" تابعاً "للقانون الخُلقي" في الوجود الإنساني الفردي والجمعي معاً[26].

وعليه؛ فإن "استراتيجية القرآن التوحيدية" بذلك البيان، تجد مستند قوتها المرجعي والأصلي في مفهوم الفطرة بنوعيها؛ فالإنسان تجريداً بقدر ما يحمل قابليتها خِلقاً تكوينياً، فهو يشرئب إليها خُلقاً واكتساباً ما بقي مفعولها سَوِيّاً في ذاته بالإيمان وما يقتضيه من التحرر من التحريف الطارئ. وما يهمنا بالأساس في هذا السياق، هو ربط أبي يعرب المرزوقي "استراتيجية القرآن التوحيدية" بمفهوم الفطرة، ليس بوصفه مفهوما قرآنيا أصيلا، كان محط اجتهادات تفسيرية وتأسيسية عديدة، كما هو الشأن بالنسبة للاجتهاد الفلسفي لطه عبد الرحمان، وغيره، وإنما بوصفه حاضنا لهذه الاستراتيجية في علاقتها بما هو إنساني، إذ دورها لا ينحصر في كونها متعلقة بمطلق الإنسان خَلْقا فحسب، كما هو وارد في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللهِ التِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾. [الروم. 29]، وإنما في وظائفها الإصلاحية في حياته، التي تقيه علل الانسلاخ من المطلق، وتجنبه الخسر والانحراف في الحياة، وتمكنه من الترقي الأخلاقي والتجاوز الإمكاني دوما، الموصول بالإيمان المطلق وغير منفك عنه، شرط الوعي بها على حقيقتها. يقول تعالى: ﴿والعَصْرِ إنّ الانْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إلا الذين ءامَنُوا وعَمِلُوا الصّالِحات وتَواصَوْا بالحَقّ وتَواصَوْا بالصّبْرِ﴾. [العصر. 1-3].

تحقيق الإصلاح السالف الذكر، الذي ينبني على أصل الفطرة، لا يتحقق أثره، إلا بإصلاح آخر، المتعلق بإصلاح القرآن للتحريفات السابقة؛ بحيث إن علاقة "استراتيجية القرآن التوحيدية"، تقوم في هذا السياق بالأساس على قاعدة الإصلاح النقدي الجذري الشامل في علاقتها بالكتب المنزلة والتجارب الدينية السابقة. والمراجعة الإصلاحية النقدية الجذرية الشاملة ليست أبداً عنادية، وبالأحرى جحودية أو متحيزة، تبحث عن "تأجيج أسباب الصراع بين البشر"، استنادا إلى الاختلاف الديني، بل الإصلاح في المنظور القرآني، "كان يسعى إلى علاجها بطلب ما يبقي على الوحدة الإنسانية، وأرجع الاختلافات الدينية العقدية؛ سواء كانت في الملة الواحدة أو بين الملل، إلى جنس واحد ملازم للإنسان، فاعتبر الملل نفسها مجرد نِحل في ملّة أصلية واحدة تجمع البشرية، وعدّ دينها دين الفطرة التي توحّد الإنسانية". وفي سبيل توحيد الإنسانية بشعار وحدة الجنس والقواسم الدينية المشتركة، يقول الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوا الَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾. [آل عمران. 63][27].

المقاربة النقدية الإصلاحية الشاملة التي تتأسس عليها "استراتيجية القرآن التوحيدية" في علاقتها بالفعل الإنساني، بقدر كونها قامت على أساس فهْم "عِلل الخُسر"، والتّمكين في المقابل لشروط الاستثناء منه، بوصفه من أهم الثمرات المباشرة لبقاء "التقويم الأحسن" أو "الفطرة السوية" فاعلة في الإنسان فرداً وجمعاً، إيمانا وما يقتضيه من أعمال، فإن أهم الأصول التي توسلت بها في هذا السياق لتحقيق إصلاح التحريف، أصل "التّصديق" و"الهَيمنة". يقول تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾. [المائدة. 50][28].

إن من أهم ما تتغياه "استراتيجية القرآن التوحيدية" من خلال ذلك كله، تحقيق مقصد تلاحم أفراد النوع الإنساني في المجتمع التعددي؛ وذلك من خلال إنشاء ما سماه أبو يعرب المرزوقي "الرحم" أو "اللاحم" أو "العصبية الإنسانية الجامعة"، بصرف النظر عن الفروق العرضية

جميعاً، إذ ذلك "هو المقصود بالغاية التي هي الأخوة الإنسانية". وبالتبع، فإن أفق القرآن الكوني، يقوم على تقديم "اللاواحم الرمزية على اللاواحم العضوية" حسب مستهل سورة النساء[29].

