جامعة كربلاء
كلية العلوم الإسلامية
دراسات اسلامية معاصرة / العدد 37 / أيلول 2023

# مُنطلقات القراءاتِ اللاموضوعيّة في تفسير النّصّ القرآنيّ (قراءة نقديّة)

# The principles of subjective readings in the interpretation of the Quranic text (critical reading)

أ.د رحيم كريم عليّ الشَّريفيّ
**Prof. Dr.Rahim Karim Al-Sharifi**

فيصل مطر بعنون
**Faysal Matar Baanoon**

جامعة بابل/ كلية العلوم الإسلامية
**University of Babylon / College of Islamic Sciences**

**الكلمات المفتاحية:** مناهج، التّفسير، المناهج التّفسيريّة، المناهج الحديثة.

**Keywords:** methodologies, interpretation, interpretation methodologies, modern subjective methodologies.

**الملخّص:**

يُعدُّ التّغييرُ والإبداعُ حاجةً مُلِحّةً من احتياجاتِ الحياة، وهو طريقةٌ من طُرُقِ استمرارِها؛ ذلك أنّ التّغييرَ يعني أنّ الحياةَ مستمرّةٌ ومتجدّدةٌ.

وكما أنّ التّغيّرَ والتّبدّلَ والإبداعَ والتّجدّدَ قائمٌ في الحياةِ ككُلٍّ، يكون التّغيّرُ والتّبدّلُ والإبداعُ والتّجدّدُ في العلومِ ومناهجِها. وفي هذا الفصل يُسلَّطُ الضّوءُ على المناهج المُتغيّرة والجديدة في التّفسير، وسنرى كيف أنّ التّجديدَ في هذا المجال كان مطلبًا مُلحًّا عَبْر قرونٍ من استمراريّة الممارسة التّفسيريّة.

ومناهج التّفسير تستلزم التّجديد بوصفها مُوَاضَعَاتٍ بشريّة، خاضعة لسنّة التّغيّر، لكنّ التّفسير –بما هو ممارسة مستمرّة– استثناءٌ من مصير فناء الحضارات؛ وذلك لارتباطه بالقرآن الكريم، والقرآن مطلقٌ ثابتٌ لا يتغيّرُ ولا يَشِيبُ، والقرآن هو النّصّ المؤسّس للثّقافة الإسلاميّة الذي تعهّده الله بالحفظ باللّسان العربيّ المبين؛ لأجل هذا كان التّجديد والتّغيير، ومواصلة الخَلْق والإبداع في مناهج التّفسير، سنّةً مطّردةً لازمةً في مسار الحضارة الإسلاميّة، فهو الّذي يأخذها إلى الصّعود بعد كلّ نزول، وهذا هو الّذي جعل حضارتنا أطول الحضارات المعاصرة عمرًا، وأثبتها قَدَمًا في التّغلّب على الصّعوبات والتّحدّيات، من جهةٍ، وأكثرها استعصاءً على فقدان الهويّة من جهةٍ أخرى؛ لارتباط بالخالد الإلهيّ، وهو النّصّ القرآنيّ.

**Abstract:**

Change and creativity are an urgent need of life, and it is one of the ways of its continuation. Because change means that life is continuous and renewed.

Just as change, change, creativity and renewal exist in life as a whole, so change, , creativity and renewal are in the sciences and their methods. In this chapter, light is shed on the changing and new methods of interpretation, and we will see how innovation in this field has been an urgent requirement through centuries of continuity of the process of interpretation.

Interpretation methods require renewal as human situations, subject to the year of change, but interpretation is an exception to the fate of the annihilation of civilizations; This is because it is related to the Noble Qur'an, and the Qur'an is absolute, fixed, and does not change and does not fade, and the Qur'an is the founding text of the Islamic culture, which God has pledged to preserve in the clear Arabic language; For this reason, renewal and change, and the continuation of creation and creativity in the methods of interpretation, have been a steady and necessary year in the course of Islamic civilization.

**المقدّمة:**

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، منزل القرآن بأفصح لسانٍ وأبلغ بيانٍ، والصّلاةُ والسّلامُ على سيّد الخلائق محمّدٍ مبلّغ الرّسالة بأحسن إبلاغٍ، وعلى آله طُرُزِ الرّفعة ودُرَرِ الهداية.

أمّا بعدُ، فلا جَرَمَ أنّ القرآن الكريمَ عطاءٌ خالدٌ ونبْضٌ متدفّقٌ وبحْرٌ عميقٌ، نظامٌ إلهيٌّ لا تَفْنى عجائبُهُ ولا تنتهي حقائقُهُ وأسْرارُهُ سَخِيّ المَوْرِدِ لا ينضُبُ ماؤُهُ، هذا النّصّ الإلهيّ كان وما زال ولمْ يزلْ مَرْمَى البيانيّين تفسيرًا ومدارسةً وبيانًا، مِنْ أجْلِ تَكْشاف حقائقِهِ وإصابةِ مقاصدِهِ وتِبْيانِ أسْرارِهِ.

وتأتي ضرورةُ التّغيّر والتّجدّد في المناهج التّفسيريّة من كوننا أُمّةً اصطفى لها الله تعالى رسولًا يكون الخاتم لما سبق من الرّسالات السّماويّة، وجعل معجزته القرآن الكريم، وقد أراد الله تعالى لهذه الأمّة أن تتمسّك بالثّقلين كما قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): ((إنّي تاركٌ فيكم الثّقلَيْنِ: كتاب الله، وعترتي، وإنّهما لن يفترقا حتّى يرِدَا عليَّ الحوض))[1]، وفي قوله: ((عليٌّ مع القرآن، والقرآن مع عليٍّ، لن يتفرّقا، حتّى يرِدا عليَّ الحوض))[2]. وكلا الثّقليْنِ تميّزا بمنهاجَيْهما وأسلوبيْهما وفكريْهما، وكلّ شيءٍ في هذه الشّريعة الخاتمة فيه من المرونة الدّاعية إلى الإيجابيّة في التّعامل مع عنصرَي الزّمان والمكان، والتّجديد والنّهوض المُستمرّ؛ ليضمن الإنسان سعادة دنياه وأخراه.

ولقد جَرَتْ سنّةُ الله تعالى في تاريخ الأمم والحضارات بتداول الأيّام، فتمرّ فيها أزمنةٌ من التّطوّر والتّخلّف، والنّهوض والتّكاسل، والحركة والجمود، والتّغيّر والثّبات، ولعلّها السّنّة الّتي ألمح إليها القرآن الكريم في الآية الكريمة: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران :140].

ولمّا كانت الموضوعيّة بمعنى آداب تفسير القرآن –قبال الذّاتيّة– بمنزلة شرط أساسٍ، وليس شرطًا احترازيًّا، لتلقّي معاني القرآن كما أرادها الله، وهو احترازيّ من النّزوع إلى الهوى والتعرّض لشطحات الميول، فالمتلقّي يريد معرفة تفسير النّصّ على حقيقته، والغوص إلى أعماقه، وإنّ المفسّر الحقّ: هو الباحث الّذي ينفّذ هذه الرّغبة، وينهض بهذه المهمّة، متطلّعًا إلى أسراره. أمّا التّعدّي على جمال القرآن، ووحدته الفنّيّة، بالإيغال في النّزاعات، والإصحار بمتاهات الخصومات، فأمر ترفضه عقليّة المثقّف العصريّ، وتلفظه روحيّة البحث الموضوعيّ[3] .

وعليه تكون اللّاموضوعيّة هي عدم رعاية آداب التّفسير، والوقوع في شطحات الميول، وتحميل النّصّ القرآنيّ ما لا يحتمل، وذلك بانتهاج السُّبُل الملتوية في الممارسة التّفسيريّة، وهذه القراءة اللّاموضوعيّة كانت قديمًا تندرج تحت عنوان: (التّفسير بالرّأي) المذموم، الّذي لا يخضع لأيّ ضابطة، وإنّما تسيّره الأهواء والاستحسانات الظّنّيّة، ويتمظهر التّفسير بالرّأي حديثًا بتمظهراتٍ عديدة، تحت عناوين كثيرة، تحاول أنْسَنَةَ النّصِّ القرآنيّ وعقْلَنَتَهُ وأرْخَنَتَهُ.

