

# زندگی، آثار و رویکردهای تفسیری و فکری محمد عابد الجابری

## اشاره

دکتر محمد عابد الجابری سوم می ۲۰۱۰ / سیزدهم اردیبهشت ۱۳۸۹ در حالی در هفتادوپنج سالگی درگذشت که میراث فکری پر بار و تلاش‌های فکری برجسته همراه با دشواری‌های بسیار از خود به جا گذاشت. اغراق نیست اگر گفته شود که پروژه فکری جابری در اندیشه معاصر عربی همتایی نداشت. وی اندیشمند و فیلسوفی نوگرا، ممتاز، بی‌نظیر و نوآور در تحلیل‌ها و تشخیص‌هایش هم درباره میراث و هم اندیشه معاصر عربی بود. وی به شهرتی دست یافت که به آن اندازه به موفقیت نرسید. نام او برای تمام کسانی که اندیشه معاصر عربی را پی‌گیری می‌کنند، آشناست. اما پروژه وی با لغزش‌ها و دشواری‌هایی رو به رو بود که مانع از تحول اندیشه‌اش به یک پروژه اجتماعی شد و از نظر بسیاری از اندیشمندان دیدگاه فلسفی وی به یک روش‌شناسی معرفت‌شناختی بدل نشد.

متن حاضر شامل دو بخش است. بخش نخست مروری است بر اندیشه‌ها و رویکردهای فلسفی و فکری وی با ذکر برخی از مهم‌ترین آثارش؛ و بخش دوم که به قلم رضوان السید، اندیشمند لبنانی است، یادداشتی انتقادی بر رویکردهای قرآنی و تفسیری اوست.



فرزند روزگار و شرایط فرهنگی خود بود.

در سال ۱۹۶۴ م. دانش‌نامه کارشناسی و در سال ۱۹۶۷ م. دانش‌نامه مطالعات عالی خود را در رشته فلسفه اخذ کرد. در همان سال در مقام استاد فلسفه و اندیشه عربی و اسلامی در دانشکده ادبیات رباط به تدریس پرداخت. در سال ۱۹۷۰ م. از همان دانشگاه با دفاع از پایان‌نامه خود با عنوان «العصبية و الدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ العربي الاسلامي»، دانش‌نامه دکتری خود را دریافت کرد. جابری در تخصص دانشگاهی و آموزشی‌اش فیلسوف بود، اما در حیات سیاسی ابتدایی خود به حزب کمونیستی مغرب پیوست.

جابری در سال ۱۹۷۱ م. کتاب العصبية و الدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ العربي الاسلامي را منتشر کرد و گرایش سیاسی خود را به دولت ملی عربی آشکار ساخت، اما در میراث و مدرنیسم به جنبه‌های مترقیانه غرب تمایل داشت. وی پیش از آن که پروژه فکری بزرگ خود، یعنی «نقد عقل عربی» را از نظر شکل‌گیری، ساختار و عقل سیاسی و اخلاقی در دو دهه پایانی قرن گذشته، آغاز کند، کتاب اضواء فی مشکل التعليم را در سال ۱۹۷۳ و کتاب‌های من اجل رؤية تقدمية لبعض مشكلاتنا الفكرية و التربوية و مدخل الى الفلسفة (در دو جلد با عناوین الرياضيات و العقلانية المعاصرة و المنهاج التجريبي و تطور

