ملف: تفسير من هدى القرآن

اضافات منهجية وآفاق رسالية

المشاركون

* الشيخ زكريا داوود
* السيد محمود الموسوي
* السيد جعفر العلوي
* الشيخ فيصل العوامي
* الشيخ علي هلال الصيود
* الشيخ محمد علي الحرز
* الشيخ عبد الغني عباس

- أمتنا بين الانشطار والتماسك
- التراث الاخلاق.. مقاربة منهجية.. قراءة نقدية للمقدمات التأسيسية ومناهج البحث
- الأمم المتحدة وضرورة الخروج من شرنقة الأقوياء
- البحث في الخلاص من الأزمة
- ظاهرة التكفير.. تخلف حضاري

العدد ٤٥ ـ السنة العشرون ـ صيف/ ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م

قـــواعـــد الـنـشـــر

تكفلت مجلة البصائر منذ انطلاقتها أن تكون معبرة عن الفكر الإسلامي الأصيل، بعيداً عن تعقيدات اللغة وغموض المفاهيم، مع احتفاظها بعمق المضمون ورصانة المحتوى...

من هنا ترحب المجلة بالدراسات والبحوث الإسلامية التي تسهم في نشر الوعي الديني والثقافي الفكري.. وذلك وفقاً للقواعد والشروط التالية:

١ - أن تكون الدراسات أصيلة لم يسبق نشرها. وتعالج القضايا بأسلوب رصين، وتلتزم قواعد البحث العلمي بتوثيق المصادر واستيفاء بياناتها.

٢ - تخضع الدراسات لمراجعة إدارة التحرير، كما إنها لا تعاد، سواء نشرت أم لم تنشر، ولا تلتزم المجلة بإبداء أسباب عدم النشر.

٣ - ترتب الدراسات والأبحاث عند النشر وفق اعتبارات فنية.

٤ - يرجى أن ترفق الدراسات والابحاث المقدمة للمجلة، بموجز تعريفي بالكاتب.

٥ - للمجلة حق نشر الدراسات والأبحاث مجتمعة أو مستقلة. بلغتها الأصلية أو مترجمة إلى لغة أخرى.

٦ - تستقبل المجلة الدراسات والأبحاث في مختلف أبوابها، كما ترحب بمراجعة الكتب، وتغطية الندوات، ومناقشة الأفكار المنشورة في المجلة.

المقالات والدراسات التي تنشرها البصائر لا تعبّر بالضرورة عن آراء المركز أو المجلة

ســـــــعر العـــــــدد

- لبنان ٣٠٠٠ ل. ل
- سوريا ٦٠ ل. س
- الأردن دينار ونصف
- مصر ٥ جنيهات
- الكويت دينار ونصف.
- السعودية ١٥ ريالاً
- البحرين دينار ونصف
- الإمارات العربية ١٥ درهماً
- عمان ريال ونصف
- قطر ١٥ ريالاً
- العراق ١٠٠٠ دينار
- إيران ١٠٠٠٠ ريال
- اليمن ١٧٠ ريال
- السودان ٧٠ دينار
- ليبيا دينار ونصف
- تونس دينار ونصف
- المغرب ٢٠ درهماً
- موريتانيا ١٥٠ أوقية
- الجزائر ٢٠ ديناراً
- فرنسا ٣٠ فرنكاً
- بريطانيا جنيهان ونصف
- سويسرا ١٠ فرنكات
- ألمانيا ١٠ ماركات
- إيطاليا ٥٠٠٠٠ ليرة
- هولندا ١٠ فلورن
- كندا ٥ دولارات
- أمريكا ٥ دولارات
- أوستراليا ٦ دولارات
- الدول الأوربية والأمريكية والإفريقية الأخرى ٥ دولارات

الاشـــتـراك الســـنوي

- لبنان وسوريا ٢٠ دولاراً.
- باقي الأقطار العربية ٣٠ دولاراً.
- أوربا وأمريكا وسائر الدول ٤٠ دولاراً.
- المؤسسات الرسمية والخاصة ٦٠ دولاراً.

تحول الاشتراكات على بنك عودة ـ لبنان، رقم الحساب ١-٤١٦/٢٥٤٨٦٨

هيئة استشارية
الأستاذ حسن العطار (الكويت)
الشيخ زكريا داوود (السعودية)
الشيخ صاحب الصادق (العراق)
الشيخ محمد العليوات (السعودية)

رئيس التحرير السيد جعفر العلوي (السعودية)

مدير التحرير الشيخ محمد زين الدين (السعودية)

هيئة التحرير
الشيخ حسن البلوشي (الكويت)
الشيخ عمار المنصور (السعودية)
السيد محمود الموسوي (البحرين)
الشيخ معتصم سيد أحمد (السودان)
الشيخ ناجي أحمد زواد (السعودية)

لبنان ـ بيروت ـ الحمراء ص.ب. ٦١٥٩/١١٣
P.O.Box 113/6159 Hamra -Beirut-Lebanon
E-mail: albasaer@gawab.com

يصدرها مركز الدراسات والبحوث الإسلامية في حوزة الإمام القائم (عج)

العدد ٤٥
السنة العشرون
١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م

محتويات العدد

من المحرر..... ٦

كلمة البصائر

- أمتنا بين الانشطار والتماسك - الشيخ محمد حسن الحبيب..... ٧

ملـف العـدد

تفسير من هدى القرآن إضافات منهجية وآفاق رسالية

- بناء العلاقة مع القرآن الحكيم الغايات والوسائل حوار مع سماحة المرجع السيد محمد تقي المدرسي - حاوره: الشيخ زكريا داوود ١٤
- الأصول الفكرية للعمل القرآني عند آية الله العظمى المدرسي - الشيخ فيصل العوامي..... ٣٠
- المجال الرسالي في تفسير من هدى القرآن المنطلقات والغايات والمسارات - السيد محمود الموسوي..... ٤٦
- من الإضافات المنهجية لتفسير من هدى القرآن البيان المعصوم نموذجًا -الشيخ علي هلال الصيود ... ٨٠
- تأملات في مصطلح التدبر في القرآن مقاربة أولية في المنهج - السيد جعفر العلوي ٨٦
- ثنائية الفكر والحركية في تفسير المرجع المدرسي - الشيخ محمد علي الحرز..... ١٢٦
- تفسير من هدى القرآن والفهم العرفي - الشيخ عبد الغني عباس ١٣٣

قضايا إسلامية وفكرية

- الأمم المتحدة وضرورة الخروج من شرنقة الأقوياء - آية الله السيد هادي المدرسي..... ١٤٢
- البحث في الخلاص من الأزمة - الشيخ ناجي زواد..... ١٤٧

رأي

- التراث الأخلاقي.. مقاربة منهجية قراءة نقدية للمقدمات التأسيسية ومناهج البحث - الشيخ حسن البلوشي..... ١٥٧

قراءة في كتاب

- التدبر الموضوعي في القرآن الكريم قراءة في المنهجين: التجميعي والكشفي - محمد حسن آل زايد.... ١٨١

إصدارات حديثة..... ١٨٧

تقارير ومتابعات..... ١٩٤

كلمة في الختام

- ظاهرة التكفير تخلف حضاري - الشيخ محمد زين الدين..... ٢٠٠

من المحرر

في منتصف الستينات الميلادية طالعنا سماحة آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي بمشروعه الفكري (الفكر الإسلامي.. مواجهة حضارية) كمقدمة أولى لرؤيته في نظرية المعرفة، وثنّى المشروع بكتابه (المنطق الإسلامي) وختمه بكتابيه (العرفان الإسلامي) و (مبادئ الحكمة) بين نظريات البشر وبصائر الوحي، ليؤكد لنا بنتاجه المعرفي هذا أنه ليس بالفقيه على السنق التقليدي فله مدرسته الخاصة في التعاطي مع الفقه والفكر الإسلاميين والذي أكد عليه في جملة من حواراته ونتاجاته المعرفية.

وفي بداية السبعينات الميلادية صدر لسماحته كتاب: (الفقه الإسلامي.. الأصول العامة - عقود البيع) حيث وجد سماحته وفي بحوثه التمهيدية أن ثمة فجوة كبير بين القرآن والفقه، في عملية الاستنباط، لاقتصاره على الابتلاء الفردي، من هنا قرر سماحته ردم هذه الفجوة، فعكف على تفسير القرآن والتدبر في آياته، فصدر لسماحته كتاب (بحوث في القرآن الحكيم) مضمناً نظريته في التدبر التي وسّعها في مشروعه الكبير (من هدى القرآن) والذي صدر في ثمانية عشر مجلداً في مطلع الثمانينات، ويصدر في طبعته الثانية مع مطلع عام ٢٠٠٩ بثوبه الجديد وبحلته القشيبة، مضافًا إليه الدليل المفهرس لموضوعات التفسير ليكون في ثلاثة عشر مجلداً.

من هنا وإيماناً منا بضرورة الإسهام في التعريف بمنهجية سماحته (دام ظله) في تعاطيه الخاص مع القرآن الكريم، تفسيراً وتدبراً، عقدنا العزم في هذا العدد لفتح ملف خاص، وذلك بمشاركة ثلة من تلامذته والقريبين من منهجه ليقف القارئ الكريم على الإضافات المنهجية لتفسير (من هدى القرآن).

نأمل أن نوفق في أعداد قادمة إلى فتح ملفات خاصة تُعرّف بالمباني الفكرية لهذه المدرسة في الفقه والأصول ونظرية المعرفة، لما قدمت من إسهامات مميزة، أكدت لنا ومن خلال عطاء سماحته أن له مشربًا فكريًّا خاصًا تشكلت منه مدرسته الفكرية والعقدية، والحركية الحضارية. نسأل الله تعالى التوفيق، والفائدة للقارئ الكريم.. والله ولي التوفيق.

أمتنا بين الانشطار والتماسك

■■ الشيخ محمد حسن الحبيب*

لست سلبيًّا حينما قدّمت كلمة الانشطار على كلمة التماسك، ولا أريد أن أنظر إلى واقع أمتنا الإسلامية بعين سوداوية، ولكنها -مع كل أسف- وصف لواقع الحال. وقد عمل المخلصون -علماء ومفكرون ومثقفون وساسة وذوو الرأي والنظر- من أبناء هذه الأمة لإيقاف حالة الانشطار هذه والصيرورة إلى أحسن الأحوال، ولكنهم تفاجؤوا بأن ما يمكن الوصول إليه لا يرقى إلى مستوى التماسك فضلاً عن الاندماج الذي طالما طمحوا إليه وعملوا من أجله.

وعلى الرغم من أن الرباط الوثيق الذي به تم اتحاد المختلفين واندماج المتفرقين ما زال موجوداً، ويدَّعي كل من أبناء الأمة التمسك به والاعتصام بحبله المتين، مما يعني أن المشكلة تكمن في صحة الدعوى، أو في وجود موانع وعقبات تحول بين أبناء الأمة وقيم التماسك والاندماج الحقيقي، مما يجعلها تعيش التنافر بين ما تؤمن به والواقع الذي تعيش فيه.

وقبل الولوج في هذه الإشكالية ينبغي أن نقف على المعنى الذي من خلاله تتشكل الأمة، ومن خلاله تطلق الأمة.

قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾[1].

الأمة في اللغة على معانٍ، منها: الطريقة والملة والدين، ومنها: القوم المجتمعون على أمر ومقصد واحد، ومنها غير ذلك، لكن الذي يعنينا هنا هو أن كل قوم نُسبوا إلى نبي

* عالم دين، كاتب وباحث، أستاذ الدراسات العليا في حوزة الإمام القائم العلمية، السعودية.

(١) الأنبياء/ ٩٢.

وأضيفوا إليه فهم أمة[٢].

قال الشيخ الطبرسي: أصل الأمة الجماعة التي على مقصد واحد، فجُعلت الشريعة أمة واحدة لاجتماعهم بها على مقصد واحد[٣].

وقال السيد الطباطبائي: أصل الكلمة من: أمَّ يأمُّ إذا قصد، فأُطلق لذلك على الجماعة، لكن لا على كل جماعة، بل على جماعة كانت ذات مقصد واحد وبغية واحدة هي رابطة الوحدة بينها، وهو المصحح لإطلاقها على الواحد وعلى سائر معانيها إذا أطلقت[٤].

وعلى هذا المعنى يمكن أن تكون القومية أو الجغرافيا أو العرق أو الفكر أو العقيدة مجتمعةً أو آحاداً مرتكزاً لتحقق مفهوم الأمة الواحدة، وحينها تنسب إلى ما ارتكزت عليه فتكون أمة عربية أو كردية أو غيرهما، وهكذا بالنسبة إلى البقية.

وأمتنا تنسب إلى الإسلام فكراً وعقيدةً وإيماناً مما يعني أن الدوائر الأخرى ينبغي أن تنصهر في بوتقة الإسلام، فالأعراق والقوميات والجغرافيا، وكذلك الأفكار، كلها تتصاغر وتندمج بعضها مع بعض تحت لواء الإسلام لتكون أمة واحدة متماسكة يخضع جميع أبنائها للواحد الأحد ويتمتع الجميع بالسوية، فلا يمتاز بعضهم على بعض إلا بالتقوى.

قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[٥].

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ كُلُّكُمْ لآدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ وَلَيْسَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ فَضْلٌ إِلا بِالتَّقْوَى»[٦].

دعوى الانتماء:

الانتماء الحقيقي إلى أمة الإسلام لا يتم من خلال التواجد على أرض المسلمين أو الولادة من أبوين مسلمين[٧]، وإنما يكون من خلال الإيمان بالجامع المكوِّن لمفهوم الأمة والعمل بمقتضاه أمراً ونهياً.

قال تعالى: ﴿ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴾[٨].

قال السيد المدرسي: «وفي هذه الآية يضع القرآن الحكيم المقياس الاجتماعي الذي يميز

(٢) كتاب العين، الخليل الفراهيدي، ج ٨ ص ٤٢٨.
(٣) تفسير مجمع البيان، الشيخ الطبرسي ج ٧ ص ١١١.
(٤) تفسير الميزان، السيد الطباطبائي ج ٢ ص ١٢٣.
(٥) الحجرات/ ١٣.
(٦) بحار الأنوار، العلامة المجلسي ج ٧٣ ص ٣٥٠.
(٧) الولادة يترتب عليها أثر الإسلام إن لم يعقبها جحود.
(٨) المؤمنون/ ٥٢.

المنافق عن المؤمن وهو مقياس الوحدة الإيمانية، فلو ادَّعى جماعة أنهم مؤمنون ثم تفرّقوا أحزاباً وشيعاً انطلاقاً من أهوائهم ومصالحهم فإن ادّعائهم سيكون باطلاً وسخيفاً لأن المؤمنين تجمعهم كلمة واحدة هي كلمة التوحيد، وإن التقوى هي محور نشاطهم وصبغة أعمالهم وحياتهم»[٩].

العلاقات وإشكالية الانشطار:

التفرّق والتمزّق الذي ابتليت به الأمة يعود في الغالب إلى اضطراب في العلاقة بينها وبين قيمها الجامعة، وبينها وبين مراكز القوى فيها، وينعكس ذلك على العلاقة بين سائر أبنائها.

١- القرآن الكريم حدد محورية الحق سبحانه في الأمة التي يريد وأمر بالاعتصام بحبله.

قال تعالى: ﴿ وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[١٠].

ونهى عن التنازع مبيناً أسبابه وعلاجه ونتائجه. قال تعالى: ﴿ وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُواْ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾[١١].

٢- يقوم الحاكم بدور هامٍّ وخطيرٍ جدًّا في حراسة القيم وتقديمها إلى أبناء الأمة بما يليق وشأنها وشأن الأمة التي تنتمي إليها، ولذا أصبح قربه منها معرفةً والتزاماً وسلوكاً، وقدرته على تحمل المسؤولية هو السبيل لتوليه هذه المكانة وهذا المنصب، كما أن بُعده عنها هو الآخر يبعده عن هذا الموقع.

ولعل الكلمة الجامعة لهذه المعاني وغيرها أيضا هي (الظلم) فمن اتَّصف بأي نوع منه فإنه لا يجوز أن يكون في هذا الموقع، ومن كان على هذه الصفة وتبوأ منصب الحكم فإنه يعد معتدياً مغتصباً للمنصب.

قال تعالى: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾[١٢].

ومع أن هذه الآية الشريفة ترتبط بالنبوة والإمامة ارتباطاً مباشراً، وتبيّن أن من تلبّس بظلم في أي آن من آنات حياته فإنه لا يليق لهذا المنصب، إلا أنه يمكن لنا الاستفادة منها في المواقع المختلفة التي تحمل أية مسؤولية في الأمة.

وإذا دققنا النظر في الآثار المترتبة على الظلم فإننا سنجده سبباً أساساً في تمزيق الأمة وتفريقها وتقطيع أوصالها، وما الثورات والانتفاضات التي قامت ضد الحاكمين على مرّ التاريخ إلا صرخة في وجه الحاكم الظالم غالباً ومقاومة له، ومن الطبيعي أن يسفر عن

(٩) تفسير من هدى القرآن، السيد المرجع المدرسي ج ٨ ص ١٩١.
(١٠) آل عمران/ ١٠٣.
(١١) الأنفال/ ٤٦.
(١٢) البقرة/ ١٢٤.

التصادم بين الحاكم والمحكوم المزيد من التباعد والتباغض والتمزق والتفرق.

ولسنا هنا في صدد ذكر مثالب الحكام وتعداد المظالم الصادرة عنهم وعن رجالهم قديماً وحديثاً ولكن ما ينبغي الوقوف عليه هو: أن الظلم وما يتبعه من قهر وذلّ واستعباد وتعذيب وتنكيل هو من الأسباب الرئيسة في تمزّق الأمة، وعليه فإن الطامحين في وحدة الأمة والعاملين في هذا الحقل تقع عليهم مسؤولية مقاومة الظلم والظالمين بغض النظر عن انتماءاتهم العقدية أو الجغرافية أو غيرهما وموقعهم في السلطة، فقبح الظلم المقرّ من جميع العقلاء لا يخفّف من قبحه أي انتماء، ولا تستر سوءته المكانة والموقع في السلطة.

ولهذا انبرى الصالحون من أبناء هذه الأمة وفي مقدمتهم أهل البيت عليهم السلام والصحابة الأجلاء رضي الله عنهم لتصحيح الاعوجاج الصادر من الحكام، وبذلوا كل غالٍ ونفيسٍ لمنع الظلم ورفعه من واقع الأمة، وبغض النظر عن الإخفاقات والنجاحات في هذا المضمار إلا أنهم، ووفقاً لقيم الدين الحنيف الجامع لهذه الأمة، أدّوا ما عليهم من مسؤولية تجاه دينهم وأمتهم، وتستمر قافلة المصلحين في مقاومة ما يفتت ويمزق الأمة، وما الدعوات التي تصدر من المصلحين لرفع الظلم والحيف عن الناس إلا طلباً لوحدة الأمة وتماسكها بالعودة إلى الدين الجامع. واتهامهم بتمزيق وحدة الصف وشقّ عصا المسلمين وغيرها من الأوصاف كالانفصاليين والمخربين ما هو إلا مجانبة للحقيقة والإمعان أكثر فأكثر في ممارسة الظلم، مما يعني المزيد من التشرذم والتفرق.

والصحيح هو: النظر إلى دعوات المصلحين بعين العقل وعرضها على قيم الدين فما وافقها ينبغي العمل به، والالتفات إلى آثار مخالفته. قال تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُواْ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[١٣].

٣- منذ أن ودّعت الأمة الإسلامية الخلافة العثمانية في العام ١٩٢٤م تفرّقت إلى عدد كبير من الوحدات السياسية، وهذه الوحدات ليس لها كيان سياسي واحد سوى منظمة المؤتمر الإسلامي التي أسست في ١٢ رجب ١٣٨٩ هـ الموافق ٢٥ سبتمبر ١٩٦٩م، وتضم سبعاً وخمسين دولة إسلامية، وهي شكل من أشكال التعبير عن وحدة العالم الإسلامي.

وهذا الشكل، وإن كان محفوفاً بالهشاشة والضعف في الكثير من القضايا الخلافية في العالم الإسلامي، إلا أن وجوده أمر مطلوب، ولكن يجب أن نعترف أنها لم تتقدم خطوة واحدة في سبيل وحدة الأمة، أو فقل ليس من اهتماماتها، ولكن من المؤكد أن من صلب اهتماماتها منع الانشطار والتشظي بين أبناء الأمة! وعليه ينبغي «إعادة تقويم خبرتها السابقة في مجال الأمن الجماعي والتسوية السلمية للمنازعات بين الدول الأعضاء. فالاتجاه العام الذي سيطر على موقف المنظمة هو الابتعاد عن النزاعات العربية والأفريقية وتركها للمنظمات الدولية المعنية مثل الأمم المتحدة ومنظمة الوحدة الأفريقية وجامعة الدول العربية. ولعل حالة الحرب العراقية الإيرانية تؤكد

(١٣) الأنفال/ ٤٦.

هذا الاتجاه. والشيء ذاته ينطق -وبدرجة أكثر وضوحاً- على مسألة الاحتلال العراقي لدولة الكويت»[١٤]. والاحتلال الأمريكي لكل من أفغانستان والعراق وهما من الدول الأعضاء.

وإذا تجاوزنا هذا الإطار واتجهنا إلى سائر الأطر ذات الطبيعة الجغرافية أو غيرها فهي ليست بأحسن حالاً من هذه المنظمة، مما يفرض على الجميع تقوية هذه الأطر من خلال العودة إلى القيم الجامعة التي يدين بها أبناء الأمة الإسلامية.

ولعل تصحيح العلاقات فيما بينهم تكون من الأولويات الملحة وخصوصاً في زماننا هذا الذي استبدلت فيه العلاقات الأخوية بالعلاقات الكيدية، بل والتآمر من خلال الاستعانة بالأعداء «ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم».

٤- شكّل دخول الناس في الإسلام انتماءً جديداً يتطلب منهم هجران الرواسب في انتماءاتهم السابقة، فالقبيلة والقوم والوطن وغيرها انتماءات مقبولة إذا كانت نقية من أدران الجاهلية وأدرجت في إطار الإسلام، بحيث يكون ولاء الإنسان إلى الدين أولاً وبالذات وليس العكس.

ولمزيد من الاندماج وتأكيداً لحالة الانسجام بين أبناء الإسلام فقد ارتقى بالعلاقة بين أبنائه إلى مستوى الأخوة وهي رباط معنوي يتصل بالواحد الأحد، وهكذا يكون الاعتقاد بالتوحيد له انعكاسات على الواقع الخارجي بين المؤمنين.

قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[١٥].

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ كَالْجَسَدِ الْوَاحِدِ إِنِ اشْتَكَى شَيْئاً مِنْهُ وَجَدَ أَلَمَ ذَلِكَ فِي سَائِرِ جَسَدِهِ، وَأَرْوَاحُهُمَا مِنْ رُوحٍ وَاحِدَةٍ، وَإِنَّ رُوحَ الْمُؤْمِنِ لأَشَدُّ اتِّصَالاً بِرُوحِ اللهِ مِنِ اتِّصَالِ شُعَاعِ الشَّمْسِ بِهَا»[١٦].

وسئل الإمام الرضا عليه السلام: مَا حَقُّ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ؟ فقال عليه السلام: «فَقَالَ إِنَّ مِنْ حَقِّ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ الْمَوَدَّةَ لَهُ فِي صَدْرِهِ، وَالْمُوَاسَاةَ لَهُ فِي مَالِهِ، وَالنُّصْرَةَ لَهُ عَلَى مَنْ ظَلَمَهُ، وَإِنْ كَانَ فَيْءٌ لِلْمُسْلِمِينَ وَكَانَ غَائِباً أَخَذَ لَهُ بِنَصِيبِهِ، وَإِذَا مَاتَ فَالزِّيَارَةُ إِلَى قَبْرِهِ، وَلا يَظْلِمُهُ، وَلا يَغُشُّهُ، وَلا يَخُونُهُ، وَلا يَخْذُلُهُ، وَلا يَغْتَابُهُ، وَلا يَكْذِبُهُ، وَلا يَقُولُ لَهُ أُفٍّ فَإِذَا قَالَ لَهُ أُفٍّ فَلَيْسَ بَيْنَهُمَا وَلايَةٌ، وَإِذَا قَالَ لَهُ: أَنْتَ عَدُوِّي فَقَدْ كَفَّرَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، وَإِذَا اتَّهَمَهُ انْمَاثَ الإِيمَانُ فِي قَلْبِهِ كَمَا يَنْمَاثُ الْمِلْحُ فِي الْمَاءِ»[١٧].

ومن خلال ذلك اجتمعت القوميات والأعراق والأنساب والأوطان كلها تحت راية التوحيد، وأصبح الجميع في دين الله أخواناً.

والآن هل العلاقة بين أبناء الأمة على هذا الوجه؟ أم أن الأمر عاد كما كان قبل

---

(١٤) منظمة المؤتمر الإسلامي: بلورة لمواقف لفظية دونما أثر عملي، بقلم: د. حمدي عبد الرحمن: http://www.aljazeera.net/NR/exeres/1AE3F47F-4A6E-450F-A782-539E2571677F.htm

(١٥) الحجرات/ ١٠.

(١٦) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج ٥٨، ص ١٤٩.

(١٧) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج ٥٨، ص ٢٣٣.

الإسلام؟ والحقيقة المرة هي أن الأمر عاد منذ زمن بعيد حتى قال ابن خلدون: إن عصبية الجاهلية نسيت في أول الإسلام، ثم عادت كما كانت، في زمن خروج الحسين عليه السلام عصبية مضر لبني أمية كما كانت لهم قبل الإسلام[١٨].

وقال أحمد أمين: لم يكن الحكم الأموي حكماً إسلاميًّا يُسوّى فيه بين الناس، ويُكافأ فيه المحسن عربيًّا كان أو مولى، ويعاقب من أجرم عربيًّا كان أم مولى، ولم تكن الخدمة للرعية على السواء، وإنما كان الحكم عربيًّا، والحكام فيه خدمة للعرب على حساب غيرهم، وكانت تسود العرب فيه النزعة الجاهلية، لا النزعة الإسلامية[١٩].

وواقعنا المعاصر ليس بعيداً عن هذه العصبيات وتلك الرواسب التي عمل الإسلام على إبعادها عن أبنائه منذ اليوم الأول؛ لذا نحن بحاجة إلى تداخل أبناء الأمة بعضها مع بعض مما يتيح للجميع فرصة التعارف والتآزر والمناصرة والتكافل فيما بينهم. ولكي يتم ذلك ينبغي الاستفادة من الحج والعمرة بعقد المؤتمرات والحوارات واللقاءات فيما بين المسلمين، كما ينبغي تأسيس المؤسسات الحكومية وشبه الحكومية والأهلية -ولعل الأخيرة هي الأهم- على مستوى الأمة ذات الطابع التشاوري أو العملي بمختلف التوجهات العلمية والعملية.

٥- التعدد المذهبي في الأمة الإسلامية، بل وغيرها من الأمم، لا يؤدي بالضرورة إلى التفرّق والتشرذم، إلا إذا دخلت عليه مؤثرات من الخارج تقوم بتوظيفه لأهداف خاصة لا تنسجم مع وحدة الأمة وائتلافها، وهذا يعني أن ما تشهده بعض الساحات الإسلامية أحياناً من تدابر أو تنازع بين أتباع المذاهب الإسلامية ليس الخلاف العلمي هو المسؤول عنه، وإنما هو نتيجة لتدخل بعض الساسة أو المنتفعين في استغلال الخلاف وتوظيفه للاصطفافات الطائفية والنعرات المذهبية. وتشتد الحالة خطورة حين يتحوّل الحكّام إلى رجال طوائف يعملون على نبذ وتحقير الطوائف الأخرى وسلب حقوقها تعالياً عليها وتعصباً ضدها، والنتيجة الطبيعية لمثل هذا السلوك ليس التماسك والاندماج قطعاً وإنما التفكّك والتفرّق والانقسام، ومن المؤكد أن الرابح لن يكون هو بل أعداء الأمة.

وقد عمل المخلصون من أبناء الأمة على نبذ الطائفية وإبعاد الطائفيين عن ساحة التأثير ومنعهم من استغلال الخلاف العلمي إلى مادة لتأجيج الصراع والانقسام، وقد حققوا نتائج هامة على مستوى المذاهب الأربعة (المالكي، الحنفي، الشافعي، الحنبلي) بالرغم من الحوادث المؤسفة والمؤلمة التي حدثت فيما مضى من التاريخ.

والآن تبقى الآمال معقودة على تلك الجهود أيضاً في إكمال مهمتها لتتلاقى المذاهب جميعاً الشيعية منها والسنية صفًّا واحداً للنهوض بهذه الأمة إلى ما كانت عليه في تاريخها المجيد.

وعلينا أن نعي أن سلاح الإقصاء والتهميش والتكفير لن يوصل أحداً إلا إلى الخسران والتفكك والضياع «والعياذ بالله» □

(١٨) نقلاً عن كتاب جهاد الإمام السجاد عليه السلام، السيد محمد رضا الجلالي، ص ١٣٥.
(١٩) نقلا عن كتاب جهاد الإمام السجاد عليه السلام، السيد محمد رضا الجلالي، ص ١٣٧.

منتدى

تفسير من هدى القرآن

إضافات منهجية وآفاق رسالية

المشاركون

- الشـــيخ زكريا الداوود
- الشيخ فيصل العوامي
- السيد محمود الموسوي
- الشيخ علي هلال الصيود
- السيد جعـفر العلـوي
- الشيخ محمد علي الحرز
- الشيخ عبد الغني عباس

بناء العلاقة مع القرآن الحكيم
الغايات والوسائل

حوار مع سماحة المرجع السيد محمد تقي المدرسي

■■ حاوره: الشيخ زكريا داوود*

بين يدي الحوار

آيات الذكر الحكيم استطاعت في سالف الزمن بناء جيل رباني يحمل مشعل الرسالة كي يضيء دروب الحياة ويبدد ظلام الجهل والشرك والخرافات.

لذا فإن العودة إلى القرآن واستلهام القيم منه وتحويلها لواقعٍ متجسد يتجاوز الترف الفكري، هو قرار مصيري لأمتنا.

وقد لاحظ سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي (دام ظله) في خاتمة التفسير: «اتّساع الفجوة بين التفاسير المكتوبة وبين الواقع المعاش للأمّة، حيث كان هدف أغلب المفسرين إلّا نادراً توضيح كلمات القرآن، وليس تطبيقها على حقائق الزمان، ولذلك لم يهتمّوا أكثر بتأويل القرآن وتنوير الواقع بضيائه، بينما الهدف الأسمى للآيات إنما هو تذكير الإنسان بالله واليوم الآخر ثم تبصيره نفسه وواقعه ليعيش بصورة أنبل وأفضل، ولعلّ الظروف السياسيّة لأغلب المفسرين وانغلاق بيئتهم الاجتماعية كانت تمنعهم من ذلك».

و «لا ريب أنّ بعض مناهج التبليغ خير من بعضها، والدعاة يختلفون في هذه المناهج، ولكنّ أفضلها جميعاً منهج القران...، ومن لم تنفعه آيات الذكر لن ينتفع بشيء».

---

* عالم دين، كاتب وباحث، الهيئة الاستشارية - السعودية.

وقد خرجت للمكتبة الطبعة الثانية من تفسير (من هدى القرآن) باللغة العربية؛ وفي هذا السياق عمدت مجلة البصائر لإعداد ملف بعنوان (تفسير من هدى القرآن إضافات المنهجية وآفاق رسالية)، وكان من الضروري أن نجري حواراً مع سماحة السيد المدرسي (دام ظله) نفتتح به الملف.

وفي غمرة انشغالات سماحته اقتنصنا بعضاً من أوقات راحته فكان هذا الحوار الذي لم يكتمل.

س١: غايات المفسر واهتماماته وإبداعه تنعكس على التفسير بصورة تلقائية.. فالسؤال؛ كيف يمكن أن نقرأ مشروعكم التفسيري في غاياته ومنطلقاته؟ وكيف انعكس على أسلوبكم في التفسير؟.. كما نتساءل عن مشواركم التفسيري في آفاقه وطموحه؟

سماحة السيد:

العلم الذي لا ينفع يضر، لأنه ينستفذ طاقات الإنسان دون أن يقدّم له خدمة تذكر، ولذلك جاء في الدعاء: «وأعوذ بك من علم لا ينفع».

العلم النافع هو العلم الذي يعالج وضعًا معينًا، فإذا كان علم الطب يعالج الأجساد، فإن علم الدين يعالج الأرواح. كما يمنهج الحياة منهجةً صالحةً. وحينما يريد عالم الدين، أو صاحب القلم والفكر أن يكتب كتاباً، أو يُلقي خطاباً، أو يُقدّم بحثاً فينبغي له أن يفكر في الحاجات الحالية للمجتمع وما هو هدفه من هذا المنتج الفكري، للوفاء بكل أو بعض الحاجات الراهنة.

العلم بحر، ولكنه ليس بحراً من جنس واحد، هو بحر كبير واسع ولكن لهذا البحر أنواع وألوان، ولا بد أن نختار اللون المناسب، واللون المناسب هو الذي يُقوِّم المعوج ويُبصرنا بسبل التقويم. القرآن الكريم يمثل العلم كله، لأنه ينطق بالسنن الإلهية في الكون، ومعنى ذلك أنه يبيّن لنا كل شيء ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[1]، ونحن حينما نحتاج إلى حكم معين لا بد أن نرجع إلى القرآن فيما يتصل بذلك الحكم، أو بطريقة تؤدي إلى تبيين ذلك الحكم.

ومن هذا المنطلق بصفتي إنسان تفاعلت مع الاحداث المحيطة بي سواء منها الفكرية، والثقافية، أو الاجتماعية، أو حتى السياسية.. كنت أبحث في القرآن عما ينفع الظروف المحيطة، والظروف التي مارست فيها نشاطاً معينًا، وقد بيّنت من خلال تدبري في القرآن الحكيم الكثير الكثير من المعالجت التي اعتقدت بأنها تنفع تلك الظروف...

(١) سورة النحل، آية: ٨٩.

ومن الأمثلة التي يمكن سوقها؛ الحالة الاجتماعية «اللامسؤولية»، عالجتها بالقرآن الكريم، عالجتها برؤية قرآنية.. حالة «الفرقة والتشرذم» وجذورها من العنصرية أو العصبية، أو حتى الناشئة من سوء الأخلاق أو تضارب المصالح، حاولت أن أعالجها عبر بيان أحكامها، والبصائر المتصلة بها في القرآن الحكيم.

أيضاً الرؤية الثقافية التي كنت أعتقد بأن المجتمع بحاجة إليها، فالمجتمع الذي عشته وعايشته كان مجتمعاً مختلف الهوى ومختلف الرؤى.. وفيما يتصل بالحوادث، حاولت أن أستفيد وأن استلهم من القرآن الحكيم الرؤية المناسبة التي توحّد المجتمع، وفي الوقت نفسه تقرّبه إلى مصالحه العليا وأهدافه السامية.

وهناك الكثير الكثير من الثغرات التي وجدتُها، لامستُها، اصطدمتُ بها من المجتمع المحيط، وحاولت من خلال التدبر في القرآن أن أجد لها ما يسدها، وما ينفع الأمة في مقاومتها وتحديها كالتخلف والتجزئة والتبعية والذاتية والأنانية وسائر الأمور.

بتعبير آخر -موجز- حينما كنت أقرأ القرآن كنت أبحث فيه عن شفاء أمراضنا، وهذه الرؤية لعلها هي التي جعلت تفسيري ليس تفسيراً بالمعنى المصطلح أو المتعارف، وإنما هو استلهامات واستنباطات من القرآن الكريم فيما يرتبط بالمحيط.

وهذا ما عبرتُ عنه في بداية التفسير في مقدمة التفسير، وهكذا لا أسميه تفسيراً، وإنما جاء اسمه (من هدى القرآن)[٢].

وربما كان هذا السبب في أن الكثير ممن قرأ التفسير استساغه من هذه الزاوية، لأنه وجد فيه معالجات لظروفه.

وأما الشق الأخير من السؤال، بالنسبة لآفاقه كما سبق وإن قلّت هي آفاق الإصلاح في المجتمع.

وأما مشواري إذا كان المعني هو مسيرتي في هذه الفترة، فأشكر الله سبحانه وتعالى أنه من البدايات قد هداني الله للتدبر في القرآن، ولا زلت والحمد لله وأنا في العقد السادس، أعتقد أن لي مجالاً كبيراً في التدبر في الآيات والاستفادة منها واستلهام الحلول للمشاكل القائمة.

بالإضافة إلى البصائر التي كتبتها في (من هدى القرآن)، تقريباً كل محاضراتي التي تبلغ الآلاف، وحتى أحاديثي الخاصة التي لم تسجل أحاول أن أسندها للآيات القرآنية وأستفيد من الآيات فيها.

وأخيرًا بدأت بتجربة أرجو أن تكون ناجحة أسميتها بـ(من فقه القرآن)، فيها المزيد من التأمل في الآية الكريمة، أظن أنها قراءة جديدة للقرآن وفق الظروف المحيط التي

(٢) للسيد المرجع «دام ظله» مقاربة في أبعاد التدبر والتفسير المختلفة، أوضح بعضها في البحوث التمهيدية. ج١/٦٩. ط٢.

تطورت قبل عشرين سنة الى الآن، وفي الوقت نفسه هي قراءة متأنية ومتأملة أكثر مما كنت. وقد كتبت جزءاً واحداً من هذا المشروع يتصل بالتأمل والتدبر في سورة النور، وأرجو أن يرى النور.

س٢: هنا يأتي هذا السؤال؛ إن الانطلاق من التفاعل مع الواقع وإشكاليات حال المسلمين الثقافية أو الاجتماعية أو السياسية للبحث في القرآن عن بصائره لتجاوز تلكم الإشكاليات التي كانت، تلك الظروف التي قبل فترة زمنية طويلة من الآن، هل تغيرت هذه الظروف سيدنا وهل يمكن أن تتغير معها نظرتكم إلى الحلول المعاصرة الآن؟

سماحة السيد:

بالتأكيد هناك تغيّر، لكنه ليس تناقضاً، بمعنى أنه تغيّر قد يفسر بتناقض، وهذا لا يكون في القرآن، مثلاً بالأمس أنا كنت مقيماً في وطني وصليت صلاة تمام، الآن أنا مسافر وأصلي قصراً. هناك تغيّر لكن لا تناقض، القرآن يقصّ علينا قصة، بالنسبة للزمان تعنينا هذه، إذا تغير الزمان أيضاً تعنينا ولكن من زاوية أخرى. القرآن الكريم يبيّن لنا قصة ابني آدم اللذين تقاتلا، وقتل أحدهما الآخر. هذه القصة يمكن أن أفسرها حينما يختلف اثنان، واستفيد من الآية أن هذا الاختلاف خطأ، أيضاً استفيد منها حينما يختلف شعبان، أو حتى حضارتان. والقرآن هو القرآن لأنه يعكس السنن العامة، لكن هذه السنن تتقولب ضمن ظروف مختلفة، وطبعاً لكل ظرف حكمه، ولكن دون أن يتناقض هذا الحكم مع سائر الأحكام.

س٣: سيدنا؛ مما ورد في محاضراتكم ومؤلفاتكم خصوصاً (المعهد الاسلامي بين الأصالة والتطوير) وانعكس على المدارس الدينية التي نشأت بتوجيهاتكم، هو أن هدف العملية التعليمية الدينية يتلخص في إيجاد القدرة المعرفية المناسبة لأحد العناوين الآتية؛ المبلغ (العالم العارف القادر على التعامل مع التيارات الفكرية) - المثقف المفكر - العالم الفقيه.. فالسؤال؛ عن موقع الدرس القرآني في تحقيق هذه الغايات!.

سماحة السيد:

الحقيقة هنا نحن بحاجة إلى تمييز، وهذا التمييز هو أن الحوزات العلمية نشأت أول ما نشأت في مجتمعات مثقفة بصورة عامة، بالثقافة الدينية، طفل في تلك المجتمعات يبدأ حياته بحفظ القرآن الكريم، والقرآن كان محور أحاديث العلماء والخطباء وحتى الناس

العاديين. لأنه لم تكن هناك ثقافة أخرى تقريباً أو كانت ولكن لم تكن ثقافة سائدة.

الآن مجتمعاتنا اختلفت، هناك ثقافتان: ثقافة دينية وثقافة علمانية، وتتناقضان في الحقيقة، وأطفالنا ينشؤون في بيئة تتنافس هاتان الثقافتان عليها، ولذلك قد تكون رؤاهم للحياة رؤى غير منسجمة، وهؤلاء الأطفال أيضاً يدخلون في الحوزات، والحوزات التي بُنيت على الأساس السابق ما كانت بحاجة إلى تدريس القرآن، باعتبار القرآن كان ثقافة الأمة، والحوزات كانت مرحلة متقدمة، لذلك كانت تبحث عن قضايا مرتبطة بالأحكام الشرعية، ومرتبطة بدقائق اللغة العربية، ومرتبطة بعلم الكلام وما أشبه، وكان القرآن حاضراً ضمن تلك الأبحاث التخصصية المتفرقة لا بعنوانه المستقل. أما الآن باعتبار الفرد المنتمي للحوزة لم يأخذ قسطاً وافراً من دراسة القرآن، ودراسة الثقافة القرآنية، لأن المحيط ليس قرآنيًّا. فنحن بحاجة إلى المزيد من معرفة القرآن الكريم، لكن استمرار النهج القديم في هذه الحوزات يفقد الطالب حظه في دراسة القرآن.

فطالب العلوم الدينية كان سابقاً في المدرسة الثانوية أو الجامعة لم يدرس القرآن، والحال أنه لم يدرس القرآن في البيت، والمجتمع أيضاً ليس قرآنيًّا مائة بالمائة.. فالحوزة بحاجة إلى المزيد من الرؤية القرآنية، بيد أن الطالب لا يجد أيضاً منهجية واضحة في دراسة القرآن الكريم، وهنا تبدأ فجوة، أُمثِّل لها بأننا نبني الطوابق العليا في صرح معين دون أن نؤسس القواعد الأولية له حتى تستقر على صرح مكين.

وهذا مبرر الدعوة المستمرة لأن تكون دراسة القرآن دراسة محورية في حوزاتنا العلمية إلى جانب الفقه والعربية وسائر الدروس المتعارفة حتى تكون البصائر القرآنية هي منظار طلبة العلم الديني إلى الحوادث والقضايا، وبهذا نحن نتجاوز الكثير الكثير من الإشكالات الثقافية التي تنشأ في المجتمع.

وبالنسبة إلى ما تضيفه دراسة القرآن الحكيم التي لا تغني عنها تناوله في فروع الدراسة الدينية التخصصية فنوجز الحديث بصورة عامة لكن بعد أن نتذكر قضية أساسية:

هي أنّ موقف الأنسان من العلم كثيراً ما يحدّد اتجاهه في الحياة، فالعلم كأيّة قوة أخرى في الحياة قد يتّخذه الإنسان سلاحاً له، وقد يتخذه سلاحاً ضده، والعلم يرفع الله تعالى به رجالاً فيجعلهم في الخير أئمّة.

ومع ذلك فإن العلم قد يكون هو الرعب في العالم فاذا بالملايين من البشر يراودهم هاجس تطوّر هذا العلم، فبالعلم استعمر بعض المفسدين في الغرب والشرق ملايين المستضعفين من البشر.

إنّ العلم هو ذلك السلاح ذو الحدّين، وعلى هذا فإنّ موقفنا من العلم يرتبط بموقفه من القيم، وموقفنا من العلماء مرتبط بموقفهم هم الآخرين من القيم، وهذا الموقف يجب الّا يكون محدوداً بمجموعة معيّنة من العلماء بل يجب أن يكون معمّماً على المجتمع كلّه

وأيضاً لا يرتبط بنوع خاص من العلم.. والقرآن الحكيم هو منبع القيم التي ينبغي أن يتربى عليه طلبة العلم.

وهنا يمكن إيجاز بعض الأمور:

أولاً: التدبر في القرآن هو اعتماد منهج الإثارة والتفكر، لا منهج الحفظ والتقليد، مما ينمي ثقة الطلبة بعقولهم. فأعظم ما يستثير العقل وينير القلب، التدبر في كتاب الله الكريم، الذي تتجلى فيه سنن ربنا الجارية في الخليقة، فعندما نتدبر في آياته ونبحث عن تأويلها فيما حولنا، فإننا نهتدي -باذن الله- الى حقائق تلك السنن، ونغور في أعماق الموجودات حتى نلامس حريمها الداخلي ونشهد سرها الغائب.

ثانياً: من المشاكل التي ابتُلي بها العالم اليوم مشكلة التجزئة المتوغّلة الى حدود عميقة وبعيدة في كيان هذا العالم؛ فلقد توجّه العلم الحديث نحو التحليل والتجزئة إلى درجة أنّه أنسى العالم الرؤية التكامليّة الواحدة، والإطار المشترك الذي يجمع الإفكار والمعلومات المختلفة، على الرغم من أنّ حكماء عصرنا قد انتبهوا الى نقطة الضعف هذه، وحذّروا منها.

وعلى الرغم من تحذير الفلاسفة والحكماء في العصر الحديث من هذا التوجه والمبالغة في التجزيئيّة إلاّ أن وجهة العلم الحديث ينطلق وبسرعة نحو التحليل والتجزئة ووضع الحدود الفاصلة بين الحياة الواحدة، وبين المجتمع الواحد، والنفس الواحدة.

مثل هذه التجزئة تشكّل خطورة للبشريّة، وخطورتها هذه تكمن في أنّ الله -تعالى- لم يخلق مجتمعاً من دون فرد، ولا فرداً من غير مجتمع، ولا نفساً تعيش في عالم الاجتماع، وأخرى في عالم الاقتصاد أو في عالم السياسة... فالله -سبحانه- خلق الكون وحدة واحدة مترابطة الأجزاء، ولا يمكن فهم هذا الكون من دون الرؤية التكاملية.

وهذه الإشكالية تسري في مجال الدراسة الحوزوية المتقدمة خصوصاً مع ضعف الاهتمام بسنن الله في الاجتماع البشري.. وواضح لمن يتأمل في القرآن الحكيم أنه يربط الفقه بالسنن في الاجتماع والاقتصاد والسياسة والنفس البشرية، كما يربط السنن بالحكمة الإلهية.. فالقرآن يكرّس النظرة الشمولية وترابط فروع المعرفة في مجال الهداية وفلاح البشرية.

وهكذا نجد في القرآن الكريم روح الدين، وجوهر الشريعة، ولباب الإسلام وهي القيم، كما نجد المعارف المتصلة بالكلام والتاريخ والاجتماع...، وفي نسق مرتبط بالقيم والسنن الإلهية[٣].

ثالثاً: إن الموضوع الأساسي الذي ينبغي للإنسان المسلم أن يضعه نصب عينيه قبل كل دراسة، بل قبل كل عمل هو ما تسميه الشريعة الإسلامية بـ(النية).

ولكي يكتسب طلبة العلم المناعة الدائمة ضد السقوط والانحراف وفي إطار الجهد

(٣) لمزيد من الإيضاح راجع «القرآن الحكيم وبناء الحكمة» من هدى القرآن ٨١/١.

الشخصي أن يولوا التربية الذاتية عناية خاصة، وخير ناصح أمين لطالب العلم هو التدبر في القرآن الحكيم حيث إنه بالتدبر يمارس نقداً ذاتيًّا لسلوكه عبر مواعظ القرآن، وأيضاً فإن القرآن يربطه بالأهداف الحقيقية للإنسان المؤمن من طلب رضا الله والإصلاح.

س٤: سيدنا؛ ربما نفهم ضآلة الاهتمام في العرف الحوزوي بالدرس القرآني ضمن التحليل الآتي؛ دأب الباحثون على التخصص، وتدريجيًّا غاب القرآن لصالح الفروع التخصصية التي نشأت في أحضانه، وتدريجيًّا أصبح القرآن في حد نفسه مادة غير علمية لصالح العلوم التي نشأت لأجله.. وهكذا نجد الاهتمام بالتلاوة وعلوم القرآن أكثر من صناعة القدرة على التفسير الحيوي.

فالسؤال؛ ألا يكفي هذا الاهتمام مضاف للحضور القرآني في الأبحاث العلمية المختلفة اللغوية والفقهية في تحقيق غايات الدرس القرآني؟.