ونلمس اللّاموضوعيّة والإشكاليّة في كون أنّ أصحاب هذه المناهج والاتّجاهات لم يلاحظوا الفكر الشّيعيّ – على الأقلّ– ومداراته المعرفيّة، وتطوّر خطابه الدّينيّ، وكذلك تفاعله المستمرّ مع الواقع، ولم يعيروا له الأهمّيّة الّتي يستحقّها دراسةً وبحثًا، ((اللهمّ إلّا للنّقد أو التّقريع مع الأسف))[4].

وبعد الاستقراء ولملمة المادّة العلميّة المتّصلة بالموضوع، شّرَعْتُ بِرَسْمِ هَيْكَلِيَّةِ خطّةِ البحث على وَسْمٍ منهجيٍّ أخالهُ مُنسجِمًا ومتّسقًا مع عنوانه، فجاءت في مقدّمةٍ وثلاثة مباحث، ثمّ أتبعتها بخاتمةٍ تضمّنت أبرز النتائج الّتي توصّل إليها البحثُ، انعقد المبحث الأوّل بعنوان: (أثر عقليّة المفسّر في تجديد المناهج التّفسيريّة)؛ لأنّ العقل من أهمّ الركائز الّتي انطلق منها أصحاب القراءة الحداثيّة للنّصّ القرآنيّ. وجاء المبحث الثّاني بعنوان: (أثر مرجعيّة المُفسّر في تجديد المناهج التّفسيريّة) إذ تتبوّأ المرجعيّة الفكريّة للمفسّر مكانًا فعّالًا يلقي بظلاله على الممارسة التّفسيريّة، وهي بلا شكّ توجّه ذهن المفسّر عندما يحاول استجلاء المعاني من القرآن الكريم. أمّا المبحث الثّالث فكان بعنوان: (أثر الواقع في تجديد المناهج التّفسيرية)، ليكشف عمّا أثاره الواقع من مشكلاتٍ وتساؤلاتٍ استدعتت أن ينبري لها المفسّرون بمناهج جديدةٍ قادرةٍ على إيجاد الحلول لتلك المشاكل المتجدّدة.

**المبحث الأوّل: أثر عقليّة المفسّر في تجديد المناهج التّفسيريّة:**

يُعدّ العقل من أهمّ المرتكزات والأُسُس في المناهج التّفسيريّة المُتغيّرة، ولا يخفى أثر العقل في أغلب المناهج التّفسيريّة، إلّا أنّ دوره في المناهج المتغيّرة محوريّ ومركزيّ، وعقليّة المفسّر في هذا الاتّجاه تضطلع بأثرٍ معرفيٍّ مهمٍّ في تأسيس أيّ منهجٍ من المناهج؛ ونظرًا لأهمّيّة المرتكز العقليّ، لا بدّ من مقارباتٍ تعريفيّةٍ للعقل، والمصدر الصناعيّ –العقليّة– المُشتقّ منه:

**العقل في اللّغة:**

جاء الأصلُ (عقل) في اللّغةِ على عدّةِ معانٍ، وأهمُّ بياناتِه:

ما قاله **الخليل بن أحمد الفراهيديّ** (ت 175هـ): ((نقيض الجهل. عَقَلَ يَعْقِل عَقْلًا فهو عاقِل. والمعقول: ما تَعْقِلُه في فؤادك. ويقال: هو ما يفهم من العَقْل، وهو العَقْل واحد، كما تقول: عدمت معقولًا، أي: ما يفهم منك من ذهن أو عَقْل قال دغفل:

فقد أفادت لهم حلمًا و موعظةً لمن يكون له إربٌ ومعقولُ))[5]، وهذا تعريفٌ للعقل بنقيضه: الجهل.

وجاء بمعنى (الحبس) كما نجده عند **ابن دريد** (ت321هـ): ((واشتقاقُه من عقال البعير، وكلّ شيءٍ حبستَه فقد عقلتَه؛ ولذلك سُمّي العقل؛ لأنّه يمنع من الجهل))[6].

وأبانَ **ابنُ فارس** (ت 395هـ) عن الدّلالة المحوريّة للعقل، فقال: ((عقل: أصلٌ واحدٌ مُنقاسٌ مطّردٌ يدلّ عُظمُهُ على حُبسةٍ في الشّيء أو ما يقارب الحُبسة. من ذلك العقل، وهو الحابس عن ذميم القول والفعل))[7]، فنلحظ معنى (الحبس) عن المذموم عند كليهما.

ويحقّق **حسنُ المصطفويُّ** دلالة كلمة (عقل)، فقال: ((والتّحقيق: أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو تشخيص الصّلاح والفساد في جَرَيانِ الحياة مادّيًّا ومعنويًّا، ثمّ ضبط النّفس وحبسها عليها، ومن لوازمه: الإمساك، التّدبّر، وحسن الفهم، والإدراك، والانزجار، ومعرفة ما يُحتاج إليه في الحياة، والتّحصُّن تحت برنامج العدل والحقّ، والتّحفّظ عن الهوى والتّمايلات))[8].

و(العقليّة) بوصفها مصدرًا صناعيًّا مزيدًا باللّاحقة: (يّة) –ياء مشدّدة وتاء مربوطة– فيما يبدو لم ترِدْ في أدبيّات اللّغويّين القدامى، إلّا أنّنا نلمح مصدرًا صناعيًّا عند **الفراهيديّ** يدرجه مع المصدر القياسيّ في مصدر (اللّص)، فقال: ((اللّصوصيّة والتّلصّص، مصدر اللّصّ))[9]، ولأنّ اللّغة العربيّة لغة حيّة ولّادة، قابلة للتّجدّد؛ فقد استُحدِثَ في اشتقاقاتها (المصدر الصّناعيّ).

ويُعرّف علماء اللّغة المصدرَ الصّناعيّ بأنّه صيغةٌ: ((تكوَّنت من ياء النَّسب وتاء النَّقل من الوصفيّة إلى الاسميّة في نهاية الكلمة))[10].

ويعرّفه **عبّاس حسن**: ((هو قياسيّ– ويُطلق على: كلّ لفظ ((جامد أو مشتقّ، اسم أو غير اسم)) زِيدَ في آخره حرفانِ، هما: ياء مشدّدة، بعدها تاء تأنيث مربوطة؛ ليصير بعد زيادة الحرفَيْنِ اسمًا دالًّا على معنًى مجرّدٍ، لم يكن يدلّ عليه قبل الزّيادة. وهذا المعنى المجرّد الجديد هو مجموعة الصّفات الخاصّة بذلك اللّفظ))[11].

**العقل في الاستعمال القرآني:**

ورد لفظ (العقل) كثيرًا في القرآن الكريم، وباشتقاقاتٍ مختلفةٍ، وجاء ما يرادفه أو ما هو من لوازمه من الكلمات مثل: (النّظر)، (التّفكّر)، (التّدبّر). فالقرآن الكريم كما يؤكّد على التّشريع، يؤكّد على القضايا الفكريّة وإعمال العقل وكيفيّة تحصيل الحقائق والمعارف، فيعطي منهجًا تقليديًّا سليمًا.

ومن يزعم أنّ القرآن الكريم يقيّد العقل ويحجّم دوره، ويدعو إلى الطّاعة والتّقليد دائمًا فهو واهم، بل هو يرتكز على التّفكير العقليّ، ويدعو إلى الاحتكام إليه والاحتجاج به، وهذه ميزة امتاز بها القرآن دون سواه من الكتب السماويّة الأخرى الّتي لم تؤكّد على التّعقّل والتّفكّر، بل ممّا جاء فيها تحذير من إعماله؛ لأنّه مزلّة العقائد[12]، ومن المعاني الّتي جاء فيها العقل في القرآن الكريم:

**1**–قوله تعالى: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: 43]، والتّعقّل –هنا– بمعنى: القوّة المدركة المتهيّئة لقبول العلم، ((أي ما يدركها إلّا من كان عالمًا بمواقعها))[13]. وهنالك مواضع ذمّت الكفّار؛ لأنّهم لا يدركون قيمة ما جاءهم في القرآن؛ لكونهم لا يُعملون الأدراك العقليّ فقال تعالى: ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [البقرة: 171]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَيُحۡيِۦ بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ [الرّوم: 24]، فهي تتحدّث عن إعمال العقل والاستفادة منه في الإدراك.