يقصد بمفهوم "اللاواحم" على وجه العموم، كل ما من شأنه أن يصل بين المنفصلات في وسط سائل تمثّله "الفواعل القيمية"، التي تملأ "الأحْياز"، أو هو "نوع من السائل المتصل، الذي تسيّج فيه المنفصلات لتصبح متصلات فيما بينها من علاقات"، فيؤدي "السائل" بالتبع، "وظيفتين كاللحْم الذي يكسوا العظام ليُلين ما بينها"[30]. وأهم ما يحتاجه الناس بعد تحقق وجود عمرانهم، "اللاواحم الحيوية الرمزية". والوسائل التي بها يتم تحقيق ذلك كله، "الأخوة البشرية والخلق من نفس واحدة"، تأسيسا على أصل الفطرة، فضلاً عن "الدين الكلي" أو "الكوني" أو "الملة الواحدة"، إذ هما "اللاحمان الحقيقيان بعد نزول القرآن، وهما بديلان عن الأرحام العضوية والدين القومي"[31]. فيكون مفهوم "اللاواحم" من منظور أبي يعرب المرزوقي، "المقوّم الذي يقيم المؤسسات الناظمة للعمران الإنساني بوجهيها الدنيوي والأخروي، وبحفظهما سلباً بعلاج أسباب الفرقة، التي ترجع إلى فساد النظام العمراني في الفواعل القيمية، الذي ينتج عنه التناكر بين البشر، وإيجاباً بما يطلبه القرآن لتحقيق التعارف بين الشعوب وقبائلهم"[32].

وعليه؛ فإن ما يُرْتَجى من وراء ما تؤسسه "استراتيجية القرآن التوحيدية"، تجاوز كل ما من شأنه افتعال أسباب الفرقة وإدامة النزاع، وتذويب مطلق العرضيات المتوهمة، وتوطين كل ما من شأنه رَصّ بنيان الوحدة الإنسانية تلاحماً. لذلك، تكون هذه الاستراتيجية بقدر ما حددت المنشود الكلي، في علاقته بالعالم الإنساني، وضعت جملة من الطرائق الموصلة لتحقيق المنشود، إلا أنها بمنشودها وطرائق تحقيقه، إنسانية كلية، لا تنفك عن خصوصية مؤسسها، باعتبارها حقيقية أصيلة غير متوهمة أو دخيلة، ومحددة غير هلامية، ونحو ذلك. ووجود الإنسانية في الزمن التأويلي المعاصر، متوقف على منطق أفق التساكن الإنساني، ليس بوصفه ضرورية وجودية، وواجب شرعي فحسب، وإنما بالنظر إلى كونه علاجا مناسبا لجملة من الآفات، كالعنصرية، والاستعلاء، والاستكبار، والنبذ الاجتماعي، ونحو ذلك، القائم أساسا على عرضيات عابرة أو متوهمة أو عائمة، ليست متصلة بالماهية الأصلية للوحدة الإنسانية.

لا مرية أن هذا التلازم الذي أقامه منظور أبو يعرب المرزوقي، يعد أفقا معرفيا واعدا، ليس بالنظر إلى تماهيه مع أفق أصل خصوصية القرآن فحسب، وإنما بالنظر أيضا إلى كونه يمهد لعلاقة إنسانية قائمة على أساس فلسفة المخالقة والمؤانسة، أو المعالمة–العوالمية، التي تفضي إلى تثبيت قانون التداوت بين الأفراد داخل المجتمعات التعددية، قائم على ميثاق يقدّس مبدأ مراعاة واحترام الاختلاف، إذ هو مما يسهم في تأسيس مقومات اللحمة الاختيارية، التي تفضي إلى التكامل، لا إلى التناكر المفضي إلى التقاتل.