## ۱. زندگی و آثار جابری

به قلم محمد زاهد جول

ترجمه علی علی محمدی

جابری بیست و هفتم دسامبر ۱۹۳۶ در شهر فجیج مغرب به دنیا آمد. در سال ۱۹۵۳ پس از آن که مدرسه المحمدیه در دارالبیضا مغرب در پی تبعید محمد خامس پادشاه وقت مراکش مقطع دبیرستان خود را تعطیل کرد، در مقطع ابتدایی همان مدرسه به عنوان معلم مشغول به کار شد. در سال ۱۹۵۶ موفق به اخذ دیپلم و مدرک تجربی آموزش ابتدایی شد. همین مسئله باعث شد تا بتواند به عنوان معلم رسمی در سال ۱۹۵۷ به استخدام وزارت آموزش و پرورش کشور مغرب در آید. در سال ۱۹۵۶ اولین مدرک خود را در زمینه ترجمه دریافت کرد. تابستان سال ۱۹۵۷ را در تحریریه روزنامه العلم گذراند. پس از آن در دانشگاه دمشق، که در آغاز دهه شصت قرن بیست و یکم مرکز ملی‌گرایی عربی به شمار می‌رفت، مشغول تحصیل فلسفه شد. به‌رغم ناکامی پروژه وحدت عربی مصر و سوریه در آن زمان، هویت فکری مسلط در جهان عرب کاملاً همان هویت چپ و کمونیستی بود و هویت کامل اندیشمندان عرب آن روزگار همان هویت چپ و کمونیستی بود. جابری نیز در رشد فرهنگی‌اش



الفکر العلمی) را در سال ۱۹۷۶ منتشر کرد. در این کتاب‌ها و تا این تاریخ به نظر می‌رسد که جابری در اندیشه نوزایی و ساختار و شرایط و مبانی معرفت‌شناسی و روش‌شناسی آن بود. به عبارت دیگر وی بر آن بود در مسیر مدرنیسمی گام بردارد که اروپا در فرایند نوزایی جدید خود در آن مسیر گام برداشته بود و آن دعوت به ایجاد عوامل قدرت علمی و فلسفی و مدرن‌سازی عقلی و علمی بود.

این آثار علمی، آموزشی و فلسفی با اینکه اهمیت داشت، جابری را به خواننده عربی معرفی نکرد و آوازه او را از مرزهای کشور مغرب، یعنی جهان عرب فراتر نبرد و جنبش فکری‌ای در میان اندیشمندان عرب ایجاد نکرد، جز این که می‌توان گفت که یک شوک فکری در عرصه فرهنگی عربی ایجاد کرد. و چه

بسا همین امر جابری را ترغیب کرد که شرایط نوزایی را در مفهوم غربی آن کامل کند و آن ضرورتاً باید با مشخص‌ساختن موضع نسبت به مانع بزرگ هر نوزایی یا نوگرایی یا تغییر که همان میراث است، صورت می‌پذیرفت. وی از همین رو کتاب نحن و التراث را در سال ۱۹۸۰ م. تألیف کرد تا فصل نوینی از اندیشه و دغدغه‌های فلسفی و فکری را آغاز کند. جابری در بررسی مسائل میراث‌جسورانه عمل کرده و مواضع انتقادی خود را درباره میراث عربی و اسلامی اعلام کرد که نتایج تحت عنوان مناقشه‌آمیز نقد العقل العربي در چهار

مجلد منتشر شد. وی در این اثر نخست درباره شکل‌گیری عقل عربی سخن گفته، آن‌گاه توضیح می‌دهد که موضوع این نقد، عقل برساخته، آماده و تحقق‌یافته است و نه عقل برسازنده و فاعل. جابری تبیین می‌کند که عقل برساخته و تحقق‌یافته متعلق به عصری است که در آن آماده و ساخته شده است. وی این عصر را عصر تدوین<sup>۱</sup> می‌نامد که همان قرن دوم و سوم هجری قمری است که تمام علوم اسلامی - که فرهنگ عربی و اسلامی آینده بر اساس آن بنیاد نهاده شد - در آن عصر شکل گرفت. به باور جابری بعد از عصر تدوین، عقل عربی از اجتهاد و نوزایی باز ایستاد. وی به دلیل تعامل با این فرهنگ که ساختارهای فکری و نظام‌های معرفتی ثابت به شمار می‌آید، آن را در سه نظام