**2**- جاء استعمال العقل بألفاظٍ تلتقي معه مفهوميًّا، وهي دالّة على التّعقّل، ومنه قوله تعالى: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ﴾ [آل عمران: 137]، فجاءت الدّعوة إلى النّظر، وهو تعقّل؛ لأخذ العظة والعبرة ممّا حلّ في الأقوام السّابقة[14].

**3**- ومن المفاهيم الرئيسة الّتي أكّد عليها القرآن هو مفهوم التّدبّر، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا٨٢﴾ [النّساء: 82]، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ٢٤﴾ [محمّد: 24]، والتّدبّر -هنا- هو التّفكير في هذه الآيات، وهو إشارة إلى مهمّة العقل في الفهم العميق للقرآن الكريم[15].

**4**- وأسند القرآن -في بعض الآيات- عمليّة التّعقّلَ إلى القلب، كما في الآية المباركة: أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ﴾ [الحجّ: 46]، والقلب هو الفؤاد، أو قد يكون أخصّ منه[16].

**العقل في الاصطلاح:**

لم يتّفقِ العلماءُ على تعريفٍ جامعٍ للعقل في الاصطلاح؛ لأنّه ممّا يعسُر ضبطُه، ووضعُ حدّه، ونذكر ما قاله **الجوينيُّ** (ت478هـ): ((فإن قيل: فما العقل عندكم؟ قلنا: ليس الكلام فيه بالهيّن))[17].

وتتنوّع دلالات مفهوم العقل بتنوّع التّوظيفات المختلفة عند المفكّرين والمفسّرين والباحثين، من مختلف الاتّجاهات والمدارس الفكريّة، يقول **كريم عزقول**: ((وقف الفكر الإسلاميّ، قبل الغزاليّ، من مشكلة طريق المعرفة، موقفين رئيسيَّين: موقف الإثبات: القائل بطريق أو أكثر لإدراك حقيقة الأمور اللّاحسّيّة أو الغيبيّة. وقد تفرّع هذا الموقف، حسب تعيينه لنوع الطّريق المؤدّية إلى المعرفة، إلى: إثبات عقليّ، وإثبات لاعقليّ))[18]، وعليه، فموقف علماء المسلمين، في قبول العقل أو رفضه في تحصيل المعرفة بعامّة على اتّجاهَين:

**الاتّجاه الأوّل:** مثبت للعقل، معترفًا بإمكان تحصيل اليقين منه، ((والإثبات العقليّ كان، بدوره، إمّا مطلقًا، وأصحابه الفلاسفة؛ وإمّا مقيدًا، وأتباعه المتكلمون))[19]. فالدّور العقليّ المطلق الّذي ينطلق من مقدّماتٍ عقليّةٍ محضةٍ يمثّله الفلاسفة، والدّور العقليّ المقيّد الّذي يبحث عن أدلّة عقليّة لإثبات عقيدة نقليّة مسبقة راسخة يمثّله المتكلمون.

**الاتّجاه الثاني:** نافٍ له، وهم أصحاب (سلطة النّصّ)، وهذا الاتّجاه اللّاعقليّ يكون ((إمّا نبويًّا، وإمّا إماميًّا، وأشياعه الباطنيّة، وإمّا صوفيًّا ودعاته الصوفيّة))[20]. والنّافون للمعرفة العقليّة هم ما يسمَّوْنَ بـ(الأثريّين) الّذين لا يرون طريقًا لمعرفة الحقيقة إلا بالنّصّ المنقول، ولا يشمل الكلام عموم الشّيعة الإماميّة، بل يشمل المتطرّفين من الأخباريّين، ومنهم المتصوّفون السّالكون طريق القلب والكشف لا الوحي ولا العقل[21].

وكتاب (العقل) **للمحاسبيّ** (ت243هـ) من أقدم المؤلّفات الّتي تناولت تعريف العقل وتحديد هويّته، فعرّفه بأنّه: ((غريزة يُولَدُ العبد بها، ثمّ يزيد فيه معنًى بعد معنًى بالمعرفة بالأسباب الدالّة على المعقول))[22]. والمفهوم من تعريفه أنّه جعل غريزة العقل مقابل غريزة الجنون، ونجد هذا المعنى في إحدى حِكَم أمير المؤمنين **علي بن أبي طالب** (عليه السّلام) عند وصفه العقل بالغريزة في قوله: ((العقل غريزة تربّيها التّجارب))[23].

وفي تعريف العقل بـ(الصّفة) جاء: ((والوجه أن يقال: هو صفة يتهيّأ للمتّصف بها دركُ العلوم والنّظر في المعقولات))[24].

وللعقل عند الفلاسفة عدّة معانٍ، فعند القدامى[25] يُطلق العقل وأهمّ ما يُراد منه:

**أوّلًا:** جوهر بسيط ليس بمركّب، وليس قابلًا للفساد، مجرّد عن المادّة، **فالفارابيّ** (ت339هـ) **وابن سينا** (ت427هـ) لا يتحدّثون عن القوّة العاقلة إلا وسمَّوْها: الجوهر.

**ثانيًا:** أنّ العقل قوّة النّفس، وبها يحصل تصوّرُ المعاني وتوليف القضايا، وأنّه قوّة التّجريد عن المادّة.

**ثالثًا:** قوّة للتّمييز بين الحقّ والباطل والحَسَن والقبيح.

وأمّا في الفلسفة المعاصرة فيُطلق على: ((عقيدة ترى كلَّ ما هو موجود قابل للتحوّل من حيث المبدأ –على الأقلّ– إلى عناصر فكريّة، أيْ: إلى أفكار –بمختلف معاني هذه الكلمة– إلى حقائق وتضمينات))[26]. وبهذا التّعريف يكون العقل –المستقلّ– الأساس في كل التّغييرات والتحوّلات الفكريّة، وهذا ما يتّكئُ عليه تيّار المتغيّر[27]. وعلى هذا الأساس فلا يوجد للوحي أي أثر في هذه المعارف الّتي لم تأتِ عن طريق الوحي، ممّا يجعل النصّ قابلًا للتحوّل[28]. ومن هنا تولّدت المناهج التّفسيريّة المتغيّرة اللّاموضوعيّة.

وثمّة منهجيّة ترى ضرورة المزاوجة بين (الوحي) و(العقل)، ومنها:

**أولًا:** ما يذكره **كريم عزقول** في شرح كلام **للغزاليّ** (ت505هـ) من أنّه لا يعترف للعقل بسلطة مستقلّة عن الوحي ((القول: إن العقل ضروريّ مع الوحي لاستخراج ما تتضمّنه أو تقتضيه النّصوص المنزلة))[29].

**ثانيًا:** يذهب **محمّد صادقيّ** إلى أنّه لا بدّ من تعاضدٍ بين العقل والوحي؛ لأنّه لا سبيل لتحصيل المعرفة الحقيقيّة إلا باندماجهما، فيقول: ((فلأنّ في آيات الله البيّنات عرضًا وافيًا عن الدّنيا والآخرة، نبراسًا للتّفكّر فيهما، ومتراسًا عن التّبعثر بشأنهما، فعلى التّالين للذّكر الحكيم أن يتفكّروا فيهما على ضوئه، فإنّه مصدر التّفكير ومحوره، فالتّفكّر في شؤون الحياتَيْنِ منعزلًا عن آيات الكتاب، إنّه غير ناجح كما يُرام، كما إنّ الجمود على قراءة الكتاب دونما تفكّرٍ فيه نفسه، و نبراسًا للتّفكر في الحياتَيْنِ، هو كذلك لا ينجح كما يُرام، فلا بدّ من دمج العقليّة الانسانيّة بعقليّة الوحي، تأصيلًا للوحي، فاستئصالًا لكلّ انحراف عن العقليّتَيْنِ))[30]. فالعقل يستعين بالوحي لإنارته، والوحي يحتاج العقل لِيستقرَّ فيه.

**ثالثًا:** أورد **محمّد تقيّ المدرّسيّ** في ذيل وصيّة الإمام **الكاظم** (عليه السّلام) لهشام ما يأتي: ((وهنا يبيّن الإمام الحقيقة الّتي طالما أكّدت عليها نصوص أهل البيت : من اتّصال نور العقل ونور الوحي، وأنّهما شعاعانِ من نورٍ واحدٍ، وكلاهما حجّة الله على الإنسان))[31].