بناء على الاحتكام لأصل الاشتراك في الخَلق الفطري، الذي يوجب إقامة الأخوة الإنسانية المشتركة، يكون مآليا هو المخرج الأساس من الاقتتال المفضي إلى الإبادة والاستئصال الدائم الأثر بين المجموعات الإنسانية بدعوى الاختلاف في المجتمعات التعددية، دينيا كان الاختلاف أو معرفيا؛ سواء داخل الدين الواحد، أو بين الأديان والملل، فضلا عن التنابذ والتدابر بين الناس. وهذا الأصل الكلي المؤسس لـ"استراتيجية القرآن التوحيدية"، معتبر في الباب بلا ريب، ليس بالنظر إلى ضرورته في الوجود الإنساني، وإنما بالنظر إلى تنوع الأساليب والقرائن التي يرد محتفا ومحمولا في طياتها في آيات القرآن، فضلا عن ما ورد بشأنه في "منطق السياسة المحمدية"، الأمر الذي يفضي إلى الوحدة والتداوت بين أفراد الجنس الإنساني، كونهم، على الأقل، من أصل واحد. ذلك أن القرآن، يكثر تذكيرا وتشريعا، مما يرسخ مفهوم الأخوة الإنسانية المشتركة، ابتداء بسنة الخَلق، كما في قوله تعالى: ﴿يا أيّها الناسُ اتّقُوا ربّكُم الذي خلَقَكُم من نفْس واحدة وخلقَ منْها زوْجَها وبَثّ منهُما رِجالاً كثيرا ونساء واتّقوا الله الذي تسَّاءلوُن به والارْحام﴾. [النساء. 1]. ﴿يا أيّها النّاس إنّا خلقناكُم من ذكر وأنثى وجعلناكُم شُعوبا وقبائل لتعارَفوا إنّ أكرمكُم عند الله أتقاكُم إنّ الله عليم خبير﴾. [الحجرات. 13]. وانتهاء بالدعوة إلى إقامة سِلم عالمي، استنادا إلى تحقيق ومراعاة القواسم المشتركة بين الناس. يقول تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾. [آل عمران. 63].

الأمر الذي يوجب –استنادا إلى ما سبق– السعي لتحقيق مشاريع ورؤى التعاون والتمانع. وفق ذلك، تظهر فائدة تأسيس طه عبد الرحمان لمفهوم "المخالفة" و"المؤانسة"، أو "المعاملة"–"العوالمية"، ليس بكونه بديلا عن مفهوم المواطنة، وليس بكونه مفهوم فلسفيا، وإنما بالنظر إلى فؤائده الجليلة في إقامة العلاقة الإنسانية على القيم الأخلاقية. يقول: "التعويل في المؤانسة والمعاملة ليس على القيم الفرعية، وإنما على القيم الأصلية؛ وأما ما يتوهم بعضهم من دخول الخصوص والتغير على هذه القيم، فلا يتعلق بها من حيث هي معاني الكمال، وإنما يتعلق بتطبيقاتها وتنزيلاتها على الواقع، التي يمكن أن تتغير بتغير ظروفها؛ فمعنى الكمال وتطبيق الكمال أمران مختلفان، فالأول له من التعالي ما ليس للثاني"[33].

4. استراتيجية القرآن التوحيدية والوحدة بين الأديان

في الأصل الثالث، أقام أبو يعرب المرزوقي علاقة "استراتيجية القرآن التوحيدية" بالكتب المنزلة على أساس إصلاح التحريف، تصديقا وهيمنة؛ وهو أساس محكّم بلا مرية، إلا أنه في سياقات تناوله لمفهوم الملة الأصلية، اعتبر أن العلاقة بينها وبين مختلف الأديان بنوعيها؛ المنزلة والطبيعية، قائمة على أساس ناظم الملة الواحدة اللاّحِمة بينها؛ بحيث إذا كان الأفق الكلي للقرآن في علاقة الناس بعضهم ببعض، قائم على المواساة والمؤانسة تساكنا، فإن الإسلام الخاتم في صلته بالأديان السابقة، يتحدد من منظور أبي يعرب المرزوقي بأنه "ليس شيئاً آخر غير الديني في كل دين طبيعي أسْمى كان أو منزلاً ما لم يكن محرفاً"، بعلة أن مما جاء من أجله الإسلام، "التوحيد بين الدين المنزل الأسمى" و"الدين الطبيعي الأسمى"، تحت جامع واحد، هو الفطرة، أو الإسلام الجامع الخاتم الكوني. وفق هذا المنطلق، اعتبر أبو يعرب، أن الملل والنحل في التاريخ الإنساني، السابقة على الإسلام الخاتم مهما تعددت، فهي في نهاية الأمر عبارة عن "ملة واحدة أصلية"، خصوصاً على مستوى المقومات الأساسية؛ ذلك أن القرآن كما يقول أبو يعرب المرزوقي: "لم يدع إلى إلغاء الأديان الأخرى رغم قوله بوحدتها الأصلية التي يمثلها الدين عند الله أو الإسلام، بل هو رغم نفيه الشرعية المبدئية عنها، يضفي على الموجود منها الشرعية العملية، حتى يكون مفهوم عدم الإكراه في الدين ذا دلالة فعلية". وجملة الاختلافات بين الأديان طبيعية كانت أو منزلة، هي "مجرد تحريفات طرأت على هذا الأصل"، كما يظهر ذلك من خلال المراجعة النقدية الإصلاحية الجذرية الشاملة، التي اجترح منهجها القرآن في علاقته بما سبقه، من باب التذكير بدين الفطرة الأول، أو الإسلام الفاتح، الذي هو في الأصل قاسم مشترك بين الجنس الإنساني على المستوى الديني، جاعلاً الاختلافات الشرعية من شروط التنافس في الخيرات، كما هو منصوص آية سورة المائدة، بدل حصرها في ملة أو نحلة واحدة، وفرضها على الناس جميعاً بأي وسيلة متاحة[34].