سماحة السيد:

واقعاً الكثير من الدروس التي تدرس في الحوزات العلمية هي دروس تنفع تمهيداً في فهم القرآن، دروس العربية البلاغة، نافعة جدًّا، إلا أن هذه الدروس إن لم تجد قناة توظفها في دراسة القرآن بصورة مباشرة فستبقى دراسة متخصصة ومنفصلة عن القرآن الكريم. ومن جهة أخرى فإنه مع تخصص الكثير من طلاب العلوم الدينية في الأحكام الشرعية، وفي بعض البحوث المعمقة كالأصول وعلم الكلام وما أشبه. مع تخصصهم لا يجدون فرصة كافية لدروس قرآنية واسعة، وهذا مما يؤسف له!، نحن نريد أن نجعل الأولوية للقرآن الكريم وكذلك أحاديث النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام ومن ثم يبدأ التخصص، نحن نرى أن هذا التخصص يبدأ قبل أوانه؛ التخصص في الفروع الفقيه أو الأصول أو الكلام وما أشبه.. هذا التخصص في رأينا يجب أن يتأخر ويكون بعد الفهم العميق والجيد للقرآن وأحاديث النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، وربما من بعض جوانب التاريخ الإسلامي، ثم يكون هذا التخصص.

والمشكلة هنا تتأكد من جهة أخرى؛ أن طالب العلوم الدينية عادة ينتمي للحوزة بعد خمسة عشر سنة إلى عشرين من العمر.. وإذا درس القرآن فترة خمس سنوات أو ثمان سنوات لا يبقى له فرصة كبيرة للتخصص. وهنا نحن نهيب بأن يكون انتماء الطالب للحوزات العلمية انتماءً مبكراً، بعد الابتدائية أو المتوسطة حتى يتنسى له وقت كافٍ لدراسة القرآن وحفظ الآيات القرآنية أو لا أقل جزء من الآيات القرآنية، إن لم يكن حافظاً من قبل، وكذلك دراسة كلمات النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، وكذلك دراسة لمحات من التاريخ الإسلامي بصورة صحيحة، ومن ثم يتخصص في أحد التخصصات، وإذا أراد أن يتابع دراسته التخصصية، فهو يستطيع أن يتابع دراسته، وإذا لم يرد ذلك فهو قد أخذ حظًّا وافراً من الثقافة الدينية التي تنفع الناس.

س٥: سيدنا؛ إن إشكالية أمتنا وتخلفها وأزماتها الممزقة لهوية الأمة، والمخالفة بين عقولِ أفرادها بتشتيت ثقافاتها يمكن تجاوزها كما تبشرون به دائماً، ومن بين المفاتح الأساسية للتجاوز، هو تكريس الثقافة القرآنية في وعي أبناء الأمة بحيث تصبح قيمها وبصائرها معايير تحاكم المقولات الثقافية والسياسية، وبحيث توحِّد أهداف الأمة العامة وتقارب بين تنوعها وتجعله تكاملاً أو تنافساً بنّاءً.. فالسؤال؛ كيف يمكن تعميم المعرفة القرآنية، وهل يمكن أن يصبح فهم القرآن متاحاً للمسلم المعاصر بحيث يستلهم منه البصائر والعبر؟!

سماحة السيد:

في الحقيقة أننا بحاجة إلى نهضة كبرى في الأمة هدفها العودة إلى القرآن الكريم، وهذه النهضة تبدأ من سنٍّ مبكر أي من حيث يكون عمر الطفل ثلاث أو أربع سنوات حيث لا بد أن ننشئ رياض القرآن التي تكون بمثابة الخلوات أو المكاتب القديمة، وهذه الرياض يجب أن تكون في مستوياتٍ متناسبة مع العصر ومع الظروف المحيطة بكل بلد. حيث يشرف عليها ثلة من النساء المدربات، ويقمن بتحفيظ القرآن الكريم للأطفال. كما تحفيظ بعض الأدعية والنصوص المأثورة. وفي الوقت نفسه يقمن بتحفيز الفكر عند الأطفال، بحيث يسمح لهم بفهم الآيات الكريمة، حيث يمكن للمدربة طرح أسئلة حول كلمات قرآنية بسيطة ومحاولة استنطاق الأطفال حول محور تلك الكلمات.

هذه البداية تسمح للطفل أن يستأنس بالقرآن وأن يحفظه ثم يحبه شيئاً فشيئاً، بحيث يكون القرآن أنيسه. إضافةً إلى تربية الطفل على محبة القرآن واحترامه وتقديسه وبيان فوائده له بحيث يتفاعل مع القرآن تفاعلاً كبيراً.. هذه خطوة أولى.

الخطوة الثانية: تبدأ من المدارس الابتدائية بحيث يقترح إنشاء مدارس ابتدائية أهلية قرآنية، همّها بالإضافة إلى الدروس الأكاديمية الضرورية إعطاء دروس في القرآن الكريم سواءً بحفظ الآيات أو بمعرفة كلمات الآيات القرآنية أو حتى ببيان القصص القرآنية القريبة إلى فهم الطفل ومن ثم بيان المعارف القرآنية للاطفال، ويبدو أن ست سنوات من الدراسة الابتدائية إذا قورنت بالتعاليم القرآنية أنها كافية لبناء الشخصية القرآنية المتميزة. من الأطفال الذين يدرسون في الابتدائية، إلى جانب وجود برامج رديفة في أيام العطل وما أشبه تعتمد القرآن الكريم أيضاً.

الخطوة الثالثة: استمراراً للمرحلة الثانية، وفي مراحل المتوسطة والثانوية والجامعية يجب أن نجعل الدراسة القرآنية دراسة أساسية كما اللغة العربية والآداب والتاريخ وما أشبه، لكي يتمعن الفرد في معرفة الآيات ومعرفة أصول القرآن الكريم، ومعرفة جوانب شتى من علوم القرآن الكريم وبصورة تدريجية، هذا إلى جانب أنه ينبغي أن تكون هناك مطالبة من قبل الأساتذة من طلاب الثانوية بكتابة دراسات قرآنية حول مسائل معينة،

خصوصاً تلك المسائل التي تتصل بحياتهم بصورة مباشرة، مثلاً: الطالب أو الطالبة في الثانوية يشعران بضرورة إيجاد علاقات في حياتهم سواءً داخل أو خارج الأسرة، وممكن أن يُطلب من الطالب أو الطالبة أن يكتبا بعض البصائر المستوحاة من الآيات القرآنية، فيما يرتبط بعلاقاتهم، أو فيما يرتبط بشخصياتهم، أو فيما يرتبط ببعض الصفات كالصدق أو الأمانة أو الإحسان أو ما أشبه، ومن خلال الكتابة ومن خلال تحفيز الأفراد نحو التأليف والكتابة حول آيات قرآنية معينة أو حل مشاكل معينة في المجتمع المحيط، عبر بصائر القرآن، من خلال ذلك نوجد علاقة مباشرة بين الفرد والقرآن الكريم.

من جانب آخر فيما يرتبط بالحوزات العلمية، الوضع يبدو أشد أهميةً حيث إن الحوزات العلمية أساس دراستها، هي الدراسة القرآنية، وهنا نبدأ أيضاً عن الحديث حول حفظ الآيات القرآنية، والتدبر فيها، ومن ثم حينما يبدأ الطالب بالدراسة الحوزوية:

أولاً: ينبغي أن تكون لغته لغة قرآنية بحيث نجعل في الدروس الملقاة على طلاب العلوم الدينية التعابير القرآنية هي الشائعة.

ثانياً: أن نجعل محور الدروس التي يتلقاها الطالب، وهي بالتالي دروس قرآنية، محورها القرآن، بحيث حينما نتحدث عن الصرف نضرب أمثلة قرآنية، وحينما ندرّسه النحو أيضاً نستفيد من القرآن أمثلة على القواعد النحوية، وكذلك فيما يتصل بالبلاغة والفصاحة والبديع وما أشبه. وحينما ننتقل إلى الدروس الفقهية أيضاً من الممكن أن نجعل الآيات القرآنية هي المحور، حتى حينما ندرس الفروع الخاصة لا ننسى أن نصل بين هذه الفروع والآيات القرآنية، مثلاً حينما نتحدث عن الطهارة كبداية للدروس الفقهية لا بد أن نصل ذلك بالآيات التي وردت في الماء، أو الشمس أو في سائر المطهرات، أو في ضرورة الطهارة كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾، أو في قول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ وما أشبه، ونفسر هذه الآيات بدءاً وختماً، يعني من البداية إلى النهاية في درس تكون الآية هي محور الدرس، بالرغم من أن حديثنا يتناول الفروع التي تتفرع من الآية الكريمة. هذا هو في الحقيقة الأسلوب المناسب للدروس. ثم إذا تقدمنا في الدروس الحوزوية وبدأنا ندرس أصول الفقه، أو كنا ندرس القواعد المنهجية للاستنباط، أو ندرس البصائر حول المعارف العليا كمعرفة الله ومعرفة الأنبياء أو معرفة يوم القيامة وما أشبه، في كل ذلك تكون الآيات القرآنية هي المحور، وهي الأساس، وهي المرجع لكل الأفكار، بهذا الأسلوب نستطيع أن نجعل القرآن الكريم محوراً للحوزات العلمية، حتى فيما يتصل بالبحوث السياسية، أو الاقتصادية، أو الاجتماعية، التي لا بد لطلاب الحوزات العلمية أن يكون لهم منها نصيب، ولا بد أيضاً أن تكون الآيات القرآنية هي المحور.

هناك جانب آخر يجب الإشارة إليه، وهو جانب الخطباء الذين يرتقون المنبر سواء منابر الحسينية أو منابر يوم الجمعة، أو ما أشبه هم بدورهم يجب أن يكونوا مهتمين

بالآيات القرآنية ومستفيدين منها، في توجيه الناس، وتحفيزهم نحو الفضائل، ولا بد هنا أيضاً من الإشارة إلى ضرورة جعل الآيات القرآنية في الجامعات أيضاً ذات محورية، بمعنى أن ندرس مختلف العلوم ولكن من بصائر قرآنية، كما إذا درسنا التاريخ أو الجيولوجيا أو الفسيولوجيا، أو الطب أو الدروس الفيزيائية، والكميائية وما أشبه، كل هذه الدروس لها علاقة بالآيات القرآنية، لو فيما يتصل ببيان أن هذه آيات الله سبحانه وتعالى، وذكر ما جاء في القرآن الكريم فيما يتصل بالطبيعة وبالخليقة التي تحيط بنا. ناهيك عن أننا نستطيع وعبر التدبر في الآيات القرآنية أن نجد أيضاً الحلول المناسبة للمشاكل الاجتماعية والسياسية والنفسية وما أشبه، وهذا يتصل بإيجاد مراكز عليا، للدراسات القرآنية التي تهتم بالاستنباط من الآيات القرآنية فيما يتصل بالمشاكل اليومية لحياة المسلمين.

ولا يفوتني في نهاية المطاف أن أذكر الإخوة بضرورة جعل اللغة التي يتداولها المسلمون هي لغة قرآنية. وفي الحقيقة نحن وبسبب إهمالنا وغفلتنا أو ربما بسبب بعض المؤامرات الثقافية التي أحاطت بنا تاريخيًّا، ابتعدنا عن لغة القرآن وبدأت الكلمات الأخرى التي هي في الحقيقة مستوردة، أو التي قد تكون ظلالها ظلال مضلة، صارت هي الكلمات التي نستخدمها في حين تركنا كلمات الآيات القرآنية. نحن يجب أن نحاول أن نعيد أدب التحادث فيما بين الناس، أو بتعبير آخر التعابير التي نستخدمها في حياتنا، أن نجعلها كلها تعابير قرآنية، وهذا الأمر هو ما نحتاج إليه وبشكل جدي في هذه المرحلة.

وبذلك نكون قد قرّبنا فهم القرآن إلى النفوس والأذهان.. نسأله تعالى أن يوفقنا لما فيه الخير والرضا.

س٦: سيدنا؛ يبدو أن نظراتكم في (الظاهر والباطن - المحكم والمتشابه - التأويل) هي الحجر الأساس في التفسير المتجدد.. ومن جهة أخرى؛ أصبحت لمقولة: إن للقرآن معاني يفسرها الزمان؛ صدىً في مقولات مثل «تأثير الزمان على الفهم القرآني، دور العقل والمعارف البشرية في فهم القرآن،...»، التي أصبحت رائجة في أدبيات تيارات النسبية المعرفية..

فالسؤال؛ كيف يمكن أن نتحرر من الإسقاط على القرآن، والتساؤل عن الخيط الرفيع الذي يحل إشكالية ثبات المعرفة القرآنية ودوام تجدد إضاءتها على الحياة المتغيرة.. وكيف تُعالجون تطور الدلالة وأيضاً عدم الارتهان لثقافة البشر في عصر النزول في المعرفة والدلالة؟

سماحة السيد:

الإشكالية بين الثوابت والمتغيرات ليست إشكالية خاصة بالقرآن الكريم، بالرغم من أن القرآن الكريم -باعتباره محور البصائر الدينية والثقافة الرسالية الإسلامية- يحظى

باهتمام كبير في هذا الجانب. والناس بين متطرف إلى اليمين أو إلى الشمال، فمنهم من يختار الميوعة أمام الحوادث والمتغيرات بحيث يفقد مبادئه، ومنهم من يختار التّزمّت بحيث يفقد المرونة الكافية للتعامل مع الحوادث المتغيرة. والقرآن الكريم حلّ هذه الإشكالية في أكثر من آية، وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك في كتابنا (التشريع الإسلامي: ج ٢)، المبادئ الثابتة في العقل والوحي هي التي تتصل إما بالسنن الثابتة (السنن أو الأنظمة الحاكمة على الكون ثابتة) وحسبما جاء في آية كريمة: ﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّهِ تَبْدِيلاً ﴾[٤]، ﴿ وَلاَ تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً ﴾[٥]، نظام المنظومة الشمسية، نظام الجاذبية، نظام الليل والنهار، نظام القوانين الطبيعية والفيزيائية والرياضية، وغيرها، هذه ثوابت.

ومن هذه الثوابت ما يتصل بحياة الإنسان، فغرائز الإنسان، شهواته، مصالحه، عقله، هذه أمور تتصل بالثوابت، ونستكشف هذه الثوابت من الاستقراء للسيرة البشرية والاسترشاد بالعقل الفطري ومستقلاته والعلم الواضح.

ومن الثوابت ما جاء في الوحي مما لا نعرف أنه من الأنظمة أو من السنن، بالرغم من أنها من تلك السنن، لكن الوحي كشف لنا أن هذه من الثوابت، مثلاً الكعبة من الثوابت في الشريعة الإسلامية، لا تتغير، لا يمكن أن يأتي يوم ويصلي الناس إلى غير الكعبة الصلوات الخمس، العبادات وهي شعائر الدين التي هي صبغة حياة الأمة ورمز شخصيتها، وحدود الله وفرائضه (قانون العقوبات وقانون الأحوال الشخصية)، والقواعد العامة في الأخلاق، والمعاملات والعلاقات مع غير المسلم والطعام والشراب والقضاء، وقيم الشريعة وحكمها.. هذه من الثوابت.

ومن الثوابت أيضاً ما تدور عليه المتغيرات، مثل الإمامة الإسلامية، والولاية الإلهية التي هي للرسول من ثم للأئمة وثم لخلافائهم ونوابهم العامين وهم الفقهاء العدول، هذه الولاية أيضاً من الثوابت التي لا تتغير، والسبب في ذلك أن هذه الولاية هي التي تصبح محوراً للمتغيرات، بتعبير آخر تكون صمام أمان، لكيلا تجرف المتغيرات المبادئ من جهة، ولا تستحوذ المبادئ والثوابت على المتغيرات بحيث تفقد المرونة، بمعنى صمام الأمان في الثوابت والمتغيرات الولاية.

وهنا يأتي دور الاجتهاد، بمعنى الاستنباط للأحكام الشرعية: هو -في الحقيقة دوره- دور الخيط الرفيع بين الثوابت والمتغيرات، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾[٦].

(٤) سورة الفتح، آية: ٢٣.
(٥) سورة الإسراء، آية: ٧٧.
(٦) سور النساء، آية: ٨٣.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾[٧].

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[٨].

وقوله تعالى: ﴿ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ (٤٣) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ﴾[٩].

وقوله تعالى: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ -إلى قوله تعالى:- رِجَالٌ لاَّ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللّه ﴾[١٠].

إذن هذه الثوابت، هي الثوابت؛ السنن وما يكشف عنه الوحي... أما المتغيرات ما ليس من السنن، وليس فيه نص شرعي ثابت وما ليس فيه ولاية.

إذن القرآن الكريم حدد هذه الأمور وحدد إلى جانبه أيضاً مجموعة ومنظومة من الأمور التي تتصل بثوابت الشريعة بحيث أصبحت حواجز دون اللعب بها، مثلاً، القرآن الكريم في الآية السابعة من سورة آل عمران يقول: ﴿ هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ ﴾، هنا حاجز دون جرح المتغيرات بثوابت الشريعة، بمعنى أن ثوابت الشريعة هي المحكمات، أما غير المحكمات فهي المتشابهات، والتي هي عادة الفروع والتفاصيل، هي الأخرى لا يمكن التحكم بها إلا من خلال آلية، وآلية التحكم بالمتغيرات أو بالمتشابهات، هي في التسليم لها من جهة، أي التسليم إلى الحكم الشرعي، والرجوع إلى الراسخين في العلم، حيث يقول ربنا تعالى: ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾، الراسخون في العلم هم المرجع للمتشابهات، وأما الخوض في المتشابهات بغير علم انطلاقاً من الهوى، وانطلاقاً من التأويل الباطل، فهذا لا يجوز.

وفي هذه الآية أيضاً حكم القراءات، والقراءات المختلفة للكتاب، والتي تسمى اليوم

(٧) سورة المائدة، آية: ٤٤.
(٨) سورة التوبة، آية: ١٢٢.
(٩) سورة النحل، آية: ٤٣/٤٤.
(١٠) سورة النور، آية: ٣٧.

(هرمنوطيقا)، هذه القراءات إن كانت قائمة على أساس قانون الراسخين في العلم ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾، وقانون: ﴿ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ ﴾، وقانون: ﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾، وقانون: ﴿ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ ﴾،... وما أشبه، الآلية الإسلامية الموضوعة لمعالجة المتشابهات، فبها ونعمت، أما القراءات التي تخضع للفتنة وابتغاء التأويل، فهذه ليست مقبولة جملةً وتفصيلاً.

س ٧: في الآونة الأخيرة برزت عدة دعوات تؤكد أهمية المنهج السياقي في فهم القرآن الكريم، والذي نعرفه أنكم كنتم من أوائل من دعا لأهمية هذا المنهج وجدوائيته في معرفة مضامين السور القرآنية..

ويبدو أن من جملة ما تفرقون به بين التفسير الموضوعي والسياقي أن الأخير يُعالج إشكالية الهداية في الإنسان والمجتمع ليهديه سبل السلام والتي بمجموعها هي الصراط السوي.. وهذه المعالجة ضمن تكاملية بُعدَي التزكية والتعليم.. فبودنا توضيح الملامح الأساسية لهذا المنهج كي لا يلتبس على بعضنا معناه..

سماحة السيد:

هنا أكثر من بحث.. في البحث الأول حول المنهج السياقي، معرفة الإطار العام، الإطار العام للقرآن، والإطار العام للسورة، والإطار العام لمجموعة من الآيات، هي في الحقيقة أهم ركيزة من ركائز المنهج السياقي في معرفة الآيات الكريمة.

أما القرآن الكريم فهو واضح فيه محكمات وفيه مفصلات، والمحكمات في القرآن سورة الحمد وهي السبع المثاني تختصر القرآن، والسور القصار عادة تختصر القرآن، ثم من بعد ذلك تأتي التفاصيل في سائر السور، إذن هناك خطوط عريضة في كل القرآن، وهذا ما يُشار إليه عادة في بداية التفسير. كل مفسر يحدثنا عن الخطوط العريضة للآيات الكريمة في القرآن الكريم، بمعنى الملامح العامة للقرآن، للوحي.

ثم بعد ذلك نأتي لكل السورة[١١]، والسورة لها ملامح عامة نسميها بالأطر العامة، -وقد طبع أخيراً[١٢] كتاب حول مقاصد السور القرآنية-، ثم من بعد ذلك نأتي إلى مجموعة آيات، والآيات منظومات، سبع آيات ثمان آيات عشر آيات حسب الموضوع نجد منظومات من الآيات القرآنية خصوصاً السور المفصلة، هذه المنظومة تعالج مع بعضها موضوعاً محدداً ولها إطارها الخاص.

(١١) راجع؛ التدبر والسياق الموضوعي للسورة، من هدى القرآن ١/١٢٣.
(١٢) مقاصد السور في القرآن الكريم. ١٤٢٧هـ، دار محبي الحسين، قم.

ثم نأتي إلى الآية، وتوضع الآية ضمن مجموعة آيات، ومجموعة آيات توضع حول إطار السورة، وهي بدورها توضع في إطار القرآن الكريم كله.

هنا ملاحظة: الآية الواحدة أيضاً فيها فاتحة وختام ومحتوى، بمعنى الآية الواحدة كما القرآن الكريم لها دلالة عامة، لذلك حينما نقرأ القرآن الكريم نجد الكلمات المتشابهة في الآيات المختلفة تتغير، فكلمة هنا يضاف لها لام، وهنا يحذف اللام، هنا يضاف تأكيد، هنا يحذف تأكيد، في حين أنها متشابهة، والسبب في ذلك، أن كل آية لها روحها، لها رسالتها الخاصة في السورة المتموضعة فيها، فلها إطارها[١٣].

إذن المنهج السياقي هو التدبر في الكلمة، ثم التدبر في الآية، لمعرفة روح الآية ورسالتها، ثم التدبر في منظومة آيات تشكل موضوعًا واحدًا في إطار السورة، ثم التدبر في إطار السورة كلها، ثم التدبر في القرآن كله.

إذا وصلنا إلى التدبر في القرآن كله، نصل إلى المنهج الآخر، هو منهج التدبر الموضوعي، حيث إن القرآن أيضاً يصدّق بعضه بعضاً، آية واحدة -مثلا- في بداية القرآن تتكامل مع آية في خاتمة القرآن الكريم، وهذه الحالة إذا دققنا فيها بشكل جيد نصل إلى شاطئ معرفة الآيات القرآنية.

والبحث الثاني؛ بالنسبة إلى آلية التدبر، وأهم آلية للتدبر هو إيقاظ العقل بنور الوحي (أو بنار الوحي) -إن صح التعبير- نور على نور، والقرآن يصف هذه العملية في سورة النور، وآية النور بالذات: ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ هذه الآية لو تدبرنا وتعمقنا فيها تُرينا آلية لفهم القرآن الكريم. الآلية!.

:: الآلية؛ هي إذا كان القلب كان صافيًّا، القلب كان نظيفًا، بعيداً عن الوساوس وعن الافكار المسبقة، طاهراً من دنس الذنوب القلبية، مثل: العصبية والحمية والعناد والكبر والغرور والجهل.. وما أشبه. هذا القلب يكون كماء الزيت النظيف النقي الطاهر، الذي: ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾، ثم هنا يأتي دور القرآن، القرآن وهو الوحي، يمس هذا القلب، بنور، فإذا مسه بنور، فكأن القلب اتَّقد، كما المصباح يتقد، بعد أن تمسه النار إذا كان زيته زيتاً نظيفاً طاهراً من دون أي شُبه.

:: إذن؛ آلية التدبر في البداية، تطهير القلب، لذلك القرآن الكريم يأمرنا بأن نرجع إلى أهل الذكر، لا يسميهم أهل العلم، يسميهم أهل الذكر، لأن ليس كل أهل العلم أهل الذكر، أهل الذكر هم طائفة مخصوصة من أهل العلم، أهل العلم إذا وصلوا إلى مرحلة الذكر، إلى مرحلة يقول ربنا عنهم سبحانه وتعالى أيضاً في سياق آية النور: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ (٣٦) رِجَالٌ لاَّ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ

(١٣) راجع؛ «التدبر والسياق القرآني»، من هدى القرآن ١/١١١.

وَلاَ بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللّه.. ﴾ هؤلاء الرجال الذين هم في بيوت العلم وفي بيوت الذكر، والذين يقول ربنا عنهم في آية أخرى: ﴿ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ (٤٣) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ﴾ البينات والزبر هي في الحقيقة أدوات لأهل الذكر، لكن أهل الذكر يأخذون هذه البينات وهذه الزبر، يأخذون الكتب، ويأخذون الآيات، ويأخذون ثمرات عقولهم وثمرات العلم التي يتلقونها من الآخرين، يأخذونها ويصبونها في مصهرة الذكر، في بوتقة الذكر. إذن الذكر هنا يأتي في الحقيقة ليكون بوتقة لتصفية العلم، وتصفية البينات، وإيصالها إلى مرحلة اليقين، آنئذٍ يكون هؤلاء مرجعاً للفهم. إذن؛ أي إنسان يريد أن يسلك هذا الطريق يجب عليه أن يتبع هذه الآلية: تصفية القلب أولاً، فإذا القلب صفا من دواعي الجهل، ودواعي الفتنة، ومن الزيغ.. وما أشبه، هذا القلب يكون وسيلة كافية للانطلاق لمرحلة جديدة وهي مرحلة فهم الآيات القرآنية.

:: حينما يأتي القلب النظيف إلى الآية، هذا القلب لا يحمل الآية ما لا تحتمل، لا يؤولها حسب رأيه، لا يفسرها حسب رأيه، إذا كانت الآية واضحة إليه.. أخذها، وإن لم تكن رجع إلى الراسخين في العلم، واعتبر الآية من المتشابهات، ولا ريب في أن كل آية فيها محكمات وفيها متشابهات، في الآية محكمات يعني جانب من الآية واضح لإنسان ما، لهذا المتدبر، وجانب غامض، فإذا كان هذا الإنسان الذي يتدبر في الآية أهل الذكر لم يتبع المتشابه، لم يتبع رأيه، لم يحمل القرآن تأويله الخاص، الذي ينطلق من هواه، أو من الفتنة، أو من زيغ القلب، فعملية التدبر حقيقةً هي: ليست نشاطاً علميًّا بحتاً، وإنما هو أيضاً سعي عرفاني ينتهي إلى العروج بالقلب إلى مرحلة الطهر ومرحلة اليقين.

:: وهنا نصل إلى نقطة أخرى مذكورة في السؤال، لا بد أن نركّز عليها الحديث وهي العلاقة بين التزكية والتعليم[١٤].

العلاقة بين التزكية والتعليم، كالعلاقة بين الشجرة والثمرة، التزكية شجرة، والتعليم ثمرة، يعني من دون تزكية القلب، إذا كان القلب مشبعاً ومشرباً بالأهواء والزيغ فإنه لا يصلح أن يكون في الحقيقة مهبطاً للوحي، ولا يكون مركزاً لآيات القرآن الكريم.

آيات القرآن لا تنزل في القلب المدنس بالوساوس وبالأهواء، وبالزيغ حسب الآية الكريمة في سورة آل عمران: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ ﴾ القلب الذي فيه الفتنة، وابتغاء التأويل، أو فيه الزيغ هذا القلب لا يكون مفيداً.

لذلك العلاقة بين التزكية والتعليم هي العلاقة بين الوسيلة والهدف، التعليم هدف، والتزكية وسيلة هذا الهدف، من هذه الزاوية القرآن الكريم فيه آيات للتزكية، يعني آيات

(١٤) راجع؛ «القرآن بين التزكية والتعليم» من هدى القرآن ١/٧١.

القرآن فيها ذكر، فيها تخويف من عذاب الله، فيها ترغب في الجنة، فيها إشارة إلى موبقات نفسية، إلى الفواحش الباطنة، وإلى غيرها وغيرها... هذه لو اتخذها الإنسان وسيلة لتزكية نفسه في البدء آنئذٍ قلبه يستعد للتعليم وفي القرآن أيضاً آيات للتعليم، يعني الآية الواحدة فيها إشارة إلى يوم القيامة وفيها إشارة تربوية وتخويف... الإنسان الذي يقتبس الإشارة العلمية ولا يستفيد من الإشارة التربوية كيف يصل إلى العلم والهداية!.

وهذه من معاجز القرآن الكريم، القرآن الكريم فلا يحتاج الإنسان إلى غيره في تهذيب نفسه، ولا إلى غيره في الوصول إلى حقائقه، هو القرآن يمهّد الطريق، وهو يوصل الإنسان إلى الحقيقة، يعني هو هداية، بمعنى الدليل إلى الحق، وهداية بمعنى الإيصال إلى الحق.

لكن الإنسان الذي لا يستقصي الدليل إلى الحق لا يصل إليه. الإنسان ينسى الآية الأولى في القرآن مثلاً قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ (١) يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ هذه الآيات تقدم لنا مقدمةً لفهم ما بعدها من قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّه ﴾، لو لم يفهم الإنسان الآية الأولى ولم يستوعبها، ولم يخشع قلبه بها، ولم يتبصر ما يعني يوم القيامة من زلزال عظيم، فإنه لم يحصل على فهم الآيات التالية. لماذا؟.

لأن الآيات التالية في الحقيقة هداية بمعنى الوصول إلى الحق، هذه الآية هداية بمعنى الدليل، هذه الآية تمهّد الطريق، أو هذه الآية تعطي الآلية، أو هذه الآية تزكّي القلب، ترفع الزيغ، ترفع الفتنة، حتى يتلقى القلب الآية التالية.

أما الذي لم يستفد من الآية الأولى فهو بالتأكيد لن يستفيد من الآية الثانية.

وصلى الله على محمدٍ وآله الطاهرين ❑

الأصول الفكرية للعمل القرآني عند آية الله العظمى المدرسي

■■ الشيخ فيصل العوامي*

تحديد مفاهيمي

الأصول الفكرية لكل منتِج للفكر والمعرفة (فقيهاً كان أو مفكراً أو فيلسوفاً أو مفسراً أو متكلماً أو غير ذلك) هي عبارةٌ عن السابقيات الذهنية والميولات النفسية التي تلقي بظلالها على سائر الاستنباطات التي يولدها ذلك المنتِج، فهي بالنسبة إليه النظارة التي يقرأ بها النصوص، ولا يسع أي عامل في الحقل الفكري الانسلاخ من هذه الأصول والعمل بمعزل عنها.

وقد وقفت الهرمنوطيقا موقفاً سلبيًّا تجاه هذه الحقيقة الثابتة، فقد انطلقت منها للتأسيس للنظرية النسبية في المعرفة، فالهرمنوطيقا ترى أن كل مفسّر له تحليله الخاص للمعاني والمفاهيم، وله أفقه الفكري الذي يتميز به عن غيره من المفسرين، من حيث السعة والضيق في المعنى والمفهوم، ومن حيث الشمول وعدمه من جهاتهما المتعددة الزمانية والمكانية والشخصية، ومن حيثيات أخرى كثيرة تفرضها بيئة الزمان والمكان ومستوى التراكم المعرفي للمفسر، وكل ذلك يلقي بظلال واسعة على النص فيعطيه أبعاداً متعددة بتعدد الذهنيات المفسِّرة[1]، وبالتالي ستكون المعارف بأجمعها نسبية. وقد التزم بهذا المذهب الكثير من المفكرين المعاصرين خصوصاً من يصنَّف منهم ضمن الأفق الحداثي.

* عالم دين، باحث، أستاذ الدراسات العليا بالحوزة، ومشرف عام مؤسسة القرآن نور، السعودية.

(١) راجع دراسة للكاتب بعنوان (كيف نفهم خطاب الرب)، مجلة القرآن نور، العدد الثاني، الصادرة عن مؤسسة القرآن نور.

إلا أن هذه الأصول في نظر المفكرين الإسلاميين، الذين يعملون على قراءة النصوص الدينية، لا تشكل عائقاً يمنع من الوصول إلى الحقائق الثابتة، وذلك بملاحظة شرطين أساسيين، أولهما إذا كانت تلك الأصول متولِّدة عن النص نفسه، وثانيهما مخالفة الهوى، كما هو مبنى أستاذنا المدرسي في عمله الفقهي والقرآني خصوصاً، فهو يقول في هذا الصدد: «النص لا ينبغي أن يفسَّر إلا عند اطمئنان النفس، لأن المفسِّر آنئذ سيكون بعيداً عن الهوى، وهذا ما يدعو إليه القرآن الكريم»[٢]، وفي مثل هذه الحالة ستكون تلك الأصول مساعدة على فهم النص والظفر بمعانيه الثابتة.

ولربما يصح الادعاء بأن الهرمنوطيقا غير جازمة بأثر هذه الفرضية، لأنها تتحدث بلسان المانعة الخلو كما قد يظهر للمدقق في مبانيها الفكرية، لأنها تفترض بإزاء الفرضية المذكورة عدم أهمية الحصول على المراد الجدي للمتكلم، ويخيَّل لي بأن الهرمنوطيقي يرمي من وراء ذلك القول إلى أن السابقيات الذهنية وأفق المعاني للمفسر إذا لم تنته بنا إلى النسبية وبالتالي أمكن الوصول إلى الحقيقة المذكورة في النص، فلا مناص من التمسك بالنسبية أيضاً بناء على أن المراد الجدي للمتكلم لا يشكل هدفاً للمفسِّر، لأنه يتعامل مع نص بغض النظر عن مراد كاتبه، ولهذا انتهى أصحاب هذا الادعاء إلى القول بموت المؤلف أو موت الإله.

فالهرمنوطيقي يقول: «ليست الغاية من تفسير النص القبض على «مراد المؤلف»، فنحن نواجه النص وليس المؤلف، وما المؤلف إلا أحد قرّاء النص، ولا يتميز عن باقي المفسرين والقراء بشيء. والنص كيان مستقل يتحاور مع المفسر، فينتج عن ذلك فهم للنص. وهكذا، فالمفسر لا يعبأ بالمقاصد والغايات التي أراد المؤلف التعبير عنها»[٣].

بمعنى أن المؤلف وإن كان واسطة لتأليف النص، إلا أن النص بمجرد تشكّله الخارجي يصبح حقيقة مستقلة بمعزل عن مؤلفه، وتخضع معانيه لتركيبته الداخلية، وبالتالي فالنص لا يحمل في طياته مرادات المتكلم وليس معبّراً عن مكنوناته في نظر القارئ، وإنما يتضمن معانٍ لها خصوصياتها الذاتية المنبثقة من طبيعة تركيبه، ودور المفسر يتلخّص في معرفة تلك المعاني، من دون أن يتجشّم أي عناء للوقوف على مقاصد المتكلم، بل حتى لو ظفر بها فإنها لا تعنيه ولا تشكل له هدفاً في قراءته للنص[٤].

وعلى النقيض من هذا النهج وقف المفسِّر المسلم، فالظفر بالمراد الجدّي للمتكلم يعتبر هدفاً أساساً لعمله التفسيري، وهو ما ذهب إليه الأستاذ المدرسي، ولذلك كان من شروط التفسير

(٢) مجلة القرآن نور، العدد ٣، ص١٠٧، ١٤٢٥هـ، حوار مع المرجع المدرسي بعنوان (العقل والتأويل أصول المنهجية القرآنية المعاصرة).

(٣) المحجة، دورية تصدر عن معهد الدراسات الاسلامي للمعارف الحكمية بالتعاون مع دار الهادي - بيروت، عدد ٦ ص٥٩، شتاء ٢٠٠٣.

(٤) انظر: القرآن نور، عدد ٢، مصدر سابق.

عنده الإيمان بالنص، والالتزام بما يتضمنه من معان إلهية، وبهذا يفسِّر الرسوخ في العلم في قوله سبحانه: ﴿ هُوَ الَّذي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكتَابَ منْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكتَاب وَأُخَرُ مُتَشَابهَاتٌ فَأَمَّا الَّذينَ في قُلُوبهمْ زَيْغٌ فَيَتَّبعُونَ مَا تَشَابَهَ منْهُ ابْتغَاءَ الْفتْنَة وَابْتغَاءَ تَأْويله وَمَا يَعْلَمُ تَأْويلَهُ إلَّا اللهُ وَالرَّاسخُونَ في الْعلْم يَقُولُونَ آمَنَّا به كُلٌّ منْ عنْد رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إلَّا أُولُو الْأَلْبَاب ﴾[٥]، فهو يقول: «الراسخ في العلم هو المسلِّم لما جاء من عند الله سبحانه وتعالى، هو الذي لا يرفض فكرة لمجرد أنه يجهلها أو لم يتوصل إلى دقائقها، فهو من البدء يؤمن بالدين ثم يطبق الدين على الواقع، يؤمن بالنص وأنه من عند الله ﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا به كُلٌّ منْ عنْد رَبِّنَا ﴾ ثم يبحث في تجلياته، ولا يفكر إلا خارج دائرة الهوى ﴿ في قُلُوبهمْ زَيْغٌ ﴾، بمعنى أن الراسخ يتمسك بكل النصوص المحكمة، ويسلِّم بها، ولا يختار منها ما يوافق هواه فيتمسك به، ويرفض ما يخالفها»[٦].

لهذا فالأصول الفكرية للعمل القرآني عند المرجع المدرسي تمثل السابقيات الذهنية المستوحاة فعلاً من القرآن نفسه، والميولات النفسية التي لا تعبِّر عن الهوى وإنما عن الحق ﴿ يَا دَاوُدُ إنَّا جَعَلْنَاكَ خَليفَةً في الْأَرْض فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاس بالْحَقِّ وَلا تَتَّبع الْهَوَى فَيُضلَّكَ عَنْ سَبيلَ الله إنَّ الَّذينَ يَضلُّونَ عَنْ سَبيل الله لَهُمْ عَذَابٌ شَديدٌ بمَا نَسُوا يَوْمَ الْحسَاب ﴾[٧]، لهذا فتلك السابقيات والميولات تكون طريقاً للظفر بالحقيقة، وليست طريقاً للوقوع في مطب النسبية المعرفية كما صورتها الهرمنوطيقا.

سؤال ونتيجة

كيف يمكن التمييز بين الميولات النفسية المعبِّرة عن الحق، والميولات النفسية المعبِّرة عن الهوى؟.

الباعث لهذا السؤال أن هذا التفكيك للميولات النفسية، بين ما يعبِّر عن الحق وما يعبِّر عن الهوى، قد يكون في نظر الهرمنوطيقي مجرد التفاف على المشكل العلمي، لأنه لا ينفي وجود الميولات من الأصل، كما أنه لا ينفي تعدد الميولات واختلافها عند ذوي العقول، والتعدد ينتهي تلقائيًّا للنسبية، بل يمكن القول بدايةً بأن التفكيك بينها مجرد ادِّعاء وهمي، وإلا فهي ذات طابع واحد.

وجوابه المنهجي أسّس له القرآن نفسه، وهو يتركز في المائز الواقعي بين النفس اللوامة ﴿ وَلا أُقْسمُ بالنَّفْس اللَّوَّامَة ﴾[٨] والنفس الأمارة بالسوء ﴿ إنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بالسُّوء ﴾[٩]، فالأولى بمثابة جرس الإنذار الذي ينبِّه العقل من خطر الجنوح نحو الهوى والباطل، فيتجه

(٥) آل عمران: ٧.
(٦) القرآن نور، عدد ٣، ص١١٠ مصدر سابق.
(٧) ص: ٢٦.
(٨) القيامة: ٢.
(٩) يوسف: من الآية ٥٣.

تلقائيًّا نحو الحق، بينما الثانية تزيِّن الباطل وتلبسه لباس الحق، والصراع أبديٌّ بين هاتين القوتين، وبالعقل يمكن التمييز بينهما، وإذا أصاب العقلُ الحقَّ تطمئن النفس ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾[10]، وبالتالي فالتفكيك واقعي من جهة، ومتيسّر من جهة أخرى.

هذا ما ذهب إليه الأستاذ المدرسي في حل هذا المشكل العلمي، كما هو واضح في نص عبارته التالية «لا نشك أبداً في أن محيط الفكر الإنساني يخضع لتيارين مهمين جدًّا من الهواجس والإيحاءات:

التيار الأول: تيار النفس البشرية الأمّارة بالسوء.

التيار الثاني: تيار العقل البشري والنفس اللوامة.

وكل إنسان يستطيع أن يكتشف هذه الازدواجية في داخله، حيث يشعر بأن هناك من يأمره بشيء وآخر ينهاه، ولأنهما يسيران في مجال واحد وهو مجال النفس البشرية، فقد يختلطان على الإنسان في كثير من الأحيان، فلا يدري بأن أمراً ما من وحي عقله أو من إيحاءات نفسه، والقرآن أعطى للإنسان معايير وأرشده إلى بعض الرياضات للتمييز بينهما، كرياضة الصلاة، ولذلك يعيش المصلي في صراع بين القوتين أثناء تأديته الصلاة، ففي الوقت الذي يريد فيه أن يتوجه إلى ملكوت السماوات والأرض، يجد من يجذبه إلى الأرض.

فالقرآن ميّز بين التيارين، وبالتمييز بينهما يصبح العقل صافياً وقادراً على الفصل بين الحق والباطل، وآنئذ يزداد ثقة بالنص، لأنه عندما يرى بالعقل ما يراه بالنص ويرى بالنص ما يراه بالعقل تترسخ عنده الثقة بالنص، وهذا يعني أن من حدود حركة العقل النفس البشرية، فإذا اطمأنت النفس تحرك العقل، وإذا اجتاحتها وساوس الشيطان توقف العقل، لهذا فالنص لا ينبغي أن يفسَّر إلا عند اطمئنان النفس، لأن المفسِّر آنئذ سيكون بعيداً عن الهوى، وهذا ما يدعو إليه القرآن الكريم، لأنه من الأساس ما جاء إلا لدعم العقل في مقابل هوى النفس، ولضبط عملية التعقل لكيلا يختلط العقل مع الهوى»[11].

منطلقات الأصول الفكرية

قبل الخوض في الأصول الفكرية للعمل القرآني للأستاذ، ينبغي أن نقف شيئاً ما للحديث عن المنطلقات التي ابتنت عليها تلك الأصول، فهي عبارة عن مبادئ أولية شكَّلت المحفِّز والدافع لاقتحام مجال المعرفة القرآنية، ويمكن تلخيصها في ثلاثة منطلقات:

القيمة الذاتية للنص القرآني:

تبتني هذه القيمة على عنصرين، أولهما الاعتقاد التام بالمحتوى المعرفي والقيمة العلمية للمعاني القرآنية، وثانيهما كلما تعمّق اليقين عند الباحث بذلك كان أقدر على فهم تلك المعاني،

(١٠) الفجر: ٢٧.

(١١) المصدر نفسه ص١٠٦.

والعكس صحيح، إذ كلما تنازلت نسبة اليقين والإيمان بجدوائية تلك المعاني وعظمتها كان المفسِّر أبعد عن روح القرآن، وبذلك فإن فهم القرآن الكريم مشروط بالإيمان المسبق به وبعظمته. هذا تماماً ما نصّ عليه أستاذنا المرجع المدرسي عندما اعتبر أول المنطلقات المذكورة «الإيمان بأن القرآن كنز لا ينفد، وكلما ازداد إيمان الإنسان بعظمته وباحتوائه للعلوم والمعارف التي يحتاج إليها البشر، ازداد اندفاعاً لاكتشاف هذا الكنز وإخراج ما فيه من المعادن واللآلئ الثمينة»[١٢].

وفي ذلك معارضة صريحة للمنطق الاستشراقي الذي تبنّاه بعض مفكري الحداثة الكبار كالدكتور محمد أركون، النّاص على ضرورة نزع القداسة عن النص القرآني قبل الخوض في تفسير آياته، باعتبار أن القداسة تلك تكبِّل عقل المفسِّر وتشعره بالرهبة فيتخوّف من إثارة التساؤلات الحرجة، في حين أن الجرأة من ضرورات المفسِّر الحداثي الجاد، ولهذا نجد الدكتور أركون يقلل من محاولة الدكتور محمد شحرور التي توّجها بكتابه (الكتاب والقرآن قراءة معاصرة)، بسبب أنه انطلق في عمله التفسيري من الإيمان بالنص القرآني، وبناءً عليه نظر إلى تلك المحاولة على أنها تبجيلية لا نقدية، مع أن الثاني (شحرور) يعتبر محاولته نقدية جريئة. لهذا فالباحث النقدي (= الحداثي) في نظر أركون لابد له قبل كل شيء من نزع القداسة والتعامل مع القرآن على أنه نص تاريخي مجرد. وقد أكّد على هذا النهج في كثير من كتبه، فمثلاً في كتابه (البحث الأصولي واستحالة التأصيل) يقول: «استخدمتُ هنا مصطلح الظاهرة القرآنية ولم استخدم مصطلح القرآن عن قصد. لماذا؟ لأن كلمة (قرآن) مثقلة بالشحنات والمضامين اللاهوتية. وبالتالي فلا يمكن استخدامها كمصطلح فعّال من أجل القيام بمراجعة نقدية جذرية لكل التراث الإسلامي، وإعادة تحديده أو فهمه بطريقة مستقبلية استكشافية. فأنا هنا أتحدث عن الظاهرة القرآنية كما يتحدث علماء البيولوجيا عن الظاهرة البيولوجية، أو الظاهرة التاريخية. وأهدف من وراء ذلك إلى وضع كل التركيبات العقائدية الإسلامية وكل التحديات اللاهوتية والتشريعية والأدبية والبلاغية والتفسيرية، إلخ، على مسافة نقدية كافية مني كباحث علمي»[١٣].

وقد علّق المترجم للكتاب هاشم صالح على هذه العبارة بالقول: «قلتُ الظاهرة القرآنية وكان يمكن أن أقول الحدث القرآني: أي القرآن كحدث تاريخي حصل في لحظة معينة من لحظات التاريخ. ومن الواضح أن أركون يفضل استخدام هذا المصطلح لكي يغرس القرآن في التاريخية ولكي يزيل عنه تلك الشحنات اللاهوتية -ولو للحظة- لكي نستطيع أن ندرس النص في كل ماديته اللغوية ومعانيه التي تعكس حتماً أجواء بيئة معينة وزمن معين»[١٤].

---

(١٢) المصدر نفسه ص٩٨.

(١٣) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، محمد أركون، ص١٩٩، الطبعة الأولى ١٩٩٩، دار الساقي - بيروت.

(١٤) المصدر نفسه.

وأركون بذلك يقدّم قراءة يصفها بالقراءة الوضعية النقدية، لتكون بديلاً عما أسماه بالقراءة الإيمانية التبجيلية[١٥]، ويمكن ملاحظة تطبيقات هذه القراءة في كتابه «القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني»[١٦].

بالطبع لا أروم الدخول في مناقشة المنهجين والترجيح بينهما، وإنما التأكيد فقط على منطق القراءة للنص القرآني عند الأستاذ المدرسي، فهو يتقوَّم بالإيمان بالنص قبل التأمل في معانيه ودلالاته، وينص على أن إدراك تلك المعاني لا يتأتَّى للمفسِّر ما لم يكن مؤمناً بعظمة ذلك النص، ليسجل بذلك خطًّا موازياً للمنطق الاستشراقي الذي يتعالى على النص بهدف فهمه.

وسبق أن أكّدت أن السابقيات الذهنية إذا كانت منتزعة من القرآن نفسه، ستصبح معينة على فهمه، ولن يكون ثمة محذور من الوقوع في النسبية، أو إضفاء الميولات الذاتية على النص. لهذا فإن المنطق الإيماني المعتمد من قبل المرجع المدرسي ينص عليه قوله سبحانه: ﴿ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا به فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾[١٧]، وقوله تعالى: ﴿ وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾[١٨].

القيمة العملية للنص القرآني:

فلا غرابة أن يكون في الوسط الإسلامي ممن يرى تعالي القيمة الذاتية للقرآن، لكنه مع ذلك يتوقف عند القيمة العملية، لا بمعنى عدم جدوائية معانيه وبصائره، وإنما عدم تيسّر استظهار تلك المعاني، ولعل القائلين بعدم حجية الظواهر القرآنية يصنِّفون ضمن هذا التيار الفكري، كما هو ظاهر من كلمات مؤسس الاتجاه الأخباري الإسترآبادي، فقد حرر هذا المطلب بقوله:

«وأنه لا سبيل لنا فيما لا نعلمه من الأحكام الشرعية النظرية أصلية كانت أو فرعية إلا السماع من الصادقين عليهم السلام. وأنه لا يجوز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر كتاب الله ولا من ظواهر السنن النبوية ما لم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر عليهم السلام، بل يجب التوقف والاحتياط فيهما، وأن المجتهد في نفس أحكامه تعالى إن أخطأ كذب على الله وافترى وإن أصاب لم يؤجر، وأنه لا يجوز القضاء ولا الإفتاء إلا بقطع ويقين ومع فقده يجب التوقف»[١٩].

---

(١٥) المصدر نفسه، ص١٠٥.

(١٦) ترجمة وتعليق هاشم صالح. دار الطليعة - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١.