وأصحاب هذا الرَّكْب وإن كانوا ممّن يعطون العقل سلطةً ودورًا –على اختلافٍ بينهم– إلّا أنّهم توأموا بينه وبين الوحي بشكل لا يمكن انفصالهما عن بعضهما لتحصيل المعرفة.

**المبحث الثّاني: أثر مرجعيّة المُفسّر في تجديد المناهج التّفسيريّة:**

تتبوّأ المرجعيّة الفكريّة للمفسّر مكانًا فعّالًا يلقي بظلاله على الممارسة التّفسيريّة، والمرجعيّات الفكريّة متقدّمةٌ على تكوين عقليّة المفسّر، فالعقليّةُ التّفسيريّةُ تحتاج –لتكوينها– المرجعيّةَ الفكريّةَ الّتي ينطلق منها المفسّر في صيرورة نَهْجِهِ التّفسيريّ، وهي بلا شكّ توجّه ذهن المفسّر عندما يحاول استجلاء المعاني من القرآن الكريم.

وفي القرنَيْنِ الهجريَّيْنِ الأخيرَيْنِ، وفي ظلّ سيطرة الغرب العلميّة والفلسفيّة، نشأت حركة علميّة في مختلف المجالات المعرفيّة، هذه الحركةُ حرّكتْ معها الثّوابتَ، ووَلَجَتْ في الأمور المسلّمة الحسّاسة في المنظومة الدّينيّة، فأنتجَتْ تيّاراتٍ من المفكّرين، وقد نالت العلوم والممارسات الإنسانيّة من هذه الحركة نصيبًا وافرًا، فشملت التّفسيرَ ومناهجه، وابتدأ العلماء والمفكّرون بطرح الأسئلة حول المناهج التّفسيريّة القديمة، ومدى صلاحيّتها في تلبية احتياجات الواقع المعاصر، وهل من الممكن استحداث مناهج تفسيريّة جديدة؟ ويختلف التّغيير والتّجديد في المناهج التّفسيريّة باختلاف المرجعيّات الفكريّة لهذا المفسّر أو ذاك، ومن المعلوم أن لكلّ مفسر نسقًا فكريًّا يتحرّك فيه عقلُه هنا أو هناك، ويفكّر في مداره، ويذعن لقوانينه، ويسير وَفقاً لمعاييره.

إنّ المرجعيّة الفكريّة للمفسّر أشبه بمسار الكواكب، فالكوكب ليس فاقدًا للحركة بالمطلق، بل هو متحرّكٌ، لكنّه مقيّدٌ في أقصى اليمين وأقصى اليسار؛ ولهذا تكون حركة الكوكب محدودةً ضمن حدود المسار الذي هو فيه.

وعليه، فإنّ البيئة الخارجيّة تتحوّل إلى قانون فكريّ في أعماق المفسّر، ويصبح القانون مدارًا فلكيًّا يتحرَّك ضمنه.

ويتّضح هذا المسار الفكريّ في كلّ عصرٍ من العصور المنتجة للتّفاسير، بحسب المرجعيّات لنسقٍ فكريٍّ معيَّن، فيُبْعِد فرضيّات عن ذهن المفسّر، ويقرّب فرضيّات أُخَر بوصفها محتملاتٍ معقولة ومطلوبة في العصر الرّاهن.

**هاجس الحداثة، والتأثر بالمناهج الغربيّة:**

تُعدّ الحداثة وما بعد الحداثة من أهمّ المرجعيّات الفكريّة الّتي شكّلت أفكار الكثير من العلماء والمفكّرين في رؤيتهم التّجديديّة لفهم النّصّ القرآنيّ، ومصطلح الحداثة من المصطلحات الفضفاضة الّتي يعسر الوقوف على معناها على نحو دقيق، فتارةً يكون معناه إيجابيًّا يريد التّجديد والتّطوير، وتارةً يكون سلبيًّا قوامه التّقليد للغرب وانتهاج مناهجهم.

يعرّف **عليّ حرب** الحداثة بأنّها: ((جَهْدٌ يمارسه الفكرُ على نفسه لا يتوقّف، وبناءٌ متواصلٌ للذّات في علاقتها بذاتها، وانفتاحٌ أقصى على الكون، وخلقٌ مستمرٌّ للعالم))[32]، فالحداثة عنده حركة فكريّة مستمرّة لبناء الذّات بالاطّلاع قدر الإمكان على ما توصّلت إليه الجهود البشريّة في رؤيتهم للكون. ويرى بعضهم أنّها ((حركةٌ تفكيكيّة تستمدّ معناها وقوى دفعِها من رفضِ أو نفيِ ما حدث قَبْلًا))[33]، وهنا يُلحظ تصاعد شدّة قيود المصطلح، فأصبحت الحداثة تتقوّم برفض القديم، أو نفيه أساسًا، ويفضّل **حسن حنفيّ** –وهو من الحداثيّين– استعمال مفهوم (الاجتهاد) عوضًا عن (الحداثة)؛ لكون أنّ ((لفظ الحداثة لفظٌ غربيٌّ، يكثر استعمالُه في هذه الآونة حتّى يبين

المثقّف العربيّ أنّه مطّلعٌ على آخر موضات العصر، وأنا لا أحبّذ هذا اللّفظ (الحداثة)... لدينا الاجتهاد، وهو اللّفظ الّذي أُفضّله))[34]. هذا عند المفكّرين المسلمين.

ونلحظ في تعريف الحداثة عند الغربيّين اختلافًا بينها وبين ما هي عند المفكّرين الإسلاميّين، فهي ((عبادة الجديد، من أجل الجديد))[35]، ووُصفت بأنّها ((سلسلةٌ من التحوّلاتِ في المجتمعِ المعاصرِ، قائمةٌ على أساس التّمدّن والتّصنيع والعلم والتّكنولوجيا، والّتي أصبحت أساسًا لفكرة الشكّ الدّينيّ وعدم الاعتقاد بصحّة الكتب المُقدّسة))[36]. ووصفت بأنّها (عقلنة) فأصبحت بأنّها ((الدّفاع عن الذّات بقدر ما هي عَقْلَنَةٌ))[37].

بعد الوقوف على هذه التّعريفات يمكن إيجاز أهمّ ركائز هذه المرجعيّة الفكريّة بما يلي:

**1**- بناء الذّات من خلال الحركة المستمرّة.

**2**- الوقوف لكلّ جديد بالاحترام والخضوع حدّ العبادة؛ لأنّه جديد فقط، لا للحاظٍ آخر، فالزّمن هو معيار التّفضيل في الفلسفة الحداثيّة، وليس لأمرٍ ذاتيّ فيه، يقول **جمال سلطان:** ((هل هذه الخاصّيّة الزّمانيّة تعطيها قيمة مطلقة فضلًا عن القداسة؟! بحيث يصبح هذا النّتاج مثلًا يُحْتَذَى... ومعيارًا يُقاس عليه غيره من النّتاجات الإنسانيّة الأخرى))[38].

**3**- رفض الماضي، أو نفيه، والاهتمام بالحاضر.

**4**- التّأكيد على العقلنة، والتّمدّن والتّقدّم التّكنولوجيّ.

**5**- الاطّلاع المنفتح على المعارف الكونيّة.

**6**- القلق من صحّة الكتب المقدّسة، والشّكّ في ما هو أمرٌ دينيّ.

ومن أجلى ما يمكن ملاحظته في فلسفة الحداثة هو الاعتماد على الثّنائيّات من قبيل: المعقول واللّامعقول، الثابت والمتغيّر، التّراثيّ والمعاصر، التّقليد والتّجديد... وهذه الثّنائيّات تنتج عن فلسفة تثقّف باتّجاهٍ عقليٍّ واحدٍ، وهو الأمر ذاته الّذي مرّ ذكره في ثقافة الفكر السّلفيّ الّذي يعتمد الثّنائيّات الحادّة من قبيل: كافر ومؤمن، سنّيّ ومبتدع، مهتدٍ وضالّ... إلّا أنّ مرجعيّة السّلفيّة النّصّ، ومرجعيّة الحداثة العقل.