إن القول بالملة الواحدة المشتركة الجامعة أو اللاحمة بين مطلق الملل والنحل السابقة، منزلة كانت أو وضعية، والإسلام الخاتم، إذا كان مبتغاه كنس وتخطي كل أسباب الحروب الدينية أو الأهلية الداخلية والخارجية، التي تورث انقساماً دائما، ذا أثر سلبي يعم الوجود الإنساني، بوصفها تحريفات طارئة وليست أصلية، فإن القول بها؛ سواء استنادا إلى مفهوم الفطرة، أو درءا للإكراه الديني، ونحو ذلك، تعيّن أن يسند بما هو مؤسس موضوعي في الباب، باعتبار أن المقصد وإن كان في الظاهر حسنا، فمشروعية القول به، منهج تأسيسه. وإذا كان مرماه التنبيه إلى ما تشترك فيه الكتب السماوية المنزلة، خصوصا على مستوى الإيماني والأخلاقي، فهو أيضا لا اعتراض عليه في كليته، باعتبار القرآن مصدق لما أنزل قبله، وإن كانا نجهل صيغته الوحيانية الأولى.

كون القول –كما يؤكد أبو يعرب المرزوقي– بالملة الأصلية الواحدة، ليس مجرد فرضية من جنس فرضية اللسان الواحد[35]، وإنما هو حقيقة دينية أصيلة، يوجب وضع السؤال الآتي: ما أوجه التوافق بين القول بالملة الواحدة الأصلية، وكون القرآن قد أضفى الشرعية العملية على الأديان السابقة على الإسلام درءا للإكراه أو غيره، ثم ما جدوى ذكر التحريفات في آيات القرآن الطارئة على الأديان المنزلة السابقة، خصوصا المنزلة منها في الأصل، إذا كانت الأديان عبارة عن ملة واحدة، ثم ما فائدة خصوصية القرآن، كالخاتمية، والكونية، والهيمنة القائمة على الإصلاح والنقد الجذري الشامل، وغيرها، التي يستند إليها كثيرا الاجتهاد اليعربي؟.

القصد من إيراد هذا الإشكال في هذا الصدد، ولو على وجه الإجمال، تبيان مقومات منهج النسق التفسيري الفلسفي الذي يؤسسه المرزوقي، احتكاما إلى المرجع الحاضن في المقاربة المنهجية؛ فالقول بالوحدة الإنسانية، والقول بالمشترك الإيماني والأخلاقي بين الكتب المنزلة، لا يقتضي بأي وجه، القول بالوحدة الدينية بين مختلف الأديان، منزلة كانت في الأصل، أو وضعية. كما أن نفي الإكراه في الدين، أو النهي عن ذلك، لا يوجب القول بالوحدة بين الأديان المنزلة كلها، بله الأديان الوضعية. كما أن الاعتراف بالشرعية العملية لأهل الأديان المنزلة السابقة، لا ينبني عليه ضرورة، القول بالملة الدينية الواحدة، وإنما غاية ما في الأمر، هو تحقيق التساكن الإنساني في المجتمع التعددي، تثبيتا لأصل الحرية الدينية، ودرءا لأسباب التناكر الديني، ونحو ذاك.