(١٧) الحج: ٥٤.

(١٨) سبأ: ٦.

(١٩) الفوائد المدنية، محمد أمين الإسترآبادي، ص١٠٥، الطبعة الأولى ١٤٢٤، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.

وربما يصنَّف ضمن هذا التيار بعض مثقفي الحداثة القائلين بضياع المعنى الإلهي إلى الأبد، بسبب كثرة الاختلافات في فهم النص القرآني[٢٠]، ما يعني استحالة الوقوع على المراد الجدِّي للخالق سبحانه، إذ إن المعنى الإلهي يكون آنئذ بمثابة الشبهة غير المحصورة في أطراف العلم الإجمالي، والمرجع فيها البراءة من التكليف الإلهي.

في مقابل هذين الخطين المصنَّفَيْن ضمن تيار واحد يقول بعدم إمكانية إدراك المعاني القرآنية من قِبَل المفسِّر بصورة مستقلة، ذهب أستاذنا المدرسي في طريق تأسيسه لأصوله الفكرية المتعلقة بمجال البحث القرآني إلى القول بكرم النص القرآني وأنه لا يستعصي على الفهم بالرغم من عظمته وتعاليه، ففي حديثه عن المنطلقات لمشروعه القرآني ذكر بعض العناصر ومنها «الاعتقاد بأن القرآن ميسَّر لمن يريد أن يستفيد منه، فهو جواد كريم مع ما هو عليه من العظمة»[٢١]، وهو ظاهر قوله سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ ﴾[٢٢].

القيمة الواقعية للنص القرآني:

ولولا هذه القيمة الثالثة لبقي القرآن نصًّا تاريخيًّا معطَّلاً، لأنها لا تفترض قيمةً ذاتية للمعنى القرآني، وإمكانيةَ تحصيل تلك القيمة، وتكتفي، وإنما تجعل تلك المعاني قابلةً للتفاعل مع الواقع الخارجي بما فيه من هموم ثقافية واجتماعية وسياسية واقتصادية وغير ذلك، لأنها (= القيمة الواقعية) تعني الإيمان باشتمال النص القرآني على إجابات لمشاكلنا وهمومنا المعاصرة، بالمستوى الذي يجعل منه نصًّا تشريعيًّا فعليًّا للحظتنا المعاشة والأزمنة المتجددة، لهذا كلما طرأت على الساحة بعض التأزمات أو التساؤلات فإن للقرآن كلمة، وهو ما يؤكد عليه آية الله العظمى المدرسي كثيراً خلال نشاطه القرآني، بل اعتبره أحد المحفِّزات لتولّد الاهتمام عنده بالبحث في هذا المجال، ففي حوار له مع مجلة القرآن نور قال: إن من بين تلك المحفِّزات «اصطدامنا بالمشاكل الثقافية والتحديات الفكرية، ففي وقت مبكر من حياتي بدأت أعمل في صفوف الشباب الجامعيين، وفي تلك الفترة في العراق كانت الجامعات تموج بمختلف الأفكار الوافدة الشيوعية والاشتراكية والديمقراطية والقومية والوجودية، وفي مثل هذا المناخ كنا نشعر بالحاجة الماسة للقرآن وبصائره التي تهدينا إلى الطريق الصحيح»[٢٣].

ولا يخفى أن هذا النهج يعد نقداً صريحاً للمنهج المعطِّل للنص القرآني، وأطروحة

---

(٢٠) خلاصة ورقة قدمتها الأستاذة أُلفت يوسف بعنوان «البحث عن المعنى الضائع: من أحكام المؤسسة إلى شوق الفرد»، في ندوة عقدت بمقر مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود بالدار البيضاء عام ٢٠٠٤، تحت شعار «من تفسير القرآن إلى القراءات الحديثة للظاهرة القرآنية».

(٢١) القرآن نور، عدد ٣، مصدر سابق، ص٩٩.

(٢٢) القمر: ١٧.

(٢٣) المصدر نفسه.

تعتبر آيات القرآن الحكيم حيّة طريّة تتفاعل مع الأزمنة والأمكنة المتجددة، في مقابل الأطروحة التي تسلب الروح والحياة منها، ففي ثنايا الطرح الحداثي ثمة من ينادي بتاريخية المعاني القرآنية، استناداً إلى بعض الفرضيات العلمية الحديثية، وكتابات الدكتور أركون تمتلئ بمثل هذا الطرح، فهو من أهم المنظِّرين له، بل لا مجازفة في القول بأن روح الأطروحة التي أسس لها في عمله الفكري تتركز في ذلك (= تاريخية النص القرآني)، وله منهجه العلمي في التأسيس بهذه الأطروحة، فهو يرى أن علم التاريخ الحديث -علم تاريخ الأديان خاصة- يقدّم نتيجة علمية هامة، تقول باستحالة تعالي الأفكار على الزمان والمكان، إذ إن كل فكرة مهما كان مستواها لابد أن تتأثر بالظرف الزماني والمكاني الذي صدرت فيه، ولا يمكن لأي متحدث أن يتجاوز ذلك ويتكلم فوق حدود الزمان والمكان.

وعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا) يقول بحتمية تقيّد كل متحدث بالطبيعة الخاصة للنفسية الاجتماعية، إذ لا معنى لأي كلام ما لم يُراعَ فيه خصوصيات تلك النفسية، ومادامت النفسية الاجتماعية قابلة للتغيّر من مكان لآخر ومن زمان لآخر، فلابد أن تتغير المقولات والأحكام تبعاً لذلك.

وبضم الفرضية التاريخية والأنثروبولوجية يتوصل الدكتور أركون للقول بأن كل ما جاء به النص القرآني لا يعدو كونه تاريخيًّا، يحاكي زماناً ومكاناً خاصين، ولا يتعدّاهما إلى أي زمان أو مكان آخر، وبناء عليه فإن قراءتنا للنص القرآني تكون بغرض استكشاف تشريع صدر لبيئة زمكانية خاصة، لا بغرض استكشاف تشريعات خاصة لأزمنتنا وأمكنتنا المعاصرة، فالعقل هو الكفيل بذلك لا غير، وبهذا يتم سلب الحياة من النص وتحويله إلى نص ميّت لا حراك له[٢٤].

وقد كان للأستاذ المدرسي إضاءة تعقيباً على هذه الأطروحة، أترك للقارئ التأمل في نصِّها، فهو يقول: «ليس كل ما جاءت به اللحظة المعاصرة من أفكار تعتبر علماً، فالأنثروبولوجيا مثلاً عبارة عن مجموعة نظريات وإنما يطلق عليها علماً من باب المجاز، لأن العلم يجب أن يخضع لتجارب واضحة، وتكون نظرياته ثابتة، وما لم تصل إلى هذا المستوى فلا يمكن الاعتماد عليها بشكل مطلق، وهذا منطبق على علم التاريخ الحديث، وحتى الألسنيات التي نعتقد أن من أهم ثوابتها التأثر بالعرف.

والقول باستحالة مخاطبة كل النفسيات الاجتماعية في آن لعدم اشتراك عقول الناس في شيء واحد مخالف للوجدان، ففي التاريخ أجمع كانت توجد ثوابت في الأمم وعقود ومواثيق كما هو الآن في الأمم المتحدة والمواثيق التي تصدرها حول المرأة والطفل وحقوق

(٢٤) للاستزادة يمكن مراجعة دراسة للكاتب بعنوان (كيف نفهم خطاب الرب)، القرآن نور، عدد ٢، مصدر سابق. وأخرى بعنوان (بين ثقافتين) القرآن نور، عدد ١.

الإنسان والثقافة والاقتصاد والتسلح وما إلى ذلك، وكل العالم معتمد عليها، فالمخاطبة بالصدق والعدل والإنصاف والوفاء بالعهد وما أشبه هل تختلف من بلد لآخر، بأن يكون الإنصاف في بلد حسناً وفي آخر سيئاً؟!، أليس القرآن قد خاطب البشرية والعقول المختلفة عبر التاريخ، وكل مسلم يؤمن به ويستفيد منه ويطبق معانيه، نعم هناك من يؤمن ومن لا يؤمن وهذا جار حتى في ساعة صدور النص ومكانه.

نحن نعتقد بأن العقل ثابت، وعنده أحكام ثابتة، وعند التحاور ينبغي التحاكم إلى هذا العقل للتوصل إلى أشياء ثابتة تسود فيما بيننا. أما أن يكون لكل واحد منا عقل تحكمه قوانين تخصه من غير وضوح للثوابت العامة، فإن ذلك من موانع التحاور بين البشر»[٢٥].

الأصول الفكرية

ما سبق بيانه كان بمثابة مقدمات ضرورية تمهِّد للحديث عن الأصول الفكرية للعمل القرآني عند المرجع المدرسي حفظه الله، أي أنها تضع تلك الأصول في الخانة الصحيحة من الفهم، لأنها آنئذ ستُقرَأ ضمن سياقها الخاص لا بمعزل عنه. وهي تنحل إلى ثلاثة:

الأصل الأول: (القرآن والعقل)

لقد تجاذبت الساحة الإسلامية من مطلع العصور الإسلامية الأولى وحتى يومنا هذا مدارس متعددة لها أطروحات متغايرة حول العلاقة بين هذين القطبين، فمدرسة فقدت الثقة بالعقل وزوته عن مجال التشريع، ومثّلها بصراحة المدرسة الأخبارية في المجال الشيعي والسلفية في المجال السني، وطالما صرّح الأستاذ المدرسي في خطاباته الشفاهية بأنه وإن استحسن بعض ما يذهب له الأخباريون، إلا أنه يختلف معهم في مسألة العقل وحجيته ومستوى صلاحيته.

وقد ترجم أحد أقطاب هذه المدرسة وهو الشيخ يوسف البحراني هذا التحفظ في المقدّمة العاشرة من المقدمات الاثنتي عشر التي صدّر بها بحوثه الفقيهة في موسوعته الشهيرة (الحدائق الناضرة)، فهو بعد أن استعرض عدة آيات وروايات من مستندات خصمه الأصولي كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[٢٦]، وما روي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام حين سأله ابن السكيت: ما الحجةً على الخلق اليوم؟ فقال عليه السلام: «العقل يعرف به الصادق على الله فيصدِّقه، والكاذب على الله فيكذِّبه»[٢٧] قال في جوابها: «لا ريب أن العقل الصحيح الفطري حجة من حجج الله سبحانه وسراج منير من جهته جل شأنه، وهو موافق للشرع، بل هو شرع من داخل، كما أن ذلك شرع من خارج، لكن ما لم تغيّره غلبة الأوهام

(٢٥) القرآن نور، عدد ٣، مصدر سابق، ص١١٣.

(٢٦) الرعد: من الآية ٤.

(٢٧) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج٧٥ ص٣٤٤، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، مؤسسة الوفاء- بيروت.

الفاسدة، وتتصّرف فيه العصبية أو حب الجاه أو نحوهما من الأغراض الكاسدة، وهو قد يدرك الأشياء قبل ورود الشرع بها فيأتي الشرع مؤيداً له، وقد لا يدركها قبله ويخفى عليه الوجه فيها، فيأتي الشرع كاشفاً له ومبيّناً، وغاية ما تدل عليه هذه الأدلة مدح العقل الفطري الصحيح الخالي من شوائب الأوهام العاري من كدورات العصبية، وإنه بهذا المعنى حجة إلهية، لإدراكه بصفاء نورانيته وأصل فطرته بعض الأمور التكليفية، وقبوله لما يجهل منها متى ورد عليه الشرع، وهو أعم من أن يكون بإدراكه ذلك أولاً أو قبوله لها ثانياً كما عرفت.

ولا ريب أن الأحكام الفقهية من عبادات و غيرها كلها توقيفية تحتاج إلى السماع من حافظ الشريعة، ولهذا قد استفاضت الأخبار بالنهي عن القول في الأحكام الشرعية بغير سماع منهم - يقصد المعصومين عليهم السلام- وعلم صادر عنهم -صلوات الله عليهم- ووجوب التوقف والاحتياط مع عدم تيسّر طريق العلم، ووجوب الرد إليهم في جملة منها، وما ذاك إلاّ لقصور العقل المذكور عن الاطلاع على أغوارها، و إحجامه من التلجّج في لجج بحارها، بل لو تم للعقل الاستقلال بذلك لبطل إرسال الرسل وإنزال الكتب، ومن ثم تواترت الأخبار ناعية على أصحاب القياس بذلك»[٢٨].

فهذه المقولة ترسم الخط العام لهذه المدرسة، فهي تسعي قدر الإمكان لعزل القوة العقلية عن ساحة الاستدلال مكتفية بالنص، ولهذا فإننا كثيراً ما نلحظ تحفّظ أرباب هذه المدرسة في عدة من الأبواب بمجرد طرو ما يشير إلى استخدام عقلي مستقل، حيث يكتفون بالقول: إن هذا الأمر لا دليل عليه.

فهذه مدرسة، وأخرى على النقيض منها زوت النص واحتكمت إلى العقل فقط، مثّلتها مدرسة الاعتزال قديماً وحديثاً، ولها أرباب كُثُر أسّسوا لمطالبها بوجوه متعددة، من قبيل ما أفصح عنه الباحث المعروف أدونيس بقوله « ينبغي نقد النصيّة - المعيارية، نقداً معرفيًّا، والخروج إلى الواقع البحت. ينبغي الخروج من القول بأوّليّة النص. الأوّليّة هي دائماً للواقع وتحولاته.

دون ذلك، ستظل المعرفة العربية - الإسلامية إعادة إنتاج لنص ينطوي وفقاً لإيمان أصحابها على المعرفة المسبقة الكاملة والنهائية، لما كان وما هو كائن وما سيكون.

ستكون المعرفة، بعبارة ثانية، نوعاً من الاكتشاف لما ينطوي عليه النص، ونوعاً من تفسيره.

وسيكون دور العقل هنا مقصوراً على تدبّر الطرق التي تكفل فهم النص دون تحريف، ودون إقحام الرأي، أو قول شيء خارج النص. وفي هذا ما يؤسس بنية معرفية تلغي العقل من حيث هو استقصاء لعالم المادة.

وما يلغي العقل، يلغي الإنسان نفسه»[٢٩].

---

(٢٨) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الشيخ يوسف البحراني، ج١ ص١٣١، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين- قم.

(٢٩) «الإسلام والحداثة»، مجموعة كتّاب، ندوة أقامتها مجلة «مواقف» و «دار الساقي» في لندن العام ١٩٨٩، طباعة دار الساقي، الطبعة الأولى ١٩٩٠ ، ص ١٠.

وإن كان في مثل هذه المقولة شيء من المجاملة للنص، أو التأدّب في التصريح بضرورة تجاوزه، فهناك مقولات أخرى أكثر تشدّداً كالتي تنص على ضرورة «تحرير العقل من سلطان الدين، وإعمال العقل دون معونة من الآخرين، وجعل السلطان المطلق للعقل، بحيث لا يكون هناك سلطان على العقل إلاّ للعقل وحده»[٣٠].

وبالنتيجة فجميع هذه المقولات مع اختلاف أساليبها، بل ومستوى متبنيات قائليها، تؤسس لنتيجة واحدة، تتمثل في التأكيد على حاكمية العقل، وتخليصه من سائر الضغوط، والنص على رأسها.

فتلخّص من ذلك أن من المدارس ما زوى العقل عن ساحة النص، ومنها ما زوى النص عن ساحة العقل، وبينها بعض المدارس المفصِّلة، التي لا تنحى جهة الإطلاق سواء من جانب العقل أو النص لا يسع المجال للتعرض لمتبنياتها.

وفي زحمة هذا الجدل الممتد على مساحة واسعة من الزمن، سجّل أستاذنا المدرسي منهجاً مغايراً، حيث قال بضرورة إعطاء الثقة التامة للقطبين (= النص، والعقل)، ليؤسس بذلك لأصل من أهم أصول التفكير المعتمدة لديه في مجال البحث القرآني، بتوجيه خاص جاء في عبارته لمجلة (القرآن نور) حيث اعتبر الأصل الأول «الثقة الكبيرة بالقرآن المجيد وبالعقل»[٣١]، ثم بيّن مراده من ذلك بالقول: «وفي تصوري إن هذه الثقة عند الإنسان إنما تأتي بالتوكل على الله سبحانه وتعالى، لأنه هو الذي يلهم الإنسان العقل وهو الذي أنزل الكتاب، وكلما ازدادت ثقة الإنسان بهذين القطبين وتعمق عنده حس التوكل ازداد تجلي الحقائق أمامه».

هذه الثقة يمكن ملاحظتها بدقة من خلال تجلياتها العملية من الجهتين (= النص والعقل)، من بين هذه التجليات:

- إمكانية التمتع بنور العقل الصافي، وعدم التأثر بالأوهام الفاسدة التي اعتبرها المحقق البحراني مانعاً من العمل بالعقل، وذلك بضم القلب إلى العقل، بتوجيه رائع شرحه الأستاذ بقوله: «مفتاح القضية بسيط جدًّا، إذ إن النص بداية وليس نهاية، وقد بيّن القرآن ذلك بوضوح[٣٢]، حيث قال تعالى: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوب أَقْفَالُهَا﴾[٣٣].

فالقلب يستنير بنور العقل، ولكن القلب فيه نور آخر وهو نور الإرادة، ولعل نور

(٣٠) مدخل إلى التنوير، الدكتور مراد وهبة، ص ٦٧، ٦٩، ١٧٥، ١٧٩ ، ١٨٩ ، طبعة القاهرة ١٩٩٤ م.

(٣١) القرآن نور، عدد ٣ ص١٠٣، مصدر سابق.

(٣٢) سبق أن بيّنت أن الأصول الفكرية والسابقيات الذهنية في منهج الأستاذ المدرسي مستلة من النص القرآني نفسه، ما يجعلها تسير مع النص في خط واحد، وبناء عليه لا خشية من غلبة هوى المفسِّر على معاني النص الذي نصت عليه الهرمنوطيقا.

(٣٣) محمد: ٢٤.

الإرادة في الواقع هو المسيطر على نور العقل، لأن الإنسان قد يريد العقل وقد يريد الشهوات، لهذا فالقلب هو محور الإنسان، وهو في الأصل نظيف إلا أنه قد يتجه خطأ حينما يفقد نور العقل، ويمكن المحافظة على تلك النورانية بالإيمان، كما قال تعالى في آية الكرسي: ﴿ اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾[٣٤]، وإذا أصبح القلب نورانيًّا ابتعد عن الخطأ»[٣٥].

وبهذا يصبح العقل من الجهة النظرية نظيفاً مزوَّداً بطاقة نورانية، وبمعزل عن الأوهام، ما يؤهله للكشف عن الحقائق وتوليد المعاني، وبناء على ذلك يتم توجيه النصوص القرآنية الداعية للتمسك بالعقل والأخذ بأحكامه، وإلا لو كانت الأوهام الفاسدة الجاثمة على العقل أبديةً وتعذّر الاستفادة منه كما هو ظاهر ما افترضه البحراني، فإن الخطابات القرآنية المرشِدة إليه تصبح لغواً، وهو محال في كلام الحكيم. هذا من جهة العقل.

- إمكانَية الاستفادة من النص في المعارف الأولية العقلية، وهو توسيعٌ لمجال العمل بالنص، ويتضمن معارضة صريحة لتيار فكري عريض يقول بتعذّر هذه الإمكانية، أما كيف تتسنى هذه الإمكانية فقد قرَّبه الأستاذ بقوله: «مما كان سائداً في الأوساط العلمية أن الأمور العقلية لا يمكن أن يستدل عليها بالنصوص النقلية، لما تشكله تلك الأمور من أساس للمعارف القرآنية، فلا يمكن أن نستشهد بالنص على مسألة الإيمان بالله سبحانه وتعالى، أو الإيمان بالرسل، وهكذا سائر المعارف الأولية، وقد أدى ذلك إلى إهمال النصوص الدينية المتصلة بالمعارف الإلهية من قبل البعض، واستغنوا عنها بما في الفلسفة من نظريات وأفكار، على أن البعض منهم كان حينما يذكر الآيات القرآنية والروايات تحيط به الهيبة من مناقشتها، بعكس ما إذا اقتحم الفلسفة وخاض في مقولات الفلاسفة كأفلاطون وأرسطو وفيثاغورس وغيرهم، حيث يتحرك بحرية وينطلق بلا كوابح، مما يشعره بالارتياح إلى ذلك الجو، وهو ما شجّع أيضاً على تجنّب النصوص، وبالطبع كان ذلك أحد المنطلقات التي دفعتني لتأليف كتاب (الفكر الإسلامي.. مواجهة حضارية).

بالطبع نحن نستطيع أن نتكلم عن النصوص الدينية عند مناقشتنا للمعارف الأولية، فالنصوص وإن لم ينتفع بها في التأسيس للمعارف كما ينتفع بها في البحوث الفقهية، إلا أن دورها يتركز في إثارة العقل، وذلك ما جعلنا نعود مرة أخرى إليها، فحينما نريد أن نتحدث عن معرفة الله سبحانه وتعالى نقرأ القرآن لما في آياته من توجيه إلى معرفته سبحانه، من غير أن نستشهد بها على أصل الوجود الإلهي المستلزم للدور، فالآيات تثير فضولنا وتفتح ما انغلق من أفكارنا، وهو أمر في غاية الأهمية يحتاجه كل باحث في الأمور الأساسية، وقد

(٣٤) البقرة: من الآية ٢٥٧.
(٣٥) القرآن نور، عدد ٣ ص١٠٤، مصدر سابق.

اعتمدت هذا المنهج في بحوثي العقلية، استفادة مما تعلمته من والدي الذي بدوره نقل لنا استنتاجات الميرزا مهدي الأصفهاني في هذا الحقل، فقد أسس الميرزا مدرسته الفكرية على الفكرة القائلة بالتكامل بين القرآن والعقل.

إن هذا النمط الفكري السائد كان يشكّل صراعاً خفيًّا في الوسط العلمي، وإن لم تظهر له آثار من الحدة، فمنهج الميرزا مهدي الأصفهاني في مشهد كان مختلفاً بصورة كبيرة مع منهج العلامة الطباطبائي في قم، وكذلك منهج السيد الخوئي ﵀ في نظرية الفيض كان مختلفاً عن منهج الملا صدرا، ونحن في ظل هذا الصراع التزمنا بالمدرسة القائلة بالتكامل بين العقل والنص، وإمكان الاستفادة من النص في البحوث العقلية الأساسية»[٣٦]. وهذا من جهة النص.

بهذا التوجيه يعطي الأستاذ الثقة للقطبين (= النص، والعقل)، وبواسطة هذا الأصل الفكري يقتحم مجال البحث القرآني.

الأصل الثاني: (التأويل):

إن تبنّي هذا الأصل المختلَف فيه كثيراً في مقام العمل القرآني يترجم لنا سعة المحيط الذي يتحرك فيه المرجع المدرسي عند التعامل مع الآية، لأنه يتجاوز بذلك حدود التفسير الظاهري، باعتبار أن التفسير لا يعدو كونه كشفاً لظاهر الآية، في حين أن التأويل يعني ما هو أعمق من ذلك، فهو يهتم باستخراج بواطنها وتطبيقها على الواقع الخارجي.

ولا شك في أن هذا المنهج يجعل من النص القرآني حيًّا يؤثر بسلاسة في الحياة اليومية للإنسان، لما فيه أولاً من معرفة بالعمق الذي تنطوي عليه الآية المباركة، وثانياً لتطبيق ذلك العمق على الواقع الخارجي المتجدد، ولا يخفى أن الكثير من المفسرين تحفّظوا على العمل بهذا المنهج واعتبروه من خصائص المعصوم ﵇، باعتبار أنه كشف عن باطن، والباطن لا يتسنّى لأيٍّ كان، في حين تبنّاه الأستاذ واعتبره خطوة متقدمة في مجال عمل المفسِّر، بل الغاية التي ينبغي أن يصل إليها كل من يروم التعامل بشكل صحيح مع النص القرآني، مع إقراره بصعوبته عمليًّا، كما هو ظاهر عبارته التالية التي شرح فيها مراده من هذا الأصل قائلاً: «تطبيق النظرية على الواقع الخارجي، وهو عينه التأويل في الاصطلاح القرآني، والتأويل مع أنه عملية صعبة، لكن يمكن إحرازها، وذلك أن حقيقة التأويل تتلخص في أمور ثلاثة، الأول (معرفة الواقع)، والثاني (معرفة النظرية)، والثالث (ربط النظرية بالواقع). ومعرفة النظرية قد تكون سهلة، لكن الأمر ليس كذلك بالنسبة لمعرفة الواقع، خصوصاً إذا أردنا معرفة الواقع بالمعايير التي تتضمنها النظرية»[٣٧].

---

(٣٦) القرآن نور، عدد ٣ ص١٠٠، مصدر سابق.

(٣٧) المصدر نفسه، ص١٠٣.

ونلاحظ من خلال هذه العبارة أن الأستاذ يربط بين التأويل والواقع الخارجي، وهو محفِّز للتساؤل حول مفهوم التأويل عنده، إذ إن ثمة من عدّه مجرد إعادة المتشابه إلى المحكم، مع أن الآيات[٣٨] التي أكدت على ضرورة هذه الإعادة، لا يظهر منها بدواً اعتبار ذلك حقيقة للتأويل، وثمة من عرّفه بالمخالف للظاهر، فهل ثمة رأي آخر، وما علاقة الواقع الخارجي بهذا المفهوم؟

أجاب المرجع المدرسي عن هذا السؤال بالقول: «أساساً التأويل من الأوْل، بمعنى عودة الشيء إلى أصله، أي عودة الفروع إلى الأصول العامة، وهو ما يصطلح عليه قرآنيًّا بعودة المتشابه إلى المحكم، ما يعني أن أي قضية معقدة تواجه الباحث ينبغي له أن يعيدها إلى القواعد والقيم العامة. ومع ذلك لو ندقق في الأمر نجد أن تطبيق الحكم على الواقع الخارجي هو أيضاً من التأويل، لأن المصداق جزء من المفهوم أو مثال من أمثلته سواء في التعبير أو في الفهم. بالتالي فالتأويل مفهوماً كلمة عامة تشمل كلا الأمرين، فهو يعني البحث عن الفروع واستنباط أحكامها من الأصول، ثم تطبيق هذه الفروع على الواقع الخارجي، فالفرع يؤول إلى الأصل، والواقع الخارجي يؤول إلى المفهوم»[٣٩].

بناء على هذا التقريب لمفهوم التأويل، يقفز إلى السطح تساؤل حول من له صلاحية تحريك هذا المفهوم والاستفادة منه في استنباط المعاني من النص القرآني، وإنما يُثار مثل هذا التساؤل، لما يلحظ من تباين في الوسط العلمي، حيث يرى بعض من الأعلام اختصاص هذه الصلاحية بالمعصوم عليه السلام، باعتبار تعلق التأويل بما كان خلاف الظاهر أي بالباطن، وهو أمر لا يظفر به سوى المعصوم، لأنه من الأمور الخفية التي يتعذر على عقولنا كشفها، وأي ادّعاء في هذا الصدد محض أوهام أو ظنون لا حجية لها، في الوقت الذي يقول آخرون بتأتّي هذا الأمر لكل عالم خبير، إذ إن التأويل مجرد تطبيق لآيات عامة على مصاديق خاصة.

أستاذنا المدرسي من القائلين بشمول هذه الصلاحية لغير المعصوم، وإلا لأدى القول بعدم الشمول إلى تعطيل النص القرآني، لكن بحيث تكون الممارسة لهذه الصلاحية مبنيّة على قواعد علمية رصينة، ومراعية لشروط خاصة، أكد عليها الأستاذ في متن عبارته التالية: «ربما نحن لا نستطيع فعلاً في كثير من الأحيان أن نفهم تطبيقات الآيات القرآنية على الواقع الخارجي، لكن القول بعدم إمكانية التأويل إلا للمعصوم عليه السلام لا يؤدي إلا إلى إلغاء القرآن الكريم كليًّا، بل عمل الفقيه والقاضي غالباً تأويل، وحتى عامة الناس في بعض التطبيقات، فالقرآن عندما

---

(٣٨) ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران:٧).

(٣٩) القرآن نور، عدد ٣ ص١٠٥، مصدر سابق.

يقول: ﴿ وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلاّفٍ مَهِينٍ ﴾[٤٠]، تكون مهمة المكلف مجتهداً كان أو مقلِّداً تشخيص من يتصف بهذه الصفة في الواقع الخارجي المتغير، باعتبار أن الآية خطاب موجَّه لكل إنسان، وإذا لم تكن لكل أولئك هذه الصلاحية، كان مؤدى ذلك إلغاء القرآن الكريم. نعم ينبغي الحذر عند التطبيق وإحراز ما يورث الاطمئنان بمراعاة شروط التأويل»[٤١].

ثم حرّر تلك الشروط قائلاً: «بعدما حددنا المعيار وقلنا بأن المحكم يؤخَذ به والمتشابه لا يؤخَذ به، نعرف بأن على العالِم أن يعمل على إحكام المتشابه، أو بتعبير آخر استنباط حكم المتشابه من المحكمات، وذلك يتطلب من العالم أن يستفرغ جهده للوقوع على الأحكام الخاصة، وإلا فعليه ببلورة البصائر القرآنية من خلال العودة إلى جميع الآيات والروايات ذات العلاقة، وتدقيق النظر في الفروع، إلى أن تتضح الرؤية بصورة كاملة، قبل الرجوع إلى الأصول العملية. ومن الشروط الأساسية للتأويل الصحيح تجنب الهوى»[٤٢].

والشرط الأخير وهو تجنّب الهوى من المرتكزات الأساس عند الأستاذ في تأصيل هذا الأصل الفكري الهام والخطير جدًّا (= التأويل)، ويظهر ذلك كثيراً خلال قراءته للأطروحات المعاصرة المتعلقة بهذا المفهوم، إذ ربما لم يتحفظ عليها في خطها العام، لكنه مع ذلك يسجّل موقفه النهائي بإبراز شرط مخالفة الهوى، كما لاحظنا ذلك في كتابه (التشريع الاسلامي)، إذ إنه قبل أن يتعرض لمناقشة بعض الأطروحات المتعلقة بالتأويل كأطروحة الدكتور محمد شحرور، مهّد بالحديث عن شروط العمل في مجال التأويل، وكان الشرط الثاني «تجنب الهوى في تقييم الواقع الخارجي، لكيلا يؤثر الحب والبغض والاستعجال والأفكار المسبقة وخشية الناس وتقديس الذات ومحاولة التهرب من المسؤوليات، وبكلمة لا تؤثر عوامل الخطأ النفسية تأثيراً سلبيًّا على تحديد الموضوع وتمييزه بالدقة عن غيره، ولعل هذا الشرط جاء في الآية ضمن كلمة قرآنية جامعة ﴿ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾[٤٣]»[٤٤].

الأصل الثالث: (النظرية والواقع):

في الغالب إنما تُستَخبَر النظريات من خلال فحص أدلتها النظرية، فيحكَم بسلامتها أو سقمها تبعاً لمتانة أو هزالة الأدلة والبراهين المقامة عليها، لكن للمرجع المدرسي منهجاً آخر

(٤٠) القلم: ١٠.
(٤١) المصدر نفسه، ص١٠٦.
(٤٢) المصدر نفسه.
(٤٣) آل عمران: من الآية ٧.
(٤٤) التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، محمد تقي المدرسي، ج٣ ص٢٦، الطبعة الأولى ١٤١٥، انتشارات المدرسي.

لفحص نظرياته أثناء عمله القرآني، يتمثّل في معالجتها أثناء التطبيق على الواقع الخارجي، فالواقع قد يساعد عليها وقد يثبت فشلها، ولا شك في أن ذلك يتطلب مداقّة وعناية فائقة عند التطبيق.

ولنفي الاستيحاش من مثل هذا المنهج، نظّر له الأستاذ بالتطبيقات الجارية فعلاً في سائر العلوم، فقال عند تقريره للأصل الثالث بأنه «معالجة النظرية في الواقع، وهو أصل من أصول العمل، لأن النظريات إنما تتجلى في الأزمات وفي بحر الواقع، فعلم الاقتصاد مثلاً يكشف نفسه عند وجود أزمة اقتصادية، وهكذا علم السياسة والاجتماع، وهذا ما نعتمده كأصل في المنهج القرآني»[٤٥].

وقد تمّت ممارسة هذا المنهج فعليًّا من قِبَل الأستاذ، أي أنه قام بفحص نظرياته من خلال تطبيقها على الواقع، ففي إجابة له عن سؤال لمجلة القرآن نور حول مراجعته لمنهجه المتعلق بتفسير القرآن الكريم، قال: «في الواقع لا أتذكر أنني راجعت نظرياتي وأخضعتها للنقد بصورة جذرية، لكنها مع ذلك خضعت لامتحان أوتوماتيكي من خلال التطبيق المستمر على المصاديق الخارجية، فالتطبيق يعد نوعاً من الامتحان للفكرة، إذ إن المصاديق تختلف من يوم لآخر، فالمصداق تارة يكون فقهيًّا أو فلسفيًّا، وتارة يكون اجتماعيًّا أو سياسيًّا، وتارة يكون أخلاقيًّا وهكذا، والنظرية باعتبارها واحدة وتطبق على مصاديق مختلفة، فإنها تتعرض إلى نوع من النقد الطبيعي، لأن كثرة استخدامها وتطبيقها يؤدي شيئاً فشيئاً إلى تبلورها»[٤٦] □

(٤٥) المصدر نفسه، ص١٠٤.
(٤٦) المصدر نفسه، ص١٠٢.

المجال الرسالي في تفسير من هدى القرآن

المنطلقات والغايات والمسارات

■■ السيد محمود الموسوي*

على سبيل التمهيد

تنوعت مناهج التفسير القرآني وتوصيفاته وفقاً للأدوات المستخدمة في فهم النص، ووفقاً للمقاصد المرجوة من عملية التفسير، فتمخّضت عدة مناهج تفسيرية بمرور الزمان، فمنها التفسير بالمأثور الروائي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام، ومنها ما كان تفسيراً لغويًّا وأدبيًّا، يُعمل دلالات اللغة واستعمالاتها، ومنها ما فسّر القرآن بآيات القرآن الأخرى، توضيحاً وإحكاماً، ومن المناهج التي صنّفت حسب مقاصدها، ما كان كلاميًّا ومنها ما يتوخى البيان والإعجاز البلاغي، ومنها ما يطلب البعد العلمي، وغيره من المقاصد.

وتفسير «من هدى القرآن» الذي طبع في بداية الثمانينات من القرن المنصرم في ثمانية عشر مجلداً، وطبع مجدداً في سنة ١٤٣٠ للهجرة في اثني عشر مجلداً ضخماً[1]، لسماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي، الذي نحن بصدد تناول البعد والمجال الرسالي فيه، يعدّ من التفاسير «الإصلاحية» و«التربوية» بحسب التعابير المختلفة التي وصفت مثل هذا النوع من التفسير وفقاً لمقاصده وأهدافه، لا وفقاً لأدواته المنهجية المستخدمة في فهم النص الديني، لأن توصيفه ضمن أداة فهم النص سيطلق عليه تسمية أخرى، وما يهمنا في هذه الدراسة والعرض، على سبيل التقديم لما نروم الوصول إليه واستظهاره، هو

* عالم دين، باحث من أسرة التحرير، مملكة البحرين.

(١) وترجم باللغة الفارسية، بعنوان: تفسير هدايت، نشر استان قدس، مشهد.

بعد المقصد والهدف من التفسير الذي عبر عنه الباحثون في الشأن القرآني بالإصلاحي حيناً وبالتربوي حيناً آخر، ويمكن أن نضيف تسمية أخرى لهذه التسميات، وهي «الاتجاه الرسالي» في التفسير، تعبيراً عن الأهداف التي جاء القرآن الكريم ليعززها في الفرد والأمة.

فالتفسير الإصلاحي بشكل عام «يمتاز.. عن الاتجاهات الأخرى في التفسير بكونه يهتم بالبعد الاجتماعي والتربوي في الآيات. إذ يسير التفسير في هذا الاتجاه مستهدفًا دراسة الآيات وتفسيرها من جوانبها الإصلاحية على الصعيدين الاجتماعي والأخلاقي، وإبراز ما تنطوي عليه من عناصر وأطر بنّاءة اجتماعيًّا وتربويًّا.

فيجري التركيز، في هذا الاتجاه، على جملة محاور اجتماعية منها: هوية المجتمع المسلم، الفضيلة في حياة الإنسان، القيم والمثل الإنسانية، وحدة الأمة وتلاحمها، الواجبات والمسؤوليات الاجتماعية، تشخيص عدو المسلم وأصدقائه، النظم السياسية والاقتصادية والأخلاقية، السنن الإلهية في حياة المجتمعات والحضارات واندثارها، مناهج التربية وأساليبها، استثمار العواطف والمشاعر في صنع القيم والمثل، تفعيل الإسلام باعتباره مذهبًا فكريًّا واجتماعيًّا، العدالة الاجتماعية، نظام الأسرة، وأمثال ذلك.

واتفق المفسِّرون الذين ينتمون لهذا الاتجاه على مبدأ أساسي مفاده أن القرآن كتاب هداية وأنّ على التفسير أن يؤدي دوره في تفعيل حركة القرآن في هداية المجتمع من خلال تقريبه من الواقع وتجسيد مفاهيمه الإصلاحية تجسيداً حيًّا. وقد مثّل هذا الهمّ هاجساً مشتركاً بين جميع التفاسير ذات المنحى الإصلاحي»[٢].

ولقد عدّ الكثير من المتخصصين في الشأن القرآني، تفسيرَ (من هدى القرآن) من التفاسير ذات المنحى الإصلاحي[٣]، وقد قال عنه المحقق الشيخ محمد هادي معرفة في كتابه التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: «تفسير تربوي تحليلي شامل، يبحث فيه المؤلف عن الربط الموضوعي بين الواقع المعاش؛ وبين الحقائق الراهنة والدلائل البينة التي أبانها القرآن الكريم منذ خمسة عشر قرناً، كمنهج تربوي وأخلاقي، يستهدف وضع الحلول الناجعة لكل مشكلات العصور المختلفة حتى قيام الساعة»[٤].

وقال عنه الباحث حسين فعّال عراقي: «إن أحد مميزات هذا التفسير هو اهتمامه بالجوانب الاجتماعية والتربوية للآيات، وقد تم تأليفه بأسلوب تحليلي تربوي مع التأكيد على القضايا الاجتماعية، كما يلاحظ المفسِّر الحاجات والتساؤلات العصرية ويطرحها بشكل يتناسب وتفسير الآيات»[٥].

---

(٢) تطورات مناهج التفسير القرآني في القرن الأخير..رصد تاريخي مقارن - موسى الصدر، أمان الله فريد. في كتاب المنهاج ١٣، القسم الأول، ص٣٦، ط١، مركز الغدير للدرسات.

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) مقدمة تفسير من هدى القرآن، ج١، ص١٠.

(٥) مقدمة تفسير من هدى القرآن، ج١، ص١٩، عن مجلة «كلستان قرآن» باللغة الفارسية، العدد ٤٣، سنة ١٤٢١هـ.

فالبعد الرسالي لتفسير من هدى القرآن من أجلى الأبعاد التي استهدفها، والتي ينطلق فيها أساساً من ربط الواقع المعاصر بكل مستوياته وبتنوع مسمياته وتحولاته، بآيات القرآن الكريم، ويذكر السيد المدرسي ذلك في مقدمة الطبعة الأولى للتفسير، يقول: «وإني أحاول ربط الواقع الراهن بآيات الذكر. حيث إن ذلك هو الهدف من تفسير القرآن.

أوليس مثل القرآن مثل الشمس تطلع كل نهار بإشراقة جديدة على عالم جديد»[٦].

ولقد كان ذلك جليًّا في ثنايا التفسير، حيث عمد إلى الحديث عن أسباب التخلف والفشل، في حياة الفرد ومسار الأمة، ومنهج الطواغيت في الحكم، وسبل مقاومة الإعلام المزيف، وكيفية التعامل مع الإعلام المعاصر، ومقومات الحضارة والرقي، وأسس البناء الاجتماعي والشخصي، والنظم الاقتصادية العالمية والسياسات الدولية، ويتصل بذلك حول بناء الشخصية الرسالية، من جهة الإيمان والثقافة والفاعلية، والتحولات التي تطرأ عليه في خضم الحياة المتجددة بأبعادها المختلفة.

بين يدي المنهج

لقد جاء توصيف تفسير من هدى القرآن بالإصلاحي والتربيوي والرسالي، من منطلق منهجي قام على أساس فهم النص ومدلولاته ليأخذ أبعاده الواسعة التي جاء القرآن الرسالة الخالدة لدين خاتم لكي يحققها في الواقع، تأسيساً على الإيمان بالقرآن رسالةً فاعلةً وكتابَ حياةٍ دائماً، هذا من جهة، ومن جهة أخرى اتَّبع منهجاً في فهم النص القرآني، معتمداً على توجيه الروايات الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، ومعتمداً على معطيات الآيات القرآنية الموضحة والمُحكِمة للآيات الأُخر، وأصول اللغة العربية الخالية من الشوائب، فالمنهجية التي اتَّبعها السيد المدرّسي في تفسيره في بُعدها الإصلاحي والتربوي والرسالي، قائمة على أساسين مهمين، مؤسسين على أسس منهجية راسخة، وهما على النحو التالي:

١- أساس النظر لهدف إنزال القرآن الكريم، وهذا يتصل بـ(نوع المادة التفسيرية).

٢- أساس شمولية المسؤولية والتوجيه القرآني وشموله لكافة الأجيال، وهذا يتصل بـ(سعة المادة التفسيرية).

وسوف نتناول هذين الأساسين بشيء من التفصيل والاستدلال وفقاً لمنهيجة سماحة السيد المدرّسي، ثم نستعرض المجال الرسالي بوصفه مادة تفسيرية تضمنها وتناولها التفسير بكثير من التفصيل والتركيز.

الأساس الأول: القرآن كتاب حياة:

من الضروري التعرف على ماهية القرآن الكريم وما هي أهدافه في الحياة، لكي نحدد الموقف

(٦) من هدى القرآن، المقدمة ج١، ص٢٥.

منه وما يترتب على تلك الأهداف ومعرفة سبل تحقيقها، فإننا لو بحثنا ما بحثنا دون معرفة الماهية والهدف لما استطعنا أن نقف على أرض ثابتة، ولن نلامس الغايات الحقيقية التي يرومها القرآن الكريم، وهذا حال كل شيء، فإن التعامل مع أي شيء سيكون بحسب ماهيته ورسالته ودوره، وهذا الجانب يتصل بنوع المادة التفسيرية التي ستصدر عن عملية التفسير، لذلك يسوق السيد المدرسي في مقدمات التفسير في البحوث التمهيدية التي ترسم المعالم الأساسية لمنهج التفسير، مجموعة من الآيات التي تبيّن ما يصف به القرآن نفسه، ويسوق مجموعة من الروايات الشريفة التي تبيّن صفة القرآن الكريم وماهيته، ليعتمد بعد ذلك عليها في تأسيس الرؤية التي تسوق المفسّر إلى استهداف مضامين حيوية واستنباط رؤى معاصرة تتناسب وتوصيفات القرآن الكريم.

فالقرآن الكريم يصف نفسه بأنه نور وكتاب مبين، وكتاب هداية، وصراط مستقيم، حيث يقول تعالى: ﴿ قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ. يَهْدِي بِهِ اللّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلاَمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنِ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[٧]. وهو هدى وموعظة وشفاء ورحمة، كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاء لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾[٨].

أما الروايات، فقد جاء عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن لله عز وجل حرمات ثلاثاً ليس مثلهن شيء، كتابه وهو حكمته ونوره، وبيته الذي جعله قبلة للناس لا يقبل من أحد توجهاً إلى غيره، وعترة نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم» [٩].

وجاء في رواية أخرى عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «أيها الناس إنكم في دار هدنة وأنتم على ظهر سفر، والسير بكم سريع، وقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يبليان كل جديد ويقربان كل بعيد ويأتيان بكل موعود، فأعدوا الجهاز لبعد المجاز.

قال: فقام المقداد بن الأسود فقال: يارسول الله! وما دار الهدنة؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: دار بلاغ وانقطاع، فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفّع وماحل مصدق. ومن جعله أمامه قاده إلى الجنة ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدل على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل، وهو الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكم، وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق، له تخوم وعلى تخومه تخوم، لا تحصى عجائبه، ولا تبلى غرائبه فيه مصابيح الهدى، ومنار الحكمة، ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة»[١٠].

وحقيقة الكتاب متمثلة في أنه كتاب حق، ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ﴾[١١]، ولأنه

(٧) المائدة: ١٦.
(٨) يونس: ٥٧.
(٩) من هدى القرآن، ج١، ص ٣٩، عن بحار الأنوار، ج٢٤، ص١٨٥.
(١٠) من هدى القرآن، ج١، ص٣٩، عن تفسير العياشي.
(١١) سورة الشورى ١٧.

أنزل بالحق فهو يورث الهدى وينفي الشك ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾[١٢]، وهو كتاب مبارك، ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ ﴾[١٣]، والكتاب المبارك لأنه ينمي مواهب البشر العقلية ويزكي الإنسان ويفتح له آفاق الحياة، ويزيده هدى، وهو كتاب نور، ﴿ الَر. كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾[١٤]، يخرج الله به الإنسان من ظلمات الغفلة والجهل[١٥].

فتأسيساً على هذه التوصيفات للكتاب الحكيم، فإن ما يعطيه وما يصدر عنه سيكون من جنس هذه التوصيفات، فكافة الرؤى والأحكام والبصائر المستنبطة من القرآن لابد أن تتصف بالنورانية والهدى والحكمة، فتنير الدرب أمام الناس وتهديهم إلى أفضل سبل العيش، وأقوم مناهج للحياة، بخلاف ما إذا نظر للقرآن على أنه كتاب موت أو كتاب بركة وحسب، أو كتاب مكتشفات علمية، أو كتاب طب بديل أو ماشابه ذلك، فإن المفسّر سيتوجه للبحث عن تلك الماهيات ومبتغياً تلك الغايات، فالنظرة التي ينطلق منها المفسّر سوف تتأثر بنوع نظرته لماهية القرآن الكريم، فكانت رؤية سماحة السيد المدرسي هي أن هذا القرآن هو كتاب حياة يحيي به الله تعالى عبر بصائره الناس، ويخرجهم من الظلمات إلى النور، ومن الظلالة إلى الهدى، ويأتيهم بأحسن الأمثال والمناهج في كل أمر يحتاجونه في حياتهم، لذلك تتصف الرؤى المستنبطة من القرآن في تفسير (من هدى القرآن) بأنها رؤى حيوية تعالج مشكلات العصر، لتنقذ الإنسان، وترتقي به.

الأساس الثاني: شمولية المسؤولية في الخطاب القرآني:

لكي تتحقق الحالة الإصلاحية والتربوية والرسالية في التفسير، لابد أن يعتمد على أساس أن القرآن الكريم ذو خطاب يتسع إلى كافة العصور، ويشمل الإنسان الذي يؤمن به في كل الأزمان، حتى يتفاعل مع هداه وبصائره ويسعى إلى الالتزام بها وتمثلها في واقعه، فلا يكفي أن ننظر إلى طبيعة المادة بأنها مادة حيوية، وأن القرآن كتاب حياة، كما هو الأساس الأول، بل لابد من الأساس الثاني الذي يكمل الفكرة ويحكم الصفة ويحقق الغاية، لهذا نجد أن سماحة السيد المدرسي في تفسيره ينطلق من هذه الفكرة الاسيعابية، حيث يقول: «إن القرآن لم ينزل لجيل واحد أو لقرن معيَّن، بل هو كلام الله العظيم الذي يمتد مع الزمن من يوم أنشأه الله إلى يوم يرث الأرض ومن عليها، ويمتد مع البشرية من يوم نزل من السماء مكملاً لرسالات الله وحتى يوم البعث، لذلك فإنه كتاب يسع الجميع ولا يسعه أحد»[١٦].

---

(١٢) سورة البقرة ٢.
(١٣) سورة الدخان ٣.
(١٤) سورة إبراهيم ١.
(١٥) انظر بحوث تمهيدية، في مقدمة تفسير من هدى القرآن، ج١.
(١٦) المصدر، المقدمة ج١، ص٣٦.

والتدليل على هذا الأساس من أجلى مواطن الاستدلال، سواء بآيات القرآن الكريم نفسه أو بالروايات الواردة عن النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام أو حتى من خلال معطيات العقل، الذي يرى أن حصر بصائر القرآن الكريم على جيل واحد يعطل القرآن عن فعاليته، ويناقض غايات القرآن وإعجازه، ويتنافى وخاتمية الدين الإسلامي.