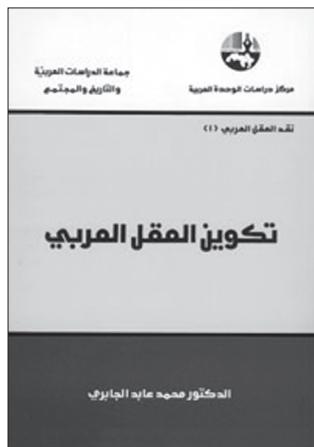
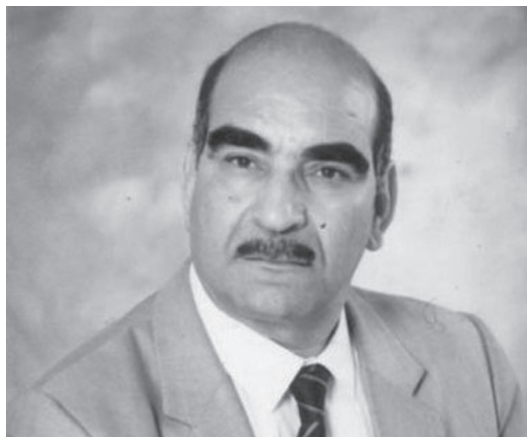
معرفتی طبقه‌بندی می‌کند که عبارتند از: نظام معرفتی برهانی و ویژه فیلسوفان و عقل‌گرایان؛ نظام معرفتی بیانی ویژه فقیهان و متکلمان؛ و نظام معرفتی عرفانی ویژه عارفان و باطنیان.

به‌باور جابری این نظام‌های معرفتی ترائی چنان بر حیات فکری عربی اسلامی سیطره یافته که رهایی از آن یا ایجاد جای‌گزینی برای آن به‌سادگی امکان‌پذیر نیست، مگر از طریق نقد معرفت‌شناسانه آن. و به رغم این که برخی از این نظام‌ها موجب ضعف عقل عربی شده‌اند - مثل نظام معرفتی عرفانی که رهبری نشر و گسترش آن را در محافل اسلامی، امام محمد غزالی به عهده داشت و نظام معرفتی بیانی، که در مذاهب اعتقادی و فقهی پدیدار شد و شرایط جمود عقل عربی را فراهم آورد - هنوز به حیات خود

ادامه می‌دهند و به‌دلیلی روش‌شناسی معرفتی، عرفانی و بیانی‌شان مانع عقل عربی هستند. در حالی که شایسته‌تر این بود که نظام معرفتی برهانی فلسفی ترجیح داده شود؛ نظامی که عرب و مسلمانان در شرق آن را واگذاشتند و اروپا از طریق کتاب‌های ابن‌رشد، که حافظ روش فلسفی یونان بود و کتاب‌های ارسطو را ترجمه کرده بود، از آن بهره‌مند شدند.

زمانی که پروژه جابری زیر عنوان «نقد عقل عربی» به این سطح از نقد صریح میراث رسید، برای برخی روشن شد که روی این نقد در واقع همان عقل اسلامی برساخته تمدن طی

چند قرن است. از این رو بود که منتقدان پروژه انتقادی جابری - حتی از نزدیک‌ترین شاگردانش به وی در دانشگاه و افراد دیگر - افزایش یافت و برخی نظیر دکتر جورج طرابیسی در نقد او کتاب نقد نقد العقل العربي را تألیف کردند و دکتر عبدالرحمن طه، استاد فلسفه عربی و اسلامی، نیز در کتاب تجدید المنهج فی تقویم التراث به نقد وی پرداخت. نقد وی در این اثر نقدی روشمند و علمی بود که بر جایگاه پروژه جابری و حقیقت و امتیازات آن تأثیر گذاشت و جابری به رغم عدم صراحتش در نیاز به پاسخ‌دادن به همه منتقدانش، از آنها بسیار تأثیر پذیرفت. به‌گونه‌ای که مشخص شد تألیفات بعدی وی، همسو با پروژه نقد العقل العربي نیست، بلکه مبتنی بر آنها و تداوم آنها نیز نمی‌باشد،



و جابری فقط ارجاعاتی به آنها داده است.