وكذلك نجد في الفلسفة الحداثيّة سعيٌ في جعل الإنسان هو المحور بدل الله تعالى، وتأكيد على جعل العلم الموصل إلى الحقيقة مقتصراً على العلم التّجريبيّ، وجعلته المرجعيّة الّتي ينبغي أن تُقدَّس، بوصفها نتاجًا جديدًا مبتكرًا[39].

وفي ظلّ هذا الاختلاف والتّجاذب بين أطراف الحداثيّين، نقد **فريدريك نيتشه** الحداثةَ نقدًا لاذعًا، وسعى في دحض مبادئها الّتي تعتمد عليها، كمبدأ (الحرّيّة) و(الفردانيّة) و(العقلانيّة)[40].

**أثر الفلسفة الحداثيّة على المناهج التّفسيريّة المتغيّرة:**

أفرزت الفلسفة الحداثيّة عددًا من المفكّرين الّذين تأسّوا بالمناهج الغربيّة، وابتغوا إمضاءها في فهم القرآن الكريم، بغضّ النّظر عن أدوات التّفسير المقرّرة عند المفسّرين المتخصّصين في هذا المجال المعرفيّ، ومن أبرز الأسماء الّتي تعاملت مع القرآن الكريم: **محمّد أركون، ومحمّد عابد الجابريّ**، و**محمّد شحرور**، و**نصر حامد أبو**

**زيد**، وغيرهم، ويُطلق على منهج فهم القرآن تحت فلسفة الحداثة أكثر من تعبير، فيُقال: القراءة المعاصرة[41]، أوالقراءة الجديدة[42].

ويُمكن إجمال بعض النّتاجات المهمّة في هذا السّياق وكما يلي:

**التّواصُل بين القرآن والمتلقّي، بين الانغلاق والانفتاح:**

من جملة ما نادى به أصحاب القراءة المعاصرة للنّصّ القرآنيّ هو معرفة حدود التّواصل بين الخطاب القرآنيّ والمخاطَب به، أي: ما طبيعة العلاقة بين المفسّر والقرآن الكريم؟ وهل أنّ العلاقة ضيّقة ومنغلقة، أم منفتحة موسّعة؟ وهل لمرجعيّة المتلقّي الثقافيّة أثر في فهم المعنى الّذي يتلقّاه من النّصّ؟ وهل هذا المعنى ثابت، والمتلقّي متغيّر؟ وما أثر تغيّر الزّمان والمكان في النّصّ؟.

المطلب الأول: تداعيات البحث في مسألة العلاقة بين النص والمفسر:

للإجابة عن هذه الأسئلة لا بدّ من معرفة المرتكزات الّتي انطلق منها الحديث حول هذه العلاقة، إذ ظهر الحديث عنها في ظلّ البحث في نصوص الكتب المقدّسة، والّذي شجّعتها إيديولوجيّات متعدّدة، وكانت بين إفراط وتفريط، سبّبها ما أصاب النّصوص المقدّسة في الغرب من التّحريف، حيث سُلبت النّصوصُ القدسيّة، ممّا أدّى إلى إخضاع النّظرة البشريّة على كلّ نصّ دينيّ وعلى رأسها القرآن الكريم، فتعاملوا معه، دون توقير لقائل النّصّ، ففي الوقت الّذي نرى فيه أصحاب المدرسة (البنيويّة) يعتبرون المخاطِب هو ذات اللّغة، وليس صاحب النّصّ، نرى أصحاب المدرسة (التّفكيكيّة) يسعَوْنَ في تحطيم ما يُسمّى بـ(سلطة النّصّ)، وإقصاء وجود مُهيمِن يُهَيْمِنُ على المتلقّي، لا قائل النّصّ، ولا اللّغة نفسها.

إنّ هذه الفكرة في معرفة العلاقة بين النّصّ والمتلقّي نشأت عند الغرب؛ بسبب محاولتهم للكشف عن مقاصد صاحب النّصّ، فهي ثقافة تنسجم معهم، وقد يكون لها مسوّغاتها بسبب سلطة الكنسية، وما نال كتبهم المقدّسة من تحريف، وليس بالضّرورة أن تنسجم هذه الفكرة في التّعامل مع تفسير القرآن؛ لأنّ الموضوع مختلف تمامًا، فليس كلّ فهم للقرآن مقبول أو صحيح، إذا لم يتمّ الالتزام بالضّوابط الموضوعيّة المقرّرة.

إنّ مرتكز أصحاب دعوة الانفتاح والتّوسّع في فهم النّصّ تنطلق من أنّ النّصّ القرآنيّ لا يناسب حاجة العصر الجديد، فوسائل الفهم تغيّرت وصفات المخاطَبين تغيّرت، وعليه فإنّ قراءة النّصّ لا بدّ أن تأخذ في اعتبارها مسألة التّغيّر هذه، فيدعون إلى ((فتح حدود المحرّمات الدّينيّة، وتحويلها إلى ساحةٍ مباحةٍ للجميع، للخوض فيها، ومقاربتها بحسب المنطق العلمانيّ، الّذي لا يعترف بالمقدّس))[43]، وهذه ((دعوة إلى إزالة التّقديس من الفكر الإسلاميّ، على غرار الفكر المسيحيّ))[44].

يتّضح ممّا تقدّم أنّ مرتكز العلاقة بين المفسّر والنّصّ، يدور في أمرَيْنِ:

**الأوّل:** التوسّع في فهم النص، من خلال إزالة القدسيّة وسلطة اللّغة، فيُصبح النّصّ ما يسمى مفتوحًا، متعدّد الدّلالات، واحتمالاته كثيرة للتّأويل، فالقرآن ((ينصّ على التّأويل، ولا يُمكن اكتناهه إلّا بالتّأويل، فهو نصّ التّأويل بامتيازٍ))[45].

**الثّاني:** ما يسمّى بالنّصّ المغلق، وهو انحصار في معنًى واحدٍ ثابتٍ، فلا فهم للمفسّر ولا دور له، وإنّ وظيفته تكشيف المعاني فقط، ويعترض التّأويليّون ((أنّ أغرب ما في اعتراضات المعترضين هو دعوتهم للتّوقّف عند القراءة المتمثّلة في النّصوص الثّانية، وحظر أيّ قراءة جديدة دون أن يجدوا في ذلك تجنّيًا على الوحي، ومحاصرةً لدلالاته، وقمعها ضمن مفاهيم محدّدة لا تتناسب وقدسيّة المتكلّم، وتعالي خطابه))[46].

وعليه فإنّ جملة من المناهج التّفسيريّة المتغيّرة، أو القراءات الحداثيّة للنّصّ القرآنيّ حاولت توسيع دائرة المفسّر للنّصّ، وتحريره من القيود السّائدة؛ للخروج بتأويلات جديدة ومنفتحة الدّلالات بما يناسب التّغيّر الحاصل في الوقت المعاصر.

**عدم كفاية المناهج التّفسيريّة القديمة للوفاء بحاجة المسلم المعاصر:**

إنّ من أهمّ الدّواعي الّتي جعلت المفسّرين المعاصرين يجدّدون المناهج التّفسيريّة هي عدم اكتفائهم بالمناهج التّفسيريّة القديمة؛ وذلك لمجموعة من الخصائص المنهجيّة الّتي كان يتّسم بها التّفسير القديم، فقد أعرب السّابقون عن أنّ المناهج التّفسيريّة القديمة[47] كانت تستند إلى جملة مرتكزاتٍ لم تتخلّف عند أحدٍ من الّذين مارسوا العمليّة التّفسيريّة، وهي:

**أ-** منهجيّة تفسير القرآن بالقرآن -ضيقًا أو اتّساعًا-.

**ب-** وتفسير القرآن بالسّنّة. **ولمساعد الطيار** رأي في الفارق بين التّفسير بالسّنّة، والتّفسير المنسوب إلى النّبيّ 9[48].

**ت-** وتفسير القرآن بالرّاوية حصرًا، أو بالمأثور، الّذي يشمل في منهجيّته التّفسيرَ باللّغة، وأسباب النّزول وشؤونها، وما أوتيهِ المفسّر من تجلّياتٍ فتحها الله عليه من بركات القرآن الكريم[49].