أما من القرآن الكريم، فقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَـؤُلاء وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾[17]، فهذا يدل على أن القرآن فيه تبيان لكل شيء، أي شمول أحكامه ومناهجه واسيعابها لاحتياجات المسلمين في أي زمان ومكان.

ومهمة القرآن أنه يخرج الناس كافة من الظلمات إلى النور، قال عز وجل: ﴿الَر. كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾[18]، فلم تكن خاصية الاهتداء بالقرآن الكريم محصورة على الجيل الأول للإسلام، بل هو لكافة الناس إلى يوم القيامة.

ومن الحديث فقد جاءت الروايات الكثيرة التي تشير إلى حقيقة استيعابية الخطاب القرآني وشمول المسؤولية لكافة العصور، نذكر منها:

«عن الرضا عن أبيه عليهما السلام: أن رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام: ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس إلا غضاضة؟ فقال: «إن الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولناس دون ناس، فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غض إلى يوم القيامة»[19].

وعن الحارث الأعور قال: «دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فقلت: يا أمير المؤمنين عليه السلام: إنّا إذا كنّا عندك سمعنا الذي نسدّ به ديننا، وإذا خرجنا من عندك سمعنا أشياء مختلفة مغموسة لا ندري ما هي. قال عليه السلام: أوَقد فعلوها. قلتُ: نعم. قال عليه السلام: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أتاني جبريل فقال: يا محمد سيكون في أمتك فتنة. قلت: فما المخرج منها؟ فقال: كتاب الله فيه تبيان ما قبلكم من خبر، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من وليه من جبار فعمل بغيره قصمه الله، ومن التمس الهدى في غيره أضلّه الله، وهو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم لا تزيّغه الأهواء ولا تلبسه الألسنة، ولا يخلق عن الردّ ولا تنقضي عجائبه..»[20].

---

(١٧) النحل: ٨٩.
(١٨) إبراهيم: ١.
(١٩) بحار الأنوار، ج٢ ص٢٨١.
(٢٠) بحار الأنوار، ج٨٩، ص٢٤.

التذكر عبر القصص القرآني:

بعد أن بيّنا أن ماهية المادة القرآنية ماهية محيية وهادية ومربية للإنسان، وأن خطاب القرآن وتوجيهه يشمل كافة الناس ويلزمهم المسؤولية في كافة العصور، وهما البعدان اللذان اعتمد عليهما تفسير من هدى القرآن في تأسيس مجاله الإصلاحي والتربوي والرسالي، يستدعي منا الحديث عن أن للقرآن أساليب عديدة في توجيه خطابه الحي لكافة الناس، ومن تلك الأساليب هو الأسلوب المباشر في التوجيه عند قوله (يا أيها الناس) و (يا أيها اللذين آمنوا) وكل خطاب يحتوي على ألفاظ أو صيغ الأمر والنهي والتوجيه، وتارة يكون بطرق غير مباشرة، أي بالحديث عن أشخاص آخرين لنستلهم منه البصائر للحياة المعاصرة، وأبرز مثال هو القصص القرآني، وهذا المنهج الذي اتبعه سماحة السيد المدرسي في التفسير من أجل استنباط الأفكار والبصائر من القرآن الكريم بشكل واسع، أي أن الآيات الواردة في الأنبياء والأولياء والتي تحكي معاناتهم وتعاملهم وتعامل أعدائهم وغيرها، هي بصائر يستفاد منها في كل عصر، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَى وَلَـكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[٢١].

وحول هذه الخاصية يقول السيد المدرّسي: «لأن الله أرادَ لهذا الكتاب الصغير في حجمه الكبير في محتواه أن يكون تبياناً لكل شيء يهم الإنسان في حاضره ومستقبله، وفي دنياه وآخرته، ويرسم له مناهج الحياة في أبعادها المختلفة، في الشؤون الشخصية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعلمية والثقافية..

ولقد يسّر ربنا القرآن إذ جعله عربيًّا مبيناً، وأنزله في أرفع الأساليب البلاغية والنفسية والعقلية فإذا به الحكمة البالغة، والقصص القرآني التي تبلغ (٤٠٪) من عموم آياته تقريباً هي من أبرز معالم منهجه في تيسير التذكرة، لذلك تجد الآية الكريمة ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[٢٢] تتكرر في هذه السورة -القمر- بعد كل قصة مباشرة، وهي قصص واقعية بتفاصيلها التي تعرَّض لها القرآن»[٢٣].

ومن ناحية تطبيقية نجد أن تفسير من هدى القرآن الكريم استفاد في مجاله الرسالي من القصص القرآني بشكل كبير، فالآيات التي تتكلم عن الأنبياء كموسى وعيسى وإبراهيم ونوح وصالح وغيرهم، يجريها على أمر القيادة الربانية التي تأتي بعد الأنبياء من ناحية تسلسلية كالأئمة وكالعلماء بالكتاب القائمين به والشاهدين عليه، وهكذا في سائر الأحداث التي جرت على الأنبياء والرسل، وسوف نعرض ذلك بشيء من التفصيل في هذا البحث.

ويتبع ذلك المنهج أسلوب القرآن الكريم أسلوب الحديث عن النبي ﷺ مثلاً ولكنه لا يقصد

(٢١) يوسف: ١١١.

(٢٢) القمر: ١٧.

(٢٣) من هدى القرآن، ج١٠، ص ٩٣.

النبي خاصّة، وإنما يعني المتلقي على مر الزمن، خصوصاً ما يأتي في مورد العتاب، فهو منفي عن مقام النبوة، فقد جاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نزل القرآن بإياك أعني واسمعي يا جارة»[٢٤].

مثال تطبيقي من المعصوم

نسوق هنا دعماً لجملة الأفكار المنهجية التي عرضناها سابقاً، مثالاً تطبيقيًّا من إمام معصوم، يحتوي على الجانب الشمولي والحيوي للقرآن الكريم بشيء من التفصيل، ولأن الرواية طويلة ومفصلة، فإننا نأتي بالمقاطع التي تخدم سياق البحث منها، وسوف نعلق على موضع الحاجة في آخرها.

هل المسؤولية لقوم دون آخرين؟

«علي بن إبراهيم[٢٥]، عن أبيه، عن بكر بن صالح، عن القاسم بن بريد، عن أبي عمرو الزبيري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أخبرني عن الدعاء إلى الله والجهاد في سبيله أهو لقوم لا يحل إلا لهم ولا يقوم به إلا من كان منهم أم هو مباح لكل من وحد الله عز وجل وآمن برسوله صلى الله عليه وآله ومن كان كذا فله أن يدعو إلى الله عز وجل وإلى طاعته وأن يجاهد في سبيله؟

فقال: ذلك لقوم لا يحل إلا لهم ولا يقوم بذلك إلا من كان منهم، قلت: من أولئك؟

قال: من قام بشرائط الله عز وجل في القتال والجهاد على المجاهدين فهو المأذون له في الدعاء إلى الله عز وجل، ومن لم يكن قائماً بشرائط الله عز وجل في الجهاد على المجاهدين فليس بمأذون له في الجهاد، ولا الدعاء إلى الله حتى يحكم في نفسه ما أخذ الله عليه من شرائط الجهاد. قلت: فبيِّن لي يرحمك الله،

شمولية الدعوة إلى الله:

١- قال: إن الله تبارك وتعالى أخبر -نبيه- في كتابه الدعاء إليه ووصف الدعاة إليه فجعل ذلك لهم درجات يعرف بعضها بعضاً ويستدل بعضها على بعض، فأخبر أنه تبارك وتعالى أول من دعا إلى نفسه ودعا إلى طاعته واتباع أمره فبدأ بنفسه فقال: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٢٦]..

٢- ثم ثنَّى برسوله فقال: ﴿ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٢٧] يعني بالقرآن، ولم يكن داعياً إلى الله عز وجل من خالف أمر الله

(٢٤) تفسير العياشي، ج١، ص١١.
(٢٥) الكافي، الشيخ الكليني، ج ٥، ص ١٣ - ١٨.
(٢٦) سورة يونس ٢٥.
(٢٧) سورة النحل ١٢٥.

ويدعو إليه بغير ما أمر -به- في كتابه، والذي أمر ألَّا يُدعى إلا به، وقال: في نبيه ﷺ: ﴿ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[٢٨] يقول: تدعو، ثم ثلَّث بالدعاء إليه بكتابه أيضاً تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ أي يدعو ﴿ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾[٢٩]..

٣- ثم ذكر من أذن له في الدعاء إليه بعده وبعد رسوله في كتابه فقال: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[٣٠]، ثم أخبر عن هذه الأمة وممن هي، وأنها من ذرية إبراهيم ومن ذرية إسماعيل من سكان الحرم ممن لم يعبدوا غير الله قط الذين وجبت لهم الدعوة، دعوة إبراهيم وإسماعيل من أهل المسجد الذين أخبر عنهم في كتابه أنه أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً الذين وصفناهم قبل هذا في صفة أمة إبراهيم عليه السلام الذين عناهم الله تبارك وتعالى في قوله: ﴿ أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾[٣١] يعني أول من اتبعه على الإيمان به والتصديق له بما جاء به من عند الله عز وجل من الأمة التي بعث فيها ومنها وإليها قبل الخلق ممن لم يشرك بالله قط ولم يُلبس أيمانه بظلم وهو الشرك،..

٤- ثم ذكر أتباع نبيه ﷺ وأتباع هذه الأمة التي وصفها في كتابه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجعلها داعية إليه وأذن لها في الدعاء إليه فقال: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾[٣٢]، ثم وصف أتباع نبيه ﷺ من المؤمنين فقال عز وجل: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ ﴾[٣٣] وقال: ﴿ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ ﴾[٣٤] يعني أولئك المؤمنين، وقال: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾[٣٥]، ثم حلاهم ووصفهم كيلا يطمع في اللحاق بهم إلا من كان منهم، فقال فيما حلاهم به ووصفهم: ﴿ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴾ إلى قوله: ﴿ أُوْلَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[٣٦]، وقال في صفتهم وحليتهم أيضاً: ﴿ الَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهاً آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ

(٢٨) سورة الشورى ٥٢.
(٢٩) سورة الإسراء ٩.
(٣٠) سورة آل عمران ١٠٤.
(٣١) سورة يوسف ١٠٨.
(٣٢) سورة الأنفال ٦٤.
(٣٣) سورة الفتح ٢٩.
(٣٤) سورة التحريم ٨.
(٣٥) سورة المؤمنون ١.
(٣٦) سورة المؤمنون من ٢ - ١١.

يَلْقَ أَثَاماً * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً ﴾[٣٧]، ثم أخبر أنه اشترى من هؤلاء المؤمنين ومن كان على مثل صفتهم ﴿ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ ﴾[٣٨]، ثم ذكر وفاءهم له بعهده ومبايعته فقال: ﴿ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾، فلما نزلت هذه الآية: ﴿ إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ ﴾، فلما نزلت هذه الآية: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ﴾[٣٩] في المهاجرين الذين أخرجهم أهل مكة من ديارهم وأموالهم أحل لهم جهادهم بظلمهم إياهم وأذن لهم في القتال.

فقلت: فهذه نزلت في المهاجرين بظلم مشركي أهل مكة لهم فما بالهم في قتالهم كسرى وقيصر ومن دونهم من مشركي قبائل العرب؟

دفع توهم أن خطاب القرآن لأهل مكة وحسب:

فقال: لو كان إنما أذن لهم في قتال من ظلمهم من أهل مكة فقط لم يكن لهم إلى قتال جموع كسرى وقيصر وغير أهل مكة من قبائل العرب سبيل؛ لأن الذين ظلموهم غيرهم، وإنما أذن لهم في قتال من ظلمهم من أهل مكة لإخراجهم إياهم من ديارهم وأموالهم بغير حق، ولو كانت الآية إنما عنت المهاجرين الذين ظلمهم أهل مكة كانت الآية مرتفعة الفرض عمن بعدهم إذا لم يبق من الظالمين والمظلومين أحد وكان فرضها مرفوعاً عن الناس بعدهم [إذا لم يبق من الظالمين والمظلومين أحد]، وليس كما ظننت ولا كما ذكرت، ولكن المهاجرين ظلموا من جهتين: ظلمهم أهل مكة بإخراجهم من ديارهم وأموالهم فقاتلوهم بإذن الله لهم في ذلك، وظلمهم كسرى وقيصر ومن كان دونهم من قبائل العرب والعجم بما كان في أيديهم مما كان المؤمنون أحق به منهم، فقد قاتلوهم بإذن الله عز وجل لهم في ذلك، وبحجة هذه الآية يقاتل مؤمنو كل زمان. وإنما أذن الله عز وجل للمؤمنين الذين قاموا بما وصفها الله عز وجل من الشرائط التي شرطها الله على المؤمنين في الإيمان والجهاد ومن كان قائماً بتلك الشرائط فهو مؤمن وهو مظلوم ومأذون له في الجهاد بذلك المعنى...

... فمن كانت قد تمت فيه شرائط الله عز وجل التي وصف بها أهلها من أصحاب النبي ﷺ وهو مظلوم فهو مأذون له في الجهاد «كما أذن لهم في الجهاد لأن حكم الله عز وجل في الأولين والآخرين وفرائضه عليهم سواء، إلا من علة أو حادث يكون. والأولون والآخرون أيضاً في منع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة، يُسأل الآخرون عن أداء الفرائض عما يسأل عنه الأولون ويحاسبون عما به يحاسبون...».

(٣٧) سورة الفرقان ٦٨ و ٦٩.
(٣٨) سورة التوبة ١١١.
(٣٩) سورة الحج ٣٩.

استخلاص منهجي من الرواية:

نستخلص من الرواية الآنفة الذكر أمراً بالغ الأهمية، وهو يتصل بالمنحى المنهجي في فهم النص القرآني ومدى شمولية دعوة القرآن الكريم للأولين وللآخرين، فلم يأت لزمان دون زمان ولا لقوم دون قوم، وإنما هي شروط قد انطبقت على الأولين وكانوا هم أول مصداق لها وأول موضوع خارجي انطبقت عليه الآية، فإذا استحكمت الشروط في الآخرين في أي زمان قادم، فإن التوجيه يلحقهم، والمسؤولية تلزمهم.

فالذي نستجليه من الرواية، يصب في المنحى المنهجي الذي نحن بصدده، فإن الإمام استفاد من الآيات واستدل بها على الوقائع والمستحدثات في كل زمان وجعل إيحاءات الآيات مستوعبة للوقائع المستحدثة، وقد قال: «وبحجة هذه الآية يقاتل مؤمنو كل زمان»، برغم أن الآيات التي استدل بها الإمام كانت مختلفة الوقائع..

ومن الجدير بالذكر هنا أن نشير إلى التفاتة مهمة في مسألة (أسباب النزول)، تلك المفردة التي تداول تسميتها وقُصد بها الواقعة التي نزلت فيها الآية، فشاعت عند علماء التفسير وتداولوها في مباحث علوم القرآن باسم سبب النزول، وهنا يختلف السيد المدرسي في فهمه للواقعة الأولى التي كانت وعاء للآيات النازلة، فلا يسميها (سبباً) كما هو السائد، وذلك لأن السبب إنما يسمى سبب، لأنه هو الداعي لنزول الآية، فالواقعة هنا ستصبح سبباً، فسيكون لولاها لما نزلت الآية، وهذا خلاف الواقع، وإنما يسمي سماحته الواقعة مصداقاً من مصاديق الآية وتأويلاً تأولت فيها[٤٠].

فعن حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ظهر القرآن الذين نزل فيهم وبطنه الذين عملوا بمثل أعمالهم»[٤١]، فقول الإمام: «نزل فيهم» وليس بسببهم.

المجال الرسالي في تفسير من هدى القرآن

إن أجلى فكرة تعبّر عن الصفة الإصلاحية والتربوية لتفسير من هدى القرآن، هي الرسالية كمجال أخذ بُعده الواسع في كافة السور القرآنية، لذلك ذكرنا أنه يمكننا أن نصنّف التفسير بالرسالي، توصيفاً بحسب نوع المادة التفسيرية والأهداف المتوخاة من عملية التفسير. والمجال الرسالي الذي نعنيه هو الذي يعتمد على إسباغ الإنسان صفة المسؤولية في أعماله، وأن يكون ذا رسالة يتحمل مسؤولية تبليغها وتمكينها في المجتمع، ويتحمل الأذى في سبيل تحقيقيها، ويتبع بصائر القرآن الكريم في حركته في الواقع.

ويمكننا أن نستجلي التصور في المجال الرسالي في تفسير من هدى القرآن من خلال تتبع الرؤى

(٤٠) انظر: تفسير من هدى القرآن، في بداية تفسير سوة عبس، ج١٢/ ص٢٩.
(٤١) تفسير العيّاشي، محمد بن مسعود العياش، ج١، ص١٢.

المبثوثة بشكل مكثّف في ثنايا التفسير، وتجميعها موضوعيًّا، إلا أن التجميع لكل ما ورد في المجال الرسالي سوف يؤدّي بنا إلى تكوين عدة مجلدات، وذلك لكثرة موضوعاتها من جهة، ولترابط المجال الرسالي بالمجالات الأخرى، كالعقدي والفقهي والأخلاقي وغيرها، إلا أننا سوف نستعرض في المجال الرسالي مفردات ثلاث صاغت الهيكلية العامة للتحرك الرسالي على نطاق الفرد والحركة والمجتمع، وهذه المفردات هي (المنطلقات، والغايات، والمسارات)، سنقوم بنقل نصوص من التفسير بترتيب موضوعي، وتعليق توضيحي، لنرى مدى تعزيز المجال الرسالي وعمق تناوله في تفسير (من هدى القرآن).

١- المنطلقات في المجال الرسالي:

من أجل ضمان صحة المسار الرسالي لابد من التأكيد على المنطلقات كأساس وقاعدة يبنى عليها التصور والحركة الرسالية، وقد أكد سماحة السيد المدرسي في التفسير على عدة أمور تتصل بالمنطلقات أهمها:

أ- الإيمان بالله والتسليم له:

تحت عنوان «ميزان العاملين» يؤكد دور الجانب العقدي والتسليم للإيمان في المجال الرسالي، يقول:

«﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللّهِ ﴾[٤٢] طلب -عيسى- من الناس أن يحددوا مواقفهم، فاختارت طائفة منهم (الرسالة) سماهم القرآن بالحواريين.. فقرروا اتباع عيسى وإخلاص العبودية لله والاستعداد للتضحية.

﴿ آمَنَّا بِاللّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ إنهم آمنوا بالله إيماناً صادقاً وسلّموا لله أنفسهم.

إن إيمان هذه الطائفة بالله كان عميقاً وخالصاً من المصالح والأهواء، ومن الريب والشك، وكان بهدف واحد هو مرضاة الله سبحانه، وإنه كان إيمان العارفين، وكل دعوة تنتصر إذا امتلكت عناصر مخلصة، مثالية في إيمانها، وتقدّم ذاتها ببساطة تامة إلى الله ودون تعقيد، أو فلسفة، أو تردد..

من هنا نجد هذه الطائفة تعبر عن إيمانها بهذا الدعاء الدافئ الصادق ﴿ رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾[٤٣].

«إن أصحاب الرسالة السابقين يتمتعون بميزات لا توجد في مجتمعاتهم، فهم مؤمنون، ومضحون، ونشطون، ومتّحدون، ويمتلكون القدرة على المباردة والحسم، وليس كذلك مجتمعاتهم المترهّلة»[٤٤].

ويؤكد سماحة السيد المدرسي هذه الحقيقة في الجزء السابع ضمن تفسير سورة

(٤٢) آل عمران: ٥٢.
(٤٣) من هدى القرآن، ج١، ص ٤١١.
(٤٤) نفسه، ج١، ص٤١٢.

السجدة في صفات المؤمنين تحت عنوان (التسليم والخضوع للحق) استفادة من كلمة ﴿ خرّوا سجداً ﴾ أي يسلمون للحق مهما كان مخالفاً لأهوائهم متى ما ذكّروا به.

ب- القيادة:

من الأسس المهمة في المنطلقات السليمة للفرد والتحرك الرسالي، بعد الإيمان بالله والتسليم له، هو أساس اتخاذ الإنسان قيادة حكيمة وراشدة، في حياته، لأنها هي صلة الوصل الأمينة بين الفرد وبين قيم السماء ومحتوى الكتاب الحكيم.

القيادة شرط الانتصار وأمان من الفتن:

« إن شرط الانتصار أن يكون القتال صفًّا واحداً، وشرط الصف أن يكون القتال تحت راية القيادة الرسالية، وإنما يكون للقيادة اعتبارها العملي حينما يسلم لها المجتمع، لذلك فإن أعظم ما يمكن أن يلحق القيادة من الأذى هو عدم الطاعة لها، وهذا ما لقيه نبي الله موسى من قومه، وهم يعلمون أن نبيهم هو صاحب الولاية الشرعية من عند الله سبحانه وأن طاعته مفروضة عليهم، في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ ﴾»[٤٥].

« حقًّا إن المجتمع الذي يعي أهمية القيادة الشرعية يتحصَّن ضد عواصف الفتنة الداخلية بالصلابة ذاتها التي يقاوم بها قواصف التحديات الخارجية. لذلك يأمر القرآن بأن نعلم دور الرسول فينا (ثم من يخلفه ويرث مقامه بدرجة ما).

﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللهِ ﴾ فهو إذن مبعوث من عند الله يحمل رسالة الحكمة والمعرفة والبصيرة، ومادام كذلك فلا بد من الرجوع إليه عند الفتن والشبهات، ولا يجوز الضغط عليه بقبول آرائكم وشهوات أنفسكم، لأن ذلك ليس من مصلحتكم. ﴿ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ ﴾»[٤٦].

من أهم شروط القيادة

وفي الآية ٢٤٨ من سورة آل عمران، يوضح سماحة السيد المدرسي، أهم صفتين ينبغي أن تتوافران في القيادة، وهما:

١- الثقة بها، وإشاعة الاطمئنان فيمن حولها، وذلك عن طريق التجرد للحق، وعدم الاستسلام للقوى الضاغطة، وعدم تفضيل طائفة من الناس على طائفة.

---

(٤٥) نفسه، ج١٠، ص٤٤١.

(٤٦) نفسه، ج٩، ص٣١٥.

٢- الصالة والارتباط بتراث الأمة الحضاري والقدرة على التعامل مع هذا التراث تعاملاً إيجابيًّا مستمراً، إن تجارب الأمة النضالية عبر القرون أفضل ينبوع يلهم الناس الصبر واليقين والتضحية من أجل القيم الرسالية»[٤٧].

من مواصفات القائد:

«من أبرز صفات القائد، أي قائد سعة الصدر، والقدرة على تحمل الناس، بما فيهم مِن سوء خلق، وتناقض، وجهل، وانحراف. وسعة الصدر بدورها لا تأتي للقائد إلا إذا كان هادفاً، يحمل في قلبه رسالة عظيمة يستهين من أجلها بالصعوبات التي يلاقيها من قبل الناس، ولذلك ربط القرآن بين لين الرسول، وبين رحمة الله (المتمثلة في رسالته). ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾[٤٨].

وكذالك «يجب أن تتعود القيادة على العفو، ولكن لا يعني العفو السكوت إلى الأبد عن الانحراف، بل يجب العمل من أجل إصلاحه. وذلك بالاستغفار (طلب الغفران من الله)، والدعاء بالمغفرة -كأي دعاء آخر- يجب أن يقرن بعمل مناسب، وهو محاولة الإصلاح.

ثم إن القيادة يجب أن تقوم برفع مستوى الناس، وذلك عن طريق التشاور. ذلك أن التشاور يجعل الناس يتحسسون بمسؤولياتهم، فيفكرون في شؤونهم بجدية أكثر، ويحاولون إصلاح أنفسهم بأنفسهم، كما أن القائد يضطر من خلال التشاور إلى بيان مختلف وجوه الأمر للناس، مما يعمق فيهم معرفتهم بالحياة، ويجعلهم أكثر إحساساً بواجباتهم تجاهها.

بيد أن هذه الصفات يجب ألاَّ تنزل القائد إلى مستوى منسق بين الآراء، أو الإرادات فقط، بل عليه أن يحتفظ بحقه في اتخاذ القرار الحازم. ذلك لأن الأمة التي تفقد (القرار) تفقد كل شيء، لأن القرار هو الذي يتجاوز الاختلافات، ويعطي دفوعات هائلة للأمة باتجاه تجاوز العقبات، التي تضخمها عادة الخلافات في الرأي»[٤٩].

الأئمة عليهم السلام والعلماء:

ويبيّن امتداد الأئمة في العلماء في تفسيره قول الله عز وجل: «﴿يحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ﴾ والربانيون -حسبما يبدو لي- هم أولياء الله الذين ينسبون إلى الرب، لأنهم كانوا في منتهى الإخلاص والتضحية، وكانوا يجسدون روح الرسالة كأمثال الأئمة عليهم السلام، والحواريين في التاريخ، والصفة الظاهرة لهؤلاء هي قيامهم لله، وتمحضهم في ذات الله، بالرغم من أنهم كانوا علماء بالدين أيضاً، وقد جاء

(٤٧) نفسه، ج١، ص٣٣١.
(٤٨) نفسه، ج١، ص ٤٧٨.
(٤٩) نفسه، ج١، ص ٤٧٩.

في حديث مأثور عن الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) في تفسير هذه الآية الكريمة: «أن مما استُحِقَت به الإمامة التطهير والطهارة من الذنوب والمعاصي الموبقة التي تُوجب النار، ثم العلم المنور بجميع ما يحتاج إليه الأمة من حلالها وحرامها، والعلم بكتابها خاصهِ وعامّهِ، والمحكم والمتشابه، ودقائق علمه، وغرائب تأويله، وناسخه ومنسوخه».

أما الأحبار فهم الفقهاء العدول الذين كانوا دون الربانيين درجة لكن وجب على الناس اتباعهم في غياب من الربانيين.

صفات العلماء:

وقد كانت قيادة هذه الفئة للناس على أساس وجود صفات الفقه والعدالة والتصدي فيهم، أما الفقه والعدلة فتدل عليهما كلمة ﴿ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللّهِ ﴾ أي بسبب أنهم كانوا أمناء على كتاب الله، وأيضاً بقدر حفظهم لكتاب الله، دراسة وتطبيقاً، فكلما كان الشخص أوسع فقهاً وأشد تقوى كانت قيادته أكبر وأوسع مدى، وأما التصدي للقيادة فيدل عليها قوله سبحانه: ﴿ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء ﴾ أي شهداء على تطبيقه ورقباء على الناس في مدى تنفيذهم له، ولكن لا يمكن أن يبلغ العلماء هذا المستوى الأرفع إلا إذا تجاوزوا عقبتين:

الأولى: خشية الناس.

الثانية: إغراءات الدنيا.

﴿ فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً ﴾[٥٠]».

القيادة والعائلة:

«يركز القرآن على مسألة بالغة الحساسية وذات أهمية مركزية بالنسبة للمجتمع المسلم، في أبعاد حياته المتعددة، حيث يبين بأن القانون الرسالي يقتضي أن تكون القيادة الرسالية مقدمة على كل شيء، أما الأسرة فهي تأتي في المرتبة الثانية، فإذا ما تعارض قرار القيادة مع قرار الأسرة فالواجب اتباع القيادة، لأنها أقرب إلى كل فرد من أبناء المجتمع والتجمع، بل هي أقرب للفرد من نفسه، وفي مجمع البيان أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «لما أراد غزوة تبوك وأمر الناس بالخروج، قال «قوم نستأذن آباءنا وأمهاتنا ـ فنزلت»..

﴿ النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ وفي المرتبة الثانية تكون العلاقة الأسرية هي الأسمى ﴿ أُوْلُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ ﴾، أما الرحم الذي لا يتصل معك بعلاقة الدين فهو مقطوع في الإسلام، كالأرحام التي لم تكن تهاجر أو الرحم الكافرة، ولا يعني هذا أن يؤذي المسلم

(٥٠) نفسه، ج٢، ص ٢٣٣.

والديه أو عموم رحمه لكفرهم، بل إن القرآن يحث على الإحسان إليهم، فهم إن انقطعت معه علاقتهم الدينية فإنه تجمعه بهم العلاقة الإنسانية التي يقرها الإسلام»[٥١].

ج- الإنتماء للتجمّع الرسالي

الأساس الثالث من أجل ضمان صحة المنطلقات الرسالية، هو ألّا يكون الإنسان في تحركه فرديًّا، بل لابد أن ينتمي للتجمع الرسالي، فتحت عنوان «واجبات وأولويات المؤمن» يقول السيد المدرسي:

«ثلاث واجبات متكاملة ينبغي أن يعقد المسلم عزمه على تحقيقها:

أولاً: الإيمان المستقر في قلبه.

ثانياً: التقوى وتنفيذ سائر الواجبات الإسلامية.

ثالثاً: أن يكون مع الصادقين وهم التجمع الرسالي.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾[٥٢].

وأي واحد من هذه الواجبات الثلاث لا يكتمل من دون سائر الواجبات، وبالذات الإنتماء إلى تجمع الصادقين، والتفاعل معهم ثقافياً واقتصادياً واجتماعياً ومشاركتهم الهموم والآمال، ذلك لأن هذا التجمع حصن الإيمان ولأن ضغط الحياة وتحدياتها كبيرة ولا يستطيع المؤمن أن يواجهها وحده»[٥٣].

ويؤكد السيد المدرسي هذا البعد في أكثر من جانب، منها في تفسير سورة الكهف في الآية الكريمة: ﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً ﴾[٥٤]، تأكيداً على فكرة الانتماء للجماعة الإيمانية والالتزام بها ودفع ضريبة ذلك الإلتزام.

من هم الذين ننتمي إليهم؟

إجابة عن هذا التساؤل، يقول السيد المدرسي: «إنهم العابدون لله ليلاً ونهاراً، ولكن الانتماء إلى خطهم صعب وبحاجة إلى صبر ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾، ابحث عن هؤلاء وانتمِ إليهم، وتجاوز العقبات، وضحّ من أجل انتمائك إليهم، ولا تبحث حينها عن فوائد ومصالح خاصة، بل وطّن نفسك على العطاء، لذلك أكّد القرآن هنا على كلمة الصبر»[٥٥].

---

(٥١) نفسه، ج٧، ص ١٦٧.

(٥٢) التوبة: ١١٩.

(٥٣) نفسه، ج٣ ، ص ٣٤٠.

(٥٤) الكهف: ٢٨.

(٥٥) نفسه، ج٥، ص ٤٧.

همّ الجماعة والأمة لا الهم الفردي:

«فمن أهم صفات الرساليين (أنهم لا يفكرون في أنفسهم كأفراد، إنما كقيم وكجماعة وكأمة، فلا يفكر أحدهم في ذاته، إنه ربما يقتل في المعركة، إنما يقول: إذا قتلت فسوف يأتي الآخرون ويتابعون مسيرتي (فالمهم عنده أن تنتصر القيم، لا أن ينتصر هو نفسه)، وإذا بقيت فسوف أرث الشهداء الذين أريقت دماؤهم في هذا الطريق، وأتابع دربهم، وأفي بحقوقهم، فأنا مسؤول أمام الله عما أرثه من دماء الشهداء. فشعور المؤمن إذن شعور اجتماعي لا فردي.

﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَى نَحْبَه ﴾ وصار شهيداً في سبيل الله ﴿ مِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ﴾ لقاء الله ويستعد له، فالمؤمنون متماسكون كالبنيان المرصوص، بعضهم يمضي ويبقى البعض الآخر ليكمل مسيرته، دون أن يفكر أحدهم في نفسه وشهواته، ويقول: لماذا أنا الذي أقتل وليس فلان؟ ولماذا أنا الذي أقتل ويبقى فلان يتنعم بالنصر والمكاسب؟ كلا.. فالقضية قضية صراع مستمر كل واحد يؤدي دوراً معيناً فيه، والمجموع الكلي هو المهم عندهم جميعاً. وهذا نابع من اعتقاد المؤمنين بأنهم باعوا أنفسهم لله، فهم لا يملكونها، ولا يحق لهم أن يفكروا في مصالحها، إنما يتصرف فيها ربهم وقائدهم حسبما تقتضيه القيم الإلهية، فهم مسلمون الأمر لله ولقيادتهم، وهذا الإيمان هو الذي يبعث فيهم الاستقامة والصمود في الطريق ﴿ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً ﴾»[٥٦].

صفات المجتمع الرسالي:

«المجتمع المستقر الراكد ليس مجتمعاً رساليًّا ولا مسلماً، لأن الإسلام الحقيقي هو الاهتمام بشؤون الآخرين، والدفاع عن حقوق المستضعفين إلى درجة الجهاد من أجلهم، والمجتمع الإسلامي لا يجمد في حدود إقليمية ضيّقة، ولا يقول بناء الوطن أولاً، ثم الانطلاق لإصلاح الآخرين؛ لأنه لا وطن للفضيلة والخير، ولا حدود للعدالة والرفاه.

وهكذا كان الرسول نذيراً للعالمين، وهكذا كان يجب على أهل المدينة وهم أبناء المجتمع الإسلامي الأول أن يتبعوا الرسول ﷺ في حمل رسالته بلاغاً وتنفيذاً، قولاً وعملاً، ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ اللّهِ ﴾ فيقعدوا في بلدهم ويطبقوا الإسلام ويقولوا علينا بإصلاح بلدنا وحده. كلا.. كان عليهم أن يسيروا في الأرض كما كان يسير رسول الله ﷺ ويحملوا على أكتافهم مشعل الرسالة إلى كل مكان، أو كانت نفوسهم أعز من نفس رسول الله ﷺ من يدعوا نفس رسول الله ﷺ تتعرض للمصاعب والأخطار بينما نفوسهم آمنة في المدينة»[٥٧].

---

(٥٦) نفسه، ج٧ ـ ص ١٨٧

(٥٧) نفسه، ج ٣ ، ص ٣٤١

رفض الخطأ الاجتماعي:

«والنبي إبراهيم (عليه السلام) مثل للثائر الرافض للخطأ الاجتماعي، ولخطأ الآباء، والله يأتي به حجة على الذين أشركوا بهما فحكى عنهم القرآن (أنهم ألفوا.... فهم على آثارهم يهرعون)، فإبراهيم -على خلاف هؤلاء- تحمل مسؤوليته وأعمل عقله ولم يقدّس الأشخاص ولا التراث على حساب القيم»[٥٨].

«وهذا ما يجب على الإنسان تجاه أبيه ومجتمعه، فليس من السليم أن يتقبل منهما كل شيء، ويفقد استقلاله أمامهما، إنما يتقبل الجيد ويعترض على ما هو سلبي بالأسلوب المناسب»[٥٩].

الإنتماء مناطه العقيدة:

«الولاء في المجتمع المسلم يجب أن يكون للعقيدة قبل أي شيء آخر، فحتى الولاء العائلي الذي يحبه الإسلام ويعتبر الأسرة الوحدة الاجتماعية الضرورية، يجب أن يكون في إطار الولاء الإيماني لا منافساً له ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ آبَاءكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاء إِنِ اسْتَحَبُّواْ الْكُفْرَ عَلَى الإِيمَانِ ﴾، وقد كان هذا الانتماء الرسالي الخالص سبباً في انتصار الرسالة في عصر الرسول..»[٦٠].

الانتماء المصلحي:

«الفرق بين تركيبة المجتمع المسلم الرسالي وبين المجتمعات الأخرى، أن الحبل الرابط بين أبناء المجتمع الرسالي هو المبدأ، فالإيمان بالإسلام هو الذي يجعل مجموعة من البشر المختلفين (ثقافيًّا، طبقيًّا، عنصريًّا، لوناً، ولغة، وقوميًّا) يذوبون في بوتقة الأمة الواحدة القيادة القويمة القوية.

وكل فرد يسلم عمليًّا ونفسيًّا لهذه القيادة، ويجعل انتماءه إليها مشروطاً بمدى تجسيد القيادة للقيم الرسالية وتنفيذها للواجبات الدينية.

لذلك ترى القيادة هنا متحررة من الضغط والأغلال فلا تخشى انهيار صرح قيادتها لو خالفتها طبقة أو سحقت امتيازاً أو ألغت عشائرية شاذة.

الانتماء إلى القيادة ليس على أساس المصالح المادية حتى إذا فقدت القيادة الثروة ضعفت أو انهارت، ولا هي قائمة على أساس عشائري أو قومي حتى تكون قائمة على ظلم سائر العشائر والقوميات، وإعطاء المزيد من الامتيازات لهذا أو ذاك، كلما شعرت بالضعف.

أما المنافقون فإنهم يريدون القيادة بقرة حلوب يحبونها مادامت تعطيهم لبناً سائغاً، وإلا فهم ينقلبون عليها ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾ أي يتصرف بطريقة توحي

(٥٨) نفسه، ج٨، ص٤٣.
(٥٩) نفس المصدر.
(٦٠) نفسه، ج٣، ص ٢٤٧.

باستعطائك من الصدقات»[٦١].

وفي المقابل يشير سماحته إلى أن أساس الانتماء هو الحق، وأن علاقة المنتمين ببعضهم هي علاقة انسجام وتآلف فيما بينهم، حيث تربطهم الوشائج المتينة (إنسانية وإيمانية)، كما هي دلالة كلمة (حزب) في قوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ حِزْبُ اللّهِ﴾[٦٢] «فإنك لا تجد في أنفسهم حقداً ولا غلًّا ولا إصراً على بعضهم وعلى إخوانهم المؤمنين، ولا مظهراً لروح الفردية، وعلى أساس هذا التعريف الواسع لحزب الله فإنه لا يمكن أن نحصر مصاديقه في جماعة معينة، إنما هو جبهة كل المؤمنين الصادقين»[٦٣].

د- الرؤية السليمة:

من أهم المنطلقات التي تؤسس عليها الحركة الرسالية، هي سلامة الفكرة والرؤية السليمة المتمثلة في الحق، ففي الإطار العام لسورة الحديد يحدّد السيد المدرّسي أهم السمات في الحركة الصادقة، اعتماداً على معطيات السياق القرآني للسورة، ويقول:

«إن أهم السمات في الحركة الصادقة والتي تعدُّ بيِّنَات على سلامتها هي الآتية:

الأول:الانبعاث باسم الله رب العالمين، أما الانطلاقة الضالة التي تبدأ من ثقافة الشرك والجحود فإنها آية واضحة على خطأ الحركات التي ترتكز عليها، والرسل وحدهم انطلقوا باسم الله وبأمره الذي تلقوه عبر الوحي بعد اختيارهم من قبله تعالى، وحيث ختم الله عهد هذا النوع من الحركات بنبيه محمد ﷺ، فإن الحركة الصادقة هي التي تكون امتداداً لهم عليهم السلام وبزعامة الأوصياء والربانيين والعلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه والأولياء والقادة الرساليين.

الثانية: المنهج الرباني الأصيل، والمتمثل في الرسالات التي أكملها وختمها ربنا بالقرآن الذي حفظه من التحريف، وجعله مهيمناً على الكتب، فإنه المنهج الأصيل والوحيد الذي يجب اتِّباعه، واتِّباع هداه وبصائره، أما المناهج القائمة على الجهالة والإفراط واتِّباع الأهواء فهي لا تصلح وسيلة مناسبة للنجاح، لأنها إن أخرجت الناس من ظلمات فلكي تدخلهم في مثلها، أو أنقذتهم من عبودية فإلى عبودية مثلها أو أسوأ منها.

الثالثة: الأهداف السامية، والتي يلخصها القرآن في العدل (قيام الناس بالقسط)، وهذا المفهوم واسع يشمل ردم الهوة بين الطبقات الاجتماعية ولا يتجسس عليه، إذ هو الالتزام الحق والإنصاف من قبل الإنسان في كل أبعاد حياته وعلاقاته، في علاقته بربه وقيادته، وفي علاقته بنفسه ومجتمعه وفي علاقته بالخليقة والطبيعة من حوله. وإنما يعرف مدى قيامه بالقسط من خلال الميزان (الفطرة، والعقل، والكتاب، والقيادة الرسالية).

---

(٦١) نفسه، ج٣، ص ٢٨٣.

(٦٢) سورة المجادلة ، آية ٢٢.

(٦٣) من هدى القرآن، ج١٠، ص ٣٥٤.

والحركة الرسالية هي التي تسعى إلى ذلك بالكلمة الصادقة أو بالقوة الضاربة وكل ذلك بالعدل. التي يجب على الناس تبنِّيها، وإعانتها، والانتماء إلى صفوفها، لأنها تجاهد للحق ومن أجل سعادتهم، ولأنها المحك في نصرتهم لله ولمسيرة الأنبياء والمرسلين»[٦٤].

مسؤوليات الرسالة (بين التحريف والزيف) للمنطلقات:

رسالة الله مسؤولية كبيرة يحملها الإنسان في الحياة، وتتركز عند الأنبياء والصديقين، وعند الذين ينصبون أنفسهم دعاة إلى الدين. وهي -في الوقت ذاته- مسؤولية ثقيلة وذات قيمة كبيرة، لأنها أداة لتوجيه الناس إلى الحياة السعيدة وإلى مقاومة الجبت والطاغوت، ولنا أن نتصور أن قدرة الإنسان في ضبط نفسه عن شهواته متصلة بفهمه الصحيح لرسالة الدين في الحياة. إذ إنها هي التي تحذره من مغبة الاسترسال مع الشهوات وتبيّن له أن لقمة واحدة يمضغها الإنسان بشهواته، قد تمنعه من الأكل الهنيء طول حياته. وأن ساعة واحدة من الغفلة واللاإرادة، قد تجعل حياته وإلى الأبد جحيماً لا يطاق، وأن أية شهوة طائشة، أو جريمة، أو ذنب، أو هفوة، توجب عليه الحساب والعقاب الأليم في الآخرة. وبالتالي رسالة الدين تجعل إرادة الإنسان قوية وقادرة على ضبط الشهوات وتوجيه طاقاته نحو الجد.

نتائج التحريف (العلماء المنحرفون):

أما لو جاء رجل دين منحرف، ومن أجل المماشاة مع أصحاب الشهوات والربح عليهم. وجمع أكبر عدد منهم حوله، برَّر لهم سيئاتهم وهوَّن عليهم أمر العقاب وأخذ ينشر فيهم أفكاراً من قبيل أن الله غفور رحيم، أو أن الأنبياء والأولياء يشفعون لك ذنوبك، وأنك سوف توفَّق للتوبة وهكذا. فإن النتيجة ستكون خطيرة، إذ إن أداة الضبط تتراخى في النفس وتندفع الشهوات في كل اتجاه. وقد يقدم صاحبها على أكبر الجرائم اعتماداً على تلك التبريرات السخيفة.

إن مجازر الحروب الصليبية ارتكبت بفعل تحريف رسالة الدين، وتحويلها من أداة لضبط الشهوات إلى أداة لتبريرها.. بل وتكريسها وإعطائها الشرعية.

كما أن العديد من طغاة التأريخ كانوا يستغلون في مجازرهم الرهيبة بعض رجال الدين التحريفيين، الذين يزورون الدين ويسوغون لهم اقتراف الجرائم.

وأولاد اليهود اليوم وفي إطار دولتهم غير الشرعية يقترفون الجرائم باسم الدين، ولكن أي دين ذلك الدين الذي يبرر الجرائم بدل أن يُدينها.

هذا عن الجبت. أما الطاغوت المتمثل في السلطات المستبدة والمستغلة والمستعبدة للبشرية فإن القوة الوحيدة التي تستطيع أن تتحرك ضدها هي قوة الشعب، الذي يجب أن يحافظ

(٦٤) نفسه، ج١٠، ص٢٩٥.

على حريته وثرواته ويجاهد ضد مستغليه. ولكن الشعب بحاجة إلى سلاح فكري يساعده في تجميع قواه، وتوحيد طاقاته، وتبرير تضحياته.. وذلك السلاح هو الدين. ولكن يشترط ألّا يسرق رجال الدين سلاح الشعب منه، ويبيعوه إلى الطواغيت، بثمن بخس دراهم معدودة.

ولنا أن نتصور كم ألف ألف جريمة ترتكب في كل يوم بسبب خيانة رجال الدين لرسالة الدين.

وكم يُستعبد ملايين الناس لهذا السبب، وهل لها قيمة تلك الدراهم التي يقبضها هؤلاء الخونة لقاء تلك الجرائم الكبيرة التي يتحملون وزرها.

من هنا نجد القرآن شديد مع هؤلاء ويقول: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً ﴾ فمهما يكون الثمن الذي يقبضه الإنسان لقاء جريمته بحق الشعوب، فهو قليل. والعهد والإيمان سيتحدث عنهما القرآن في الآية (٨١) من هذه السورة[٦٥].

﴿ أُوْلَـئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ ﴾ إنهم في الآخرة بلا رصيد، بالرغم من بعض مظاهر الطاعة التي عندهم من صلاة وصيام.

إذ إنهم يبيعون دينهم في الدنيا، فلا يبقى منه شيء للآخرة، وأولئك هم الأذلون في يوم القيامة، إذ إنهم طلبوا من وراء بيعهم للدين الحصول على بعض الجاه، فجزاهم ربهم بعقاب مناسب حين أذلهم في القيامة ﴿ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللّهُ وَلاَ يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ وهؤلاء دائماً يزكون أنفسهم، ويجعلونها مقدسة، ومتعالية عن النقد، أي نقد يوجه إليهم يعتبرونه نقداً موجهاً إلى الدين، ويكفّرون صاحبه؛ لذلك قال عنهم: ﴿ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ جزاء للذّات البسيطة التي استفادوها ببيعهم الدين»[٦٦].

الرؤية الرسالية (اكتشاف المنافقين من عملهم):

يقول السيد المدرسي في تفسيره لهذه الآية: ﴿ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُل لاَّ تَعْتَذِرُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[٦٧].

«وهذه الآية تدل على أن المؤمنين الصادقين يتسلحون برؤية رسالية تمكنهم من كشف طبيعة المنافقين، ومن مظاهر هذه الرؤية النظر إلى الفرد من خلال تاريخه الماضي، وأعماله الحالية، وقراراته المستبقلية، دون الاكتفاء فقط بأقواله وتبريراته.

وبما أن المنافق مجتث الجذور، متلون حسب المتغيرات، وأنه لا يريد الاستمرار في خطه مستقبلاً لذلك فهو يتستر تحت ستار كثيف من الكلمات الفارغة والأقوال الكاذبة

(٦٥) أي سورة آل عمران.
(٦٦) من هدى القرآن، ج١، ص ٤٢٦.
(٦٧) التوبة: ٩٤.

المؤكدة بالأيمان ليعوض عن عمله بقوله، وعن تصرفاته المتغيرة بتبريراته الواحدة المؤكدة، لذلك فإن كثيراً من البسطاء ينخدعون بأقواله وتبريراته. إنما المؤمن الصادق ينظر إلى عمل المنافق لا إلى قوله، فيتخلص من خطر عظيم هو الانخداع بالمنافق، ذلك الخطر الذي وقعت فيه -ومع الأسف- شعوبنا اليوم بالنسبة إلى الطغاة، وإلى جيش المنافقين من خدمهم وحشمهم الذين يبررون أبداً تصرفاتهم بشعارات عامة وأنيقة.

ولو تسلحت شعوبنا برؤية الإسلام وأخذت تقيم الأشخاص والحكومات بأعمالهم وتاريخ حياتهم وانتظرت حتى ترى إنجازاتهم الحقيقية إذن لرفضت الاستماع للوسائل الإعلامية المنافقة التي تطبل لكل طاغية وتخدع الناس بترديد شعارات فارغة لا أول لها ولا آخر.

وهكذا تجد المنافقين يتقنون صناعة الكلام لأنهم لا يحسنون عملاً، وكلامهم أبداً مؤكد بالأيمان لأنهم لا يريدون تأكيد كلامهم بالأعمال الواقعية»[٦٨] ﴿ سَيَحْلِفُونَ بِاللّهِ لَكُمْ إِذَا انقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُواْ عَنْهُمْ فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاء بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾[٦٩].

٢- الغايات الرسالية:

بعد تحديد وضمان المنطلقات لابد أن تكون هنالك غايات وأهداف من ذلك التحرك الرسالي، نجد في تفسير من هدى القرآن، تأكيداً على أساس فكرة الهدفية في حياة الإنسان، وأهمية تحديد أهدافه وسبل العمل معها.