جابری پس از فراغت یافتن از پروژه نقد عقل عربی، پروژه تحقیق آثار ابن رشد را آغاز کرد که گویی در کارزار میراثی غوطه‌ور شده و از این حد تجاوز نکرد. به گونه‌ای که پروژه وی صفتی در مقابل یکی از مکتب‌های میراث بود نه چیزی جز

آن و بلکه دشمنی در برابر دیگر مکتب‌های تراثی. این گونه بود که جابری از پروژه فکریش در نقد عقل عربی و نقد میراث عقب نشست و بر مسائل و مشکلات فرهنگ عربی و روشنفکر عربی در ایجاد فرایند دموکراتیک و حقوق بشر متمرکز شد، به‌رغم این که این‌ها دارای آبشخورهای اصیلی در متون اسلامی است.

جابری از مفهوم مشخصی از اجرای شریعت دفاع می‌کرد که موجب شد وی بیشتر به یک نوع میان‌روی دینی نزدیک شود و حیات علمی خود را با تألیف مدخل الی القرآن الکریم و پس از آن نگارش تفسیر قرآن کریم در سه مجلد با عنوان التفسیر الواضح حسب ترتیب النزول به پایان رساند و به باور خود فهمی معاصر از قرآن کریم عرضه کرد.

پایان کار جابری حکایت‌گر کار امام غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ ق.) است که در روزگار جوانی به فلسفه روی آورد و در اواخر عمرش به دین و تصوف گرایید؛ گویی که جابری نیز با غزالی هم‌صدا بود که فلسفه حاجتی دنیوی است.

این مسیر علمی زنده‌یاد جابری از جنبه‌ای نشان‌دهنده بحران اندیشمند با خود، جامعه، ملت و عصرش است. زیرا وی با احساسات اوج‌گیری و شکوفایی بزرگ و عمیق ملت و دین خود زندگی می‌کرد و در اندیشیدن برای

ظهور نهضتی دوباره در ملت خود رنج می‌برد و او می‌دانست که هر تلاش و اقدامی در نقد خود با خطراتی و واکنش‌هایی روبه‌رو خواهد بود، اگرچه با تلاش و مجاهدت و اجتهاد همراه باشد. گمان نمی‌رود که پایان علمی جابری در خالص بودن نیت و راستی در عملش تردید به جا گذاشته باشد، اگرچه اغلب اندیشمندان عرب با پروژه فلسفیش همراه و همسو نبوده باشند.

## ۲. اندیشه و رویکردهای تفسیری جابری

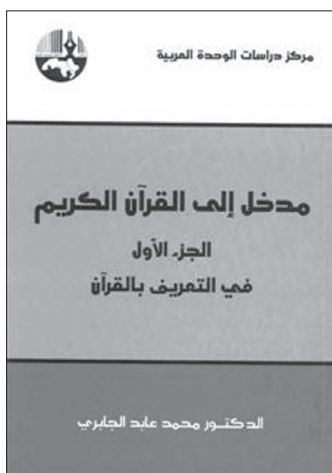
به قلم: رضوان السید

### ترجمه علی علی محمدی

از زمانی که محمد عابد الجابری سلسله مقالات هفتگی خود را درباره قرآن کریم در روزنامه اتحاد می‌نوشت، به تحولات استراتژی‌های پژوهشی و نگارشی این اندیشمند پی بردم. برخی از آن مقالات پاسخ‌ها، پرسش‌ها و نکاتی را برانگیخت و موجب شد تا به بررسی خود آن اندیشه بپردازم.

بی‌تردید آرای مختلفی که درباره ترتیب سوره‌ها یا آیات قرآنی یا ناسخ و منسوخ یا قرائات قرآنی وجود دارد و مطرح است، جملگی دارای پیشینه‌های قدیم و جدیدی است. از این رو این آراء (گردآمده در یک موضوع برای نخستین بار) همان امری نبود که مرا به این باور سوق دهد که استراتژی‌های نگارشی جابری دگرگون شده است. بلکه امری که مرا به این باور سوق داد، این بود که جابری طی ربع قرن تأکید می‌کرد که وی اصلاح‌گری دینی نبوده و در صدد ایجاد علم کلام جدید نیست. بنابراین وی، برخلاف استاد محمد ارکون، از نظر تاریخی و ساختاری به قرآن هرگز ورود پیدا نمی‌کند. بلکه مصحفی که در دست ماست همانی است که عثمان آن را گردآورده است و نه تردیدی در وحدت متنی آن وجود دارد و نه در اهداف بزرگ آن. اگر جز این بود، ما هم در آثار و اندیشه‌های شرق‌شناسان - که با نص قرآن به‌مثابه متنی برخورد کرده و می‌کنند که گویی نه نص است و نه دارای وحدت و ساختار است - تأمل می‌کردیم و آنها را پی می‌گرفتیم.