وعلى العموم؛ فالقول اليَعْرُبي القاضي بأن القرآن "لم يدع إلى إلغاء الأديان الأخرى رغم قوله بوحدتها الأصلية التي يمثلها الدين عند الله أو الإسلام، بل هو رغم نفيه الشرعية المبدئية عنها يضفي على الموجود منها الشرعية العملية حتى يكون مفهوم عدم الإكراه في الدين ذا دلالة فعلية". وجملة الاختلافات بين الأديان طبيعية كانت أو منزلة، هي "مجرد تحريفات طرأت على هذا الأصل"[36]، فهو في حقيقته بنى نتيجة كلية على أصل كلي وإن كان صحيحا، فهو لا يؤسس النتيجة؛ ذلك أن القول بكون القرآن أضفى على الموجود الديني السابق عليه الشرعية العملية درءا للإكراه وتمكينا للناس من الحرية الدينية وإقرارا لمبدإ التعددية الدينية للناس؛ سواء كانوا من أهل الكتاب أو من غيرهم[37]، فهو لا يدل على القول بالملة الدينية الواحدة، وإلا فلا اعتبار لنفي الشرعية المبدئية، استنادا إلى حقيقة طروّ التحريف، الثابتة في العديد من الآيات الصريحة الدلالة، منها قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً﴾. [البقرة. 78]. ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحسبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾. [آل عمران. 77]. ﴿مِنَ الذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾. [النساء. 45].

5. استراتيجية القرآن التوحيدية وتحقيق الأنموذج الوجودي

كون استراتيجية القرآن التوحيدية عبارة عن رؤية كلية، فإنها تتقيد بمسلك الارتقاء والترقي من البسيط إلى المركب، أو من الخاص إلى العام[38]، إذ إن وسيلة تحقيق وحدة الإنسانية غاية، يقتضي تحقق وحدة الأمة الإسلامية بداية، باعتبار تحقق الثاني، يعد بمثابة الأنموذج الذي يحتذى، ومدخل وجوده العيني، تحقيقا للشهادة على الناس بحق؛ بحيث إن مفهوم الشهادة على الناس بالمعنى الوجودي العام، يعدّ من منظور أبي يعرب المرزوقي الواجب قبل أي واجب آخر، الملقى على عاتق المسلمين تكليفاً؛ سواء على المستوى الفردي بداية، أو الجمعي نهاية، خصوصاً أن ما حققه الرسول عليه السلام في حياته، صار الإنسان من بعده عموماً والمسلم خصوصاً، مأمورا به على وجه التكليف العيني تحقيقاً على المستوى الكوني، ذلك أن الشهادة على الناس، هي، كما يقول أبو يعرب المرزوقي: "الشهادة التي كلفت بها الأمة حتى يكون الرسول الخاتم شهيدا عليها"؛ وهو الواجب "الذي ينتظرها أن تقوم به". ويعتبر مفهوم الشهادة على الناس المأمور به نصّاً، وسيلة وجودية كبرى تتحقق بها أو بواسطتها مهمات إنسانية شتى، أهمها: أنها تمثل الأمل الأمثل المتبقي للإصلاح الكوني، وأنها تجسد شعلة الأنموذج الإسلامي الحيّ الفاعل، وأنها وسيلة تحرير رقاب العباد من العبودية الكونية للعولمة المتوحشة بشتى متجلياتها، فضلا عن تحرير الإنسان من التحريف الوجودي، والتخلف والنكوص الارتدادي، واستبداد القانون الطبيعي. وليتحقق كل ذلك أو بعضه على الوجه الأكمل، كان الاجتهاد والجهاد من منظور أبي يعرب المرزوقي "فرض عين" على كل مسلم وعلى كل إنسان، لترتقي شهادة الإنسان في الوجود الكوني أبد الزمن. وما لم يدرك المسلم وغير المسلم ذلك المشروع الإسلامي، تردَّى في دركات الإخلاد إلى الأرض تسَفُّلاً. وعلى الرغم من "كثرة الكلام على الإنسانية والأخوة البشرية في إيديولوجيات الغرب المهيمن، فإن المعمورة لم توحّدها حضارته إلا توحيدا ماديا بآليات الاستعمار المخالف للمفهوم القرآني لتعمير الأرض". لذلك، وبناء على الوعي بمقتضيات الرسالة الخاتمة من قبَل المسلمين، مع العلم أنهم وصلوا "إلى قاع النكوص عنها"، وبلغت "الإنسانية قاع الانحطاط رغم عدم الوعي بنكوصها إلى الجاهلية، بما آل إليه أمرها من قلب القيم"، يكون الواجب موضوعيا بالتبع، أن "الدين الكوني قد عاد إليه دوره بعد أن قامت الكونية بعكس القيم التي يدعوا إليها. ويصبح تحرير الرقاب من العبودية الكونية غاية الغايات"[39].