استنباط أساس الهدفية الإنسانية من الهدفية الكونية:

تحت عنوان (الرسالي بين التأمل الهادف وواجبات الرسالة) يطرح السيد المدرسي منهج القرآن في غايات التأمل في الكون وحركة الليل والنهار، وأثرها في فاعلية الشخصية الرسالية وتحريكها نحو أهدافها وغاياتها، ويخلص إلى الارتباط الوثيق بين حركة الإنسان في الحياة وحركة الكون نحو مستقره، حيث الارتباط في الهدفية.. ويقول:

«من هو المجاهد الرسالي؟ وما هي العوامل الدينية التي تدفعه إلى الشهادة؟.

إن القرآن لا يقف في أمره للجهاد عند بعض العوامل الاجتماعية، بل يضرب في العمق، حيث يصلح النفوس، ويهيئها لتقبل الشهادة، بل لطلبها بإصرار، وذلك لتحقيق أهداف الإنسان الرئيسية في الحياة ويقول: «إنك حين تنظر إلى السماء والأرض، فإن أول ما يملأ عينك هو: الاختلاف الواسع فيها». وأبرز اختلاف هو: «تناوب الليل والنهار»، وهذا يدعوك إلى التفكر لماذا الاختلاف؟ وتجد الجواب ببساطة: لأن لكل شيء هدفاً محدداً يحققه، الليل يأتي ليحقق أهدافاً معينة، ثم يعقبه النهار لأهداف أخرى، إذن لكل شيء قدر وهدف محدد.

---

(٦٨) نفسه، ج٣، ص ٣١٥.
(٦٩) التوبة: ٩٥.

ترى أي هدف للحياة؟ وإذا انحرفنا عن مسيرة هذا الهدف فما هو مصيرنا؟ أليس النار والخزي؟! دعنا إذاً نتوجه إلى الله، وهنا يهبط الوحي، ليوجه فطرتنا الصادقة ويبيّن لنا: كيف نسير حتى نحقق هدف حياتنا. والمؤمنون الصادقون يهرعون إلى الاستجابة للوحي، ويحاولون تحقيق مهامهم بدقة ابتغاء مرضاة الله.

ولكن الله يشترط عليهم شروطاً، تبدو متعبة لنا، أما للذي وضع هدفه الأساسي خلاص نفسه من نار جهنم، فإنه عمل بسيط وهو الإيمان والتحدي، وتحمل الأذى في الله والهجرة والقتال والاستشهاد في الله.

كيف خُلقت السماوات والأرض، وهي لا تزال تُخلق وتتطور حسب خطة حكيمة، وإرادة مطلقة، ويد قوية؟. ما هذا الليل الذي يلف الكون بظلامه وسكونه؟ وما هذا النهار الرائع الصاخب؟ ومن يسلخ النهار من الليل، فيغرق الكون في بحر من الهدوء والظلام؟.

إنها حقائق تثير عقول الذين ينفذون إلى لب الحياة، وما وراء قشورها من أنظمة وأهداف ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ ﴾[٧٠].

إن هؤلاء أصحاب العقول النيرة، يعرفون ربهم في أول نظرة إلى الحياة، ولا يرون ظاهرة في الحياة، إلا ويذكرون ربهم، لأنهم يعبرون فوق جسر الظاهرة بسرعة، ويصلون إلى الحقيقة، التي تقول: إن الله هو خالق هذه الظاهرة، ومدبرها الآن، والذي يطورها من حال لحال ومن لحظة لأخرى.

فهم يذكرون الله قياماً وقعوداً، وذكرهم آتٍ من تفكّرهم العميق في ظواهر الحياة، وتفكرهم سليم لأنه سوف يؤدي إلى معرفة الحقائق، وأبرزها معرفة أن الحياة ليست باطلاً وبلا هدف، وليست فوضى وبلا سنن، وهدف حياة الإنسان وسنتها التي تتحرك ضمنها هو: التقوى والالتزام بمنهج الله الذي يلتزم به ما في السماوات والأرض، وإلا فإن نهاية الإنسان، هي النار.

﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾[٧١].

إن تفكُّر هؤلاء تفكُّر واعظ، حيث ينقل الدروس والعبر من واقع الحياة إلى واقعهم، ويجعلهم يتعرضون للحياة بما فيها من سنن ومناهج.

إن هدف الإنسان في الحياة هو اختبار إيمانه ووعيه، ومدى فاعلية إرادته في مقاومة ضغط الشهوات، فإن نجح في الامتحان فإن الجنة مأواه، أما إذا فشل فإن مصيره إلى النار، وهي خزي يلاحق الذين ظلموا أنفسهم ولم يظلمهم الله شيئاً، وسوف لا ينفع الظالمين شيء مما استفادوه في الدنيا بظلمهم ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾[٧٢].

(٧٠) آل عمران: ١٩٠.
(٧١) آل عمران: ١٩١.
(٧٢) آل عمران: ١٩٢.

هذه هي العبرة التي يستلهمها أولو الألباب من تفكرهم في الحياة. وسوف تستوضح هذه العبر، عن طريق الوحي الذي يسارع هؤلاء إلى التصديق به بسبب خلفيتهم الفكرية السليمة.

﴿ رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ﴾ واكتشفوا بعد الإيمان أن بعضاً من أعمالهم كانت مخالفة للمنهج الإلهي، فاستغفروا منها، وطلبوا من الله أن يصلح حياتهم، بعد أن أفسدتها ذنوبهم بالتوبة إليه منها وطلب الاستقامة من الله، على أن يجعلهم مستمرين في هذا الخط حتى الموت ﴿ رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الأَبْرَارِ ﴾.

ولأن هؤلاء اكتشفوا بتفكرهم النافذ والبصير في الحياة، أن الهدف الأسمى للإنسان، هو الجنة التي وعد بها الله عباده المؤمنين بواسطة الأنبياء، فهم سألوا الله ذلك وتطلعوا إليه وقالوا: ﴿ رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلاَ تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لاَ تُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴾[٧٣].

واستجاب الله لهم، ولكنه فرض عليهم شروطاً، وطالبهم بامتلاك عدة مواصفات، أبرزها الهجرة. وهي الانفصال الفكري والعملي من الجاهلية.

ويستلزم هذا الانفصال التحدي، والصراع، وبالتالي الخروج من بلاد الجاهلية، وتحمل الاغتراب، والفقر والذل. بيد أن كل ذلك يدفعهم لتنظيم أنفسهم، والاستعداد للعودة إلى بلادهم بالقتال.

وهدف الجيش من القتال هو الانتصار، بيد أن هدف الجنود هو الشهادة، لذلك فهم مستبسلون في ذات الله.

إن هذا هو شرط الله على المؤمنين الذي إذا وفوا به آتاهم أجرهم بالكامل، وبالتساوي بين الذكر والأنثى، أدخلهم الجنة جزاءً حسناً من عند الله ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم ﴾، وليس الدعاء وحده كافٍ للحصول على الثواب، بل العمل الصالح هو الذي يُعطى الجزاء عليه بقدره بالذات ﴿ من ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ﴾ أي كلكم في الثواب سواء، لأن بعضكم من بعض، وقد انحدرتم من أب واحد فلا فرق بينكم.

﴿ فَالَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَارِهِمْ ﴾ الهجرة هي الخروج تلقائيًّا. وهو يخالف الإخراج لأنه بإكراه، وربما الهجرة هنا هي الهجرة المعنوية، والإخراج هي الهجرة الجغرافية.

﴿ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُواْ وَقُتِلُواْ لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ثَوَاباً مِّن عِندِ اللّهِ وَاللّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴾ إن الشهيد يغتسل بدمه فإذا به طاهر من الذنوب ويدخل الجنة بغير حساب»[٧٤].

﴿ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ وتهدينا خاتمة الآية إلى حقيقتين في منهجية الدعوة السليمة إلى الله:

الأولى: أن على الفرد الرسالي التحرك وفق ما ترسمه له رسالته وتوحي به أهدافه

---

(٧٣) آل عمران: ١٩٤.

(٧٤) نفسه، ج١، ص ٤٩٧.

في الحياة، دون أن يلتفت كثيراً إلى ما يثيره الآخرون -أعداء ومنافسين وجاهلين- من إشكالات وأسئلة وملاحظات تافهة، لأنه لو التفت إلى ذلك فلن يصل إلى أهدافه»[٧٥].

الثانية: أن التواضع مسألة مهمة في الدعوة، فإذا سُئل عما لا يعلم يجب أن يقول: لا أعلم.. وإلا أصيبت مقاتله كما يقول الإمام علي عليه السلام، فليس العيب أن يعترف الإنسان بالجهل إنما العيب الكبير أن يقول ما لا يعلم، فهذا سيد البشر صلى الله عليه وآله وسلم على عظمته يجيب وقد سئل عن الساعة التي لا يعلم ميعادها ﴿ قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللَّهِ ﴾»[٧٦].

التغيير الجذري:

قال السيد المدرسي في حديثه عن أصحاب الكهف: «لقد أعلنوا حركة تغييرية جذرية، وهذه من سمات الحركة الرسالية، فمنذ البداية قالوا:

لن ندعو من دونه إلهاً أي لن نخضع لهذا الطاغوت ولا لطاغوت آخر يأتي مكانه، ولن نقبل أن يطاح بفئة حاكمة ظالمة لتستولي على الحكم فئة أظلم منها ولكن باسم آخر وشعارات أخر، أو يذهب ملك فينصبوا ابنه مكانه ويظل النظام الفاسد كما هو.

فكلمة (إلهاً) تشير إلى عدم التخصيص بالملك الذي كان يحكم في زمانهم، بل إلى كل من يتصف بادعاء الندية لله سبحانه وهكذا كانت رؤيتهم صافية. لأنَّ الله سبحانه أيدهم وربط على قلوبهم.

ولذلك جاء في الحديث المأثور عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا صيارفة»، يعني صيارفة الكلام ولم يعنِ صيارفة الدراهم.

لقد قطعوا أية علاقة لهم بالماضي وسفَّهوه، ولم يكتفوا بذلك وإنما أخذوا يسفهون الآخرين ﴿ هَؤُلَاء قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً ﴾ فاستنكروا موقف قومهم الذين اتخذوا السلاطين والرؤساء آلهة من دون الله.

﴿ لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ ﴾ إذا أراد الإنسان أن يسلك طريقاً ما أو يتخذ رجلاً قائداً فليفعل، ولكن عليه أن يأتي بحجة قاطعة ودليل قوي، وهكذا سفّه أصحاب الكهف منهج الكفار في اختيار الإله بطريقة غير عقلانية، ولم يخطئوا النتيجة فقط، وإنما بدؤوا بالسبب الجذر للانحراف، وهذه من أقوى وأعمق الحركات التغييرية الثقافية والسياسية في العالم، فهي لا تنظر إلى النتائج الظاهرة والفساد القائم فقط، وإنما تبحث عن السبيل الذي سلكه الناس حتى وصلوا إلى ذلك الفساد، أو طريقة التفكير التي أدّت بهم إلى هذه النتيجة.

---

(٧٥) نفسه، ج١١، ص١٢٩.

(٧٦) نفسه، ج١١، ص١٢٩.

تشخيص أسس الواقع المنحرف وطرح البدائل الصالحة:

من خلال قول الله عز وجل: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾[٧٧]، في سياقها العام، يستنبط السيد المدرسي أن نوح عليه السلام حدّد معالم النظام القائم والنظام البديل معاً (ثقافيًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا)، وقد ذكر في معرض حديثه: «ونستطيع القول: إن عبادة الله بديل للأصول المنحرفة، والتقوى بديل للفروع الخاطئة والطاعة للقيادة الرسالية من أجل إصلاح الممارسات اليومية والسلبية، وبالتعبير القانوني الحديث تمثل عبادة الله الدستور (الخطط الأصولية العامة) وتمثل التقوى القانون (مجموعة القوانين الاقتصادية والاجتماعية والسياسية و...)، وتمثل الطاعة للقيادة اللوائح (مفردات الأمور والتطورات)»[٧٨].

سياسة الطاغوت:

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً﴾ هذه الآية وآيات أخرى شبيهة تشير إلى أن الطغاة يؤطرون عملهم بإطار القدسية، ويحاولون تضليل الناس وإيهامهم بأن ذلك هو من قبل الله سبحانه وتعالى، ويربطون أنفسهم بطريقة ما بالله وبالمبادئ السامية. في هذه الآية يقول أصحاب الكهف: إن قومهم افتروا على الله الكذب، فقالوا: إن الله هو الذي أمرنا بأن نعبد تلك الآلهة وهو بريء مما يدعون»[٧٩].

الغايات بين المكاسب الآنية والمكاسب القيمية:

«إن النظرة المادية الضيقة التي يرى بها الكفار الأمور تجعلهم محدودين جدًّا، لا يفهمون حقائق الحياة، وهؤلاء يرمون الناس بالسفه وبالجنون، ويزعمون أن الذي لا يعمل للربح المادي العاجل خاسر لحياته، لذلك تجد الملأ من أهل مدين يعتبرون اتِّباع شعيب خسارة كبيرة لهم ﴿وَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْباً إِنَّكُمْ إِذاً لَّخَاسِرُونَ﴾[٨٠]، ومنتهى ما يستطيع الملأ المستكبرون أن يلحقوه من الأذى بالمؤمنين هو: منع بعض النعم المادية عنهم، وهذا ما كان ولا يزال الطغاة يهددون المعارضين والمجاهدين به، ولكن من الذي تكون له عاقبة الدار؟!.»[٨١].

وتحت عنوان (معيار الخسارة) يقول:

«وهنالك تبيّن ذلك الواقع الذي حذر منه شعيب، وآمن به القوم المؤمنون وهو أن الخسارة والربح إنما هما بالقيم لا بالمصالح العاجلة ﴿الَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيْباً كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ

(٧٧) نوح: ٣.
(٧٨) نفسه، ج١١ ، ص ٢٥٨.
(٧٩) نفسه، ج٥، ص ٢٨.
(٨٠) الأعراف: ٩٠.
(٨١) نفسه، ج٣، ٧٦.

فِيهَا ﴾ انتهت فرصتهم، وتداعى كيانهم، وزالت مكاسبهم، حتى يخيّل للإنسان أنه لم يكن شيئاً موجوداً ﴿ الَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيْباً كَانُواْ هُمُ الْخَاسِرِينَ ﴾»[٨٢].

٣- المسارات في المجال الرسالي:

البعد الثالث في الهيكلية العامة للمجال الرسالي، هو المسارات التي تعبّر عن مجموع الاستراتيجيات والتكتيك والتحديات التي تقع في طريق التحرك الرسالي، وبُعد (المسارات) في التطبيق والممارسة هو في الحقيقة يكون بين (المنطلقات) و (الغايات)، لأن الإنسان يحدد في البدء منطلقه فيسير في سبيله نحو غايته، ولكن من ناحية موضوعية، فإن المنطلقات وتحديدها تأتي أولاً لأنها الأساس، والخطوة التي تليها هي تحديد الغايات وليس الوصول إليها، فعند تحديد الغايات والأهداف الواضحة، يسعى الإنسان إلى اختيار السبل والمسارات التي تؤدي به إلى ذلك الهدف.

اختلاف الطرائق يدل على اختلاف النية:

«﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً ﴾[٨٣].

الشاكلة مشتقة من كلمة (الشكل)، ويبدو أن المعنى المناسب لهذه الكلمة بالنظر إلى أصل معناها اللغوي وسياق ذكرها هنا هو الطريقة والمذهب، أو الطبيعة أو السجية، وبتعبير آخر الملامح والصفات الباطنة للإنسان التي تتحكم في سلوكه وما ينتج عنه من أفعال ومواقف وأقوال، فيكون معنى الآية كل شخص يعمل حسب طريقته وطبيعته، وبالتالي فإن مظهر عمله ينبئ عن مخبر ضميره ونيته، وهكذا تكون أعمال الناس تعبيراً عن طرائقهم، ومذاهبهم، وطبائعهم، وعاداتهم، وعلينا أن نكتشف من خلالها نياتهم، ونصبغ أعمالهم بها.

من هنا جاء في الحديث المأثور عن الإمام الصادق عليه السلام: «والنية أفضل من العمل، ألا وإن النية هي العمل، ثم تلا قوله عز وجل: ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ ﴾ يعني على نيته»[٨٤].

وقد تكون الأعمال متشابهة إلا أن اختلاف النيات، وشخصيات العاملين، وأهداف العمل يجعلها متناقضة، فالصلاة والصيام والحج قد يقوم بها المخلص فتكون معراجاً وجنة وجهاداً أكبر، وقد يقوم بها المرائي فتكون وبالاً على صاحبها.

والله سبحانه وتعالى هو الحكم الذي يقضي بسلامة النية أو الغل فيها.

﴿ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً ﴾ وإذا كنت تحب عملاً، أو تهوى طريقة أو تعودت على سلوك ومذهب فلا يعني أن كل ذلك حق، بل مقياس الحق والباطل هو الله الذي أوحى بالكتاب

---

(٨٢) نفسه، ج٣، ٧٧.

(٨٣) الإسراء: ٨٤.

(٨٤) الكافي: ج٢، ص ١٦.

ليكون فرقاناً، ويهدينا إلى سبل السلام، فلا تزكِّ نفسك، ولا تجعلها مقياس الحق والباطل»[٨٥].

الضروريات الرسالية:

«هذه هي طلبات موسى وفي نفس الوقت هي خطط موسى:

﴿ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴾ اجعل صدري واسعاً شرحاً لا أتهيّب الصعاب التي قد تواجهني في الطريق، إني أعلم بأن حمل الرسالة عملية صعبة لذلك فأنا أحتاج إلى صدر يسع كل مشاكل التبليغ ويزيد.

﴿ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ﴾، لعل موسى عليه السلام كان يرى أن فرعون يُصعّد الموقف مما يدفع بموسى، إلى التصعيد أيضاً -خصوصاً - وأن موسى كان مشهوراً بالغضب في الله، فكان يريد أن تمشي المسائل بهدوء بدون حاجة إلى العنف.

هذا من ناحية ومن ناحية ثانية فإنَّ موسى كان يدرك خطورة وصعوبة المسؤولية على عاتقه، فكان يريد التيسير في أموره، ورفع الثقل جراء حمله الرسالة.

هذا إذا علمنا أن الإنسان الذي يحمل هموماً كثيرة بسبب عمله لن يفلح أثناء عمله، لأنَّ الهم والإحساس بثقل العمل يثبط الإنسان عن العمل، فلذلك أراد موسى أن يزيل هموم عمله بدعائه لربّه لتيسير عمله.. الذي يعني الاستعداد للقيام بدور أكبر.

﴿ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي. يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴾ كلمة اللسان هنا ربما تعبر عن الإعلام، فموسى كان يطمح إلى إعلام قوي يدخل في الأعماق، وربما هذه الفكرة مأخوذة من قوله ﴿ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴾ وبمعنى آخر إن موسى يطمح إلى أمرين:

الأول: قوة الإعلام الذاتية، وهذا لا يتم إلا بمعرفة منطق الناس، كما قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم». وهذه الفكرة يدل عليها قوله ﴿ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴾...

الثاني: خلق التأثير أو بمعنى آخر أنه طلب من الله أن يُلهم عقولهم التفهم لرسالته، وكأن موسى يدعو لهم بالعقل: وهذا ما تدل عليه الجملة الثانية ﴿ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴾».[٨٦]

الصبر والاستقامة في طريق الحق:

«﴿ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴾ وهذه الآية تكشف لنا طبيعة المسيرة الرسالية بأنها مليئة بالضغوط، والمشاكل، لأنها الطريق إلى الجنة التي حُفَّت بالمكاره، ويجب على كل داعية إلى الله وكل مجاهد أن يعي هذه الحقيقة حين اختار الانتماء إلى حزب الله والعمل في سبيله،

(٨٥) من هدى القرآن، ج٤، ص ٤٧٩.
(٨٦) نفسه، ج٥، ص ١٩٩.

ومن ثم يعدُّ نفسه لمواجهة كل التحديات والمكاره بسلاح الصبر والاستقامة.

إن الذي يتصور طريق الحق خالياً من الأشواك يخطئ فهم الحياة وسنن التغيير. أولست تريد بناء كيان الحق على أنقاض الباطل؟ بلى؛ فأنت إذن في صراع جذري مع الباطل بكل أثقاله وامتداداته.. مع النظام الفاسد، والطاغوت المتسلط، مع الثقافة التبريرية، مع الإعلام التخديري، مع التربية الفاسدة، مع العلاقات المتوترة بين الناس.. وبكلمة: مع تخلف المجتمع الفاسد الذي تسعى لعلاجه، فلا بد أن تتوقع ردات الفعل المضادة، والضغوط والتحديات المتوالية والمركزة في طريقك.

وحيث يحتدم الصراع ويصعد مرحلة بعد مرحلة تتضاعف التحديات والضغوط، الأمر الذي يضع الرسالي (فرداً وحركةً) أمام خيارين: الهزيمة أو الصمود، وخياره الأصيل هو الاستقامة، فيجب إذن أن يصبر لربه»[٨٧].

كيف يواجه الرسالي الصعوبات وماذا تعني له؟

فمن صفات الرساليين «أنهم لا تكسرهم الأزمات، ولا ينهزمون أمام الصعوبات مهما كانت، فهم يعرفون بأن ذلك كله من طبيعة طريقهم (ذي الشوكة) فكلما رأوا المصاعب تتزاحم في طريقهم ازدادوا يقيناً بصحة طريقهم، وتسليماً لربهم وقيادتهم.

ولعل المؤمن يبحث عن ساعة حرجة يجرب فيها نفسه (إيمانه وإرادته) وبالتالي يظهر فيها كفاءاته الرسالية الحقيقية لوجه الله ﴿ وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ ﴾ لم ينهزموا كما فعل المنافقون، بل ازدادوا يقيناً بخطهم ﴿ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾.

ومن هذا نستفيد أن التربية الرسالية السليمة هي التي تصارح الإنسان بطبيعة المسيرة، وأنها محفوفة بالمخاطر على صعيد الدنيا، مما يساعد الفرد على الاستقامة حين الأزمات والمصاعب، لأنها حينذاك لن تكون مفاجئة له، بل سيعتبرها أمراً طبيعيًّا وقد استعد لها فهي مما تزيده تثبيتاً على طريقه، لهذا كان المؤمنون يزدادون إصراراً على مواصلة الدرب برغم الواقع الصعب حيث كان العدو قد جمع لهم، وجاء لحربهم بكل قوته، وبرغم الحرب النفسية التي كان يشنها المنافقون ضدهم. وحين يرى المؤمنون الصعوبات والأزمات وقد وعدهم الله ورسوله بها يتيقنون بالفرج لأنهم وعدوا به أيضاً، وتحقق الوعد الأول يدل على تحقق الآخر ﴿ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ ردًّا على المنافقين، وإخماداً لأهواء النفس.

ألم يعدهم الرب سبحانه بالمواجهة التي تنتهي بالنصر المؤزر، إن أعظم عامل للصمود في الظروف الصعبة التنبؤ بها، والاستعداد النفسي مسبقاً لمواجهتها، وها هم المؤمنون في هذا المستوى، وكما النار تفتتن الذهب، وكما المبرد يلمع زبر الحديد، كذلك مواجهة المشاكل، تستخرج معدن المؤمن الصافي، وتجلي نفسه من أدرانها، هكذا زادت الحرب مع الأحزاب إيمانهم وتسليمهم ﴿ وَمَا

(٨٧) نفسه، ج١١، ص ٣٤٦.

زَادَهُمْ ﴾ تجمع الأحزاب، وتخذيل المنافقين وتوهينهم ﴿ إِلَّا إِيمَاناً ﴾ بالله، ورسالاته، والصراط المستقيم الذي هم عليه ﴿ وَتَسْلِيماً ﴾ لربهم وقيادتهم، وحينما ندرس حياة الشعوب نجدها نوعين: فبعضها حينما يتعرض للضغوط والتحديات ينهار، والبعض الآخر -على العكس تماماً - يزداد قوة وثباتاً، وتحدياً، ويعود هذا الاختلاف لنوعية الثقافة التي يؤمن بها ويمارسها كلا النوعين. فبينما يمارس النوع الأول ثقافة التخاذل، يمارس النوع الثاني ثقافة التحدي، والمؤمنون الحقيقيون هم الذين يتمسكون بثقافة التحدي، فإذا بهم كلما تراكمت العقبات والمشاكل أمامهم فجروا طاقاتهم، وسدوا ثغراتهم، واستعدوا لمواجهتها، كما أنهم عند المصاعب يكتشفون أنفسهم، والطاقات التي أودعها الله فيهم، ويستثمرون كل ذلك في سبيل الانتصار على الأزمات والتحديات»[٨٨].

لا للتأثر بالأزمات:

«وأهم درس يُستفاد من هذه الآيات (آيات ٤١ - ٤٣ من سورة ص حول نبي الله أيوب وصبره)، هو ألَّا ننهزم أمام مشاكل الحياة وضغوطها، فإذا ما بقي الإنسان قويًّا في نفسه، مقاوماً للآثار النفسية والروحية للأزمات والمشاكل، فإنه لن يتأثر بها. وحتى يتمكن من ذلك يجب أن تكون علاقته بالحياة وما فيها قائمة على أساس أنها وسيلة، لا علاقة شيئية باعتبارها هدفاً بذاتها، وأنه إذا لم يصل إلى أهدافه وطموحاته من طريق ما، فسوف يحصل عليها عن طريق آخر. فإذا خسر وسيلته أو فشل فيها فليبقِ على أهدافه وإرادته، لأنه بجهده وتحركه واستقامته قد يحصل على ما هو أفضل مما فقده، أو فشل المرات الماضية في تحقيقه والوصول إليه، هذا إذا نظر للهزائم والنكسات التي تمر عليه في الحياة نظرة موضوعية، فهي حينئذ ستزيده قوة ومناعة ضد الهزائم، وإصراراً على تسخير الحياة بصورة أفضل، وعلى ضوء التجارب الماضية»[٨٩].

طرح المشكلة للبحث عن حل:

في سورة القصص يستفيد من طرح النبي موسى لمشكلاته عن فصاحة اللسان وخوفه من تكذيب القوم له، أن طرح المشكلات ليس من أجل التبرير والهروب من المسؤولية، وإنما للبحث عن حلول، ولذلك فإنه «ينبغي للإنسان الرسالي حينما ينبعث إلى مهمة ما، في أي بلد، أن يستعرض العقبات والمشاكل بحثاً عن الحل لا التبرير»[٩٠].

الحذر في العمل الرسالي:

«﴿ وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا ﴾ والذي يحمل قضية رسالية حينما يدخل بلداً

(٨٨) نفسه، ج٧، ص١٨٦.
(٨٩) نفسه، ج٨، ص١٠٨.
(٩٠) نفسه، ج٦، ص٣٤٣.

يسيطر عليه الطاغوت، إذا كان يريد القيام بعمل رسالي معين، يجب ألَّا يكون ساذجاً بل حذراً نبهاً، ويختار الوقت الأنسب الذي يعينه في إخفاء نفسه، وكتمان أمره، وربما كان دخول موسى للمدينة ليلاً أو في أول الصبح، وربما كان في مناسبة انشغل بها أزلام النظام عن الوضع.

﴿ فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ بسبب ما قامت به الحركة الرسالية من أعمال سياسية وثقافية، وربما ميدانية في عملية الصراع بينها وبين فرعون حينذاك، استطاعت أن توجد في المجتمع تياراً مناهضاً للسلطة، بل وأكثر من ذلك أن ترفع مستوى الصراع بين تيارها والتيار الآخر إلى حد المواجهة المباشرة، ومن أهم مسؤوليات وواجبات الحركة الرسالية حين ترقى بمستوى جماهيرها في الصراع أن تسيطر على الساحة حتى لا يكون للصراع مردود سلبي على خططها وتحركها»[٩١].

«وهكذا ينبغي للرسالي ألَّا يأخذ الأمور بسذاجة عندما يدخل بلاد الطغاة لأداء مهمة ما. إن موسى دخل المدينة، وخرج منها، وعاش فيها حذراً، وبالتالي مستعداً ومخططاً لتصرفاته في شتى الظروف والاحتمالات.

وبينما كان موسى يمشي في المدينة، وفي هذه الظروف الصعبة، فإذا بالذي استغاثه بالأمس يستصرخه اليوم، يريد منه أن يعينه على رجل قبطي آخر، لكنه هذه المرة تفجر غضباً على الاثنين، على الإسرائيلي باعتباره يورط الحركة الرسالية في صراعات غير مخطط لها، قد تنعكس سلبيًّا على خطط الحركة في التغيير، ويبدو أن الرجل كان ممن تثيره عداواته الشخصية، فتجره إلى مواقف مرتجلة هذا من جهة، ولكن ذلك لم يمنع موسى من نصرته فلقد همَّ بالبطش بالقبطي باعتباره ظالماً من جهة أخرى.

إن خطأ الإسرائيلي الذي استحق عليه اللوم لا يكمن في استراتيجيته، فهو مظلوم يتعرض للإهانة، وربما للقتل ومن حقه الدفاع عن نفسه وكرامته، إنما يكمن خطؤه في أسلوبه، إذ فجّر الصراع في ظرف ووقت غير مناسبين، وهنا لا بد أن نعرف أن من أسباب فشل أي حركة هو اللاانضباط الذي من صوره وشواهده دخول أفراد الحركة في صراعات غير مخططة وبعيدة عن قرار القيادة»[٩٢].

ضمانات رسالية:

لقد وعد الله تعالى العاملين الرساليين بعدة ضمانات، برغم التحديات التي تواجههم، وهي بمثابة حصانة وقوة دافعة من أجل تعزيز الوثوقية من أجل مزيد من العمل، ففي قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ

(٩١) نفسه، ج ٦، ص ٣٢٢.
(٩٢) نفسه، ج٦، ص ٣٢٥.

رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾[٩٣]، والآيتين اللتين سبقتاها، يستجلي السيد المدرسي عدة ضمانات من الله، هي «كالتالي:

١- كفايته -عز وجل- للرسول ومن يحمل رسالته من بعده من تخويف الكافرين له.
٢- أنه سبحانه يضلل الكافرين ومن يدعون من دونه، ولن يهديهم سواء السبيل.
٣- أن الله سوف يهدي الذين آمنوا حين يتمسكون بهداه، ولن يضلهم أعمالهم.
٤- أن الله عزيز ذو انتقام، لا يرد بأسه عن الذين كفروا، فسوف يأخذهم أخذ عزيز منتقم.
٥- أن الله حين يريد بالمؤمنين خيراً فلن تستطيع قوة أن تهزمهم، وأن حمايتهم وحسبهم وكفايتهم على الله، لأن الله أراد ذلك».[٩٤]

من خطط الطواغيت:

في العديد من المواضع وعبر التدبر في آيات المواجهة بين الطواغيت وأزلامه من جهة، وبين الأنبياء وحواريهم من جهة ثانية، يستظهر السيد المدرسي العديد من الخطط التي يمارسها الطواغيت في تلك الأزمنة تجاه الحركة الرسالية، وهي مناهج متبعة إلى اليوم يقتفي أثرها الحكام، ويمكن أن نشير إلى عدة منها على سبيل الإلماع لا التنصيص، منها:

١- استعمال الإرهاب والقوة ضد الحركة الرسالية، لفصل الناس عن الحركة من أجل إضعافها.
٢- استهداف القيادة الرسالية وتصفيتها، لأنها محور الحركة.
٣- خلط القوة الظاهرية الآنية بالحق، وجعلها مقياساً لمعرفة الحق من الباطل[٩٥].

ثلاث سبل لنصر الحركة الرسالية:

في تفسير قوله تعالى: ﴿ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾[٩٦]، يذكر السيد المدرسي أن هناك ثلاثة سبل لنصر الحركة الرسالية:

الأول: القوة الغيبية المباشرة أو عبر الملائكة، كما نصر النبي نوح عليه السلام بإهلاك قومه، والنبي موسى عليه السلام بإغراق فرعون وجنده، وكذلك -نصر- النبي صالح والنبي شعيب عليهما السلام.

الثاني: الحجة البالغة التي يسدِّد بها أولياءه، فيقتنع الناس بكلامهم ويعرفون أن رسالات ربهم هي الحق، كما أتم الحجة لنبيه الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم فدخل الناس في دينه أفواجاً.

---

(٩٣) الزمر: ٣٨.
(٩٤) نفسه ج٨، ص١٦٩.
(٩٥) عرض هذه الأفكار في تفسيره لسورة غافر، الآية ٢٥ و٢٦، ج٨، ص ٢٢٥.
(٩٦) المجادلة: ٢١.

الثالث: (وهو الذي يهمنا): «نصر الحق بالمؤمنين المتوكلين عليه عز وجل، الراغبين في الشهادة المعتصمين بحبل الوحدة والقيادة الرسالية، والذين لا يعرفون إلا السعي الحثيث من أجل إعلاء كلمة الحق، وهم حزبه بحق وصدق»(٩٧).

قد لا تكون السلطة أفضل وسيلة لتحقيق الأهداف الرسالية:

«﴿ اصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴾(٩٨)، بما أن الرسول ومن يتبع نهجه لا يبحث عن النصر لنفسه، بل لرسالته، فإن النتيجة عنده واحدة سواء انتصرت مبادئه في حياته أو بعد وفاته.

إن الرسول والمؤمنين قد شروا أنفسهم ابتغاء مرضاة الله، ولا يبحثون عن تشفي نفوسهم بالانتقام من أعدائهم، بل يفوضون أمرهم إلى ربهم فسواء انتصروا أم توفوا، فإنهم قد أدوا واجبهم. حقًّا إنه أعلى درجات الإيثار، يؤدّب الله بها من اصطفاهم من عباده الأكرمين!

كم هي صعبة (وعظيمة في الوقت ذاته) أن يستخلص قلب الداعية من كل رغبة خاصة حتى ولو كانت رغبة الانتقام من أعداء الله. ولكن هذا هو المطلوب في حركة أتباع الأنبياء، ولولاه لكانت تزيغ عن الصراط المستقيم، ولانعدم الاطمئنان إليها وإلى حملتها، ولم تقم الحجة على عباد الله حيث إن طلاب المناصب كثيرون، ولو وضع هؤلاء أيضاً المنصب نصب أعينهم لاشتبه الأمر على عامة الناس، فلعل هؤلاء أيضاً اتخذوا الدين وسيلة للسلطة، كلا.. إن هؤلاء من نمط آخر، فحتى لو سعت إليهم السلطة سعياً ابتعدوا عن لذّاتها وبهارجها، فهذا قدوتهم المثلى سيد البشر محمد بن عبد الله وخاتم النبيين ﷺ سعت إليه قريش يعرضون عليه أجمل نسائهم، وأصفى أموالهم، والملك عليهم، فرفض إلا تبليغ دعوته، ولو خالط حب الدنيا قلب الداعية لأثر من حيث يدري أو لا يدري على قراراته الاستراتيجية، ذلك أن عمل الإنسان إنما هو تجسيد لنياته، وقد قال ربنا: ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ ﴾(٩٩)، فشخصية الإنسان الداخلية تبرز من خلال أعماله شاء أم أبى، وهكذا تنحرف الرسالة عن مسيرها القويم، إذا لم يخلص حملتها نياتهم لله.

وإن فريقاً من المنتمين إلى الحركات الرسالية يزعمون أنها حركات سياسية ولكن بصبغة إلهية، فإذا زُويت عنها المكاسب العاجلة لمصلحة سائر السياسيين اتهموا قادة الحركة بالسذاجة والانطواء، وحين يطول انتظارهم للنصر تراهم يرتابون في القيم رأساً، وينسحبون عن الساحة؛ كلا.. إنها حركات دينية أولاً، وسياسية ثانياً، ذلك أنهم لا

(٩٧) من هدى القرآن، ج١٠، ص٣٥٠.
(٩٨) غافر: ٧٧.
(٩٩) الإسراء: ٨٤.

يصوغون استراتيجيتهم وفق المتغيرات السياسية، بل حسب الواجبات الدينية، وأعينهم مسمَّرة على أجر الله ورضوانه قبل أن ترمق ملامح نصره، ولذلك تراهم لا يداهنون أعداءهم، ولا يتنازلون عن قيمهم، لا يخادعون الناس، ولا يمالئون المترفين على حساب دينهم، ولا يخشون قوة كبرى ولا يظلمون، قوة صغرى، فهذا الإمام علي عليه السلام حين أشار عليه قومه ببعض الحيل السياسية نهرهم قائلاً: «أتأمرونني أن أطلب النصر بالجور فيمن وليت عليه؟!».

والحكمة في ذلك أن الهدف الأول لأنصار الرسالة تكريس الحق وإنذار الناس به، وقد لا تكون السلطة أفضل وسيلة لذلك، إذ قد يكون أثر حركة معارضة في توجيه الحالة الاجتماعية أشد وأبقى من تأثير السلطة الحاكمة. وقد يكون المطلوب إيجاد قوة رسالية ضاغطة باتجاه القيم في مواجهة قوة كافرة تضغط باتجاه الضلال، وفي هذا الوقت تكون السلطة غير مناسبة لإيجاد تلك القوة. وقد يخشى أن يولد الانتصار في غير أوانه فيكون ناقصاً، ويجهض سريعاً، وبتعبير آخر قد يمنع النصر العاجل المحدد نصراً آجلاً أرسخ جذوراً وأوسع فروعاً. وقد تكون شهادة الرسالي أقوى حجة لسلامة خطه وصحة دعوته من انتصاره، فتكون هي الغاية السامية له..

لذلك نجد الإمام الحسين عليه السلام اندفع للشهادة قائلاً: «خط الموت على ولد آدم مخط القلادة على جيد الفتاة وما أولهني إلى أسلافي اشتياق يعقوب إلى يوسف»، ثم ناضل أعداء الرسالة، حتى قدّم كل أنصاره وأهل بيته وحتى طفله الرضيع، واحتمل جسده عشرات الجراحات وخرّ على الأرض صريعاً، قال: (إلهي صبراً على قضائك لا معبود سواك)»[100].

خاتمة

المفردات الثلاث في هيكلية المجال الرسالي، (المنطلقات الرسالية، والغايات الرسالية، والمسارات) ليست هي كل ما جاء في تفسير (من هدى القرآن) من أبعاد في المجال الرسالي، وإنما سقناها مثالاً بارزاً يحمل دلالاته العميقة في التصور المتكامل للرسالية بوصفها صفةً لازمت التفسير، وقد قدّم السيد المدرسي من خلال منهجيته في المعاصرة والشمولية في قراءة النص القرآني، وانعكاس بصائره على الواقع المعاصر، رؤيةً متكاملةً وناضجةً في هذا المجال، الذي يلامس حياة الإنسان في أهم أبعادها، ليكون كما أراده الله تعالى مستجيباً للرسالة ومحققاً للقيم العظمى، فاستحق التفسير بجدارة أن يأخذ صفة الرسالية وأن يكون تفسيراً رساليًّا له دلالاته العميقة، وأثره الواسع □

(١٠٠) من هدى القرآن، ج٨ ـ ص ٢٧٢

من الإضافات المنهجية لتفسير من هدى القرآن

البيان المعصوم نموذجًا

■■ الشيخ علي هلال الصيود*

للحديث عن نموذج من هذه الإسهامات المنهجية لتفسير من هدى القرآن يجدر بنا التذكير ببعض المسائل التي تساهم في توضيح المقصود.

مقدمات البحث

(١)

ضرورة التفريق بين الإضافات التفسيرية والإضافات المنهجية، فالإضافات التفسيرية تمثل وتشكل خلاصة اجتهاد المفسر لكشفه عن دلالات ومضامين الآيات القرآنية وذلك من خلال تقديمه رؤية جديدة، أو كشفه عن مصداق غائب، أو تنبيهه على نكتة علمية أو أدبية، وكل ذلك -أي الإسهامات والإضافات التفسيرية- مرهون بقدرات المفسر واتجاهه التفسيري، من هنا قد نجد مجموعة من المفسرين يتفقون في المنهج إلا أن كل مفسر له إضافة ليس على صعيد الأدوات والمنهج، وإنما على صعيد الكشف عن دلالات الآيات القرآنية، فكلٌّ ينهل حسب قدراته وفهمه، هذا مع العلم أن المنهج المتبع عند الجميع واحد والأدوات المستخدمة في الكشف عن مضامين الآيات واحدة.

والحديث هنا عن الإضافات المنهجية، ونقصد بها تلك الأمور التي ترتبط بمنهج تفسير القرآن وفهمه، والأدوات التي تعين وتساعد على تفسير النص القرآني. والخلاصة

* باحث قرآني، استاذ الدراسات العليا بحوزة القائم العلمية، مشرف عام مؤسسة القائم للعلوم الإسلامية، السعودية

الحديث هنا عن الإضافات المنهجية لا عن الإضافات التفسيرية.

(٢)

سرعة الحوادث وحجم التحديات أوجب على الفكر الإسلامي المعاصر المراجعة الدائمة للنص الديني، وذلك من خلال التفكير الجدي في منهجية استنطاق النص الشرعي.

وبالرغم من المحاولات الجادة في أكثر من حقل من حقول العلم والمعرفة، إلاّ أن أكثر من هذه المحاولات المعاصرة اصطبغت بلون واحد وهو قراءة النص الديني بمنهجيات غريبة عن روحه ولغته، فجاءت النتيجة في كثير من الأحيان مجانبة للصواب والهدى.

وقليلة هي الدراسات المعاصرة التي اعتمدت التجديد والاجتهاد من الداخل، وذلك من خلال تفعيل النص الديني ذاته على مستوى المنهج، ذلك أن جلّ الاهتمام قد انصب على فهم دلالات ومضامين النصوص الشرعية.

أمّا تفعيل النصوص على مستوى المنهج والإفادة منها في هذا الحقل، فهذا ما لا نجده إلاّ عند القليل، ومن هؤلاء صاحب تفسير من هدى القرآن آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي (دام ظله)، كما سوف يتضح من خلال هذه الورقة.

(٣)

المفروض أن تتشكل جهود السابقين من العلماء في جمع الروايات التفسيرية[١]، اللبنة التي يتم من خلالها الانطلاق لاستثمار النص الروائي (البيان المعصوم) إلاّ أن المفارقة الكبرى هي حالة القطيعة مع البيان المعصوم (الروايات) في حقل التفسير، والحال أن هذا البيان أخذ امتداداته الحقيقة في حقل الفقه والتشريع الإسلامي. وقد عللت هذه القطيعة بعلل واهية[٢].

هذا مع العلم أن هذه الإشكالات التي أثاروها حول البيان المعصوم (الروايات) في حقل التفسير جارية على البيان المعصوم في حقل الفقه والتشريع، وإن كانت النسبة متفاوتة من باب آخر.

وخلاصة ما نروم التنبيه إليه هنا، أن هذه الإثارات والإشكالات، شكّلت سدًّا منيعًا وحالت دون استثمار وتفعيل البيان المعصوم في حقل تفسير القرآن الحكيم، فبقي هذا البيان حبيس الكتب التفسيرية الأولى.

وفي هذه الدراسة نقدم نموذج لعالم من العلماء الذين استثمروا البيان المعصوم ليس

(١) كتفسير فرات، والعياشي، والقمي، والعسكري.
(٢) راجع مجلة (المنهاج) لتجد هذا الاتجاه واضحًا.

في حقل الكشف عن دلالات الآيات القرآنية فقط بل في حقل المنهج. فما هي معالم تفعيل النص الروائي عن هذا المفسر.

استثمار روايات فضائل السور للكشف عن مقاصدها

في الوقت الذي أهمل بعض المفسرين روايات فضائل السور وأحدث معها حالة من القطيعة، وذكرها بعض المفسرين في بداية تفسير كل سورة وآية من باب التبرك والتيمن، نلحظ تفسير (من هدى القرآن) يستثمر ويفعل روايات فضائل السور للكشف عن هوية السورة ومقصدها العام.

وإليك بعض المناذج التطبيقية:

١- سورة النحل:

فضل السورة:

عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: «من قرأها لم يحاسبه الله تعالى بالنعم التي أنعمها عليه في دار الدنيا، وإن مات في يوم تلاها أو ليلته أُعطي من الأجر كالذي مات وأحسن الوصية».

الإطار العام للسورة:

يقول المرجع المدرسي: «لأن سورة النحل تذكرنا بنعم الله سميت بسورة النعم عند البعض. وسورة النحل (والعسل واحد من أفضل أنواع الشراب) عند الآخرين. فإن الإطار العام للسورة كما يبدو لي هو كيف نتعامل مع نعم الخالق.

وجملة القول في ذلك:

١- ضرورة توحيد الله ونفي الشركاء عمن أنعم علينا.

٢- تكميل نعمه التي لا تُحصى بأعظم نعمه وهي الوحي والرسالة.

٣- الالتزام بحدود الله في الاستفادة من هذه النعم (التقوى).

كل ذلك يجعلنا من أتباع إبراهيم الخليل الذي كان شاكرًا لأنعم الله.

٢- سورة محمد صلى الله عليه وآله وسلم:

فضل السورة:

عن الإمام الصادق عليه السلام: «من أراد أن يعرف حالنا وحال أعدائنا فليقرأ سورة محمد فإنه يراها آية فينا».

الإطار العام:

يقول المصنف: «الاسم الآخر لهذه السورة هو القتال، وبين الطاعة لمحمد ﷺ الذي ذكر اسمه المبارك في فاتحة السورة وللقيادة الشرعية عموماً وبين القتال ضد الكفار الذي يحتاج إلى الطاعة التامة للرسول تدور محاور هذه السورة التي تميز ببيان الأمثال للناس...».

٣- سورة الاسراء (بني إسرائيل):

فضل السورة:

عن النبي الأكرم ﷺ: «من قرأ سورة بني إسرائيل فرقّ قلبه عند ذكر الوالدين أعطي في الجنة قنطارين من الأجر».

الاطار العام:

يقول المصنف: «لعل أهم الموضوعات التي تناولتها سورة الإسراء هي مسؤولية الإنسان عن أعماله في إطار الرسالة الإلهية، وتتحدث السورة عن طائفة من المسؤوليات تجاه المجتمع ابتداء من الوالدين وانتهاء بسائر الناس».

هذه بعض النماذج التي يُلحظ منها بوضوح مدى استحضار النص الروائي (روايات الفضائل) وتفعيله لاستجلاء الإطار العام والمقصد الأساس للسور القرآنية (بيان المعصوم).

النص الروائي والواقع

تتشكل الروايات التأويلية للقرآن الحكيم الحجم الأكبر في حقل القرآن.

وهذ الكم الهائل من النصوص الروائية التأويلية دفع بالكثير من المفسرين للإعراض عنها باعتبارها نماذج تطبيقية قد انتهى أمدها.

من هنا يأتي السؤال: هل بالإمكان استثمار هذا البيان المعصوم للحوادث المتجددة مع العلم أنها صدرت في حق أناس وأحداث قد مضت.

هذا ما يجيب عنه صاحب تفسير (من هدى القرآن) في مقدمة تفسيره قائلاً: «إن معرفة الإطار التاريخي الذي شاهد نزول الوحي، ومعرفة المورد الخاص الذي نزلت فيه الآية، والموقف الاجتماعي الذي وجهته الآية، ذات أثر كبير في تفهم المعنى الدقيق للآية.

ومعرفة تفاسير أئمة الوحي عليهم السلام للآية قاطعة في معانيها، بيد أن تفاسير الأئمة قد تختلف فيما بينها، أو تبيّن تطبيقاً واحداً للآية، وهنا لا بد أن نتخذ منها سبيلاً لفهم المعنى

العام الذي يحل مشكلة الاختلاف من جهة ويُعطي الآية تطبيقات أشمل من جهة ثانية، ولذلك يجب ألَّا نجمد في النصوص الواردة في تفسير الآيات على أنها المعاني الوحيدة التي تحملها، بل نتخذ منها تفهم المعنى الأشمل للآية، وندرس كيف ولماذا انطبقت الآية على المورد الذي يعنيه التفسير لنعرف أنه هل تطبق الآية أيضاً على مورد متشابه أم لا؟.

فمثلاً جاء في بعض النصوص التفسيرية أن الآية الكريمة ﴿ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[٣]، نزلت في حق عمار بن ياسر، حسناً.. فهل من الممكن تجميد الآية في عمار؟.

كلا، بل يجب أن نفكر كيف جاءت الآية بتطبيقها على حالة عمار؟.أليس لأنه كان قد أُكره على الشرك فأعطاهم بلسانه ما أحبوه؟.

أوليس ذات الموقف لو تكرر اليوم وصُنع ما صُنع عمار تنطبق عليه؟.

إنّ هذا الأسلوب من التفكير يجعل القرآن حيًّا أبدًا، وقد أمر به الدين فجاء في الحديث: «لو أن القرآن كان يذهب بموت من نزل فيهم لذهب القرآن كله، وإنما مثل الشمس...».

بهذا نعرف ضرورة الاستفادة من التفسير الصحيح بالفهم الواعي لحدود تطبيق التفسير لعموم الآية»[٤].