نگارنده این سطور، یک بار در ابوظبی و بار دیگر در لبنان با جابری برخورد کرده و از او درباره این امر پرسیدم که چرا تصمیم به تأمل در این راهی گرفته که پیش از این از سخن گفتن در این باره خودداری می‌کرد. جابری ابتدا گمان برد که دیدگاه وی درباره اسباب نزول یا ناسخ و منسوخ مورد پسند من نیست. اما من توضیح دادم که این مسئله مورد نظر من نیست، بلکه هدف من دانستن این مسئله بوده که آیا دیدگاهش درباره قرآن و نص قرآنی از نظر ساختاری و وحدت دگرگون شده است؟ جابری ضمن رد این مسئله به من یادآور شد که متنی که من از یکی از مقالاتش ذکر می‌کنم، در آن همچنین آمده است که جایز بلکه واجب است که در تفسیر قرآنی نیز اجتهاد شود و لزوماً نباید به آرای مفسران متقدم





مقید بود. زیرا فرآیند تفسیر قرآن کریم از روزگار صحابه پیامبر اسلام (ص)، یعنی ابن عباس آغاز شده و در روزگار تابعین رونق یافته و شکوفا شده است. اگر تلاش‌هایی که صحابه در این راه کردند، ممنوع بود، بی‌تردید صدها تفسیر طی اعصار با سبک‌ها و رویکردهای مختلف ظهور نمی‌کرد.

جابری زمانی که تفسیرش را در سه مجلد منتشر کرد، علاوه بر این که به اجتهاد - اگرچه بی‌قاعده باشد و منحصر به فرد - اکتفا نکرد، بلکه در تفسیری که التفسیر الواضح نامیده بود، کوشید که به فرآیند تأویل براساس ترتیب نزول قرآن اقدام کند. همین امر خودش نشان می‌دهد که این تفسیر به‌طور کلی واضح و روشن نیست. سپس جابری نص قرآنی را از جنبه ساختاری و وحدت - اگرچه به روش‌های غیرمستقیم - به چالش می‌کشد. با این که وی بر کتاب‌های علوم قرآنی، به‌ویژه الاتقان فی علوم القرآن جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی (۸۴۹ - ۹۱۱ ق.) تکیه داشته، همچنان که بر روایات مختلف درباره عناوین سوره‌ها و احادیث اسباب نزول - مثل این که این یا آن آیه مکی بوده در حالی که خود سوره مدنی است یا به‌عکس - اعتماد جسته است. و هنگامی که چیزی قابل استنادی نیافته، به احادیث اسباب نزول - که بیشترشان با سنجه‌های محدثین ضعیف هستند - اعتماد کرده است تا مثلاً این آیه را قبل از تفسیرش این‌جا قرار دهد و آن آیه را پیش از تفسیرش جای دیگری بیاورد. حتی گاهی تردید کرده و به تعمق فرورفته که میان آیات یک سوره با آیات سوره‌ای وحدت وجود دارد که اقتضا می‌کند که آنها را در یک بافت واحد مرتب و تفسیر کند.