وعليه؛ فإن مقصد جعل الإنسان شاهداً بواسطة الدين الكوني، ليس هو مجرد تجربة متحيزة، أو نطق ساكن، أو فعل قاصر، بل هو مشروع حياة، وأمل إنساني؛ سواء على المستوى الإسلامي بداية، أو المستوى الإنساني نهاية، خصوصا بعدما ساد بين الناس ما يؤخر ذلك المشروع؛ سواء الإغراق في الماديات، أو التقليد المنكوس، أو الارتداد إلى قاع التحريف الوجودي، مما ترتب عنه، هيمنة واستبداد القانون الطبيعي، الأمر الذي يجعل من ذلك المشروع، ضرورة الضرورات في الزمن التأويلي المعاصر، إسلاميا وإنسانيا، تحقيقا للاستخلاف الشهودي، وإنسانية الإنسان تجريدا، وتثبيتا للقانون الخلقي وهيمنته على الأفعال والعلاقات.

خاتمة

بناء على ما تقدم، فإنّ أبا يعرب المرزوقي في اختيار المرجع الحاضن في تأسيس نسق التفسير الفلسفي؛ من حيث كون القرآن يتضمن استراتيجية توحيدية جامعة طوعا للمسلمين بداية وللإنسانية غاية، يعدّ حقيقة مشروعاً واعداً ذا أفق كوني مفتوح، خصوصاً إذا علمنا أنّ مجمل المحددات والمقومات والمقاصد، التي أنشأ عليها "استراتيجية القرآن التوحيدية"، و"منطق السياسة المحمدية" على المستوى المرجعي، مكمنُها القرآن، بقطع النظر عن بعض الاعتلالات القادحة سلبا في منهج التأسيس.

في مقابل ذلك، وفي سياق الوضع التأسيسي لـ"استراتيجية القرآن التوحيدية"، قد شاب منظور أبي يعرب جملة اختلالات واعتلالات منهجية متعلقة بأصول الوضع التأسيسي، كأي وضع اجتهادي إنساني، خصوصا ما اتصل بالقول بالملة الواحدة الأصلية الجامعة بين الإسلام وغيره من الملل والأديان الأخرى لتأسيس التلاحم والتساكن الإنساني تآنسا، ودعوى تحقيق "استراتيجية القرآن التوحيدية" بتوسلا باللسان الكوني، وتجاوزا للسان القومي، وغيرهما. كما توجد جملة قضايا وإشكالات أثارها أبو يعرب المرزوقي تحتاج إلى تكميل وتطوير، خصوصا التنصيص على جملة من المفاهيم الأصيلة، كمفهوم الفطرة، والأخوة المشتركة، والشهادة، والتحرر من التحريف بمختلف صوره، كالوجودي والأخلاقي والديني، ونحو ذلك.

في سياق تكميل النظر في موضوع المقالة، نحدد محورين كليين قصد مواصلة البحث فيهما، كونها من باب التوصيات؛ أولهما يتعلق بالتلازم بين الفعالية للتأسيس المنهجي والمعرفي، ووضع النسق المرجعي الحاضن. ثانيهما يتصل بتبيان جملة آليات يتم بناء عليها تحقيق المشروع الإنساني الكلي؛ وهو الوحدة في الممكلة الإنسانية، وأهم مدخل لذلك، مفهوم المخالقة، الذي يرتقي لمقام مفهوم المعالمة.

الهوامش:

[1]– أبو يعرب المرزوقي، فيلسوف ومفكر تونسي، من مواليد (1947) ببنزرت. التخصص المعرفي لأبي يعرب المرزوقي، هو الفلسفة اليونانية والعربية الكلاسيكية والألمانية الحديثة والمعاصرة. حصل على الإجازة في الفلسفة بتونس، والدراسة المعمقة بالسربون بموضوع: مفهوم السببية عند الغزالي، ودكتوراه في الفلسفة بموضوع: منزلة الرياضيات في القول العلمي الأرسطي، ودكتوراه ثانية في الفلسفة بموضوع: منزلة الكلي في الفلسفة العربية، وشهادة في القانون من جامعة آساس باريس الرابعة، وشهادة في الفلسفة الألمانية من القصر الصغير باريس الأولى. درس الفلسفة على يد مجموعة من كبار الفلاسفة الغربيين؛ سواء في الجامعة التونسة أو في جامعة السربون، منهم مثلا: الفيلسوف الفرنسي مشيل فوكو (توفي 1984). وبول ريكور(توفي 2005). ودرّس الفلسفة بعد ذلك في عدة جامعات عربية، كجامعة تونس الأولى، الفلسفة اليونانية والعربية، وفي جامعات عالمية، كالجامعة الإسلامية العالمية –كوالالمبور الماليزية، فلسفة التاريخ وفلسفة الدين، وفي معهد الدوحة، قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، الفلسفة السياسية، وفي المعهد الأوربي للعلوم الإنسانية بباريس، الفلسفة العربية. والناظم العام الذي ينتظم فلسفة أبي يعرب المرزوقي، أنها لم تناصب الدين العداء، بل تتفيؤ ظلاله. لذلك، تجد اجتهاده لا يخلوا من الاستناد تصريحا أو تلميحا إلى القرآن والسنة النبوية، فضلا عن السيرة النبوية، وعموم التراث الإسلامي والإنساني دينيا كان أو غيره. والمواضيع التي يتناولها أبو يعرب المرزوقي، خصوصا في العقدين الماضيين، لا تقتصر على الفلسفة المنقولة أو المأصولة، بل يمهد لتأسيس نسق فلسفي خاص به، وإن خالف به الفلاسفة قديما وحديثا، وتجده أيضا يؤسس نظريا وعمليا، لمواضيع أخرى غير فلسفية بالمعنى المعهود، وإن كانت بنفحة ومنظور فلسفي، من ذلك، التفسير الفلسفي للقرآن والسنة، كما نبين معالم اجتهاد الفلسفي في دراسة القرآن.

[2]– خصوصا في ثلاثيته الذي وضع لها العنوان الجامع الآتي: الجلي في التفسير استراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية؛ وهي: الجزء الأول: مُقوِّمات الاستراتيجية والسياسة المحمدية. الجزء الثاني: الثمرات المعرفية: نظرية غايات الفعل الاستراتيجي والسياسي وأدواتهما. الجزء الثالث: الثمرات الوجودية: الحصانة الروحية ودور النُّخب، فضلا عن مصنفه الذي هو في حكم المقدمة: فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي.

[3]– أبو يعرب المرزوقي، الجلي في التفسير، الدار المتوسطية للنشر، تونس، ط. 1، 2010، ج. 1، ص. 302.

[4]– المرجع نفسه، ج. 2، ص. 19. 20. 40. 129. ج. 3، ص. 59. 60. انظر أيضا: أبو يعرب المرزوقي، فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي، دار الهادي، بيروت. لبنان، ط. 1، 2006، ص. 38. 55.

[5]– المرجع نفسه، ص. 192.

[6]– الجلي في التفسير، مرجع سابق، ج. 1، ص. 221.

7- المرجع نفسه، ج. 2، ص141. 142.

8- المرجع نفسه، ج. 1، ص. 216. 237. 238. "من حيث" تعبير قرآني، ورد في العديد من الآيات، منها قوله تعالى: ﴿وَالذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ﴾. [الأعراف. 182]. ﴿فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ﴾. [القلم. 44].

9- المرجع نفسه، ج. 1، ص. 17. 48. 195. 238. 249. وانظر أيضا: أبو يعرب المرزوقي، وحدة الفكرين الديني والفلسفي، دار الفكر، بيروت. لبنان، ط. 1، 2001، ص. 23.

10- الجلي في التفسير، مرجع سابق، ج. 1، ص. 195. 206.

11- المرجع نفسه، ج. 1، ص. 26. 195. وقد جمع الله تعالى بين الأداة والغاية في قوله: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الاَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾. [النساء. 81. 82].

12- المرجع نفسه، ج. 1، ص. 25. 30. 32. 33.

13- المرجع نفسه، ج. 1، ص. 28. 81. 195. 216. 249.

14- أبو يعرب المرزوقي، النخب العربية وعطالة الإبداع في منظور الفلسفة القرآنية، الدار المتوسطية للنشر، تونس، ط. 1، 2007، ص. 139.

15- الجلي في التفسير، مرجع سابق، ج. 1، ص. 172.

16- المرجع نفسه، ج. 1، ص. 70. 71.

17- المرجع نفسه، ج1، ص80. انظر أيضا: أبو يعرب المرزوقي، أشياء من النقد والترجمة، جداول، بيروت. لبنان، ط. 1، 2012، ص70.