فلاحظ هنا المصنف استثمر الروايات التأويلية في بعدين أساسيين:

الأول: الانطلاق من حالات التطبيق والتأويل التي يتناولها البيان المعصوم (الروايات) لفهم عموم الآية، باعتبار أن التطبيقات الخارجية تساهم في معرفة الآية وإدراك دلالتها.

الثاني: الدراسة الجدية للروايات التأويلية للانطلاق من خلالها لمعالجة حالات مشابه ومعاصرة.

فالروايات التأويلية عوض أن نهملها -كما صنع بعض المفسرين- تقدح شرارة الفكر والتأمل للانطلاق من خلالها لمعالجات معاصرة مشابه لها.

الروايات غير المباشرة وتفسير النص القرآني

في الوقت الذي يحتدم الجدال فيه عن جدوائية استثمار النصوص الروائية المباشرة -التي تفسر الآيات تفسيرًا مباشرًا- ينقلنا صاحب تفسير (من هدى القرآن) نقلة نوعية وذلك من خلال طرحه لمستوى أرقى لتفعيل النص الروائي في حقل تفسير القرآن.

وهو ما نصطلح عليه بالتفسير الروائي غير المباشر للآيات القرآنية.

---

(٣) النحل، آية: ١٠٦.

(٤) من مقدمة تفسير من هدى القرآن.

وهذا النوع من الاستثمار والتفعيل للبيان المعصوم قلَّ من تنبه إليه[٥]. إلاّ أن ما يميز المرجع المدرسي هو التنظير لهذه المنهجية.

يقول في تفسيره: «منذ بداية توجهي إلى التفسير لاحظت فراغاً فيه من بعدين هامين:

الأول:...

الثاني: وجود فجوه بين التفاسير والأحاديث المأثورة عن النبي وأهل بيته عليهم السلام -اللهم إلاّ تلك التي تهتم بصورة مباشرة بتفسير آية كريمة- علماً بأن كل أحاديث الرسول وأهل بيته في الواقع تفسير للقرآن، فليست سوى أنعكاس نور الوحي على أفئدتهم، فلا بد إذاً أن نبحث عن منهج جديد لتوصيل التفسير بهذا الرافد العظيم من الروايات الشريفة، ولكن كيف؟.

إنما بإلغاء قيد اللفظ منها والتوجه إلى المعاني، فعندما نستوحي من آية كريمة حقيقة نبحث في النصوص عمَّا يتصل بها من بصائر توضيحية فنثبتها في تفسير تلك الآية ليتكامل المعنى، مثلاً عندما نبحث عن آية كريمة تبصّرنا بدور العلم والعلماء، نثبت في توضيحها وتفسيرها نصوصاً مأثورة حول العلم، بغض النظر عن دورها حول تلك الآية أم لا، لأنّها بالتالي تفسير للآية سواء ذكرت فيها الآية أم لا!.

وبالذات الأدعية المأثورة التي هي بحق كنوز المعارف الإسلامية، وهي بالتالي قبسات من نور الوحي، تجلّت على ألسنة سادة العرفاء الميامين وأهل بيته الهداة عليهم السلام أفلا ينبغي أن نستفيد منها في تفسير آيات العرفان التي هي نصف القرآن أو تزيد»[٦].

وهذا لعمري كلام في غاية المتانة والدقة وهو يحتاج إلى مزيد شرح وبيان نوكله إلى دراسات أوسع □

(٥) منهم العلامة المجلسي صاحب البحار.

(٦) من هدى القرآن، ج١٢، ص٤٣٩، الطبعة الثانية.

تأملات في مصطلح التدبر في القرآن

مقاربة أولية في المنهج

■■ السيد جعفر العلوي*

في الرواية.. عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: ألا أخبركم بالفقيه حقا؟ من لم يقنط الناس من رحمة الله، ولم يؤمنهم من عذاب الله، ولم يؤيسهم من روح الله، ولم يرخص في معاصي الله، ولم يترك القرآن رغبة عنه إلى غيره، ألا لا خير في علم ليس فيه تفهم، ألا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر، ألا لا خير في عبادة ليس فيها تفقه»[1].

إن مقاربة تفسير السيد محمد تقي المدرسي دام ظله «من هدى القرآن» تتطلب بنظري ثلاثة مداخل أساسية؛ الأولى تتجلى في غرضه من التفسير. والثانية في مقاربة النهج السياقي (السورة كوحدة موضوعية). والثالثة مقاربة مفردة «التدبر». ويتداخل الأول والثالث أي «الغرض» و«التدبر» بصورة وثيقة كما سيتضح، وغالب الظن أنه وثيق الصلة أيضا بالثاني (التفسير السياقي).

وبناء الحديث عن مفردة «التدبر». وباعتبار الصلة التي نفترضها سيكون الحديث متصلا بقدر ما بالمفردتين الأخيرتين دون أن يكونا مستهدفتين.

والحديث عن «التدبر» كإجابة عن تساؤل؛ اعتبارها كبديل عن مفردة «التفسير». ومع أن

---

* رئيس التحرير، عالم دين، كاتب وباحث، أستاذ الدراسات العليا في حوزة القائم العلمية، السعودية.

(١) وسائل الشيعة، الحر العاملي. ١٧٣/٦. مؤسسة أهل البيت لتحقيق التراث، قم ١٤٠٩هـ، قرص مدمج، برامج النور؛ جامع الأحاديث، مركز البحوث الكمبيوترية للعلوم الإسلامية إيران.

ورود «التدبر» في الاستعمال القرآني[٢] يصح جوابا إلا أنه ثمة ظلال وأبعاد منهجية ربما تبين حكمة الاستعمال القرآني أيضا.. وسنجد من هذا المعنى الأمر القرآني بالتدبر والرؤية الطموحة للسيد المدرسي في أن التدبر هو تكليف المسلم بوصفه مسلما وليس منوطا بالخاصة من العلماء.

وسأنطلق من تفسير «من هدى القرآن» للسيد المدرسي دام ظله بصورة أساسية[٣]. واستهدف تحديدا التعرف على المنهج التفسيري (التدبر) وغاياته التأسيسية من خلال مقاربات لمفهوم التدبر وعلاقاته مع نظائره.

توطئة في الحديث عن التفاسير

ثمة تساؤلات عدة تتعلق بتيسير القرآن الحكيم للفهم بوصفه بيانا وبلاغا للناس، ومن جهة أخرى احتياجه للتفسير بوصفه إلهيا لم ينبثق من الثقافة البشرية. ومن بين اليسر والاحتياج توالدت إجابات تنتصر لأحد الاتجاهين أو تجمع بينهما كما هو النهج العام عند غالب المدارس، ولنا أن نتحدث بقدر ما يتصل بموضوعنا من جهة وظيفة «التفسير والمفسرون» بوصفها مبررا للولادة، ومدى وفائه بهذه المهمة الجليلة..

فمن خلال التعليم النبوي العام ومن خلال الثقافة اللغوية ومن خلال معرفة العرب بعوائدهم التي دأب القرآن في نقضها أو إصلاحها ومن خلال معايشتهم لظروف تنزيل القرآن أصبح الفهم العام والعرفي للقرآن متاحا. ومن خلال تفرغ بعض الصحابة واستقطاع جزءا من أوقاتهم للتعلم من رسول الله ﷺ، وبالتالي أصبحوا مرجعا تفسيريا للأعراب وللمستجدين. ومن الواضح إن الإمام علي عليه السلام كان العَلَم وباب مدينة العلم؛ فقد تفرغ لذلك وقد اصطنعه رسول الله لنفسه مع ما حباه الله من «الأذن الواعية»، وهكذا أشار إليه الرسول ﷺ، وهكذا صرّح الإمام بتقدمه،

(٢) نعم ورد في القرآن الحكيم مادة التفسير في سياق أجنبي عن علم التفسير:﴿ وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً ﴾الفرقان ٣٣. أي أنّهم لا يأتون بمثل أو مقولة لإضعاف دعوتك ومقابلتها، إلّا آتيناك بكلام حقّ يقمع باطلهم بأحسن بيان وأفضل تفسير. وهو تفسير من الوحي بل هو الوحي ذاته. جاء في تفسير الآية في «من هدى القرآن» بتصرف:

ففي مقابل أمراض المجتمع البشري المتمثلة في الثقافات الجاهلية. فكلما طرحت فكرة جاهلية غامضة جاء الوحي بالحق المبين. ويبدو أن كل مجموعة فكرية يعبر عنها بمثل (أو حسب تعبيرنا اليوم بشعار) والأمثلة عند الناس تختزل حشدا متناسقا من الأفكار، وتعبر عن سلسلة فكرية متشابكة. فعلى سبيل المثال: العشائرية نهج اجتماعي، وقيمة فكرية كان شعارها «انصر أخاك ظالما أو مظلوما» أو «أنا وأخي على ابن عمي، وأنا وأخي وابن عمي ضد عدوي».

ولكن القرآن يقول: ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ إن هذا هو الحق يواجه ذلك المثل الشائع.

وهكذا في سائر الحقول جاء الوحي منجما لكي يواجه الثقافات الجاهلية مثلا بمثل أحسن، وفكرة باطلة بحق واضح ذا تفسير حسن بليغ.

(٣) الطبعة الأولى؛ إلا إذا تم تحديد الطبعة بالثانية.

وهكذا نقل التاريخ مرجعيته المعرفية الواقعية للمسلمين وتسالمهم على ذلك.

وينقل التاريخ تميز بعض الصحابة؛ كأُبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وعبدالله بن عباس..

وقد أولى المسلمون القرآن الكريم من العناية ما لم تفعله أمة من الأمم، وعلى مائدة القرآن سنرى الاهتمام العلمي يأخذ مسارات:

١- نمو الدراسات اللغوية؛ فالغاية القصوى من القيام بتأسيسها وتدوينها، هو فهم القرآن وإفهامه.

٢- نشأة العلوم المعروفة بعلوم القرآن.

٣- ظهور التفسير والمفسرون.

٤- وأخذ القرآن مدار الاختلاف في الاستشهاد به كمرجعية في الكلام والفقه.

وهنا سنحاول إلقاء إضاءة على التجربة التفسيرية[٤] لدى المسلمين على نحو من الإيجاز في حقبتين عقيب وفاة النبي ﷺ والعصر الحديث.. كتوطئة نلاحظ بها تداخل الاشتغال العلمي والتوظيفي للقرآن. وعبارة «توظيف» التفسير أسوقها محايدة هنا لتشمل السجالات المذهبية والسياسية كما تشمل النهج الإصلاحي المعاصر الذي يؤمن بضرورة تكريس المعارف القرآنية كمدخل لإصلاح الثقافة ونمط التفكير.

بدايات التفسير؛ جدليات المعرفة والسياسة:

التحرر الثقافي من الثقافة الجاهلية بنزعاتها الحسية والنفعية والقبلية وغلظتها.. لا يتأتى أن يكون شموليا وعميقا عند جميع المسلمين. وبمطالعة التصنيفات القرآنية «الأعراب، المنافقون، خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا، الإيمان قبل الفتح وبعد الفتح.», وظروف نزولها سنجد إن النظرة التقديسية للجيل المسلم الأول مفرطة في التفكير العاطفي بعيدة عن الواقعية. وواضح إن وفاة النبي ﷺ لم تكن عصا سحرية تُخفي تلك التصنيفات من حيث الانتماء الإيماني عن أرض الواقع.

ألف: التفسير كامتياز:

مع ولادة الإسلام انبثقت معايير تفاضل اجتماعية جديدة، ربما لم تستأصل الجاهلية لكن أصبحت مزاحمة لها.. وربما التجاور أصبح منفذا لإحداث الخلل. لذا سنرى هنا بواكير مدرسة الرأي والإسرائيليات، فالأول نتفهمه حين يواجه الإنسان مشكلة معرفية فإن العقلانية تسوقه لمراجعة العالم، بيد إن الأنفة ستكون مدخلا للاجتهاد «الرأي الاعتباطي غالبا».. بينما سيكون الامتياز المعرفي مدخلا لمسلمة أهل الكتاب أن يروجوا أقاصيصهم، وأن يتلقفها البعض ليصبح بها مثقفا متميزا بمعرفة غير عامة.

(٤) راجع؛ التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، الشيخ محمد هادي معرفة رحمه الله، الناشر:الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامية ، إيران. ١٤١٨.

ويمكن أن نرصد أكثر من ظاهرة ولدها ضحالة المعرفة والاعتداد بالذات والتكلف:

١- تعدد القراءات. وقد يفسر البعض ظاهرة تعدد القراءات بأنها الأحرف السبعة، وتضفي تكاملا وتنوعا، و...، لكن هذا يصطدم بحقيقة أن هذه القراءات تُفضي لاختلاف الفهم المتباين وخصوصا في الأحكام، وهو مما لا يُعقل[٥].

٢- الإسرائيليات.

المغيبات التاريخية (قصص الأنبياء السابقين) والمعرفية (كأحوال المعاد) لا تكفي اللغة في تجاوز الجهل بها، ومن هنا تكمن الحاجة لأهل الكتاب المبني على أحد أمرين؛ الأول إن النبي ﷺ لم يبين ذلك ولو عبر خاصة الصحابة، والثاني عدم الرجوع للعالم من الصحابة.

وقد تعرضت المعرفة التفسيرية إلى منزلق التحريف المعنوي. وكتب التفسير والحديث ملأى بذلك.

باء: التفسير الموجه وظاهرة التزوير:

ومن ذلك ما روي عن عمر بن الخطاب، فروى الترمذي: حدثنا أبو السائب سلم بن جنادة بن سلم الكوفي أخبرنا أحمد بن بشير عن عمر بن حمزة عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد « اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحارث بن هشام، اللهم العن صفوان بن أمية، قال فنزلت ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ فتاب عليهم فأسلموا فحسن إسلامهم»[٦].

ومن الواضح أنّ هذا الحديث وضع لصالح الأمويين على لسان الخليفة عمر بن الخطاب، إذ لا يتفق هذا الحديث مع الواقع التاريخي المعروف عن هؤلاء الأشخاص بعد إسلامهم في حياة النبي ﷺ وبعدها. ويبدو أنّ التزوير غير متقن، لأنه يفرض صدور التوبة من الله قبل إسلامهم!.

في التفسير المعاصر:

ظاهرة التفسير أصبحت أكثر رواجا من الناحية الكمية[٧]؛ أي مع الغض عن تعداد المسلمين ويُسر التأليف قياسا لما سبق من العصور الغابرة. واتسام هذا العصر بالشعور الحاد بالتخلف وتحديات الغرب ومتطلبات المعاصرة..قد ألقى بظلاله على الاشتغال المعرفي. ويبدو إن التفسير والكلام هما الأسرع والأليق بالتجاوب من بين العلوم التقليدية للتحديات.

ويمكن في عجالة أن نشير لبعض الملاحظات المتعلقة بالمناهج والاهتمامات بحسب

---

(٥) راجع؛ البيان في تفسير القرآن؛ السيد الخوئي، ٢٨٨. قرص مدمج، جامع التفاسير ، من هدى القرآن، البحوث التمهيدية ١/٧٩،ط٢.

(٦) سنن الترمذي؛ ٤ /٢٩٥. تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. ط٢،٩٨٣ م. دار الفكر لبنان.

(٧) انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، اقا بزرك الطهراني، بيروت، دار الأضواء، ٤/٢٣١ ، ٣٢٢.

الإطلاع القاصر والمحدود.

١- تجاوز الإسرائيليات:

تسربت الإسرائيليات في تفاسير المسلمين. ومع وجود تفاوت بين التفاسير في درجة التأثر والاختراق، إلا أنه تشكل ظاهرة مشتركة في أغلب التفاسير.

بينما نلحظ بوضوح أن التفاسير الحديثة كانت حذرة، واستعان المفسرون في العصر الحديث بمختلف الأدوات العلمية الرجالية ومعيارية الظهور القرآني وقابليته للمروي وعدمها، وتباين مضمونها مع حقائق الدين الثابتة.. ويبدو إن الشيخ محمد رشيد رضا تبعا لأستاذه الشيخ عبدة الذي يعد أحد رواد الإصلاح في مجال التفسير، كان رائدا في التفاسير السنية في التنقيح.. ويعتبر المرويات: «إن أكثر ما روي في التفسير المأثور أو كثيره حجاب على القرآن وشاغل لتاليه عن مقاصده»[٨].

ويبدو إن الشيخ البلاغي رحمه الله [٩] كان مبشرا بنمط جديد في التفسير في التفاسير الشيعية.. ويمكن مراجعة التفاسير «الميزان، الكاشف، الأمثل، من هدى القرآن، الفرقان..».

٢- الإيجاز في البحوث اللغوية والفقهية:

لصالح وفرة الأبحاث التخصصية الفقهية المشتملة على دراسة لأحكام كان من المنطقي تقليص التركيز على الأبعاد الفقهية غالبا. ومن جهة أخرى بينما كنا نرى التحليل اللغوي المعمق في مثل تفسير مجمع البيان للطبرسي والكشاف للزمخشري، وهذا الإيجاز لوفرة لأبحاث اللغوية، والأكثر أهمية ارتباط غرض المفسرين واهتماماتهم بالأبعاد التربوية والإصلاحية وما شابه نتيجة سوق التفسير في حاجات الأمة.

٣- الاتجاهات الجديدة:

يقترح الذهبي[١٠] تصنيف الاتجاهات الجديدة في تفاسير القرن الرابع عشر إلى أربعة اتجاهات: الاتجاه العلمي، الاتجاه الاجتماعي، الاتجاه المذهبي، الاتجاه الإلحادي.

والمنحى المذهبي متعارف قديما، وما أسماه «الإلحادي» يشير به إلى النزعات الحسية والمادية في الموقف السلبي أمام الغيب والغيبيات، وهو في جوهره ليس خاصة عصرنا إلا في الشكل والمثال.

---

(٨) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، بيروت، دار المعرفة ، ١٠/١.

(٩) هو الشيخ محمد جواد البلاغي (١٢٨٢هـ - ١٣٥٢هـ)، تفسيره بعنوان «آلاء الرحمن في تفسير القرآن».

(١٠) مناهج المفسرين، الشيخ محمد حسين الذهبي، ٤٩٦/٢. مكتبة وهبة ٢٠٠٠م مصر، ط٧.

ألف: التفسير العلمي:

تطور المعرفة سمح بالتقاط الإشارات القرآنية العلمية (الطبيعيات)، وكان أن اهتم جملة من المفسرين بهذا في سياق التمجيد بالقرآن[١١].. ويمكن مراجعة تفسيري: الجواهر والأمثل[١٢] كنماذج لهذا الاتجاه في التفسير.

ومن هنا سنرى مراجعة نقدية لتفاسير الأقدمين للآيات المتضمنة للإشارات العلمية، حيث لم يسمح لهم أفقهم المعرفي بالتقاط الإشارات.. وبالتالي هذا إشارة لتفاعل المُفسِّر مع معارف عصره وتأثيرها.

باء: الاتجاه الإصلاحي (الاجتماعي):

ظهر هذا الاتجاه التفسيري كما يبدو في التفسير السنني عند السيد جمال الدين، ويبدو أن ثمة توافق على أن السيد جمال الدين الأفغاني كان رائد إعادة النظر في مناهج التفسير لكن ليس من بوابة علم التفسير، فقد مهَّدَ للاتجاهات الحديثة في تفسير القرآن لاستناد مشروعه الإصلاحي إلى القرآن كمرجعية يصدر عنها في دراسة واقع المسلمين، والتبصر بمشكلاته، وتحديد مقومات تقويمه ونهوضه، وبالتالي سياق الإصلاح فرض نمطا مخالف لما هو مألوف في الأجيال السابقة.

وتأثر به تلميذه الشيخ محمد عبده[١٣]، وأصبح الاهتمام الإصلاحي الاجتماعي عاما في غالب التفاسير، ويمكن اعتبار تفسير السيد المدرسي «من هدى القرآن» متميزا في هذه النزعة.

ويهتم هذا الاتجاه بالبعد الاجتماعي والتربوي في الآيات والأخلاقي. ويركز على السنن الإلهية في حياة واندثار المجتمعات والحضارات، مناهج وأساليب التربية...، كل ذلك في سياق الإصلاح والتغيير والنهضة، وانطلاقاً من مركزية «الهداية». وبالتالي وظيفة التفسير متصلة بأهداف القرآنية الأساسية «الهداية، الفلاح».

والرؤية العامة لرواد الإصلاح من العلماء أن إيقاظ الأمة واستنهاضها مدخله العودة إلى القرآن الحكيم والتمسك به، حيث أن وعي القرآن هو التحرر من ترسبات القرون وتراكمات التحريف وآفاق السابقين التي حجبت النص القرآني عن وعي المسلم.

---

(١١) نعم يتوسع طنطاوي أبرز المهتمين بالنمط العلمي في العصر الحديث في دوافعه: وها أنا ذا اليوم أوالي التفسير مستعينا باللطيف الخبير، مؤملاً بما وقر به النفس، أن يشرح الله به قلوباً، ويهدي به أمماً.... وليرفعن الله مدنيتهم إلى العلا، وليكونن هذا الكتاب داعياً حثيثا إلى درس العوالم العلوية والسفلية، وليقومن من هذه الأمة من يفوقون الفرنجة، في الزراعة والطب والمعادن والحساب والهندسة والفلك، وغيرها من العلوم والصناعات، كيف لا، وفي القرآن من آيات العلوم ما يربو على سبعمائة وخمسين آية، فأمّا علم الفقه، فلا تزيد آياته الصريحة عن مائة وخمسين آية. الجواهر في تفسير القرآن الكريم، ١/٣..

(١٢) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل.. للشيخ ناصر مكارم الشيرازي «دام ظله».

(١٣) . مناهج المفسرين، الذهبي، ج٢، ص٥٤٨.

تاء: الإضافات المنهجية:

واستخدام «الإضافة» هو نوع تسامح، لكنه أفضل بكثير من التعبير (المناهج الجديدة) إشارة لمثل «التفسير الموضوعي» غافلين عن معروفيته منذ عصر النبوة وما يليه..ويروى عن الإمام علي عليه السلام هذا النهج في تبيان المعارف الإسلامية الكثير[١٤]، وقد راج في الأبحاث الكلامية وأيضا الفقهية (آيات الأحكام). فنقصد من الإضافة مسألتين؛ الأولى التوسع الكمي، والإضافات المنهجية الجزئية في تفاصيل المنهج.

وتذكر النماذج الآتية: التفسير السياقي (اعتبار السورة كوحدة موضوعية)، التفسير الموضوعي، تفسير القرآن بالقرآن.. ويبدو أن الإضافة التي تعتبر جدية من حيث التوسع الكمي والمنهجي فهي في (تفسير القرآن بالقرآن)، أي خصوص التفسير الدلالي.

والمحصلة؛ سوى التفسير الدلالي فالعناوين الآنفة معروفة قديما، ونعني بالدلالي ما يشمل «البياني» و«المفاهيم كنسق وشبكة علاقات».. وإلا اعتبار القرآن معجم مفرداته، وإن سبر الاستعمال القرآني يكشف أبعادا دلالية فهو معهود منذ بواكير التفسير وورد في الروايات حيث أطلقته.

نعم مع تراكم التجارب تزداد الخبرة في الآليات المنهجية لاستكشاف السياق في السورة مثلا، وفي استثمار السياق لا لرفع الإجمال اللغوي في المفردات كما هو مألوف بل لاستكناه عناصر المعنى لمادة لغوية ما، أو في رسم العلاقة بين الرواية والآية.. وهكذا.

ثاء: الاتجاهات العلمانية:

وبملاحظة وصف «العلمانية، المادية، النزوع الحسي»، يمكن اعتبار هذا أنموذجا مستحدثا، لكن من المناسب التنويه بأمرين:

ألف: تفسير القرآن بما يخدم الاتجاهات الفلسفية ليس مستحدثا، فالاتجاهات الباطنية الصوفية، وتأويلات الفلاسفة واضحة تملأ تراث المسلمين، ومن هذا السياق فالاتجاهات المادية الحديثة هي نوع تفسير فلسفي تحميلي، والفارق بين العتاقة والحداثة هنا هو مجرد الفارق بين المألوف وغير المألوف.. ولا يخفى أن هذا لا يشكل فارقا علميا.

باء: التوصيف بالعلمانية هنا لا يساوق الإلحاد أو ما شابه وإنما هو إشارة لمنهجية تتسم بـ:

١- منهجيًّا «بهدم الظواهر العرفية أو خلخلة دلالاتها، والتعسف في التفسير».

٢- من الناحية الفلسفية: يكون التعسف «لتجاوز الظواهر» انسياقا لموقف فلسفي يتمثل في «النزوع الحسي، المادية» في الموقف المعرفي أو ينطلق من موقف سلبي من حاكمية الدين،.. وهكذا. نعم قد تبلغ بعض التفسيرات حدا يكون أقل صفاتها «الإلحاد».

(١٤) . مثل رواية «الكفر المذكور في القرآن على خمسة أوجه»، بحار الأنوار ٦٩/١٠٠. قرص مدمج جامع الأحاديث.

ويمثل (تفسير القرآن وهو الهدى والفرقان) الرائد والنموذج الفج. وكمثال[١٥]: تفسير الوحي بتجليات عبقرية النبي، وتصوير الجنة والنار تصويرا ماديا أرضيا، وإرجاع انفلاق البحر في قصة موسى إلى ظاهرة المد والجزر، وتفسير الملائكة بجذوة الحياة في المادة، وتفسير السجود بخضوع عناصر الكائنات بانسجامها مع مسيرة تكامل الموجودات...،.

استخلاصات أولية:

وكاستخلاص أولي؛ من الطبيعي أن يكون تطلع المُفسِّر لتبيان القرآن وتقريبه لأذهان المسلم بتجلية الغوامض.. بيد أننا نلاحظ مؤشرات تحدٌّ من هذا الغرض الضبابي نوعا ما، حيث لا نجده هدفا مباشرا إلا في التفسير الموجز/ الميسر لعامة المسلمين.

فنلاحظ أن «التفسير» كان غالبا في سياق توظيفي تبعا لاهتمامات «المُفسِّر» وأغراضه.. نعم تتفاوت درجة وضوح التوظيف كما تتفاوت درجة الموضوعية والأمانة لعلمية. وواضح أن «التوظيف» الذي لا يطيح بالموضوعية هو امتياز بحيث يُعد الخلو منه نوع ترف. نعم؛ سياقات التوظيف تتنوع وتتكامل وتشكل في مجموعها (المُحافظ على الشروط العلمية منها) تراكماً وثراءً معرفيًّا..

لكن لنلاحظ أولا؛ أن التراكم المعرفي قد يُشكِّل فاصلا معرفيا بين الناس والقرآن الحكيم، حيث يُكتفى به عن الاتصال المباشر حتى في الواضحات.. ويُكرِّس الحجابَ التفاسيرُ -ذات النزعة التخصصية التي هي من حيث لغتها واهتماماتها تُخاطب النخب والباحثين المتخصصين والمجتمع العلمي- حين تكون المرجعية العامة[١٦].. إن مجموع عوامل تتداخل من الكسل وعدم الثقة والانبهار بأبحاث المفسرين.. تتضافر لوئد التفكير والتدبر وتجعل المسلم أسير ما يقرأ دون تمحيص.

وواضح أن أبحاث المفسرين التخصصية الأصولية أو الفقهية أو الكلامية.. ذات ثمرات علمية وتتصل بالمجتمع العلمي، وإنما تُخرج تلك اللغة تفاسيرهم من عموم النفع إلى خصوص النخبة.

وثانياً؛ أن تطور علم التفسير وتنوع بحوثه اتصلت بصورة أساسية فيما عدا المنحى الإصلاحي بهموم معرفية علمية محل اهتمام واشتغال المجتمع العلمي ولا تتصل بالمسلم العادي مباشرة.. وبالتالي أن يكون التفسير في خدمة تبيان القرآن لعامة المسلمين لن تكون ملحوظة.

وثالثاً؛ إن الامتياز المعرفي بالقرآن حين يكون احتكارا للمعرفة (لحرمة التفسير بالرأي واشتراط تبحرا في علوم مختلفة) حتى في مجالها العرفي هو عزل للقرآن عن الناس ويسمح للامتياز أن يصبح أداة تضليل.. حيث أن سلامة القرآن عن التحريف وإمكان فهمه العرفي المتاح هو أساس التقويم والنقد والمراجعة وهو أساس مسئولية الفرد عن هدايته أو ضلالته.

---

(١٥) سيد احمد خان الهندي، ١/٤، ٢٦، ٣٥، ٥٠، ٦٠، ٧١، ٨٥، ١٢٨.

(١٦) إن محذور تقمص آراء المفسرين واستلاب الوعي والانسياق بغفلة بغض النظر عن صوابية كلام المفسرين كان أرضية توجيه منهجي للمتعلمين ابتداءً في الامتناع عن مراجعة كتب التفسير.

فمع تراكم التفسير الموجَّه، والأبحاث الفرعية وبعضها حقول علمية متخصصة على مائدة القرآن الكريم وتضمينها (الحقول المعرفية) التفاسير، ولـ«اللغة» الغير الميسرة.. ستكون هذه التفاسير خطابا نخبويا يتزين بها عامة المسلمين باقتنائها.. فلن تؤدي وظيفة التبيان للقرآن.

نعم؛ التفاسير ذات المنحى الإصلاحي ينبغي أن تتشارك مع التفاسير الموجزة/ الميسرة في عموميتها بشرط أن تكون لغتها ميسرة. أن التفاسير المتكاثرة لم تكن خطابا في كثير منها للمسلم العادي. ويمكن اعتبار «اليسر» إحدى امتيازات تفسير «من هدى القرآن» تبعا لغرض المؤلف.

والخلاصة؛ بالرغم من توافر قلة من التفاسير الميسرة لعامة المسلمين فإن السؤال عن وفاء التفسير أن يكون بديلا عن التدبر لما سبق، ولسبب آخر أكثر أهمية يتعلق باختلاف مجاليهما. ويستند السؤال بدءا لمفارقة الأمر بالتدبر في القرآن وإناطة البيان في ذات القرآن وبتبيين الرسول ﷺ.

أولاً؛ في تحديد التدبر

وبعد؛ لا نستهدف هنا التعريف اللغوي الذي يوضح الكلمة في سياقها اللغوي بالرغم من أنه أساس التحديد بوصف اللغة هي لسان الوحي الناطق وبيانه..

وإنما يقترب الكلام من التعريف الاصطلاحي والمفهومي والمتكون من خصائص وأبعاد تتجاوز المعاني المعجمية الشائعة افتراضا بين الناطقين باللغة إلى رؤية خاصة بحقل معرفي ما حيث ينتظم المعنى في شبكة علاقات دلالية في ذلك الحقل.

المبحث الأول: دلالة مادة (التدبر) في اللغة:

المادة الأصلية لكلمة التدبر هي (د ب ر) تدل على معانٍ عدة:

١- الخلف والذهاب والتجاوز:

يقول الفراهيدي: «ويقال للقوم في الحر: وَلُّوهُم الدُّبُرَ والإدبار، والإدبار التَّوْلِيةُ نفسُها... وإدبارَ النُّجومِ، عند الصُّبحِ في آخر الليل إذا أَدبَرَتْ مُوَلِّيةً نحو المغرب»[١٧].

لذا تذكر هذه المادة في مقابل القبل كثيرا، وقال الفراهيدي: «دُبُر كلِّ شيءٍ خلاف قُبُله ما خلا قولهم: جَعَلَ فلانٌ قَولي دَبْرَ أُذُنِه أي خَلْفَ أُذُنه ودُبُرَ أذنه»[١٨].

وأيضا؛ يقال دبر السهم الهدف: سقط خلفه، ودبر فلان القوم: صار خلفهم[١٩].

---

(١٧) العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي، مادة (دبر). الناشر: انتشارات هجرت. قم ١٤١٠ ق. قرص مدمج، برامج النور؛ جامع التفاسير، مركز البحوث الكمبيوترية للعلوم الإسلامية إيران.

(١٨) العين، مادة (دبر).

(١٩) المفردات في غريب القرآن؛ الراغب الأصفهاني حسين بن محمد. الناشر: دار العلم الدار الشامية، دمشق بيروت١٤١٢ق. (مادة:دبر). قرص مدمج، جامع التفاسير.

ويقال: أدبر القوم: مضى أمرهم إلى آخره[٢٠].

وهكذا نجد: ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ ﴾.. ﴿ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴾.. ﴿ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ ﴾.. ﴿ وَلَّى مُدْبِراً وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى ﴾..

٢- عواقب الأمور والتفكر والقيام بالأمر:

يقول الفراهيدي: «والتدبير: نَظَرٌ في عَواقِبِ الأمور، وفلانٌ يَتَدَبَّرُ أعجازَ أمورٍ قد وَلَّتْ صدورُها»[٢١].

ويقال: دَبَّر الأمر وتَدَبَّره: أي: نظر وتفكر في عاقبته[٢٢]. ويقال: اسْتَدْبَرَه: أي: رأى في عاقبته ما لم يره في صدره[٢٣]. والتدبير في الأمر: أن تنظر إلى ما تؤول إليه عاقبته[٢٤].

فهو (التدبير) بمعنى التفكير في دُبُر الأمور[٢٥].. أي تصيير الشيء ذا دبر وجعله ذا عاقبة حسنة.

وهكذا نجد:

:: القيام بالأمر؛ ﴿ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ...، يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ ٣٢/ ٥-. ﴿ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللّه ﴾ ١٠/ ٣١-. ﴿ فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً ﴾ ٧٩/ ٥-.

:: التفكير النافذ إلى العواقب؛ ﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ ﴾.. ﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ ﴾.. ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾.

٣- التقاطع والإعراض:

يقول الفراهيدي: «والتَّدابُر: المُصارَمة والهجْران، وهو أن يُوَلِّي الرجل صاحبَه دُبُرَه ويُعرضَ عنه بوَجهه»[٢٦].

---

(٢٠) القرطبي ٥/٩٥٠. الجامع لأحكام القرآن، الناشر: انتشارات ناصر خسرو، تهران ١٣٦٤ ش. قرص مدمج؛ جامع التفاسير .

(٢١) العين، مادة (دبر)

(٢٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود الزمخشري١/٢٨٤, الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٧ ق، قرص مدمج جامع التفاسير.. القرطبي ٥/٢٩٠.

(٢٣) تاج العروس، الزبيدي، دار الفكر، بيروت. ١/٢٨١٣. (فصل الدال من باب الراء) (مادة:دبر).

(٢٤) لسان العرب: ابن منظور محمد بن مكرم، الناشر: دار صادر، بيروت، ١٤١٤ ق، قرص مدمج جامع التفاسير. ٤/٢٧٣، (مادة:دبر). تاج العروس ١/٢٨١٣(فصل الدال من باب الراء) (مادة:دبر).

(٢٥) المفردات (دبر).

(٢٦) العين ، مادة (دبر).

قال أبو عبيد: التدابر: المصارمة والهجران، مأخوذ من أن يولي الرجل صاحبه دُبُره وقفاه، ويعرض عنه بوجهه ويهجره[٢٧].

وهكذا نجد؛ ﴿ تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى ﴾..﴿ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴾.. ﴿ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى ﴾.. ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاء إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ﴾.

٤- التتبع والتعقب:

يقول الخليل: «والدابِرُ: التابع، ودَبَرَ يَدْبُرُ دَبْراً أي تَبِعَ الأَثَر، وقوله تعالى: « والليلِ إذا أَدْبَرَ « أي وَلَّى ليذهَبَ، ومن قَرَأَ: دَبَرَ أي تَبِعَ النَّهارَ،...واستَدْبَرَ فلان فلاناً من حِينه: أي حين تَوَلَّى تَبِعَ أمرَه»[٢٨].

تعقيب واستنتاج:

وهنا نكتفي بما استخلصه ابن فارس في مادة [(دبر) الدال والباء والراء] اعتمادا على مجموع الحديث ـ...،فيقول أصل هذا الباب أنَّ جُلّه في قياسٍ واحد، وهو آخِر الشَّيء وخَلْفُه خلافُ قُبُلِه. وتشذّ عنه كلماتٌ يسيرة نذكرُها، فمعظم الباب أنَّ الدُّبُرَ خلافُ القُبُل»[٢٩]، ووّجه ابن فارس كثيرا من الأقوال وفقا للمعنى الذي ذكر فقال:»...من ذلك ودبَّرْتُ الحديثَ عن فُلانٍ، إذا حدَّثتَ به عنه، وهو من الباب؛ لأنَّ الآخِر المحدِّثَ يَدْبُر الأوّلَ يجيءُ خَلْفَه...وقد دَبَرَ يَدْبُرُ دُبُوراً، والدَّبَرانُ: نجمٌ، سمِّي بذلك لأنَّه يَدْبُر الثّريّا. ودابَرْتُ فُلاناً: عاديتُه. وفي الحديث: «لا تَدَابَرُوا»، وهو من الباب، وذلك أنْ يترُكَ كلُّ واحدٍ منهما الإقبالَ على صاحبه بوجْهه، والتدبير: أنْ يُدبِّر الإنسانُ أمرَه، وذلك أنَّه يَنظُر إلى ما تصير عاقبتُه وآخرُه...والدّابر من القِداح: الذي لم يَخْرُج؛ وهو خلاف الفائز، وهو من الباب؛ لأنَّه ولّى صاحبَه دُبُرَه. والدَّابر: التابع؛ يقال: دَبَرَ دُبُوراً. وعلى ذلك يفسَّر قوله جلَّ ثناؤُه: ﴿ والليلِ إذا دَبَرَ ﴾[٣٠]، يقول: تَبِع النَّهارَ...وأما الكلمات الأُخَرُ فأُراها شاذّةً عن الأصل الذي ذكرناه، وبعضُها صحيح»[٣١]..

وكاستخلاص أولي لوصل الحديث ببعضه نجد أن عنصر (الخلف) هو أساس المعنى، ومن جهة أخرى نجد (التدبير) وهو قيام بأمر يتطلب علاجا ورعاية واجتراح حلول لعقده، ونجد (التدبر) هو تفكر. والتفكر هو عنصر مشترك بين (التدبر) و(التدبير)،

---

(٢٧) تاج العروس ١/ ٢٨١٣. (فصل الدال من باب الراء) (مادة:دبر).

(٢٨) العين، مادة (دبر).

(٢٩) مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السَّلام محمد هَارُون، (اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٢م)، مادة (دبر)

(٣٠) المدثر ٣٣.

(٣١) مقاييس اللغة، مادة (دبر).

كما أن العاقبة هي العنصر الآخر لكن من حيثية مختلفة. فالعاقبة في التدبر هي غاية التفكر استكشافا، وهي غاية التدبير بمعنى الإدارة والقيام أن تكون حسنة.

وبالتالي التدبر في الأمر: التفكير فيه، ومائز التدبر عن التفكر هو إضافة عنصر استهداف العواقب.. وغالب المفسرين على هذا، والقليل من يكتفي بمعاني التفكر والتأمل دون ملاحظة العاقبة وربما هذا إغفال في الألفاظ.

وإلى هذا المعنى يشير السيد المدرسي في مطلع تفسير سورة الكهف[٣٢]: «بينما التدبّر شيء آخر، وهو ما دعا القرآن إلى أن يكون وسيلة لمعرفة التأويل أو النهايات والنتائج الواقعة لآياته، والكلمة مشتقة من (الدبر) وهو مؤخرة الشيء، وهذا يوحي بأن التدبّر هو عدم الوقوف عند ظواهر المعاني والحوادث، بل محاولة معرفة ما ورائها». ويضيف في البحوث التمهيدية من الطبعة الثانية[٣٣]: « ما هو التدبر؟، في جواب موجز نشير إلى الآتي.

البعد الأول: نصفه بأنه التفكير العميق المنظم الذي يستهدف التعرف على عمق الشيء.

البعد الثاني: غايته ومحوره البحث عن القوانين العلمية التي انطوت عليها آيات القرآن أو المناهج التربوية التي صيغت بها هذه الآيات.

ومناهج التدبر هي آليات للتفكير، وجوهرها صناعة الأسئلة الجيدة (الدقيقة) التي تستحث الفكر في الآيات لينفذ عبرها إلى حقائقها التي يتكئ ظاهرها عليها». والبعد الثاني (القوانين/السنن) يتضح الحال فيها لاحقا.

المبحث الثاني: علاقة (التدبر) بمصطلحات أخرى:

أولاً: التدبر والتعقل.

وبعيدا عن تداعيات موقع العقل في الفهم وتأثير المعارف إذ الحديث في تحديد (التدبر) - فإن الحديث لمقاربة بُعد التفكر في التدبر وتداعياته.. ونسوق الحديث كالآتي:

١- التدبر وشقائق التعقل:

التفكر: في القاموس: «الفِكْرُ، بالكسر ويُفْتَحُ إعمالُ النَّظَرِ في الشيءِ»[٣٤]، وذكر ابن فارس: «(فكر) الفاء والكاف والراء تردُّدُ القَلْب في الشَّيء، يقال تفكّرَ إذا ردَّدَ قلبه معتبِرا»[٣٥]. ويكفينا الإحالة على الوجدان، وإنما الكلام في الفارق بين المفردتين. وذكر أبو هلال العسكري الفرق

(٣٢) من هدى القرآن، ٦/ ٣٣٩، ٣٤١.
(٣٣) من هدى القرآن، ١/ ٩٥ . ط٢.
(٣٤) القاموس المحيط ، الفيروز آبادي، مادة (فكر).
(٣٥) مقاييس اللغة، مادة (فكر).

بين اللفظين يرجع إلى مقصد كل منهما (العواقب، والدلائل): «الفرق بين التدبر والتفكر: أن التدبر تصرف القلب بالنظر في العواقب، والتفكر تصرف القلب بالنظر في الدلائل»[٣٦]. وربما يجدر القول أن التفكير عنصر موجود في التدبر لكن غايته معرفة العواقب.

النظر: ويذكر ابن فارس: «(النون والظاء والراء) أصلٌ صحيح، يرجع فروعُه إلى معنىً واحد وهو تأمُّلُ الشّيءِ ومعاينتُه، ثم يُستعار ويُتَّسَع فيه، فيقال: نظرت إلى الشّيءِ أنظُر إليه، إذا عاينْتَه[٣٧].

فالنظر من سنخ التفكير وفيه إشارة إلى تحديد متعلق التفكير والتركيز، وهما وسيلتا العبور للعواقب.

التأمل: جاء في القاموس المحيط: «تأمَّلَ تَلَبَّثَ في الأَمْرِ والنَّظَرِ»[٣٨]، والتروي صفة النظر والتفكير غير المتسرع، وفيه إيحاء بعدم وضوح متعلق النظر مما يتطلب المزيد.

٢- التدبر والتذكر:

ذكر الفراهيدي؛ الذكر: الحفظ للشيء تذكره، وهو مني على ذكر. والذكر: جري الشيء على لسانك، تقول جرى منه ذكر. وقال ابن فارس؛ أصلان،... والأصل الآخر: ذكرت الشيء: خلاف نسيته ثمّ حمل عليه الذكر باللسان. ويقولون: اجعله منك على ذكر، أي لا تنسه.

ومع غض النظر عن الأصل الآخر (الذكورة مقابل الأنوثة) وهل هما من باب واحد[٣٩] أم لا، فإن الأصل الواحد في باب (مقابل النسيان) أعمّ من التذكّر بالقلب أو باللسان. ويطلق الذكر على ما يذكر به، ومنه وصف القرآن بـ«و ما هو الّا ذكر للعالمين».

واستخدم الأدب القرآني كلمة (التذكر)، انطلاقا من حقيقة إن الله قد أودع فطرة الإنسان وعقله، أصول العلم ومعدن المعرفة، فلا يحتاج الإنسان بالنسبة إلى تلك المعلومات إلى ما سوى التذكرة بها والتنبيه إليها.

فالتذكرة هي بلورة المعلومات التي أودعها الله في ضمير الإنسان، بتعبير أفضل بلورة واستثارة العقل الذي يهدي به الله من يشاء إلى صراط مستقيم.

وبينما يكون التعليم متكئا على التسليم حيث أن الوحي من العليم الحكيم فالتذكرة هي استثارة للعقل.

لذا التذكرة تعتمد استنطاق العقل واستثارته تنبيها له لحقائق يجدها في كيانه ويقر بها. ومن هنا فإن سبيل الاحتجاج والحوار والتعريف بهذا الدين في أصوله ومعارفه الاعتقادية

(٣٦) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري ص: ١٢١. : ٢٠٠٠م، الناشر: دار الكتب العلمية،
(٣٧) مقاييس اللغة، مادة (نظر).
(٣٨) القاموس المحيط، مادة (أمل).
(٣٩) كأن يقال أنّها مأخوذة من التذكّر بمناسبة كون الذكر مظهر التذكّر وما به يذكر الوالد وهو الخلف عند والوارث...،

والأخلاقية يعتمده، فيؤمن الإنسان من خلال انفتاح عقله على الحقائق وإذعانه بها.

وفي مجال فهم القرآن سنجد (التذكر) وسيلة عبور للعقل من خلال الآيات القرآنية إلى بصائره وحقائقه المبثوثة في باطنه وفي آيات الطبيعة المحيطة بالإنسان. وحين تكون الآيات جسرا للعقل للنفاذ للحقائق فلن يقف عند ظاهرها، ولن يجعل الآيات بديلا عن العقل.

وهكذا فأن القرآن لا يلغي دور العقل والتفكر، لكن العقل من المتعذر عليه أن يكشف الحقيقة بدون القرآن، كالعين التي يستحيل أن ترى الأشياء بدون الضوء، وهكذا التفكر لا يلغي دور القرآن، كما أن العين لا تلغي دور الضوء. إن وضوح الأشياء وإضاءتها يساعد على الرؤية، وليس هو الرؤية بذاتها.

إذن أمامنا حقيقتان؛ ينبغي أن نعيهما جيدا:

الحقيقة الأولى: حقيقة القرآن «النور والذكر والبصيرة والهدى».. وهذه الصفات لو تدبرنا فيها قليلا لرأينا أنها تعني الحقيقة التي تساعد العقل على التفكر، والقلب على التدبر، وليس هناك ما يلغيها ويحل محلها.

الحقيقة الثانية: إن القرآن ليس بديلا عن العقل، وإنما هو مستثير لدفائنه وميزان لئلا يشط بعيدا.

وسنجد هذه الحقيقة جلية لدى التأمل في فروق التدبر عن التفسير والتأويل والعلائق بينهم[٤٠].

ثانيا: التدبر وشقائق الفهم:

١- التدبر والفقه:

يقول ابن فارس في مادة (فقه): أصل واحد صحيح يدلّ على إدراك الشيء والعلم به، تقول فقهت الحديث أفقهه، وكلّ علم بشيء فهو فقه، ثمّ اختصّ ذلك بعلم الشريعة. وأفقهتك الشيء: بيّنته لك.

وفي الفروق قال العسكري؛ الفرق بين العلم والفقه: أنّ الفقه هو العلم بمقتضى الكلام على تأمّله، ولهذا لا يقال إنّ الله يفقه، لأنّه لا يوصف بالتأمّل.

فالفقه فهم على دقّة وتأمّل، نتيجته العلم. والآية: ﴿ فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ ﴾ ٩/ ١٢٢ هي مناسبة اختصاص الفقيه بمن يكون متفقّها في الدين.

ويمكن إيجاز الفرق بين مفردتي «التدبر» و«الفقه» في الآتي:

١- إذا كان التدبر نظره للعواقب فالفقه أساسه العمق والدقة.. وهذا ملاحظ من اللغة.

(٤٠) من هدى القرآن، القرآن الحكيم والتذكرة؛ ١/٦٥، ط٢.

٢- في الاستعمال القرآني نجد: من[٤١] خلال آية النفر التفقه وظيفة نفر (ثلة/طليعة) من كل طائفة والتعلم للدين من خلال منبع المعرفة (النبي)، والغاية إنذار أقوامهم. بينما في ﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ ﴾[٤٢]، نجد[٤٣] أن إحدى غايات الكتاب التدبر وهي غاية لجميع الناس، نعم المنتفعون بالتدبر ﴿ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾.. فالتدبر يسع عامة الناس الخاصة والعامة.

٢- التدبر والاستنباط:

ترجع مادة (الاستنباط) إلى الاستخراج. وذكر الفراهيدي؛ نبط: كلمة تدلّ على استخراج شيء، واستنبطت الماء: استخرجته. والماء نفسه إذا استخرج نبط. ويقال إنّ النبط سمّوا به لاستنباطهم المياه. فأصل المعنى خروج شيء أو إخراجه من باطن شيء. ومنه مصاديقه: استخراج الماء واستخراج المعرفة من مصادرها. وهكذا هو المعنى في: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ ٤/ ٨٣.