نگارنده این سطور نیز ابتدا متذکر شد که این امر را می‌توان به اعتبار تفسیر قرآن به قرآن بودنش که عالی‌ترین مرتبه تفسیر است، تلقی کرد. اما سپس دریافته که نص قرآنی از این طریق به نص منتهی نمی‌شود و آن با ساده‌ترین قواعد و اصول ساختارشناسی و زبان‌شناسی نیز اختلاف دارد و اگر این کار با هدف آشکارسازی و تبیین بیشتر صورت گرفته باشد، این روش ابهام و پیچیدگی نص را - که دیگر نص نیست - بیشتر کرده و آن را به مجموعه‌ای عظیم از مفردات و بندهای پراکنده تبدیل کرده است؛ کاری که گروهی زبان‌شناسان مستشرق، به‌ویژه تئودور نلدکه (۱۸۳۶ - ۱۹۳۰ م.) نسبت به قرآن انجام دادند. اما نلدکه زمانی تاریخ قرآن را در سال ۱۸۵۹ م. می‌نوشت که روش زبان‌شناسی سیطره داشت و تاریخی‌گری دانش‌هاش بود. بنابراین، این امر با مبانی فهم و تلقی جابری که نص را ساختاری ذهنی، لفظی و اداری می‌داند، سازگاری ندارد. نص قرآنی این‌گونه نیست، بلکه ساختی شعری و شعائری در نهایت دقت و نظم - پس از گذشت ادوار درازدامن از قرائت شعائری

و هرمنوتیک - دارد. به‌طوری که دیگر نمی‌توان فهم آن را از طریق ساختارشناسی آغاز کرد یا این که ساختار دیگری برای آن جای‌گزین کرد. و عبدالقاهر جرجانی (درگذشته ۴۷۱ ق.) راه بیهوده‌ای نرفت، زمانی که به این نتیجه رسید که اعجاز قرآن در نظم آن است نه در مفرداتش.

زمانی که در سال ۱۹۷۳ م. برای تحصیل به دانشگاه توپینگن رفتم، رودی پارت، استاد مطالعات اسلامی مؤسسه شرقی دانشگاه بازنشسته شده، و قرآن را به زبان آلمانی ترجمه کرده بود. همچنین در دو مجلد به نگارش تفسیر قرآن پرداخته و پروژه‌اش را با نگارشی کتابی درباره سیره پیامبر اکرم (ص) با عنوان محمد و قرآن به پایان رسانده بود که نگارنده این سطور در سال ۲۰۰۸ آن را به عربی ترجمه و منتشر کرد. روزی او را در دفتر قدیمی‌اش در مؤسسه دیدم و از او پرسیدم که چرا قرآن را بر اساس اسباب نزول و ترتیب نزول تفسیر نکرده است؟ وی در پاسخ گفت: من تلاشی در این زمینه نکردم، زیرا اوتو پرتسل آلمانی و ریچارد بل بریتانیایی این تلاش را کردند و شکست خوردند. در تفسیر نباید صرفاً به اسباب نزول، ترتیبات مکی و مدنی و ناسخ و منسوخ توجه کرد. زیرا این تقسیمات، علمی است که بعدها ظهور کرد و نص قرآن بدون آنها روشن‌تر و آشکارتر است.

ساختارشناسی‌هایی که استاد جابری بر آن بود تا آن را در نص قرآنی بازسازی کند، چیزی بر شناخت ما نمی‌افزاید و هیچ گونه کشفی از این طریق محقق نمی‌شود. اما وی در سال‌های اخیر قرآن را تفسیر و با عنوان التفسیر الواضح منتشر کرد. برای خوانندگان این رساله اثبات خواهد شد که آنان از این طریق عوالم قرآنی‌ای کشف کردند که نمی‌دانیم استاد جابری به آنان ارائه کرده یا ریچارد بل که مدعی قرائت قرآن بر اساس ترتیب نزول است.

جابری با به یادگار گذاشتن چهل کتاب درگذشت، در حالی که مردمی‌ترین اندیشمند عرب در محافل جوانان جهان عرب بود و مبارزه زندگی خود را با تفسیر قرآن به پایان برد.

### پی‌نوشت:

۱. منظور از تدوین کار گسترده و وسیعی است که با نظارت دولت انجام شد و آغاز آن از زمان منصور عباسی بود و تا یک قرن و بیشتر ادامه یافت و حیات فکری و اجتماعی عربی - اسلامی را رقم زد و خود به‌صورت یک علم درآمد و گرنه تدوین به‌معنای یادداشت‌کردن و نوشتن و بیان برخی از مسائل خاص در زمان پیامبر اکرم (ص) و خلفا وجود داشته است.