18- المرجع نفسه، ص67. 68. يقول أبو يعرب المرزوقي في سياق تحديد ما تشير إليه قصة يوسف: "كل هذه المعاني في مجراها الدرامي الفعلي هي دوال نفسها، وهي من ثم متعالية على الفروق الثقافية ومعبرة عن كليات كونية لا يخلوا منها عمران، إنها من جنس الكتابة التصويرية أو الرسمية، التي يتطابق فيها الدال والمدلول". المرجع نفسه.

19- الجلي في التفسير، مرجع سابق، ج. 1، ص271.

20- المرجع نفسه، ج. 1، ص. 203. تلك هي من منظور أبي يعرب المرزوقي علة امتناع تصور الدين من دون سياسة الدنيا. المرجع نفسه.

21- المرجع نفسه، ج. 2، ص. 37.

22- النخب العربية وعطالة الإبداع في منظور الفلسفة القرآنية، مرجع السابق، ص 118. 169. انظر أيضا: فلسفة الدين، مرجع سابق، ص. 87.

23- تأمل قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللهِ التِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾. [الروم. 29]. بالإضافة إلى حديث الفطرة، الذي يقول فيه الرسول عليه السلام عن أبي هريرة: "ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه، أو ينصّرانه، أو يمجّسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسّون فيها من جدعاء." ثم يقول أبو هريرة: اقرءوا إن شئتم الآية السابقة. البخاري، الجامع الصحيح، ترقيم وترتيب. محمد فؤد عبد الباقي، تقديم. أحمد محمد شاكر، ألفا للنشر والتوزيع، القاهرة. مصر، ط. 2011، كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه؟ وهل يعرض على الصبي الإسلام؟، حديث رقم1358. 1359.

24- الجلي في التفسير، مرجع سابق، ج. 3، ص. 199. هي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي ءَادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمُ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ ءَابَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ وَاتْلُ عَلَيْهِم نَبَأَ الذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الاَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾. [الأعراف. 176-172].

25- يقول تعالى: ﴿لقدْ خَلقْنَا الانسَان في أحْسَن تقْويِمٍ ثُمَّ ردَدْنَاهُ أسْفلَ سافِلِين إلا الذين ءامَنوا وعَمِلوا الصّالحات فلَهُم أجر غيرُ مَمْنُون﴾. [التين. 4-6].

26- الجلي في التفسير، مرجع سابق، ج. 2، ص. 19. ج. 1، ص. 140.

27- المرجع نفسه، ج. 1، ص. 140. ج. 2، ص. 15.

28- المرجع نفسه، ج. 2، ص. 19.

29- المرجع نفسه، ج. 1، ص. 35-37. 73. 85. انظر أيضا: المرجع نفسه، ج. 3، ص. 138. خصص المتن اليعربي حيّزا واسعا لتأسيس النظر في "نظرية اللاواحم"، في سياق تفسيره الفلسفي للآية الأولى من سورة النساء.

30- المرجع نفسه، ج. 2، ص. 35-38.

31- المرجع نفسه، ج. 3، ص. 138.

[32]– المرجع نفسه، ج. 2، ص. 40.

[33]– طه عبد الرحمان، ثغور المرابطة مقاربة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية، مركز مغارب، الرباط. المغرب، ط. 2، 2019، ص. 210.

[34]– الجلي في التفسير، مرجع سابق، ج. 2، ص. 15. 130. يقول الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعَ اَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لَكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا ءَاتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾. [المائدة. 50].

[35]– المرجع نفسه، ج. 2، ص. 15. 130.

[36]– المرجع نفسه، ج2، ص15. 130.

[37]– أخرج مالك أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس، فقال: "ما أدري كيف أصنع في أمرهم." فقال عبد الرحمان بن عوف: "أشهد لسمعت من رسول الله صلى الله عليه والسلم يقول: "سُنُّوا بهم سنّة أهل الكتاب". مالك، الموطأ، تصحيح وترقيم وتخريج وتعليق. محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان، د. ت، كتاب: الزكاة، باب: جزية أهل الكتاب والمجوس، حديث رقم42.

[38]– الجلي في التفسير، مرجع سابق، ج. 1، ص. 238. بعلة أن القرآن يتضمن قبل الغاية الكبرى، الغايات الصغرى، ومن بينها استراتيجية توحيد الفرد والزوج، وكذا توحيد منهاج النظر وشرعة العمل، ونحو ذلك. المرجع نفسه.

[39]– المرجع نفسه، ج. 2، ص. 123. 124.