وهكذا يكون الاستنباط وظيفة العلماء لا عامة الناس. فالآية[٤٤] في سياق الطاعة للقيادة (النبي). ودائما ثمة من أوفى مقدرة لربط القضايا الجزئية بالقيم العامة، وبالقواعد الكلية التي تدل عليها النصوص.

فالحال في الاستنباط والتدبر شبيه بحال التدبر والفقه.

ثالثاً: التفسير والتأويل والتدبر:

١- في معنى التفسير:

أصل مادة (التفسير) تدل الكشف والبيان, قال ابن فارس: «الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدلُّ على بيانِ شيءٍ وإيضاحِه». يقال: فسَّر الكلام, أي: أبان معناه وأظهره, فهو إخراج الشيء من مقام الخفاء إلى مقام التجلي[٤٥]، فهو تفسير للكلام -قرآن أو غيره- أي الكشف عن مدلوله، وبيان المعنى الذي يشير إليه اللفظ.

وقال الراغب: الفَسْر، والسَفْر متقاربا المعنى كتقارب لفظيهما، والفرق بينهما إن الأوّل يستعمل في إظهار المعنى المعقول، كقوله سبحانه: ﴿ وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاّ جِئْنَاكَ

(٤١) من هدى القرآن، ٣٠٢/٤

(٤٢) ص ٢٩.

(٤٣) من هدى القرآن، ٣٥٢/١١

(٤٤) من هدى القرآن، ٢/ ١٣٥.

(٤٥) المقاييس (كتاب الفاء, باب الفاء والسين وما يثلثهما) ٣٢٤/٢. اللسان (مادة: فسر) ١٠٩٥/٢، المفردات (مادة: فسر).

بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرا ﴾ أي أحسن تبييناً. والثاني يُستعمل في إبراز الأعيان للأبصار، يقال: أسفر الصبحُ، أو سفرتْ المرأة عن وجهها.

وقيل في تحديد علم التفسير الكثير منه الزرقاني: هو علم يبحث فيه عن أحوال القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية [٤٦]. وعرّفه الزركشي بقوله: علم يعرف به فهم كتاب الله تعالى المنزل على نبيه محمّد ﷺ وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه[٤٧].

والمهم فيها أنه: «علم لتبيان معاني القرآن الكريم». وتوصيف التفسير بـ«العلم» يشير أنه معارف منظمة ومترابطة تبلورت تدريجيا مع تجارب المسلمين في الغرض الأساس «الكشف/ التبيان»، وبالتالي هو علم يبحث في جهتين بصورة أساسية قواعد وأدوات الكشف والثانية شرعيتها (الحجة) وعلاقات الأدوات مع بعضها..، ونتوقف قليلا لاستيضاح معالم التعريف الشائع بالرغم من اختلاف العبارات بين الباحثين في علم التفسير:

١- أساس المعنى هو الكشف عن معنى الآيات؛ وبه تخرج المعاني الظاهرة من موضوع التفسير لعدم حاجتها للكشف. ومن هنا لو صح النهي عن مطلق التفسير فإنه لا يشمل الظاهر القرآني.

والحق أن ثمة نوعان من الظهور؛ العرفي ومثاله في الضرورات واضح مثل الأمر بالصلاة، وعلمي لا يناله العرف بيسر ومن أمثلته آية الوضوء. والحق أن العرفي ليس من التفسير، إذ لا قناع يكشف عنه، بيد أن العلمي من أظهر ألوان التفسير بل هو أكثره صرامة في المنهج.

٢- ومن المعاني ينصرف للمعاني السياقية (التركيبية) فهو الكلام وهو الكاشف عن المعنى المراد، نعم معرفة المفردات هو مقدمة إلى ذلك.

وتُذكر عبارة «تفسير المعنى»[٤٨]؛ مقابل تفسير اللفظ والعبارة. وظاهرا هو غير تبيان المعنى (الكلي/ السياقي/ التركيبي) للجملة القرآنية، وإنما يتجه نحو معنى يحدد مصداقه الخارجي الذي ينطبق عليه ذلك المعنى. ففي مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ ﴾ غاية تفسير اللفظ أن نحدد معنى النزول لغةً. لكن تحديد المعنى اللغوي لهذه المفردة لا يعطينا الفهم الكامل للآية، فنحن نريد أن نفهم حقيقة هذا الإنزال ونوع تلك الجهة التي نزل منها الحديد، هل هي جهة مادية أو معنوية؟ ونحو ذلك.

وإيجازا فإن بيان المعاني ليس شرحا لمفردات الكلام وإنما المعنى الكلي للكلام لذا تفسير الألفاظ ليس تفسيرا للكلام وإنما مقدمة له، أما النظر للمصداق في التفسير فهو اقتراب من التأويل كما سيأتي. وبلا ريب فإن التأويل أحد المفسرات للكلام، ومنه معرفة سبب النزول كمصداق للمعنى أحد الموضحات للمعنى.

---

(٤٦) مناهل العرفان؛ محمد عبد العظيم الزرقاني. دار الفكر، بيروت ١٩٩٦م. ١/٤٢٣.

(٤٧) البرهان في علوم القرآن؛ محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، دار المعرفة ، بيروت ١٣٩١هـ. ١/٣٣.

(٤٨) علوم القرآن، السيد محمد باقر الحكيم ص٧٠. وهو رأي السيد محمد باقر الصدر قدس سره.

٣- الكشف عن المراد والمقاصد للمعاني (العبرة) يذكرها البعض في التعريفات لكن متابعة ذلك في التفسير غير وافرة. وربما الأنسب تحديد المراد في «المعنى» والذي هو متضمن للمعارف أو الأوامر والزواجر..، ويبدو أن مقصود غالب من أشار لـ«المراد» لا يساوق «العبرة» وإنما «المعنى/ قصد المتكلم» المباشر..

نعم أهداف المفسرين واهتماماتهم نجدها بوضوح في: «المعارف الاعتقادية» و «المغازي والقصص والعبر منها عند البعض» و «استنباط الأحكام الشرعية».

والخلاصة؛ إن غرض المفسر من ممارسة التفسير هو الذي يصبغ التفسير ويصطنع مساره ويتركز فيها الحديث عن العِبَر.

و العِبَرة يمكن أن تتوضع في سياق الآيات وما تتضمنه من غايات، ويمكن أن يتوضع التفسير في سياق الغايات الكلية للقرآن. وفي الأول يُلاحظ أن «الهداية» المتكئة على «التزكية والتعليم» هو أساس العبرة القرآنية[٤٩]. وفي الثاني النظر للهداية القرآنية في سياق بناء الحضارة الإلهية التي تتمثل القيم النبيلة وتحقق الرحمة الإلهية في الدنيا.

٤- يلاحظ إن التفسير هو «كشف للقناع»، وبالتالي هو يحكي عملية تبيان المعنى، بينما المتعارف عليه بأنه العلم الذي يستهدف معرفة المعنى ورفع الغموض المكتنف له. وبعبارة لدينا ثلاثية «التفكير، الفهم، الكشف»، فالمرحلة الثالثة هي الأنسب باللغة، لكن الأوليتين ممهدتين له.

٢- في التأويل:

اختلف اللغويون في الجذر الذي يعود إليه المصدر «تأويل»؛ فمنهم من رأى أنّ هذا المصدر جاء من الجذر (آلَ/ المآل)، بينما رأى آخرون أنّ الجذر هو (أوَلَ/ الموئل). قال ابن فارس: «الهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاؤه»[٥٠]، وهو بهذا يشير إلى دلالة النهاية والغاية، ويظهر ذلك بوضوح من قوله: «ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو عاقبتُهُ وما يؤُولُ إليه، وذلك قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إلاَّ تَأْوِيلَهُ ﴾[٥١].

وهكذا جرى ابن منظور في لسان العرب هاتين الوجهتين، فنقل عن ابن الأثير قوله: «هو -أي التأويل- من آلَ الشيء يَؤُول إلى كذا أي رجع وصار إليه».. وينقل كذلك عن التهذيب اعتراضه على ذلك: «وأمّا التّأويل، فهو تفعيل من أَوَّلَ يُؤَوِّل تأويلا، وثلاثيه آلَ يؤُول أي رجع وعاد»[٥٢].

وفي المفردات: «التأويل من الأَوَل، أي الرجوع إلى الأصل، ومنه الموئِل للموضع الذي

---

(٤٩) راجع: من هدى القرآن الكريم؛ التزكية والتعليم، ١/٧١، ط٢.

(٥٠) مقاييس اللغة، مادة(أول).

(٥١) الأعراف ٥٣.

(٥٢) لسان العرب، مادة (أول).

يرجع إليه، وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المُرادة منه، عِلْما كان أو فعلا.. وتأويله: أي بيانه الذي غايته المقصودة منه.[٥٣].

وهكذا نجد في الاستعمال القرآني:

:: بمعنى التفسير، ومن ذلك ﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴾[٥٤]. وقوله: ﴿ وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ﴾[٥٥].

:: بمعنى ما يصير إليه، ومن ذلك ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ... ﴾[٥٦].

وجرى الباحثون في علوم القرآن والمفسرون غالبا على المنوال. فهو عند ابن الأثير: «نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما تُرِك ظاهر اللفظ». والتأويل عند أبي العباس أحمد بن يحيى: «التأويل والمعنى والتفسير واحد»[٥٧]. وهو كذلك عند الطبري[٥٨]. وقال أبو منصور: «يُقال أُلْتُ الشيءَ أَوَلُه إذا جمعتُه وأصلحتُه، فكان التأويل جمع معاني ألفاظ أَشكَلَت بلفظ واضح لا إشكال فيه»، «التّأول والتأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح ببيان غير لفظه»[٥٩].

وقال الثعلبي مفرقا بين التفسير والتأويل: التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة وإما مجازا، والتأويل تفسير باطن اللفظ، مأخوذ من الأول، وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأويل إخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل[٦٠].

ويقول ابن رشد في كتابه فصل المقال: «ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يُخِل في ذلك، بعادة لسان العرب في التّجوز من تسمية الشيء بشبيهه، أو بسببه، أو لاحقه، أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عُددت في تعريف أصناف الكلام المجازي»[٦١]. «ويسمي ابن رشد هذه القاعدة التي وضعها في التأويل بقانون التأويل العربي»[٦٢].

---

(٥٣) المفردات ، مادة (آل) ص ٩٩.
(٥٤) الكهف ٧٨.
(٥٥) يوسف ٦.
(٥٦) الأعراف ٥٣.
(٥٧) لسان العرب (أول).
(٥٨) انظر مقدمة التفسير: جامع البيان في تفسير القرآن؛ محمد بن جرير الطبري. دار المعرفة، بيروت ١٤١٢ ق. ١/٢٦.
(٥٩) انظر اللسان (أول)..
(٦٠) الإتقان في علوم القرآن؛ جلال الدين السيوطي، دار الفكر لبنان ١٩٩٦م. ٢ /٢٤٢.
(٦١) فصل المقال، ابن رشد. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م، ص ٩٧.
(٦٢) فصل المقال، ص ٨٩.

وهكذا نجد مذاهب المفسرين:

١- الغالب هو وضع التأويل في إطار التفسير، فبعض يرى الترادف بين (التفسير، التأويل)، وبعضا يرى تفاوتا بينهما -وإن كان أصل المعنى واحد-، وبعبارة هو تفسير لكن بخلاف الظاهر حيث يتعذر قبوله.

فوظيفة التأويل عند المفسرين هي فهم النص. لكنه فهم مختلف بنسب متفاوتة للتفسير. فالتأويل هاهنا «آلية» منهجية لمعالجة بعض المشكلات في فهم النص، مثل «رفع التناقض الظاهر»، ومن أجلى أمثلته آيات التشبيه والتنزيه.. ومنه « ترجيح» رأي محتمل على آخر محتمل أيضا.. وتارة عند البعض هو مطلق الترجيح وتارة هو خصوص ترجيح المرجوح.. وأيضا منه «صرف الظهور» لقرينة خارجية عقلية أو لفظية.

ومن المناسب رفع التباس بسب التداخل بين أمرين مختلفين: بين [الحقيقة والمجاز] و[الظهور]، وفي الثاني ثمة لبس بالخلط بين [الظهور البدوي المتزلزل] و[الظهور العلمي المستقر]. فالمجاز لا ينافي الظهور لأنه في نطاق آخر، فالظاهر أعم من الحقيقة والمجاز. فالمجاز ليس صرفا للظهور. نعم بين الظهور المستقر والمتزلزل مجال للتوهم، حيث أن القرائن المنفصلة تعطي للظهور البدوي نوع استقرار مما يسمح بتوهم التنافي وحصول الاشتباه.

٢- وثمة آراء تصنف التأويل خارج التفسير بلحاظ (المآل) والعاقبة والخارج.

ويرى السيد المدرسي صوابية هذا الرأي[٦٣]؛ حيث إن الروايات جعلت التنزيل مقابل التأويل، فالقرآن حجة في كلّ عصر وجيل والرجوع إليه أساس التسليم في الحوادث والطوارق، و«له ظهر وبطن» و«ظهره تنزيله، وبطنه تأويله، منه ما مضى، منه ما لم يجئ بعد، يجري كما تجري الشمس والقمر».

ومن جهة أخرى؛ يرى[٦٤] السيد المدرسي أن التأويل يلتقي بالتفسير من جهة بلحاظ (الأول) ويفارقه بلحاظ (المآل)، أي أن التفسير يستهدف المعنى العميق الذي يتأتى به النظر للخارج والتطبيق أو تشخيص المصاديق[٦٥].

ونتوقف قليلا لتبيان هذا المعنى من خلال الاستعمال القرآني:

وقد جاءت كلمة التأويل في سبع سور من القرآن الكريم:

١- ﴿ هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا

(٦٣) من هدى القرآن، حقيقة التدبر، ١/٩٥، ط٢.

(٦٤) يمكن اعتبار هذا رأيا ثالثا بخلاف ما أثبتناه في المتن، لولا الاعتقاد أن الذاهبين للثاني كأنما يشيرون لهذا المعنى وإن لم يتضح لديهم بحسب المطالعة. ومستند الإشارة إليه تعذر العاقبة غالبا بدون الغوص في المعنى العميق (السنن المختبئة) لكن الصيرورة لهذا المعنى يلزمه أيضا تفسير الباطن بما ذهب إليه السيد المدرسي.

(٦٥) التشريع الإسلامي. ج١ الباب ٣ الفصل٣ بحوث في السنة (أقسام السنة، السنة محكم ومتشابه). ج٣، الباب الأول بحوث تمهيدية (التأويل منطلق الفكر). www.almodarresi.com

الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ ﴾[٦٦].

٢- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾[٦٧].

٣- ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاء فَيَشْفَعُواْ لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴾[٦٨].

٤- ﴿ بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴾[٦٩].

٥- ﴿ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[٧٠].

٦- ﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لاِمْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَاللّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَـكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾[٧١].

٧- ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانَ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً وَقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾[٧٢].

٨- ﴿ قَالَ لاَ يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾[٧٣].

٩- ﴿ قَالُواْ أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلاَمِ بِعَالِمِينَ ﴾[٧٤].

١٠- ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَاْ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴾[٧٥].

١١- ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّداً وَقَالَ يَا أَبَتِ هَـذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّاً وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاء بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ

---

(٦٦) آل عمران ٧.
(٦٧) النساء ٥٩.
(٦٨) الأعراف ٥٣.
(٦٩) يونس ٣٩.
(٧٠) يوسف ٦.
(٧١) يوسف ٢١.
(٧٢) يوسف ٣٦.
(٧٣) يوسف ٣٧.
(٧٤) يوسف ٤٤.
(٧٥) يوسف ٤٥.

أَن نَّزغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾[٧٦].

١٢- ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنُيَا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾[٧٧].

١٣- ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِالقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾[٧٨].

١٤- ﴿ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْراً ﴾[٧٩].

١٥- ﴿ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْراً ﴾[٨٠].

ويمكن ملاحظة الآتي:

١- بمعنى التفسير:

بدراسة هذه الآيات نعرف أنّ كلمة التأويل وردت آية آل عمران وهي عمدة النظر في التأويل عادة؛ وتحتمل المعنيان. أي بمعنى التفسير ولو بالإرجاع للمحكم، والتطبيق. ومعنى التفسير لانّ التأويل في الآية الأولى أضيف إلى الآيات المتشابهة، ولهذا ذهب كثير من مفسري الآية إلى القول بأنّ تأويل الآية المتشابهة هو تفسيرها وبيان مدلولها. نعم آيتي الكهف الأقرب أنها بمعنى التفسير.

٢- بمعنى التطبيق مقابل التنزيل:

كما تدل عليه مادة الكلمة نفسها لغويا؛ هو واضح في سورة يونس، والأعراف، ويمكن حمل النساء والإسراء عليه. وهذا الرأي قد اختاره السيد الشريف الرضي في «حقائق التأويل»[٨١]. وهو معنى أنسب مع آية آل عمران.

٣- بمعنى (الأول، والمآل).

تأويل الرؤيا، وهو تفسير (جسر) لكي يتحدد مصداقه الخارجي. ولكن قوله (يا أبتِ هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا)، أن المرجع هو العاقبة والتطبيق، وإنما التفسير هو جسر يتيح ذلك أو يكشف عنه. ويتضح هذا مع ملاحظة التأويل مقابل التنزيل والباطن.

أن مآل المعنى لا يتضح إلا مع وضوح المعنى، والذي يتطلب بدوره وضوحا في اللغة وتقاربا في الأفق العلمي المتصل بالمضمون. والمستوى اللغوي كان أيسر المسائل مع عقده، ومشاكل المعنى هي محط النظر دائما. فمشكلة المعنى مرتبطة بدرجاته وتخومه وبطونه كما تقرر الآيات.

---

(٧٦) يوسف ١٠٠.

(٧٧) يوسف ١٠١.

(٧٨) الإسراء ٣٥.

(٧٩) الكهف ٧٨.

(٨٠) الكهف ٨٢.

(٨١) حقائق التنزيل في متشابه التنزيل؛ الشريف الرضي، دار الأضواء بيروت ١٩٨٦م.ص١٢٨.

والملاحظة الأساسية إن مراجعة الروايات تجعل العقدة يسيرة الحل، كما تكشف أن هذا الرأي موجود مسبقا والذي نجده فيما يعرف «التأويل مقابل التنزيل». كما أن الروايات كانت لتسمح بخطوة متقدمة لهذا الرأي، أي استثمار التأويل في الفهم المتجدد للقرآن. ومع أن السبر القرآني خطوة منهجية ضرورية إلا أن الروايات تعين بشكل لا يستغنى عنها كثير من الالتباسات، بل أن التوقف عند قصة الكليم عليه السلام والعبد الصالح وتأويل الرؤيا يفتحان الباب على مدخلية التفسير بالتأويل في إطار «الأول».

إذن؛ تقرير كون التأويل يساوق المآل خطوةٌ أولى تنقصها آلية التوظيف، والتي امتنعت عند الحاصرين له في»المآل». فتوظيف التأويل يتطلب بعديه [الأول، المآل]، فالأولى للفهم العميق والثانية للخارج.

ويلخص السيد المدرسي[٨٢] الفروق بينهما مع ما سبق.

أ: إن التفسير بيان على الناس من حقائق الوحي، بينما التأويل، تطبيق حقائق الوحي العامة على القضايا الجزئية.

ب: التأويل وسيلة من وسائل تفسير الوحي، لان الرسول كان يطبق حقائق الوحي عمليا على الظروف المتغيرة، مما كان يعلم الناس منهج تطبيق سائر الحقائق على الظروف المختلفة.

ت: يجب إتباع التفسير، بينما التأويل لا يتبع حرفيا، وإنما هو وسيلة للنفاذ للتفسير.

٣- بين التفسير والتدبر:

ومن خلال ما سبق يقرر السيد المدرسي[٨٣] الأبعاد المتباينة بين التفسير والتدبر:

١- التدبر ممارسة آلية للفهم، بيد أن التفسير هو تبيان للفهم الذي يحصل عند المفسر. فإذن لدينا ثلاثة عناصر هاهنا: التفكير الفهم التفسير. نعم الدارج في طبيعة عمل المفسرين يشمل العناصر الثلاثة. لكن من الناحية اللفظية فالتدبر تفكر، والتفسير كشف، أي رفع الغطاء عن الآخرين.

٢- غاية (منهج) التدبر أو التفسير -نظريا- مختلفة. فغاية التدبر العاقبة والبحث عن النظائر في الخارج ليقترب من التأويل. وغاية التفسير فهم القرآن (تبديد الغموض) المرتبط بالآيات نفسها، بغض النظر عن الخارج. فالتفسير يستهدف تبيان الصورة العامة للآية. بيد أن دراسة هذا الظاهر للنفاذ للباطن [السنن العلمية] هو من التدبر.

٣- كلمة (التدبر) هي من الصيغ التي تنطوي على الإشارة إلى بذل المجهود في الأمر، والذي يستخدم الإنسان فيه طاقاته، فكلمة تَصَّرُف غير كلمة صرف إذ الأولى تعني السيطرة على الشيء، ومحاولة صرفه بقوة أو بجهد، كذلك التحدث يعني استخدام الجهد في الحديث، وهكذا فإن التدبر يعني بذل الجهد في التفكير للوصول إلى نهايات الأمور، وهنا

(٨٢) التشريع الإسلامي، ج١، م س.
(٨٣) من هدى القرآن، ١/٩٥. ط٢.

نصل مرة أخرى إلى ذات الحقيقة وهي أن القرآن ليس بديلا عن جهد الإنسان.

نعم هذه المفارقات دلالية، بينما الخارج فإن درجة العمق في ممارسة المفسر تحدد إمكانية توصيف التفسير بالتدبر وعدمها، وفي أعمال كثير من المفسرين هو تدبر معمق. إن تركيز مفردة «التفسير» على الكشف ولا تشير إلى الجهد ولا إلى العمق، بينما في التدبر تركيز على الغوص للعمق وإشارة إلى الجهد البشري.

٤- بين التدبر والتأويل:

مما سبق يصبح الاستنتاج الآتي واضحا؛ وهو التقارب بين مفردتي التدبر والتأويل، حيث يكون التأويل غاية التدبر. يقول السيد المدرسي:

غاية التدبر العواقب، فالكلمة مشتقة من (الدبر) وهو مؤخرة الشيء، وهذا يوحي بأن التدبر هو عدم الوقوف عند ظواهر المعاني والحوادث، بل محاولة معرفة ما ورائها. قال الطبرسي قدس سره: التدبر: النظر في عواقب الأمور. وعاقبة الأمر: هي ما يؤول إليه الأمر، وهو تأويله.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبّنَا بِالْحَقّ﴾. وقال في قصة يوسف: ﴿قَالَ لاَ يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاّ نَبّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ﴾.

فتأويل الإنذار ما تحقق ما انذر به واقعا وتأويل الرؤيا تحولها إلى حقيقة واقعة، ويبدو أن التدبر هو البحث عن التأويل.

ومن جهة أخرى؛ التقارب بين التدبر والتأويل لا يجعلهما شيئا واحدا. فالتأويل ليس مجرد استنساخ للآية انطلاقا من المقابلة بين (التنزيل والتأويل)، بل إن التطبيق المتجدد للقرآن يتطلب تجاوز ظاهره (التنزيل) والنفاذ إلى باطنه (التأويل)، فالظاهر متشابه لا يستنسخ عادة (إلا مع تشابه الظروف مئة بالمائة وهو بعيد)، وإنما القابل لذلك المحكم وهو الباطن.

ومع أن استكمال أبعاد التدبر يتطلب توقفا عند «الباطن» إلا أنه نكتفي بالإشارة.. فالقرآن حجة في كلّ عصر وجيل والرجوع إليه أساس التسليم في الحوادث والطوارق، و«وله ظهر وبطن» يرشدنا إلى أن نقف على ظهره وبطنه، والمراد من البطن ليس هو التفسير بالرأي، بل تحرّي المصداق المماثل للمصداق الموجود في عصر الوحي وبه فسّره أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ هَذِهِ الرِّوَايَةِ «مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَلَهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ» قَالَ: «ظَهْرُهُ [تَنْزِيلُهُ] وَبَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ وَمِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَمِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا تَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلَّ مَا جَاءَ تَأْوِيلُ شَيْءٍ يَكُونُ عَلَى الْأَمْوَاتِ كَمَا يَكُونُ عَلَى الْأَحْيَاءِ..» (٨٤).

فالتأويل آلية تجعل القرآن قابل للتنزيل المتجدد، فالمصداق الموجود في عصر الوحي تنزيله، والمصاديق المتحقّقة في الأجيال الآتية تأويله، ولذلك يقول الإمام الصادق عليه السلام: في قوله تعالى:

(٨٤) وسائل الشيعة؛ الحر العاملي، ١٩٧/٢٧. قرص مدمج؛ جامع الأحاديث.

﴿ إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِ قَوْمٍ هادٍ ﴾: فَقَالَ: «.. لَوْ كَانَتْ إِذَا نَزَلَتْ آيَةٌ عَلَى رَجُلٍ ثُمَّ مَاتَ ذَلِكَ الرَّجُلُ مَاتَتِ الْآيَةُ مَاتَ الْكِتَابُ وَلَكِنَّهُ حَيٌّ يَجْرِي فِيمَنْ بَقِيَ كَمَا جَرَى فِيمَنْ مَضَى»[٨٥].

لكن التأويل ليس مجرد استنساخ، وإلا جاز ذلك في المتشابه. ولنلاحظ: سورة الإيلاف لا يمكن تأويل ظاهرها على غير ما نزلت فيه، لكن مع النفاذ للباطن (السنة العلمية) الذي يفسر العلاقة بين (الألفة ورحلة الشتاء والصيف) بحيث تكون مثاله يمكن تطبيق السنة في أزمان وأقوام وأماكن مختلفة.

فالقرآن منطو على مادة حيوية قادرة على علاج الحوادث الطارئة عبر الزمان إلى يوم القيامة، وذلك عن طريق معرفة تأويله في مقابل تنزيله.

من هنا التدبر (التفكير المعمق) محاولة عبور ونفاذ من الظاهر إلى السنن المختبئة في النص لتحقيق إمكانية التأويل. وهكذا يمكن أن نوجز التدبر بما سبق؛ أي بتوصيفه بـ(التفكير المعمق) وهدف (استكشاف السنن المختبئة)، وذلك بغية تقييم وتقويم الواقع على أساس تلك المعارف.

ثانياً؛ التدبر وآفاق التسير

أولاً: التدبر والتفسير السياقي:

في إطار الحديث عن السياق الموضوعي للسورة يذكر السيد المدرسي[٨٦] إن: مسالك المفسرين من حيث نطاق التفسير ثلاثة «التجزيئي، السياقي[٨٧]، الموضوعي». والغالب في نهج المفسرين هو التفسير التجزيئي الذي محوره الآية القرآنية.

نعم يدرس المفسر الآية مع الآيات المجاورة لها المرتبطة معها في سياق لغوي متين الذي يغير المعنى، فمثلا المفسر لا يفصل بين ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴾ وبين ﴿ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾. وربما استفاد المفسر من الدلالة والاستعمال القرآنيين معنىً يشرح به غموض في آية ما. مثل:﴿ الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾، يفسر الظلم بـ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾. لكن هذا التوسع إنما هو بغرض تفسير الآية.

ويلاحظ؛ أنه مع تعدد هذه المسالك إلا إن عمل المفسرين ليس خالصا من الألوان الثلاثة تماما، وإنما الكلام عن الصبغة العامة للمفسر، ونجد عند كل مفسر تداخل بنسبة

(٨٥) الكافي؛ ثقة الإسلام الكليني، ١/١٩٢. قرص مدمج، جامع الأحاديث.

(٨٦) من هدى القرآن. ١/١٢٣، ط٢.

(٨٧) لم تستقر تسمية موحدة بين المشتغلين بعلم التفسير ولا المفسرين لهذا اللون التفسيري؛ فنلاحظ «السياقي، البنائي، الموضعي..»، والأخير هو الدارج في منهج حوزة الإمام القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف إشارة إلى موضع (كنطاق) السورة، ويليه السياقي... والمهم في الأمر محددان؛ أولهما نطاق السورة، وثانيهما فرضية وجود وحدة موضوعية للسورة ينبغي اكتشافها. ونلاحظ؛ أن بعض الباحثين يجعله أحد أفراد الموضوعي، بيد اعتبار «النطاق» أساسا للتمييز يأبى ذلك.

ما. نعم التفسير التجزيئي هو مبدأ التفسير للمسلكين الآخرين الموضوعي والسياقي.

ويبدو أن عمدة البناء للسياقي هو «التوقيفية في السورة» المتسالم عليها، مما يؤسس لشرعية التساؤل عن «الحكمة في بناء السورة»، حيث أن التنجيم لا ينفي الوحدة الموضوعية للسورة. للنزول الدفعي، ولجمع الآيات في سور بالرغم من تنجيم نزولها. فالعبرة ليست بزمن النزول وإنما لتناسب هذه الآيات ووحدة موضوعها حيث وضعت مع بعضها وشكلت جميعها السورة القرآنية. أوليس القرآن من (الحكيم العليم).

وينبغي تمييز الحديث[٨٨] عن الوحدة الموضوعية عن تناسب الآيات المتجاورة وسياقاتها بقدر ما.. وهو ما يسميه البعض (الوحدة العضوية) وهو موضوع السياق القريب وارتباط الفقرات/ المجموعات وترتيب الآيات وأجزاء الآية، بل وأساليب التعبير والبيان وموسيقى الألفاظ.. ومن هنا يبحثون في إشكالية بعض الآيات وعدم تناغمها مع سياقها وبالأصح صعوبة معرفة أسرار سياقها القريب، ومن ذلك الجدل حول ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّتُقْسِطُوا فِي اليَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِمَثْنى وَثُلاثَ وَرُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّ تَعْدِلُوا فَواحِدَة﴾[٨٩].. من حيث أنه لا صلة بين الشرط والجزاء، وسياق آية التطهير ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللّه لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[٩٠]..حيث وقعت بين قوله:﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيةِ الأُولى وَأَقِمْنَ الصلاةَ وَآتينَ الزَّكاةَ وأَطِعنَ اللّه وَرَسُولَه... ﴾ وقوله: ﴿وَاذْكُرْنَ ما يُتْلى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آياتِ اللّهِ وَالحِكْمَة﴾. وهكذا الكلام في آية الإكمال.؛ قوله سبحانه: ﴿اَلْيَومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾[٩١].

ومراجعة كتب التفسير تكشف عن ثراء في البحث في الآيات التي يكتنف مناسباتها مع سياقها غموض.

ومن المتسالم التسليم بالتناسب والانسجام في داخل السورة الواحدة تبعا لـ«توقيفية السورة»، أما المناسبات بين السور فمختلف فيه بين المدارس الإسلامية إلا مجموعة سور وردت الروايات بأنهما بحكم السورة الواحدة..

ويرسم الإطار النظري للحكمة في الغرض الأساس للكتاب هو الهداية، ومن خلال جدلية التزكية والتعليم. فقد يفترض الغرض العلمي البحت انسجام البحوث المتخصصة مع طبيعة الموضوع، لكن الغرض التربوي -حيث يكون الجامع والمائز- يحدد الموضوعات وإن اختلفت ظاهرا في طبيعتها تبعا للهدف التربوي، بل ويحدد الأساليب في العرض تبعا لهدفه التربوي لخلق التأثير في النفوس.

---

(٨٨) الفصل بقدر ما تبعا لما هو سائد من الإيمان بالتناسب وعدم الإيمان بالوحدة الموضوعية، لكن ثمة صعوبة في تقبل التفكيك بينهما لأن التناسب في الكلام يعني بنائه بحكمة.. ومن جهة دراسة الموضوع وأسلوب البيان القرآني لا ينفك عن دراسة المناسبات، بل هو أساسه.

(٨٩) النساء ٣.

(٩٠) الأحزاب: ٣٣ - ٣٤.

(٩١) المائدة ٣.

فالتجزيئي يعتني بالسياق القريب اللغوي دون السياق البعيد الفكري الذي هو محل اهتمام التفسير السياقي. وبعبارة إن لكل آية معنى يهتم المفسرون بإيضاحه، والسياق اللغوي يؤثر في الدلالة (ويل للمصلين ساهون) في سورة الماعون على نحو قد يكون من قبيل القيود والشرائط بحسب ما يقتضيه السياق اللغوي، بينما السياق الفكري مجاله توظيف مضامين الآيات واستثمارها في غرض الآيات الكلي، وبالتالي انتزاع الآية من سياقها الفكري لا يخل بمضمونها وتكون العلاقة بين الآيات التي لا يربطها سياق لغوي مجرد تآزر وانتظام في نسق معرفي ولا يكون على نحو الشرائط والقيود إطلاقا إلا بما يقتضيه عدم التهافت (الاختلاف) المعنوي، ومبرر عدم التهافت شامل لكل القرآن ولا ينحصر في آيات السورة الواحدة كما هو معلوم وإنما ينتزعها من أحد مجالات توظيفها وهو مما لا يمكن صنعه في السياق اللغوي، فالانتزاع عنه يُخِلُّ بدلالة الآية غالبا، وتحديدا إن الانتزاع مع ارتباط وتلاحم مكونات الكلام لغويا كالإسناد مما لا يسوغ إطلاقا إذ تكون الجملة بسيطة وتفكيكها هو تقويضها تماما، وإنما مع انقسامه إلى فقرات (جمل وأشباه الجمل) يتم ربطها بأدوات اللغة، وههنا يسوغ أحيانا الفصل والانتزاع إذا لم يكن الربط يفيد التقييد وما في حكمه.

فمن الناحية اللغوية ثمة ثلاث حالات للجمل المتجاورة: الارتباط والالتحام (فتستغني عن العاطف والرابط)، أو (الربط) بأداة لغوية، والثالثة الانفصال من كل الجهات اللغوية.. بيد أن سوق الجمل في كلام واحد من المتكلم الحكيم يبقي رابطا فكريا (موضوعيا) بين الجمل والفقرات. وهكذا يكون للآية وظيفة محددة في السورة.. السياق الموضوعي هو غرض السورة. وهو يتحكم في توظيف الآية لصالح الغرض الأساس، فنلاحظ في سورة الحجرات آيات [التعارف مشكلة الصراع الاجتماعي]، وهكذا شبكة العلاقات بين الأشياء كالمال بالألفة في سورة قريش، أو الطغيان في سورة العلق، وهكذا.

وبهذه المنهجية تتوفر لدينا آلية لفهم الحكمة من التشابه والتكرار، وتفهم أسلوب المعالجة القرآنية للموضوعات (المشكلات).

ويبدو أن «التدبر» وثيق الصلة بالسياق الذي يكشف عن وظيفة المضامين المعرفية الجزئية في إطار الموضوعات التي تتناولها الآيات.. حيث أن غاية التدبر هو استكشاف العمق (السنن) حتى يُتاح تطبيقها.. وبوابة ذلك استكشاف شبكة العلاقات التي تحكيها الآيات. ومن جهة أخرى فإن دراسة السياق الفكري الوظيفي يوفر أمور:

١- إحدى التوظيفات الممكنة للحقائق القرآنية، وبالتالي هي سبر لعبرة يسوقها السياق تكون من باب المثال[٩٢].

٢- معرفة البصائر القرآنية لمعالجة إشكالية ما.. وهي أيضا إحدى غايات التدبر.

(٩٢) وسياقات أخرى في سور أخرى بل والروايات التأويلية (الجري والانطباق) هي أيضا أمثلة أخرى.

٣- والتوظيف يكشف عن أفق دلالي قد لا يُلتفت إليه إلا بمعية التأمل في التوظيف.

ولنتأمل آية التعارف:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[٩٣].

والآية خطاب للبشرية (الناس).. وتقرر سنة الاختلاف: الإنسان (منكم) ذكر وأنثى. وهو مختلف المسارب (شعوب وقبائل). وأن غاية الاختلاف والتنوع: (التعارف). وتؤسس العلاج بتكريس مقياس التقوى، وهو خفي لا يعتني بالاختلاف، لكن الرب عليم خبير بالنوايا.

وهذه الآية الشريفة جاءت كخاتمة في سياق استعراض إشكاليات (الصراع/ الخلاف) يتعرض لها الاجتماع البشري متفاوت درجات الحدة وبدأت الآيات من الدرجات الساخنة إلى الظواهر الأقل.. القتال مع آخرين (الآيات ٦ - ٨)، الصراع الحاد بين المسلمين (الآيات ٩ - ١٠)، الصراع الاجتماعي السياسي والإعلامي بين الجماعات المسلمة (الآية ١١)، ظواهر الصراع الفردي (الآية ١٢).

ويمكن؛ التأمل في أبعاد سنة الاختلاف وتجلياتها المذمومة من خلال الآيات التي سبقتها. وكذلك في أبعاد «التعارف» الذي جعل بمثابة غاية لسنة الاختلاف.. وبعبارة هذه (السنة/ الحقيقة) هي القاعدة العميقة لعلاج مشكلة الصراع. من خلال بعدين أساسين:

أ: بين التعارف والجهل في أطراف المشكلة؛ ﴿ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ ﴾٦، ﴿ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْراً ﴾ ١١، ﴿ اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ ﴾ ١٢.

ب: التعارف والاعتراف (الاحترام) بمعنى أن الاختلاف حيث جُعِل غايته التعارف؛ بأنه لا يستوجب هدر الحقوق بل أن تعترفوا ببعضكم وبالحقوق المترتبة على ذلك.

وهذه الصلة الوثيقة بين التدبر والسياق الفكري لا تعني بحال أن التدبر قوامه ذلك، وأنه متعذر في إطار السياق اللغوي، وإنما الأفق الرحب للتدبر يكون بذلك، وأيضا هو إحدى سمات التدبر في تفسير «من هدى القرآن».

ولمزيد من التوضيح نتوقف عند عمل المفسرين في نطاقين:

ألف: المجال المشترك؛ الكشف عن المعنى العام للآيات المبحوثة. ويعتمد آليات:

١- التحليل اللغوي: للمفردات بمختلف ألوانه، ودراسة «بنية الجملة» وشكلها الإعرابي والصرفي وتأثيرهما على المعنى، ودراسة «العلاقات» اللغوية بين مقاطع الآيات والآيات المتجاورة من تفريع أو ما أشبه.. لتبيان الصورة العامة للآية ورفع غموض المعنى.

والتحليل اللغوي المعمق كما هو سائد عند المفسرين[٩٤] وكأنموذج للتحليل اللغوي هو تفسير التبيان للعلامة الطبرسي هو كشف القناع لا بمعنى تبيان الفهم للآخرين.

---

(٩٣) الحجرات ١٣.

(٩٤) راجع: مقدمة الشيخ البلاغي في تفسيره «آلاء الرحمن في تفسير القرآن».

٢- الاستعانة بـ«أسباب النزول» وما شابه من مرويات حديثية أو تاريخية.

باء: التدبر العميق؛ ويعتمد على دراسة «شبكة العلاقات» الأعم من اللغوية لتشمل الفكرية بهدف استكشاف السنن والوصايا للظفر بالعبرة.. و«شبكة العلاقات» في الموضوعات الفرعية في السور الكبيرة أو الموضوع الأساس للسورة. ومن هنا فالتدبر يتحقق حتى مع إغفال الوحدة الموضوعية للسورة الكبيرة لإمكانه مع دراسة «شبكة العلاقات» للموضوعات الفرعية.

وهذا المجال ليس واضحا في اشتغال كافة المفسرين، فالأغراض الكلامية والفقهية والعلمية لا تتصل به، وإنما يُفترض أن يكون اشتغال المستهدفين الإصلاح والتفسير السنني.

لذا التفسير يهتم بالتحليل اللغوي أكثر مما سواه مستهدفا توضيح المعنى ومعالجة عقده، وينطلق التدبر منه لدراسة شبكة العلاقات للنفاذ للسنن المختبئة وراء الظاهر.

ومن هنا نرى أن التدبر لا يستغني عن التفسير إلا في الآيات الواضحة عرفا.

ثانياً: فهم القرآن آفاق وتحديات:

١- التفسير؛ أدوات وشرائط:

إنّ الرأي السائد بين المسلمين إن القرآن يتطلب التفسير، لكن لنتساءل عن حقيقة ذلك!. والذي يكشف عن حاجة القرآن إلى التبيين أُمور، نذكر منها ما يلي:

١- الإشكالية اللغوية؛ التي تتأكد مع الفقر اللغوي الذي يعانيه المسلمون اليوم.

٢- غياب القرائن المحيطة بالخطاب «سياق الموقف». وأجلى أمثلته أسباب النزول للآيات القرآنية، وتاريخ العرب وتاريخ الدعوة «حركة النبي ﷺ».

٣- إنّ القرآن مشتمل على مجملات كالصلاة والصوم والحجّ لا يفهم منها إلاّ معاني مجملة، وتكفلت السنّة بشرحها، واحتواءه من جهة أخرى على إشارات لحقائق تتصل بالغيب البعيد عن الإحساس والمعرفة البشرية التقليدية.

٤- احتواء القرآن على معارف عالية المضمون متنوعة المجالات، التي يعسُر على الإنسان غير المختص الإلمام بها.

٥- الأدب القرآني الخاص به مثل المحكم والمتشابه، الظاهر والباطن، والتأويل، والخاص والعام..

ومن ثمّ أصبح من الواضحات الاحتياج للتفسير، ولكن ضمن ما يذكرونه من شرائط للمفسر يصبح التفسير خاصة بنوابغ البشر لا عامة العلماء فضلا عن عامة المسلمين.

فقد أفرد علماء التفسير موضوعا يتعلق بـ «معرفة شروط المفسِّر وآدابه» وخلاصة ما يذكرونه أوجزه الراغب الأصفهاني، في «مقدّمة جامع التفاسير»[٩٥]، وذكر؛ إن جملة العلوم التي

(٩٥) مقدمة جامع التفاسير، الراغب الأصفهاني،٩٣-٩٧، نشر دار الدعوة.

هي كالآلة للمفسر، ولا تتم صناعة إلاّ بها، هي هذه العشرة: علم اللغة، والاشتقاق، والنحو، والقراءات، والسير، والحديث، وأُصول الفقه، وعلم الأحكام، وعلم الكلام، وعلم الموهبة. فمن تكاملت فيه هذه العشرة واستعملها خرج عن كونه مفسراً للقرآن برأيه. نعم يذكر آخرون قائمة تتجاوز العشرون علما.. وهكذا فإن المهم الإشارة إلى التوافق على الاحتياج لجملة من العلوم.

وهنا يبدو مزج بين العلوم التي تكون أساسية في التفسير كعلوم اللغة، وبين تراكم المعرفة العلمية (الأصول والكلام) التي تُعمّق المعرفة بموضوعات يتناولها القرآن. وهنا يمكن تسجيل الملاحظات الآتية:

١- بلا ريب أن ثمة مصادر تفسيرية «معاجم اللغة، والروايات، « ، وثمة علوم هي معين للمفسر.. وبعضها ضروري كعلوم اللغة المتصلة، وتاريخ العرب في ظرف النزول. وربما من الملائم التوقف عند مقدار الإحاطة بهذه العلوم.

فيذهب البعض إلى الإحاطة التخصصية العالية بالعلوم التي تدخل في التفسير، وبالتالي يفترضون عالما موسوعيا متعدد الاختصاصات، وكأن ذلك متاحٌ في العصر الحديث!. وبعبارة إن هذا اقتراح بحظر التفسير.

نعم يفصل آخرون:

:: بين العلوم الآلية كعلوم اللغة وآدابها وبعض مباحث الألفاظ الأصولية فيكفي الإلمام بقواعدها، ومن ثم يتأتى للمفسر مراجعة المصادر التخصصية إن دعت الحاجة.

:: العلوم المعيارية الباحثة عن سلامة النص وضبطه، وتوثيق الروايات.. وواضح إن المتعلق بالتفسير ضبط القراءة، وتوثيق الروايات، والأول مع اعتماد القراءة المشهورة (عاصم برواية حفص)، فيكون في غنى عن هذا، وبالنسبة لتوثيق الروايات، فمع حُسْن ذلك، إلا أن الكلام فيه كعلوم اللغة.

:: والعلوم الرديفة؛ كالكلام وبعض علوم القرآن، وفي عصرنا معرفة العلوم العصرية المتصلة بالإشارات العلمية.. والغريب أن البعض يطلب التبحر هاهنا ويهمله في علوم اللغة. نعم هي تزيد من مقدرة المفسر من تناول بعض الموضوعات لكنها أبدا ليست مقدمات في التفسير. بل لنا أن نلاحظ الآتي:

أ: التعمق في العلوم الرديفة يسمح بالتكلف في التفسير، وسيكون التفسير مسرحا لكافة العلوم إلا مقاصد آياته.

ب: نمت الكثير من العلوم وانفصلت وأصبحت قائمة بنفسها، فالتوسع فيها على مائدة القرآن ليس في محله، إذ لها مسرحها، ومن هذا القبيل آيات الأحكام، والمعارف العقائدية. ولا نعني إهمال تفسيرها وإنما أن لا يتحول التفسير إلى علوم أخرى وبمصطلحاتها وبمسائلها وكل ذلك غريب عن الآيات المبحوثة.

ت: إن هذا الدين قائم على التذكرة «الفطرة والعقل» في تشييد معارفه، وفي تبيانها

اتخذ اللسان وسيلة لذلك، فتكثير المقدمات يتنافى مع هذه الحقيقة، ويتنافى مع الواقع التاريخي للمسلمين في العصر الأول.

ث: لا بد من التمييز بين غايات المفسرين، وبالتالي التعمق في علم ما يناسب الاهتمام المتصل به، لكن بما أن العلوم تمايزت وانفصلت عن بعضها، فالتعمق على مائدة القرآن يصبح نافلة، والجدير هو أن يكون للتفسير غاياته الخاصة به.

ويمكن افتراض إن الاهتمام بالغاية العامة الأساس للقرآن (الهداية)، أي الاتجاه الإصلاحي هو ما ينبغي أن يدور عليه التفسير، نعم يلاحق موضوعات الآيات بقدر ما هو في الذكر والذي هو متصل بالغرض.

٢- إمكان الفهم العرفي وإشكالية الفهم العلمي:

انطلاقا من حقيقة اليسر في فهم القرآن في المجال العرفي والذي تشير إليه جملة من الروايات، ومنها المروي عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام): «... ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ قَسَمَ كَلَامَهُ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ فَجَعَلَ قِسْماً مِنْهُ يَعْرِفُهُ الْعَالِمُ وَالْجَاهِلُ وَقِسْماً لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا مَنْ صَفَا ذِهْنُهُ وَلَطُفَ حِسُّهُ وَصَحَّ تَمْيِيزُهُ مِمَّنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَقِسْماً لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ وَمَلَائِكَتُهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ..[٩٦] الْحَدِيثَ.. مع ملاحظة مبررات الاحتياج للتفسير فإن الصيرورة إلى الاتجاهين معا هو المتجه.. ولنا أن نفصل القول قليلا بالآتي.

القرآن الكريم كتاب دائم للجميع، يخاطب الكل ويرشدهم إلى مقاصده، ووصف نفسه بأنه النور والضياء والتبيان لكل شيء، لكنه يثبت حجية أقوال النبي وتفسيره، ويرشد إلى الحاجة إلى تبيانه، كما أن النبي يثبت حجية أقوال أهل بيته وتفسيرهم والحاجة إلى تبيانهم.

وذلك أن اللسان العربي يتيح قدرا من الفهم، خصوصا أن الخطاب مؤسس على العقل العرفي والفطرة. والدليل على الفهم هو ما يدل على يسره، وخطابه للمشركين وللناس كافة والاحتجاج عليهم. والضرورة تتضح أن يكون القرآن هو الخطاب المؤسس للمعارف الدينية، والذي يشكل صبغة الدين عبر تشكيل واضحات الدين وضروراته لتكون أساسا للحكم على الدين بحقانيته.

من جهة أخرى؛ إنّ وصفه باليسر، أو بأنّه نزل بلغة عربية واضحة يستهدف نفي التعقيد لمنع قابلية الفهم، ولتوفير فرصة للإنسان العادي على المعرفة العامة المحدودة ولا يعني الاستغناء عن العالم المختص. وكذلك الأمر بالنسبة للعلماء ليس لهم الاستغناء عن بيان المعصوم (عليه السلام).. وربما منشأ الشبهة عند بعض ممن أوتي حظا من المعرفة هو وجدانه قدرا من المعرفة بالقرآن غافلا إن هذا القدر أتيح للعلماء من خلال بيان النبي للصحابة ومن بعده أمير المؤمنين مما شكل أرضية معرفية واسعة عند التابعين في التفسير، وتفاعلت المعرفة ونمت واتصلت، حتى يظن الظان

(٩٦) وسائل الشيعة ، ١٩٤/٢٧.