فنهْج السّابقين في التّفسير هي أن يقصد المفسّر آيةً أو مجموعةً من الآيات، ترتبط فيما بينها ارتباطًا موضعيًّا أو نحويًّا، فيجزّئها إلى تناول دلالات الألفاظ والكلمات، وجذورها المعجميّة والاشتقاقيّة، وصيغها الصرفيّة، ثمّ الحديث عن الإعراب والقراءات، ثمّ عن النّكات البلاغيّة في الآيات، وربّما يتوسّع الكلام في بعض ما له صلةٌ بالآية من قريبٍ أو بعيدٍ. فهذه هي المنهجيّة في التّفسير القديم ، ويمكن أن يُلحظ هذا بوضوح عند الوقوف على أيّ تفسير قديم، فعند الوقوف على أقدم كتب التّفسير كتفسير **مقاتل بن سليمان** (ت150هـ)، وبتأمّل سريع، يُرى المنهج جليًّا، واستمرّ الأمر على ذلك النّحو، حتّى عصرنا الحاضر، فعلى سبيل المثال في التّفاسير المعاصرة، وعلى الرّغم من التّمايز بين هذه التفاسير -قديمًا وحديثًا- باختلاف توجّهات المفسّرين وألوانهم، فإنّ كلّ تفسيرٍ يتلوّن بلون شخصيّة مؤلّفه، ويتفاوت العمق المعرفيّ من شخصٍ إلى آخر على مرّ العصور، وهذه من الفروقات الفرديّة والتمايزات الّتي هي من شؤون البشر. فنلحظ هذه المنهجيّة في تفسير (المنار) وعند **القاسميّ**، وعند **الطّباطبائيّ**، وعند **إسماعيل حقّيّ البرسويّ**.

وفي هذا السّياق يقول **نصر حامد أبو زيد:** ((إنّ أهل السّنّة ينظرون إلى حركة التّاريخ، وتطوّر الزّمن بوصفها حركةً نحو الأسوأ على جميع المستويات؛ ولذلك ربط معنى النّصّ ودلالته بالعصر الذّهبيّ، عصر النّبوّة والرّسالة

ونزول الوحي... ولذلك يرتّبون أمّهات مآخذ التّفسير في أربعة: تبدأ بالأخذ عن الرّسول، ثمّ الأخذ بقول الصّحابيّ، ثمّ الرّجوع إلى أقوال التّابعين، ثمّ يأتي التّفسير اللّغويّ))[50].

بعد هذا العرض السّريع لمنهج التّفسير القديم، تبيّن أنّ المفسّرين المعاصرين لم يكتفوا بهذه المنهجيّة، ونشدوا التّجديد والإصلاح لهذه المنهجيّة؛ لأنّ القرآن أنزله الله تعالى كتاب هداية في كلّ زمانٍ ومكانٍ، واحتياجات البشر تختلف باختلاف مواقعهم وثقافاتهم الّتي ينتمون إليها، والقرآن يحثّ في الكثير من آياته على السير في الأرض، والنّظر للعظة وأخذ العبرة، وعليه فكلٌّ يتّعظ ويتفكّر بحسب ما أوتي من ملكاتٍ، ولا ريبَ أنَ في الطّاقات البشريّة اختلافًا بين النّاس، وفي هذا حثٌّ على التّجديد، فلا ينبغي أن تكون العبرة أحاديّة الجانب، والاتّعاظ بها مقتصر على ما ينقله السّلف.

ويرى المعاصرون عدم وفاء المنهج القديم لمتطلّبات العصر، إذ كان التّفسير القديم يتشكّل بنمطٍ واحدٍ عند المفسّرين المتقدّمين، يُسمّى هذا النّمط بـ(التّفسير التّجزيئيّ)[51] . ويختلف المفسّرون بأداء هذا النّمط التّفسيريّ والّذي ينطبع فيه أثر مؤلّفه فيه.

تربّع هذا النّمط التّجزيئيّ على المنهجيّة التّفسيريّة إلى عصرنا الحاضر، على اختلاف قوّة حضوره بين مفسّر وآخر، حتى بدأت الحركة التّجديديّة، الّتي وجدت أنّ هذا النّمط من التّفسير غير كافٍ وربّما ذهب بعضهم إلى أكثر من ذلك فعابوه، كون المفسّرين السّابقين قد بالغوا في التّفسير التّجزيئيّ، ولم يهتمّوا بالتّفسير الموضوعيّ[52]، ولا شكّ أنّ العيب ليس في هذا النّمط التّفسيريّ، فهو ضروريّ ولا غنى عنه حتّى عند ظهور مناهج جديدة ومتغيّرة في التّفسير[53]، ولكنّ العيب هو الوقوف عند هذا النّمط، وفي الحقيقة إنّ التّفسير الموضوعيّ يستند في أساسه على التّفسير التّحليليّ أوّلًا.

وإذا كانت هذه الحال، فلم تبقَ المناهج التّفسيريّة ثابتة، بل تغيّرت وظهرت فيها مناهج جديدة، وموضوعات جديدة لم تأخذ حظّها في المدوّنات التّفسيريّة القديمة، ويمكن إجمال أهمّ هذه الاتّجاهات الّتي ظهرت في التّفسير المتغيّر ما يلي:

**أوّلًا:** الاتّجاه الأدبيّ.

**ثانيًا:** الاتّجاه الاجتماعيّ.

**ثالثًا:** الاتّجاه العلميّ.

**رابعًا:** الاتّجاه الموضوعيّ. ويشتمل هذا النّمط على بعض الاتّجاهات، كالاجتماعيّ.

**المطلب الثّالث: أثر الواقع في تجديد المناهج التّفسيرية:**

كان الاتّجاه النّصّيّ من دون الاتّجاهات، هو أوّل اتّجاهٍ فكريّ يعنى بنظرة شاملة في الحضارة الإسلاميّة، ولا يختصّ هذا الأمر بالحضارة الإسلاميّة، بل اتّصفت أوائل الاتّجاهات في الأديان كلّها بالتّمسّك بالوحي وحفظ السّنَن الدّينيّة[54]، ويوصف هذا التّيّار بالاتّجاه؛ لأنّه يشتمل على مذاهب ومدارس وألوان تفسيريّة[55].

فالاتّجاه لُغةً من الوجهة: القِبلة والموضع الّذي نتوجّه إليه، أو الجانب والناحيّة[56]، ومصطلح الاتّجاه ((يتحدّد أساسًا بمجموعةٍ من الآراء والأفكار والنّظرات والمباحث الّتي تشيع في عملٍ فكريٍّ –كالتفسير– بصورةٍ أوضح من غيرها، وتكون غالبة على ما سواها، ويحكمها إطارٌ نظريٌّ أو فكرةٌ كُليّة، تعكس بصدقٍ مصدرَ الثّقافة الّتي تأثّر بها صاحب التّفسير، ولوّنت تفسيرَه بلونِها))[57]، وبتعريفٍ آخر هو: ((الموقف الّذي يكوّنه المفسّر في ظلّ واقعٍ مُعيّنٍ، سواء كان ذلك واقعًا اجتماعيًّا أو سياسيًّا أو ثقافيًّا أو مذهبيًّا أو غيرها. وفي الحقيقة فإنّ الاتّجاه لا يُعبّرُ عن موقفٍ معرفيٍّ بقدر ما يعكس موقفًا إيديولوجيًّا، ذلك الموقف الّذي تُمليه على المفسّر العواملُ الاجتماعيّةُ والثقافيّةُ والمذهبيّةُ ونزعةٌ مدرسيّةٌ، أو حبٌّ أو كرهٌ لهذا أو لذاك))[58].

إنّ الدّين الإسلاميّ عماده النّصّ متمثلًا بالقرآن الكريم أساسًا، والموروث الروائيّ عن النّبيّ والمعصوم : والصّحابة، وما يحمل من مضامين سامية، يحاكي فطرة الإنسان ويبيّن له الطّريق السويّ، إلّا إنّ المفسّرين المعاصرين بدأوا يركّزون في ظل التّجديد والتّغيير على مسألة الوقوف على النّصوص بظواهرها، وحملها على حرفيّتها بتسطيحٍ، ودون الغوص في معانيها، وهذا يُفضي إلى جمودٍ وتضييقٍ على النّصّ دون محاولةٍ لتثويره واستنطاقه، فالاعتماد على النّصّ في جعله هو المحور والطّريق الوحيد إلى المعرفة الدّينيّة بصفةٍ عامّة، ونفي دور العقل وأدلّته، أفضى إلى سوء فهم النّصوص الدّينيّة، فيُعظّم السّلفيّون دور النّصّ، ويغفلون دور العنصر الإنسانيّ الّذي يفسّر النّصّ، ويرَوْن أنّ النّصّ قادر على تنظيم جوانب الحياة، وأنّ الصّحابة وحدهم الّذين فهموا النّصّ، أمّا الآخرون، فيتلقّوْن فقط.

إنّ الإشكاليّة في الاتّجاه النّصّيّ تَعَالِيهِ على الواقعِ ومتطلّباتِه، في حين أنّ القرآن الكريم جاء يحمل رسالةً خاتمةً للرّسالات السماويّة، فهي تغييريّة متجدّدة تقتضي المواكبة المستمرّة للواقع وملاطفته، ومن هنا كانت مرجعيّة الواقع والتّاريخيّة من أهمّ مرجعيّات أصحاب المناهج التّفسيريّة المتغيّرة.

يقول **الشّهيد الصّدر** في سياق حديثه عن التّفسير الموضوعيّ: ((أمّا المفسّر في الاتّجاه الموضوعيّ ينطلق من واقع الحياة، يركّز نظره على واحدٍ من موضوعات الحياة في أيّ ميدان شاء، يرصد ما وصلت إليه تجارب الإنسان وفكره حول ذلك الموضوع من مشاكل، وما قدّمه الفكر الإنسانيّ من حلول، وما طرحه التّطبيق التّاريخيّ من أسئلةٍ ونقاطٍ، كلّ ذلك يشكّل نقطة انطلاق يصل بعدها إلى الآيات القرآنيّة لا ليستمع... وإنّما ليطرح موضوعًا جاهزًا مشرّبًا بعدد كبير من الأفكار والمواقف البشريّة... حيث يدور حوار بين المفسّر والنّصّ القرآنيّ))[59].

نلحظ في التّعريف عدة أمور:

**1-** دور الواقع في تحريك المفسّر باتّجاه القرآن الكريم؛ لمعرفة رأي القرآن حول موضوع من موضوعات الحياة.

**2-** الإحاطة بالمعارف البشريّة حول الموضوع، وعليه فلا يذهب المفسّر إلى القرآن خالي الذّهن.

**3-** المعرفة بالمسار التّاريخيّ وتجاربه مع هذا الموضوع أو ذاك.

**4-** أن لا يكون المفسّر مستمعًا ناقلًا للمعاني، وإنّما لا بدّ أن يكون محاورًا للنّصّ، بوصفه مقبلًا على القرآن وهو ممتلئ بالأفكار والمواقف البشريّة.

وهذه الرّؤية التّجديديّة من أجلى مصاديق مرجعيّة تأثير الواقع على المفسّر المعاصر.

**نتائج البحث:**

وفي ختام هذه الدّراسة تبلورت للباحث طائفةٌ من النتائج الّتي توصّل إليها، وهي على النّحو الآتي:

1- أنّ عقليّة المفسّر والمرجعيّة الفكريّة العامّة والخاصّة له مع اسْترفاد الواقع والاسْترشاد به إنْ إيجابًا وإنْ سلبًا، فإنّ لها أثرًا في ظهور مناهجَ تفسيريّةٍ وقراءاتٍ تأويليّةٍ وممارساتٍ بيانيّةٍ.

2- على الرَّغم من الموقف الثّابت من القراءات اللّاموضوعيّة للنّصّ القرآنيّ، ولا سيّما القراءاتُ الّتي أرادتْ أنْ تفسّر النّصّ القرآنيّ باستشراف المناهج الغربيّة الحَدَاثيّة منْ لسانية وإنثروبولوجيّة، وابستمولوجيّة غير عربيّة، ومحاولة إسقاطها على فهم النّصّ القرآني، إلّا أنّها تبْقى قراءاتٍ قلقةً تكمنُ إيجابيّتُها في تحريك سكونيّة العقل، ومحاولة إيجاد رؤًى صادّةٍ ورادّةٍ لها.

3- الابتعاد عن فوضى المصطلحات في الدَّرس التّفسيريّ من أجل صيرورة المصطلح التّفسيريّ وتكوينه، إذْ إنّ ضبطَ المصطلحات الّتي ندَّتْ في الدّرس التّفسيريّ ولا سيّما في دائرة المناهج التّفسيريّة والقراءات البيانيّة، له أثرٌ في التّرصين والتّقعيد.

**الهوامش:**

**(1)** المُستدرَك على الصّحيحَيْنِ، محمّد الحاكم النّيسابوريّ: 3/ 160.

**(2)** المصدر نفسه: 134/3.

**(3)** يُنظر: المبادئ العامّة لتفسير القرآن الكريم، محمّد حسين الصّغير: 90.

**(4)** الدّرس القرآنيّ وتجاذبات المناهج: قراءة في علوم القرآن عند د. نصر حامد أبو زيد، حيدر حبّ الله، دراسات في تفسير النّصّ القرآنيّ، التّأويل والأفهوم القرآنيّ، مجموعة من الباحثين: 2/ 260.

**(5)** العين: 1/ 159، مادة [عقل].

**(6)** الاشتقاق: 1/ 238.

**(7)** معجم مقاييس اللّغة: 4/ 69، مادّة [عقل].

**(8)** التّحقيق في كلمات القرآن الكريم: 8/ 238، مادّة [عقل].

**(9)** العين: 1/ 97.

**(10)** اللّغة العربيّة عبر القرون، محمود فهميّ حجازيّ: 74.

**(11)** النّحو الوافي: 3/ 186.

**(12)** التّفكير فريضة إسلاميّة، عبّاس محمود العقّاد: 3.

**(13)** التّبيان في تفسير القرآن، الطوسيّ: 8/ 212.

**(14)** يُنظر: المصدر نفسه: 2/ 597.

**(15)** يُنظر: التّحرير والتّنوير، محمّد بن عاشور: 5/ 173.

**(16)** يُنظر: القاموس المحيط، الفيروز آباديّ: 1/ 158.

**(17)** البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين الجوينيّ: 1/ 112.

**(18)** العقل في الإسلام: 15.

**(19)** المصدر نفسه.

**(20)** المصدر نفسه.

**(21)** يُنظر: العقل في الإسلام: 22.

**(22)** العقل وفهم القرآن: 205.

**(23)** شرح نهج البلاغة، عبد الحميد بن هبة الله ابن أبي الحديد: 20/ 341.

**(24)** المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد الغزاليّ: 45.

**(25)** يُنظر: المعجم الفلسفيّ بالألفاظ العربيّة والفرنسيّة والإنجليزيّة واللّاتينيّة، جميل صليبا: 2/ 84-87.

**(26)** موسوعة لالاند الفلسفيّة: 684.

**(27)** يُنظر: تكوين العقل البشريّ، محمّد عابد الجابريّ: 16.

**(28)** يُنظر: الثّابت والمتحوّل – بحث في الإبداع والإتباع عند العرب، أدونيس: 1/ 13-14.

**(29)** العقل في الإسلام: 125.

**(30)** الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسّنّة: 3/ 309.

**(31)** التّشريع الإسلاميّ: مناهجه ومقاصده: 1/ 26.

**(32)** أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر: مقاربات نقديّة وسجاليّة: 58-59.

**(33)** الحداثة والحداثيّة: المصطلح والمفهوم، نايف العجلونيّ: 47. مجلّة: أبحاث اليرموك، العدد: الثّاني، 1998م.

**(34)** الخطاب الإسلاميّ المعاصر: محاورات فكريّة: 62. حاوره: وحيد تاجا.

**(35)** ما بعد الحداثة، نقلًا عن: ما بعد الحداثة، لباسم عليّ خريسان: 45.

**(36)** Jeff Fountain، «post-modernity-Aglobal wether change?»، نقلًا عن: ما بعد الحداثة، ص47.

**(37)** نقد الحداثة ولادة الذّات: القسم الثاني: 208. ترجمة: صباح الجهيم.

**(38)** الغارة على التّراث الإسلاميّ: 23.

**(39)** يُنظر: ما بعد الحداثة: دراسة في المشروع الثقافيّ الغربيّ، عليّ خريسان: 210، وما بعدها.

**(40)** يُنظر: ما معنى أن يكون المرء حداثيًّا؟، محمّد الشّيخ: 17. سلسلة: شرفات.

**(41)** جاء الاسم في كثير من عنوانات الكتب، منها: القراءة المعاصرة للدّكتور محمّد شحرور مجرّد تنجيم، لسليم الجابيّ، والقراءة المعاصرة تحت المجهر، لنفس الكاتب، وتهافت القراءة المعاصرة، لمنير محمّد الشّوّاف.

**(42)** كما عنوان الكتاب: القراءة الجديدة للقرآن الكريم، لعبد الرّزّاق هرماس.

**(43)** أساسيّات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره: محمّد مصطفويّ: 254.

**(44)** المصدر نفسه.

**(45)** الإنسان والقرآن وجهًا لوجه، التّفاسير القرآنيّة المعاصرة: قراءة في المنهج: 133.

**(46)** المصدر نفسه: 136-137.

**(47)** المراد بـ(القديم) هو: ما كان في القرون الهجريّة الثّلاثة الأولى، ولكن اتّسعت الدّائرة، حتّى شملت أغلب التّفاسير المتقدّمة على (قرن النّهضة) أيْ: القرن التّاسع عشر.

**(48)** يُنظر: مقالاتٌ في علوم القرآن وأصول التّفسير، مساعد الطّيّار: 138 وما بعدها.

**(49)** يُنظر: المصدر نفسه: 120 وما بعدها.

**(50)** مفهوم النّصّ: دراسة في علوم القرآن: 223.

**(51)** يُنظر: السّنن التاريخيّة في القرآن، محمّد باقر الصّدر: 13.

**(52)** يُنظر: العلوم الإسلاميّة في حياتنا المعاصرة، محسن عبدالحميد، ضمن كتاب: مؤتمر علوم الشّريعة في الجامعات: 240.

**(53)** يُنظر: السّنن التاريخيّة في القرآن، محمّد باقر الصّدر: 16.

**(54)** يُنظر: اتّجاهات العقلانيّة في الكلام الإسلاميّ، مجموعة مؤلّفين :77.

**(55)** يُنظر: مناهج التّفسير واتّجاهاته، محمّد عليّ رضائيّ: 32.

**(56)** يُنظر: القاموس المحيط، الفيروزآباديّ: 1255.

**(57)** اتّجاهات التّجديد في تفسير القرآن بمصر، محمّد إبراهيم شريف: 63.

**(58)** أساسيّات المنهج والخطاب في درس القران وتفسيره، محمّد مصطفويّ:30.

**(59)** السّنن التاريخيّة في القرآن، محمّد باقر الصّدر: 17.

**المصادر والمراجع:**

**القرآن الكريم**


- الحداثة والحداثيّة: المصطلح والمفهوم، نايف العجلونيّ. مجلّة: أبحاث اليرموك، العدد: الثّاني، 1998م.
- اتّجاهات التّجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر، محمّد إبراهيم شريف، (أطروحة دكتوراه)، كليّة دار العلوم/ قسم الشريعة الإسلاميّة 1979م.
- اتّجاهات العقلانيّة في الكلام الإسلاميّ، مجموعة مؤلّفين، الطبعة: الأولى، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع –بيروت 2008م.
- أساسيّات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره، محمّد مصطفويّ، مراجعة وتقويم: فريق مركز الحضارة، الطبعة الأولى، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ واتّجاهاته بيروت 2009.
- أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر مقاربات نقديّة وسجاليّة، عليّ حرب، الطبعة: الأولى، دار الطليعة – بيروت 1994م.
- الاشتقاق، أبو بكر محمّد بن الحسن بن دريد الأزديّ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمّد هارون الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، 1411 هـ - 1991 م.
- الإنسان والقرآن وجهًا لوجه: التفاسير القرآنية المعاصرة: قراءة في المنهج، احميدة النيفر، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الفكر – دمشق : 2000م.
- البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، الطبعة: الأول، الناشر: دولة قطر 1399هـ.
- التبيان في تفسير القرآن، محمّد بن الحسن الطوسي، المحقق: أحمد حبيب قصير العاملي، كاتب المقدمة: آقا بزرگ الطهراني، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى.
- التحرير والتنوير، محمّد الطاهر بن عاشور، الناشر: الدار التونسيّة للنشر، تونس 1984م.

- التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن المصطفويّ، الطبعة: الأولى، الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي – طهران1416 هـ.
- التشريع الإسلامي: مناهجه ومقاصده، محمّد تقيّ المدرسيّ، الطبعة: الأولى، الناشر: انتشارات المدرسي، 1413هـ.
- التفكير فريضة إسلامية، عبّاس محمود العقّاد، الناشر: دار النهضة – القاهرة.
- تكوين العقل العربيّ، محمّد عابد الجابريّ، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة العاشرة 2009م.
- الثابت والمتحول – بحث في الإبداع والإتباع عند العرب، أدونيس، الطبعة: السابعة، دار الساقي – بيروت، 1994م.
- الدّرس القرآنيّ وتجاذبات المناهج: قراءة في علوم القرآن عند د. نصر حامد أبو زيد، حيدر حبّ الله، دراسات في تفسير النّصّ القرآنيّ، التّأويل والأفهوم القرآنيّ، مجموعة من الباحثين.
- دروسٌ في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن، محمد علي الرضائي الإصفهاني، تعريب: قاسم البيضاني، الطبعة: الثانية، الناشر: مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر.
- السّنن التاريخيّة في القرآن، محمّد باقر الصّدر، أعاد صياغة عباراته: محمّد مهديّ شمس الدين، الطبعة: الأولى، دار إحياء التّراث العربيّ – بيروت 1432هـ-2011م.
- العقل في الإسلام، كريم عزقول، الطبعة: الأولى، مطابع صادر ريحاني: بيروت.
- العقل وفهم القرآن، الحارث بن أسد المحاسبي، تحقيق: حسين القوتلي، الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع 1971م.
- العين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ، الطبعة: الثانية، الناشر: نشر الهجرة – قم 1409 هـ.
- الغارة على التّراث الإسلاميّ، جمال سلطان، الطبعة: الأولى، مكتبتة السنّة – القاهرة 1410هـ-1990م.
- الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة، الشيخ محمد الصادقيّ، الطبعة: الثانية، الناشر: فرهنگ إسلامي، قم 1406 هـ.
- الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة، الشيخ محمد الصادقيّ، الطبعة: الثانية، الناشر: فرهنگ إسلامي، قم 1406 هـ.
- اللغة العربية عبر القرون، محمود فهي حجازي، الناشر: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر – القاهرة، 1968.
- ما معنى أن يكون المرء حداثيًّا؟، محمّد الشّيخ، الطبعة: الأولى، سلسلة: شرُفات 2006.
- المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، محمد حسين علي الصغير، الناشر: دار المؤرخ العربي – بيروت ١٤٢٠هـ.

- المستدرك على الصحيحَيْنِ، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوريّ، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة – بيروت 1411هـ- 1990م.
- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والأنجليزية واللاتينية، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني: بيروت.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، الطبعة: الأولى، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي – قم 1404 هـ.
- مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، الطبعة: الأولى، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء – المغرب وبيروت 2014م.
- مقالاتٌ في علوم القرآن وأصول التّفسير، مساعد الطّيّار، الطبعة: الثانية، مركز تفسير للدراسات القرآنيّة – الرياض 1435هـ.
- المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمّد بن محمّد الغزالي الطوسي، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر دمشق – سورية، الطبعة: الثالثة، 1419 هـ - 1998 م.
- موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، الناشر: منشورات عويدات: بيروت – باريس.
- النحو الوافي، عبّاس حسن، الناشر: دار المعارف، الطبعة: الثالثة.
- نهج البلاغة، شرح: محمّد عبده، الطبعة: الأولى، دار إحياء التراث العربيّ – بيروت 1428هـ-2007م.