أنه تعرّف على ذلك بتأمله بعيدا عن التراكم المعرفي المتصل به.. ولنلاحظ:

١- القرآن كتاب لكافة العصور يشرق كل يوم على حوادثه المتجددة والمتسعة، وقد استوعب هذا التجدد والتوسع المفتوح من خلال السنن الثابتة والإحاطة الكاملة بطبيعة البشر والكون. فعليه إن استيعاب آفاق القرآن يتطلب معرفة بخفايا الكون والبشر وما يستجد في الحياة إلى يوم يبعثون، ومن ذا من البشر يدعي معرفة نفسه معرفة تامة فضلا عما حوله.

ويكفي للتدليل على هذا التفسير العلمي لبعض الآيات، فتلك الآيات الغامضة أصبح بعضها واضحا مع النمو العلمي.

٢- إطلالة القرآن على الغيب المحجوب تماما على البشر فلا وسيلة للإنسان للغيب إلا من خلال الوحي وكانت إطلالة القرآن بلغة مجملة بالنسبة لمن لا يعلم بتلك العوالم، وهي أي الإطلالة القرآنية كافية لمن لديه علم بها بتعليم خاص.

٣- إشكالية التفسير بالرأي:

عرف المسلمون نمطا مفاده؛ إن المفسِّر يتخذ رأياً خاصاً في موضوع بسبب من الأسباب ثمّ يعود فيرجع إلى القرآن حتى يجد له دليلاً من الذكر الحكيم يعضده، فهو في هذا المقام ليس بصدد فهم الآية وإنّما هو بصدد إخضاع الآية لرأيه وفكره، وبذلك يبتعد عن التفسير الصحيح للقرآن.

وقد حذّر النبي ﷺ كافة المسلمين من التفسير بالرأي أو التفسير بغير علم، وعَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ اللهُ جَلَّ جَلَالُهُ مَا آمَنَ بِي مَنْ فَسَّرَ بِرَأْيِهِ كَلَامِي»[٩٧].

وذكروا تحديدات عدة؛ منها:

أ. تفسير ما لا يدرك علمه إلاّ ببيان المعصوم عليه السلام. ومن أظهر مصاديقه، الآيات الواردة حول الفرائض كالصلاة والزكاة والحجّ حيث إنّ الأجزاء والشرائط والموانع رهن بيان الرسول.

يقول السيد الخوئي قدس سره: ويحتمل إن معنى التفسير بالرأي، الاستقلال في الفتوى من غير مراجعة الأئمّة عليهم السَّلام مع أنّهم قرناء الكتاب في وجوب التمسك، ولزوم الانتهاء إليهم، فإذا عمل الإنسان بالعموم أو الإطلاق الوارد في الكتاب، ولم يأخذ التخصيص أو التقييد الوارد عن الأئمّة كان هذا من التفسير بالرأي[٩٨].

ب. إخضاع القرآن للعقيدة

وتاريخ المذاهب وصراعه الفكري شاهد على هذا. والمقصود عدم التجرد من المسبقات وإسقاطها على القرآن وهي بعيدة عنه.

ج. تفسير القرآن بغير المنهج المشروع.

تفسير القرآن بغير الأُصول والقواعد التي يتوقف التفسير عليها، من مقولة التفسير

---

(٩٧) وسائل الشيعة ٢٧/ ٤٦.

(٩٨) البيان في تفسير القرآن؛ السيد الخوئي، ٢٨٨. قرص مدمج، جامع التفاسير.

بالرأي، فلتفسير كلّ كلام قواعد من خلالها يتحدد مراد المتكلم. ويبدو إن تفاسير الصوفية هي أنموذج جيد لمخالفة المنهج فهي تعسف بتحميل القرآن، ومخالفة للسان العربي.

ويتوالد من إشكالية «الرأي» إشكالية أخرى مفادها أن مفاد النهي عن «الرأي» هو النهي عن مطلق التفسير.. بمعنى أن مطلق التفسير غير المستند للمعصوم عليه السلام، أي الاقتصار على المأثور والسكوت عما لم يرد فيه شيء. ولنا أن نبين الرؤية منها في:

الأمر الأول: محورية العلم، وضرورة التثبت. وعدم النسبة بغير علم. والظاهر أن الروايات الناهية تفصيل للمحكم (التوثق في العلم). وهذا واضح لا ريب فيه.

الأمر الثاني: أن الجمع بين الروايات الناهية عن التفسير بالرأي وبين الروايات والآيات الآمرة بفهم القرآن والتدبر فيه يُرشد إلى أن المنهي عنه هو غير المأمور به.

ومن هنا التفسير بالرأي هو احد ثلاثة احتمالات أو مجموعها السابقة الذكر «بالمسبقات الثقافية، بمخالفة المنهج، بالاستقلال عن أهل البيت عليهم السلام».

والجامع لهذه المحتملات الثلاث مخالفة الحق بعدم الاستناد للحجة في المنهج أو الرجوع لبيان الحجة المعصومة.

ثالثاً؛ نحو مجتمع متعلم بالقرآن

من خلال الجدل في النهي عن التفسير، ومن خلال تضخم المقدمات تتعاظم أفكار تشكل مثبطات عن فهم القرآن في الناس. فمعظم القرآن متشابه، أو أن معانيه سامية لا ينالها الإنسان.. لكن بملاحظة الأمر بالتدبر لعامة الناس، وأن المشركين كانوا مخاطبين وكانوا يفهمون. وميزتهم علينا اللغة ليس إلا، ونمتاز عليهم بتراكم المعرفة.. يسوغ تقرير إمكانية الوعي والرشد والمتعلم لعامة الناس، ودليل ذلك الدعوة إلى ذلك.

إن الدعوة للاسترشاد بالقرآن فرع التعلم بالقرآن. والمعرفة العرفية تتجاوز المعرفة الساذَجة إلى معرفة جعلت المؤمنين الأوائل ذوي بصائر ورشد. فالمطلوب هو السعي نحو مجتمع متعلم بالقرآن ليتحرر من إتباع الناعقين التحريفيين، ويستطيع موازنة الأمور بعقلانية، فيهلك من هلك على بينة ويحيا من حيا على بينة، ولله الحجة البالغة.

يقولُ الإمامُ عليٌّ عليه السلام لكميل بن زياد، «يَا كُمَيْلَ بْنَ زِيَادٍ إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَةٌ فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا فَاحْفَظْ عَنِّي مَا أَقُولُ لَكَ النَّاسُ ثَلاثَةٌ فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ ومُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ وهَمَجٌ رَعَاعٌ أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ». فالمتعلم قد وعى المعايير الصحيحة فيستطيع التمييز بين العالم الرباني وبين الناعق.

وطموح أن يكون عامة المسلمين من المتعلمين لهو طموح مشروع وممكن مما يبرر السعي ويوجب المساءلة على التقصير وحين يخوض مع الخائضين بإعراضه عن الوعي والمعرفة. فاستنكار واستعظام أن يكون الوعي متاحا للبشر كافة هو محل الاستنكار، وكأنه يتضمن قدرية عنصرية لا معنى لها في البصائر القرآنية.

نعم؛ الوعي سعي ومشقة وروح طموحة واحترام للذات بتعاليها عن السفاسف اليومية.. وهكذا يتفاوت البشر، وهو الابتلاء.

وهكذا لا يسوغ التقليد في المعارف العقائدية ولا واضحات الدين، وبالوعي يتأتى للمسلم أن يتحرر من تضليل أئمة الجور ووعاظ السلاطين.

غايات التدبر في آيات الذكر:

القول في الغايات واسع، بيد أن الاكتفاء بسياق الاستعمال القرآني يفي بإيضاح آفاق التدبر وحيوته في سلامة المجتمع المسلم من الضلالة..

الآية الأولى:

﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً ﴾[٩٩].

والآية صريحة بأن التدبر خطاب عام (حضٌّ على التدبر بلسان الاستفهام الاستنكاري)... والكلام في الآية يُساق في الآتي:

١- عدم الاختلاف ومصدر القرآن:

وهو منحى المفسرين عموما.. لكن هذا المعنى أشار إليه السيد المدرسي في أماكن متفرقة غير موردها الخاص بتفسيرها تبعا لأسلوبه في التفسير السياقي والذي ينعكس على تركيزه على السياق الوظيفي خصوصا في الأجزاء الأولى... فيقول:

ومن يتدبر في القرآن يعرف انه من الله، لأنه لا اختلاف فيه: ﴿ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً ﴾[١٠٠][١٠١]، والاختلاف يعني التناقض[١٠٢].

وفي تفسير[١٠٣] آية ﴿ وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً ﴾.. إن في ذلك بيانا لعظمة القرآن وانه من عند الله، فمع أنه نزل على امتداد (٢٣) عاما وفي ظروف مختلفة.... وكلما تدبر البشر أكثر في القرآن الحكيم، كلما ازداد يقينا بأنه من عند الله، إذ يستحيل على الإنسان أن يجد ترابطا وثيقا بين كلام ينطقه الآن وكلام نطقه منذ عشرين عاما. من حيث المحتوى ومن حيث الأدب والصياغة، وقد قال ربنا تبارك وتعالى: أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً.

ثم[١٠٤] لننظر إلى الرسالة التي جاء بها النبي هل تخالف العقل والحق؟ وهل فيها

---

(٩٩) النساء ٨٢.

(١٠٠) النساء ٨٢.

(١٠١) من هدى القرآن، ١٩/١، ط٢.

(١٠٢) من هدى القرآن، ١٤٢/١٦.

(١٠٣) من هدى القرآن، ٤٢٦/٨.

(١٠٤) من هدى القرآن، ١٤٥/١٤.

شيء من التناقض؟ كلّا.. إذن فهي معصومة، ومن عند الله، ﴿ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً ﴾.

وكخلاصة؛ فإن هذا التفسير وهو محل اتفاق يشير بوضوح إلى أمرين؛ الأول أنّ القرآن ممّا يناله الفهم العرفي، وبه يكون الاحتجاج واستفادة الأحكام الشرعيّة الضرورية. الثاني الآية في سياق لزوم النظر في الأدلة في أصول المعارف الإلهيّة، كما هو معروف في علم الكلام.

٢- القرآن والتوجيه الثقافي:

في سياق تفسير الآيات من سورة النساء (٨٠ - ٨٣)[١٠٥] يقول السيد المدرسي: يكون الحديث عن التلاحم بين السياسي والثقافي في الأمة الإسلامية. فطاعة الله وطاعة رسول الله واحدة، إذ إن الرسول إنما يجسد تعاليم الله، وهذا التماسك في المبادئ الإسلامية، والتكامل والوحدة فيها لدليل على أنها من الله، إذ أن أي مبدأ بشري لا بد أن تجد فيه تناقضا بين الأيدلوجية والتشريع، وبين بنود الأيدلوجية ذاتها، وقوانين التشريع مع بعضها.

فالقيادة رمز الأمة؛ وهي خلاصة النظام السياسي، والنظام السياسي بدوره هو تجربة ثقافة الأمة، وحضارتها، ومدى سلامة رؤيتها، وصحة تشريعاتها، فإذا تناقضت تركيبة القيادة الواقعية مع شعارات النظام السياسي، أو مع أفكار الأمة وثقافتها وقيمها..، فان ذلك يدل على تناقض في التشريع، أو انحرافات في القيم والثقافة التي تدعي الأمة أنها تلتزم بها.

وهكذا تكون قيمة الحرية تنفي الاستبداد خصوصا في النظام السياسي، وقيمة التقوى تنفي أن يكون الفاسقين أئمة للمسلمين، وقيمة العلم تنفي أن يكون الجهلة راسمي سياسات العباد والبلاد.. وهكذا تكون تركيبة القيادة السياسية مثلا حيا لحقيقة الأمة، ونوع حضارتها، وطبيعة قيمها الحقيقية.

والسيد المدرسي هنا يضيف بعدا معرفيا (يتجاوز الكلامي) يتصل بالاجتماع السياسي.. ويؤكد على حضور الأمة من خلال الوعي المكتسب من القرآن.. وبعبارة تكون واضحات الدين وقيمه وأهدافه التي يتعلمها المسلم من القرآن هي العقل المعياري الموجه للسلوك والمواقف.

الآية الثانية:

﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءهُمُ الْأَوَّلِينَ ﴾[١٠٦].

في سياق حديث سورة (المؤمنون)[١٠٧] عن محورية الحق في الحياة، يذكر القرآن الكفار الذين يعيشون في غمرات الشهوات والضلالة، بعيدين عن الحق، يمارسون أعمالا إجرامية.

إن سبب جحودهم له «القرآن» دعوته إلى الحق، والحق يكرهه أكثر الناس بجهالتهم وإتباعهم للشهوات.

(١٠٥) من هدى القرآن، ١٣٢/٢، ١٣٤.
(١٠٦) المؤمنون ٦٨.
(١٠٧) من هدى القرآن، ٢٠٢/٨، ٢٠٨.

إنّ الكون قد خلق وفق سنن وأنظمة، وعلى الإنسان أن يستجيب للحق الذي قامت به السموات والأرض. وأنت أيها الإنسان اعتبر بهذه الحقيقة، فإنك لو أعرضت عن الحق، واتبعت الباطل والهوى فإنّ حياتك ستفسد، وستفسد الآخرين.

﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ ﴾؛ في مقابل هؤلاء نرى المؤمنين الذين يتدبرون القرآن، والتدبر من كلمة الدبر، أي النهاية فمن القرآن يبدأ المؤمن فيسير بعقله، وعلى ضوء الآية، إلى الحقائق، فيرى ماذا تريد الآية وأين هو واقعها الخارجي، وتطبيقها الحي. إن القرآن لم يكن بدعة، فهو امتداد لرسالات الله لبني البشر. عبر الزّمان ولا حجّة لأولئك الذين يتنصلون عن تطبيقه أو يتكبرون عليه، ويفرغونه من معانيه.

والخلاصة؛ الآية فيها بعدان الأول (الكلامي) مذكور في الآية السابقة والثاني (أبعاد التدبر) هو موضوع المقالة.

الآية الثالثة:

﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ ﴾[١٠٨].

في سياق تفسير الآيات من سورة ص (٢٧، ٣٧)[١٠٩]:.. إن قصة داود تدل على إن الحق هو محور الخليقة،.. وهذا بالتالي يهدينا إلى إن المتقين ليسوا كالفجار لأن تساويهما يتنافى والحق الذي قامت به السموات والأرض. وهكذا لا بد من الجزاء الأوفى في الآخرة. هذا من جانب ومن جانب آخر يتنافى مبدأ الحق وخلافة الفجار في الأرض.

وفي هذا الإطار تأتي الآية الكريمة ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ ﴾ وحدد الله لهذا الكتاب غايات سامية فقال:

١- لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ فالقرآن انزل لكي يعطي للإنسان المؤمن البصيرة والرؤية السليمة في الحياة. وهذا لا يمكن بالمطالعة السطحية، بل لا بد من تفكر عميق في الآيات.

٢- والهدف الآخر بعد إدراك البصيرة أن تنعكس على حياة الإنسان فيتذكر بها ويصحح من خلالها في التفكير، وفي العمل منهجه ﴿ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾.

وصلة هذه الآية بالسياق تتجلى في أنّ استنباط منهج الخلافة الإسلامية من القرآن صعب مستصعب لا يحتمله إلا من امتحن الله قلبه بالإيمان، ووعى أن القرآن لا يعترف بسلطة تجانب قيمة الحق، إذ السلطة السياسية تجسّد قيم المجتمع. فكيف تستطيع سلطة فاسدة تطبيق قيم القرآن الإصلاحية؟! وهكذا أشار السياق إلى ضرورة التدبر والتذكر لتبصر هذه الحقيقة التي تتراكم عليها حجب الشهوات والضغوط.

والخلاصة؛ الآية نص في الأمر بالتدبر؛ وأيضا تفصيل لبعض أبعاد آية (٨٢) النساء.

---

(١٠٨) ص ٢٩.

(١٠٩) من هدى القرآن، ٣٥٢/١١.

الآية الرابعة:

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾[١١٠].

في سياق تفسير الآيات (٢٠، ٣١)[١١١]: كيف يتميز المؤمنون عن المنافقين!.

يضرب القرآن الأمثال لنعرف هذه المقاييس الحقة.. ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ ﴾..

و السؤال العريض كيف نعالج أمراض القلب!.. الكبر؛ الذي جعل إبليس يرفض السجود لآدم، وجعل أبناء آدم يرفضون التسليم للقيادة الشرعية عبر التاريخ.

الحسد؛ الذي أوقد نار الحرب بين هابيل وقابيل، ولا يزال يجعلنا في صراع دائم.

الجبن؛ الذي هدم حضارات عظيمة لم يدافع أهلها عنها أمام الغزاة البرابرة. وغيرها من أمراض القلب. والبصيرة القرآنية هي بالتدبر في القرآن.

﴿ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾؛ والتدبر أن نسير بأفكارنا إلى عاقبة الأمور أو دبرها. وحين نتدبر في القرآن فإننا نتفكر في تطبيقات الآيات الكريمة، وتجسدها في الواقع العملي، وحسب التعبير القرآني في تأويلها.

الذين يتدبرون في القرآن يطبقون آيات القرآن على واقعهم، فإذا قرءوا فيها آية تذكرهم بسنن الأولين، بقوم عاد وثمود. يتساءلوا ماذا لو فعلوا مثل فعلتهم.

ولأن مثل القرآن مثل الشمس فان يطبق كل يوم على أهل ذلك اليوم، فلا بد أن نفتش في الواقع الخارجي، وفي أنفسنا عمن يجري فيهم القرآن بأعينهم وصفاتهم. فمن هم المنافقون اليوم ومن هم المؤمنون؟. ومن هو الطاغوت الذي أمرنا لنكفر به؟. ومن هو الإمام الذي تجب طاعته؟. ومن هي الدول التي تنتظر عاقبة قوم عاد؟ وما هي الحضارات التي تمثل حضارة ذي القرنين أو داود وسليمان؟.

و هكذا.. وحينما تعصف بالأمة الفتن حتى تدع الحليم حيرانا، هنالك لا بد من التدبر في القرآن لمعرفة السبيل إلى الخروج منها. هكذا أمرنا الرسول الأكرم ﷺ حين قال: ﴿ فَإِذَا الْتَبَسَتْ عَلَيْكُمُ الْفِتَنُ كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ فَعَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ ﴾[١١٢].

و المتدبر في القرآن يطبق آياته على نفسه، ويتساءل عن آية عائبة فيها ليصلحها، أو عارفة ناقصة عنده ليكملها، أو طريقة رشد فيتبعها، أو منهج ضلال فيتركه.

و بكلمة: إن ما أفهمه من التدبر هو البحث عن تطبيقات الآيات سواء على أنفسهم أو على الخليقة.. ولكن للتدبر أيضا شرطه المتمثل في الانفتاح على القرآن بعيدا عن حجب القلب وأقفاله، عن تلك الأحكام المسبقة، والقوالب الفكرية الجاهزة، والتأويلات القائمة على أساس الهوى والشهوات.

---

(١١٠) محمد ٢٤.

(١١١) من هدى القرآن، ١٣/٢٥١.

(١١٢) الكافي، ٢/٦٠٠.

﴿ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها ﴾؛ قالوا: القفل من القفيل الذي هو ما يبس من الشجر، فكان القلب يعشو فلا يستقبل نور القرآن ويكون كالشجرة اليابسة التي لا تستفيد من الماء والأشعة. وقال البعض: إنه من القفول بمعنى الرجوع، فكان القلب المنصوب عليه القفل لا ينفذ فيه الهوى، بل يرجع عنه كما يرجع من واجه بابا مقفلا.. ويبدو إن أقفال القلب هي الأهواء المطاعة، والرذائل الراسخة فيها، وما يسبب قسوتها أو الختم عليها. ومن أراد فهم القرآن زكى نفسه، وطهرها من الشكوك والريب وحب الشهوات.. ما أشبه، فآنئذ ينساب نور الهدى فيه بلا حجب ولا موانع.

والخلاصة؛ واضحة على الحض على التدبر، لكن في سياق الوقاية من الانحرافات (السياسية والفكرية)، بمعنى أن التدبر للتقويم والتوقي.. وهذه وظيفة أخرى حيوية للتدبر في القرآن أيضا تتصل بالاجتماع السياسي.

والملاحظ؛ أن الحض على التدبر ورد في سياقين الكلامي والاجتماع السياسي، وهما في إطار الهداية وتجنب عوامل الضلالة.. وبالتالي التدبر ليس ممارسة ترفية واشتغال ثقافي مخملي، وإنما يتصل بمصير الإنسان فلاحه أو شقائه.

على خطى التدبر:

اختلاف مجالي التدبر والتفسير والذي يلقي ضوءا على الأمر به وإناطة البيان بذات القرآن والنبي يجعل الاشتراطات التي تُساق كمقدمة للتفسير تنزاح بادئ الرأي، لكن اعتماد التدبر على التفسير يسوق للتفكيك بين مسارات التدبر المؤسس على المعرفة العرفية والمؤسس على المعرفة العلمية.

ويبدو أن الغالب في المجاهيل والغوامض في فهم القرآن كانت ثلاثة؛ قسم يتعلق باللغة؛ وقسم يتعلق بالمثالب والفضائل وأسباب النزول، وثالث يتعلق بالمغيبات التاريخية أو المعرفية. وتوفير المعرفة العامة وتجاوز هذه المجاهيل ممكن للمسلم العادي بمراجعة المعاجم والتفاسير الميسرة الموجزة.

وبما أن التدبر وهو بحث عن العواقب والعبرة فإنه لا يتطلب في مستوياته العامة تبحرا معرفيا بالقرآن وإنما يكفي المعرفة العامة بالآيات المتدبر فيها دون أن ننفي أن التعمق في التدبر مرهون بالمعرفة الدقيقة بالآيات وهو ما نراه في تدبرات المفسرين.. بل كما أن فهم القرآن درجات فالتدبر كذلك.

ولنلاحظ آية النبأ؛﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾[١١٣]. فارتباط الأنباء الكاذبة بالصراع واضح مما يتطلب التبين، وهو مجال للعبرة كما أن الآية خطاب للمؤمنين ليعوه ويتمثلوه في سلوكهم. بيد

(١١٣) الحجرات ٦.

أن استفادة حجية خبر الثقة من هذه الآية اعتمادا على المفهوم، وأنه راجع للجملة الشرطية أو للوصف (لرجوعه للقيد) هو خروج عن موضوع التدبر كما هو بداية للنظر العلمي في الآية.

إذن؛ التدبر ممارسة ممكنة، والحاجز المنهجي مع الغض عن الحواجز النفسية هو اللغة والتي هي مائز العرب الأوائل. ومن نافلة القول أن تجاوز العائق اللغوي ميسور لمن يسعى.. حيث لا يتطلب اختصاصا وإنما اهتماما، وهكذا نجد غالب البشر تكون لهم اهتمامات معرفية فرعية في غير اختصاصهم.

وبعبارات موجزة:

١- أن التبحر اللغوي ليس ضرورة للتدبر وإنما للتفسير العلمي (المتعمق)، وتكفي الموجزات اللغوية الموثوقة التي توفرها كتب اللغة الموجزة الموثوقة (مختار الصحاح مثلا)، والتفاسير الميسرة الموجزة (تفسير شبر مثلا). أما المعلومات الإضافية عن الآيات فبعضها قد يكون ضروريا في إيضاح المعاني لذا وفرة التفسير الموجز هو مما لا بد منه.. إذ أن التدبر يبدأ بعد وضوح المعنى.

وكمثال؛ على أن ثمة معلومات قد لا تتصل بالعبرة مع أن لا ننكر فائدة معرفتها لنلاحظ:

﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الْأَرْضِ ﴾ أرض مصر ﴿ وَجَعَلَ أَهْلَها شِيَعاً ﴾ فرقا يشيعون ﴿ يَسْتَضْعِفُ طائِفَةً مِنْهُمْ ﴾ وهم بنو إسرائيل ﴿ يُذَبِّحُ أَبْناءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِساءَهُمْ ﴾ وذلك لأنّ كاهنا قال له: يولد مولود في بني إسرائيل يذهب ملكك على يده. ﴿ إِنَّهُ كانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾[١١٤].

إن حذف العبارات الإيضاحية لا يضير بوضوح العبرة.. وأحيانا سنجد استغراقا في تفاصيل المجتمع القبطي ومع فائدة ذلك لكنه فتح اهتمامات بعيدة عن العبرة، وهي غاية التدبر، والتي هي هنا بيان لسلوك أئمة الجور، وهي معايير لتوصيفها بالفساد.. وما يليها من آيات من سورة القصص إشارة إلى مجابهة الفساد.

فالإشارة إلى التفسير الموجز لأن التفسير الموسع غالبا[١١٥] يفتح كثيرا اهتمامات للقارئ غير ذات صلة بالتدبر تشغل تفكيره عن العظة والعبرة.

٢- ينبغي تجاوز إشكالية المسبقات باتهام المعارف السابقة حتى اللغوية وهو خطأ شائع، وترك التسرع، والمعرفة درجات وتراكمية.. فإذا ما صادف الإنسان غموضا ما فلا يسترسل. وإذا ما توصل إلى معرفة ما فتكن مائدة حوار مع آخرين ذوي اهتمام.. فالنقد أساس تقويم المعرفة الموضوعية.

٣- إن أساس العبرة القرآنية هو تجلي الحقائق القرآنية على الواقع بمعنى قراءة الواقع على ضوء المعرفة القرآنية. فلآيات القرآن أهلاً تطبق عليهم في كل عصر، فآية المتقين لها تطبيق حي،

---

(١١٤) القصص ٤.

(١١٥) يمكن ملاحظة أن تفسير من هدى القرآن في الأجزاء الأخيرة أيضا يفتح اهتمامات فرعية أحيانا.. والاهتمامات الفرعية أمور متصلة بالتفسير، وبالتالي فإن سوق هذه الملاحظة لا يتصل بالقدح فهي بحوث علمية، وإنما الكلام في سياق الغاية وأولوية العبرة.

كما لآية الفاسقين. فلابد أن يبحث الفرد عن هؤلاء كلما تدبر في القرآن، وهناك يتحول الكتاب المبين إلى منهاج عمل. ليس هذا فحسب، بل ويهدي الإنسان إلى حقائق كثيرة، لأنه يساعد الفرد على فهم الأحداث التي يشهدها.. كما أنه إحدى مفاتح مزيدا من الفهم للقرآن[١١٦].

:: جاء في الحديث عن الإمام علي عليه السلام قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: أتاني جبرائيل فقال: يا محمد ستكون في أمتك فتنة، قلت: فما المخرج منها؟ فقال: كتاب الله فيه بيان ما قبلكم من خبر وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو الفصل وليس بالهزل»[١١٧].

:: يقول الإمام الصادق عليه السلام: «عليكم بالقرآن فما وجدتم آية نجا بها من كان قبلكم فخذوه وما وجدتموه مما هلك بها من كان قبلكم فاجتنبوه»[١١٨].

٤ـ ولدراسة استكشاف العبرة وسائل وأدوات ينبغي للمؤمن أن يتعلمها كمهارة بحثية في الحقل القرآني[١١٩].. وأفضل عادة ليسره في الدخول لمجال العبرة عبر إطار جدلية التزكية والتعليم، بمعنى أن الآيات القرآنية تعرض لمشكلات ألإنسان والاجتماع البشري من حيث الهداية والضلالة وتعالجها.. وبما أن هذا الكلام ليس معقودا لذلك فأكتفي بنحو من الإشارة[١٢٠]:

:: استكشاف المشكلة، واستكشاف المعالجة، فالقرآن كتاب هداية يستهدف تقويم السلوك:

أ: تارة الآيات تعرض لمشكلة (حين تصف واقعاً سيئاً) فالمطلوب هو البحث عن المعالجة لها مثل: ﴿ أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ﴾[١٢١].

ب: وتارة نجد الوصايا: (أوامر أو زواجر) فنعتبرها علاجا لمشكلة ينبغي تشخيصها كما النهي عن (التجسس الغيبة السخرية) سورة الحجرات.

ت: وتارة نجد ذكرا لسنة وحقيقة كآية التعارف في سورة الحجرات، فهي في نطاق علاج مشكلة ينبغي تشخيصها.

:: مفاتح البحث:

التناسب بين المعالجة والمشكلة مفتاح التحديد والفهم في طرفي المعادلة (المشكلة، العلاج):

أ: فآية التعارف تكشف عن جذر الذي يقف خلف (التجسس، الغيبة، السخرية)، أي

(١١٦) راجع؛ «القرآن والواقع الخارجي»، «القرآن والتطبيق» في البحوث التمهيدية من التفسير.
(١١٧) بحارالأنوار ، الشيخ محمد باقر المجلسي، ٨٩ /٢٥. قرص مدمج، جامع الأحاديث.
(١١٨) بحارالأنوار ، ٨٩/٩٥.
(١١٩) في البحوث التمهيدية ألقى السيد المدرسي أضواء على بعضها.
(١٢٠) كاستخلاص مما عنونه السيد المدرسي بـ«التزكية والتعليم»، و«الظاهر والباطن»، و«الأحرف السبعة».
(١٢١) التكاثر ١.

العصبية والعنصرية. كما أن الاستعاذة بالأسماء (الرب، الملك، الإله) هو يحدد طبيعة (شر الوسواس) في سورة الناس.

ب: سورة التكاثر نلاحظ: (مراتب العلم بالعاقبة) و(التكاثر) نفهم كيف ينشأ اللهو عبر (الانشغال الغفلة).

:: أسلوب المعالجة: ففي سورة التكاثر بدأت السورة بالردع، مما يكشف أن أسلوب المعالجة (التربوية، الإصلاحية) هو بالزجر بالعلم لا باللين والتخويف من المصير. وفي سورة الحجرات بدأت بعرض المشكلة في تجليها الأكبر (القتال)، ثم (الإعلامية الاجتماعية) ثم (الفردية) وذلك ردعا عن الاستهانة بالبدايات بإراءة العواقب.

خلاصة القول

مما سبق نجد أن لاختيار مفردة «التدبر» كعبارة بديلة عن التفسير له ما يبرره، فلها آفاقها.. وربما من أهمها هي العبرة المتصلة بالاجتماع السياسي (السنني/ الإصلاحي).. وهكذا نقرأ أحد الأغراض الأساسية للمؤلف.

ومن جهة أخرى؛ نلاحظ انعكاس المفردة على الاعتماد الموسع على السياق الأعم من اللغوي انطلاقا من بناء شبكة العلاقات في الآيات على أساس «تكاملية التزكية والتعليم» في إطار هدف الهداية.

ومع أن مجال التفسير الأساس (التحليل اللغوي والمأثور لاستيضاح المعنى)، ومجال التدبر (دراسة شبكة العلاقات ابتغاء العبرة) فإن قسما من المفسرين يمارسون التدبر بأعمق صوره، كما أن للتدبر مجالات عرفية يقوم بها الإنسان العادي واستنادا للمعاني الواضحة. وهذه هي أساس رؤية السيد المدرسي أن التدبر شأن الإنسان المسلم وليس خاصا بالعلماء ❑

ثنائية الفكر والحركية في تفسير المرجع المدرسي

■■ الشيخ محمد علي الحرز*

لم يسر المفسرون السابقون منهم والمعاصرون في طرقهم التفسيرية على نهجٍ واحداً، وإنما كان لكل منهم مسلكه ومنهجه بين التفسير المطول الذي يُعنى بالبحوث القرآنية التاريخية والعقائدية والأخلاقية، وبين المنهج المقتضب الذي يكتفي بمرور عابر على مجمل الآيات، ويكتفي في معظم الأحيان بالتفسير اللغوي، وفي المسلك التفسيري نفسه تصف أمامنا مدارس في طرق الفهم القرآني الذي هو منبع صافي يتماشى مع جميع الأذواق والمشارب.

فهناك التفسير الصوفي والعرفاني لمحيي الدين بن عربي.

وفيهم التفسير الروائي ويبرز به السيد هاشم البحراني

وهناك التفسير العلمي كتفسير المنار لمحمد رشيد رضا.

وفيها تفسير القرآن بالقرآن ويطالعنا به العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي في تفسير الميزان.

وأخيراً التفسير التربوي والفكري الذي حاول أن يتميز به سماحة آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي في تفسيره الرائع «من هدى القرآن»، هذه الثنائية: الفكر والحركية المنهج الذي خطه في تفسيره من بداية الانطلاقة في هذا المشروع، فالقرآن إنما جاء لبناء فكر، وخلق منهج وطريق للإنسان المسلم يسير معه في جميع أدوار حياته،

* عالم دين، كاتب وباحث، من أسرة تحرير مجلة الواحة، السعودية.

والتتلمذ على مدرسة القرآن يتطلب فكراً صافياً وقلباً واعياً للولوج في حرم القرآن والتربية في مدرسته.

وقد تجلّت هذه الحقيقة بالنسبة إليه في عدة جوانب من تفسيره، ففي قوله تعالى: ﴿ هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[1].

يأخذ من الآية المباركة عدة حقائق من أبرزها:

«وفي القرآن بصائر تعطي المؤمن قدرة على رؤية الحقائق مباشرة، ومن دون حجاب.

وفي القرآن هدى يبيّن الاتجاه السليم في الحياة

وفي القرآن رحمة وفلاح لمن آمن به واتبع هداه»[2].

فالبناء الفكري في السياق القرآني لا ينفك عن الجانب السلوكي للمؤمن، فالقرآن جاء ليكون كتاب هداية في الرؤية والنظرة للمعارف عبر فتق الحجب وكشف الخفايا، وفي الوقت نفسه هو وشاح سلوكي ومنهج عملي، وإلا أُفرغ الكتاب العزيز من محتواه، والمعنى السامي الذي نزل من أجله.

ثم يؤكد الحقيقة نفسها ضمن رؤيته للدور القرآني: «فإذا عرف المخلوق خالقة، وعرف أسماءه الحسنى، استطاع أن يعرف من خلالها سنن الله في الطبيعة والحياة، بمعنى أن قوانين الله جميعاً تجري ضمن حكمة بالغة، وأن الإنسان كلما استطاع تطبيع هذه الحكمة، استطاع أن يتجنب مزالق الحياة، وأن يتجاوز عقباتها.

إن ربنا سبحانه وتعالى أودع كتابه المجيد معرفته، ومعرفة أسمائه، ومعرفة سننه، ومعرفة البصائر التي ينبغي أن يسير وفقها الإنسان في حياته، كلما قرأنا القرآن بدقة وتدبر، استطعنا أن نتعرف على الأصول العامة التي تسيّر الحياة»[3].

فالقرآن من وجهة نظر المرجع السيد المدرسي هو كتاب حياة ومنهج عملي وسلوكي، والفهم الصحيح له هو الخطوة الأنجع لتجنب مزالق الحياة وتجاوزها، إلا أنه هنا يبين ملحوظة مهمة، وهي أن الفهم للكتاب العظيم لا يكون إلا عبر التدبر والتأمل في آياته، وهي تحتاج إلى مزيد إمعان نظر وتأمل دقيق في ظلال الآيات، والكلمات القرآنية، عندها فقط نستطيع أن نخط لنا منهجاً سليماً، وقواعد مطلقة عامة للسير في دروب الحياة.

هذه الثنائية القرآنية بين الفكر والعمل درجت عليها آيات الذكر الحكيم وفق المنظور القرآني بحسب صاحب «من هدى القرآن»، وإن الانفكاك بينهما يفقد القرآن رسالته وجوهره الذي جاء من أجل بناء أمة أفضل.

ولتكون الرؤية أكثر وضوحاً يعطي آية الله العظمى المدرسي في تفسيره الهدف الأسمى

(١) سورة الأعراف آية ٢٠٣.

(٢) من هدى القرآن . الطبعة الثانية. ج١ ص٣٦.

(٣) نفس المصدر. ص٣٧.

من نزول القرآن، والذي تلخصه الآية الكريمة: ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾[٤].

فالآية وضعت لنا محورين للرسالة «التزكية» و «والتعليم» فما المراد من هاتين الكلمتين في القرآن، ثم يضيف سماحة السيد المدرسي فيقول:

«التزكية: هي تنظيف النفس البشرية من رواسبها الجاهلية، سواء كانت من الأفكار الباطلة، أو المعتقدات الفاسدة، أو الأخلاق السيئة.

التزكية هي تربية الإنسان المتكامل الذي يفجر طاقاته العقلية والجسدية جميعاً باتجاه الخير والحق.

بينما التعليم يهدف إلى إضافة المعارف الجديدة للإنسان، لدفع عجلة البشر إلى الإمام. وهو يعتمد على طاقة العقل الكامنة فيه.

فالعلاقة بين التزكية والتعليم تشبه إلى حد بعيد العلاقة بين ماكنة السيارة، وبين وضع الوقود فيها. إذ التنظيف يغسل المواد الضارة والوقود يضيف المواد الجديدة»[٥].

فالعلاقة بين العلم والتزكية هي رابطة تكاملية، وخطوة أساسية لبناء الإنسان الكامل، وأمر أساسي لدفع عجلة البشرية إلى الأمام، فالسلوك ينبع من العلم والمعرفة، فجاءت الآيات القرآنية لتوطيد هذه الوشيجة بين «التزكية» و «والتعليم»، فكانتا محوره الذي تنطلق منه جميع الآيات القرآنية الأخرى.

فما من آية قرآنية إلا وهي تهدف إلى أحد الجانبين إما تزكية السلوك الإيماني وبناء الإنسان السوي الذي يسعى لعمل الخير أو تشذيب العلاقات البشرية بعضها ببعض، أو لتخطي الجانب المعرفي للإنسان الذي هو يعمل على بناء القاعدة الفكرية للإنسان، وتبيان المنهج الحق الموصل إلى المطلوب.

فالقرآن إذن -من وجهة نظر المرجع المدرسي- يسير على هذه الثنائية ذات العلاقة القوية، بين البعد الفكري، والجانب الحركي للإنسان، وهو مزيج بينهما إن أهمل أحدهما ضاع في متاهات الحياة وضل الطريق، فكان تفسير «من هدى القرآن» علامة بارزة في المزاوجة بينهما في جميع مراحله.

قرآنٌ للجميع:

ولا يرتضي آية الله العظمى المدرسي الفئة المتقاعسة من الناس عن النهل من القرآن بحجة تعالي القرآن عن الإدراك العام، وأن استكشاف بطونه مقصور على ذوي العقول

---

(٤) سورة الجمعة آية ٢.

(٥) من هدى القرآن: مصدر سابق. الطبعة الثانية: . ج١ ص٧١ .

الراجحة والعلوم الراسخة من الرسول الأكرم وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام، إلى فئة العلماء المفسرين من الناس والمثقفين. هذا التصور الخاطئ كان عقبة وحاجزاً أمام قرب الناس من القرآن، الكتاب الذي أنزله الله للجميع، من رب الجميع، العالم بعقولهم وإدراك كل منهم، ومع ذلك قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾.

يقول سماحة السيد في طبيعة العطاء القرآني، وتفاوت فهم بصائره:

«ومن هذه الزاوية، كان القرآن كتاباً لكل الناس ولكل العصور والدهور، وكل فرد منهم يستفيد منه حسب مستواه وموقعه؛ تماماً كما الغيث ينزل من السماء، حيث تسيل منه الأودية بقدرها، فالوادي الواحد يستوعب بقدره هو لا بقدر الغيث، الذي يستطيع استيعاب كل الامكنة.

ولما كان القرآن الكريم كتاباً ذا مرونةٍ فائقة، فإنه قد سلب من الإنسان أعذاره الواهية التي قد يرفع عقيرته بها فيهجر القرآن بداعي عدم فهمه له مثلاً، أو إيكال ذلك للعلماء والمفسرين والمثقفين فقط.

كلا. فالقرآن كتاب الجميع، نازل من عند خالق الجميع»[٦].

فالعصارة القرآنية في بصائرة المعرفية تسير على نهج الغيث تماماً كما الغيث ينزل من السماء، حيث تسيل منه الأودية بقدرها.

وهذا لا ينفي وجود تلك الفئة التي حباها الله بالفهم القرآني، ومن خلال فهم الأمثلة القرآنية، وفهم الحقائق المتصلة بها يستطيع الإنسان أن يكون حكيماً، ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً ﴾.

فالحكمة هي من بين المصاديق البارزة للمعرفة القرآنية.

والعلم يعطي الإنسان المؤمن مرتكزات هامة، له تأثير كبير وواسع على حياة الإنسان، وتعاطيه من مختلف القضايا الحياتية من أبرزها:

أولاً: الابتعاد عن الرذائل:

فهي حقيقة جلية يؤكدها آية الله العظمى المدرسي في تفسيره، فالعلم باعث الإنسان على الإيمان والتقوى. يقول في تفسير قوله تعالى:﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾[٧]: إن الآية تتضمن «تأكيد الله على علمه المحيط بحياة الإنسان يتصل بمنهج الإسلام التربوي القائم على أساس زرع الوازع الديني في نفوس المؤمنين، فإن المتحسس لرقابة الله عليه لن يقتحم المحرمات والمعاصي، ولن يتخلف في أداء الواجب.. وهذه المنهجية ذاتها هي التي

(٦) في رحاب القرآن. السيد محمد تقي المدرسي. ص١٢ .
(٧) التغابن. آية ٤.

تضع نهاية للخداع الذاتي (المنافقة)، حيث تضع الإنسان أمام يقين بعلم الله بذات صدره، وأن جزاءه للناس لا يعتمد على أعمالهم وأقوالهم الظاهرة فحسب إنما يعتمد على ما في القلوب من النوايا والخفيات أيضاً»[٨].

فالعلم والمعرفة تولد لدى الإنسان دافع نحو الفضيلة والخوف من الله الذي يعلم ويرى خبايا القلوب وتحويه الصدور.

ثانياً: تدفع الإنسان نحو التكامل:

إن آفاق المعرفة متعددة، ومختلفة، والإنسان بطبيعته ينشد التكامل والرقي، وما سعيه في هذه الحياة، إلا اندفاع نحو التكامل بالوجهة التي يؤمن بها، ولكن تبقى مسألة التكامل متفاوتة، ودرجات مختلفة، لا يصل الإنسان إلى الدرجات العليا منها إلا باتِّباع الخطوات الصحيحة التي بيّنها الخالق، والمعرفة يأتي أكلها بالتوكل على الله، يقول تعالى: ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾.

يقول السيد المدرسي حفظه الله: «إن آفاق التقدم لا تحد، وإن قدرات الإنسان على التكامل عبرها لا تحصى، وإنما اليأس وسائر الأغلال والأصر تقيّد البشر من الانبعاث، ولو عرف الإنسان قيمة التوكل على الله فاتقى ربه لرزقه من حيث لا يحتسب»[٩].

ثالثاً: إتقان العمل:

لا يكون العمل متقناً إلا بمعرفة السبيل إلى ذلك، ومن هنا كان الأنبياء والأئمة عليهم السلام أكثر الناس إتقاناً للعمل، فمن يحسن معرفة الطريق يعرف أخصر الطرق إليه، فالله سبحان وتعالى يقول: ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾.

ففي نظرة تأملية من المرجع المدرسي نحو الآية يؤكد هذه الحقيقة الهامة لما تعطيه المعرفة للإنسان فيقول: «ولعل أظهر تأويل لهذه الآية هم الأنبياء والرسل وأئمة الهدى من أهل بيت الرسول، حيث إنهم جميعاً كانوا الأحسن عملاً بين خلق الله، فهم -على هذا- أبرز الحكم الإلهية للخالق، أليس قد أظهرت البلايا أنهم القمم المضيئة، والذرى المتسامية؟ وأن الله ما اختارهم ولا اصطفاهم إلا بعلم وحكمة، وما جعلهم سادات البشر وأمراء الصالحين من عباده إلا لأنهم السابقون في طاعة الله»[١٠].

هذه الطاعة الخالصة لله، إنما هي وليدة المعرفة العميقة بعظمة الخالق، وشدة الفقر

---

(٨) من هدى القرآن. العلامة السيد محمد تقي المدرسي. دار البيان العربي: بيروت. الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ. ج١٦ ص١٦ .

(٩) نفس المصدر. ص٦٤ .

(١٠) من هدى القرآن: مصدر سابق. ج١٦ ص١٤٠.

إليه الجنبة التي أهل بيت النبوة هم سادة الخلق في حقلها فأمير المؤمنين يقول: «لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً».

القرآن منهج عمل:

ولا يفصل المرجع المدرسي في منهجه التفسيري بين فهم القرآن وتطبيقه، فالثنائية الحركية والفكرية أمر ينبع من عمق الفكر القرآني ومن أهم أولوياته، فالقرآن كالشمس التي تشرق كل صباح فتملأ الدنيا ضياء، ولكن لينير لنا الدرب ونسير في ركب الحياة على هدى وبصيرة للوصول إلى الهدف المنشود، بلا هذه المزاوجة، واستمداد الأشعة القرآنية، يكون الإنسان كمن يسير في مهاوي الردى.

ولكن السيد يبين رؤيته عبر استنطاق القرآن، وتطبيقه على جميع أبعاد حياتنا العملية فيقول لتقريب الصورة:

«ولا يغيب عنا أن القرآن كما الشمس إن تشرق على كل يوم جديد. لذا نجد أن القرآن لم ينزل على إنسان دون غيره، أو أمة دون سواها، بل أنزله الله للبشرية كافة، وهو يجري فيمن يأتي كما جرى فيمن مضى.

فلنقرأ القرآن ولنطّبق آياته على أنفسنا وعلى الناس والحوادث والمشاكل والحالات النفسية، حتى نعرف القرآن بشكل أفضل، وحتى نعرف الحياة بصورة أدق.

وقراءة القرآن دونما تطبيق، أو ممارسة الحياة دونما قرآن، ليس إلاّ هجراً للقرآن، وليس إلا تضييعاً للحياة»[١١].

ولا يخفى على سماحة السيد المدرسي وضع وإيضاح الضمانة الأولى لنجاح العمل ألا وهي التقوى، ويوضح في سورة الطلاق هذه المعادلة فيقول:

«إن التقوى هي أفضل ضمانة لتنفيذ الأحكام الشرعية، والتزام الحدود الإلهية، والاعتبار بالموعظة، والعمل بقيم الذكر، وبالذات في صورتين:

الأولى: القضايا الفردية التي لا تتصل بالنظام السياسي للأمة بقدر اتصالها بالنظام الاجتماعي وبالقرارات الفردية للإنسان.

الثانية: غياب النظام الإسلامي المتكامل (النظام الإسلامي والحكومة الآلهية) إذ مع هذا النظام يصعب على الإنسان أن يتجاوز حدود الله لأنه سيجد من يمنعه..»[١٢].

هذا البعد -التقوى- الذي ينبغي أن تدور في فلكه جميع أعمال الإنسان، هو ليس فقط مصدر بناء للإنسان وتثبيت لدعائمه النفسية والداخلية من الانزلاق أمام العقبات

(١١) في رحاب القرآن: مصدر سابق. ص١٤.
(١٢) من هدى القرآن: ج١٦ ص٤٦.

التي تواجه الإنسان أول ما يدخل معترك الحياة، بل هي في المنظور القرآني باب ومخرج من جميع العقبات والإزمات التي تعترض الإنسان في طريق تقدمه، وهو ما تبرهن عليه الآية ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾[١٣].

يقول سماحة السيد في تفسير هذه الآية: «تنقض هذه الآية الكريمة ظنون البعض بأن اتباع شرع الله وأحكامه يضيّق على الإنسان مدار حريته، ويسبب له في الحرج والضيق، كلا.. إنما يصل البشر لأهدافه ويتخلص من مشاكله، ويجد الحلول الناجعة لها والمخارج من العسر والحرج باتباع سنن الله وأحكامه»[١٤].

وهنا يطرح المرجع المدرسي تساؤل ويجيب عنه وفق المنظور القرآني: كيف تكفر التقوى سيئات الإنسان؟ والجواب لسببين:

١- لأن أخطاء الإنسان التي تنتهي به إلى المآزق والمشاكل كالطلاق وخراب علاقته مع أهله نتيجة مباشرة لمنهجية خاطئة يتبعها في الحياة، كمهجية الهوى أو المناهج البشرية الضالة، وبالتالي عدم اتباع لمنهج الله القويم، والتقوى بمفهومها الواسع ليس مجرد الإيمان بالله والخشية منه، بل هي -إضافة إلى ذلك- عودة الإنسان إلى نهج ربه المستقيم الكفيل بتصحيح أخطائه.

٢- ولأن التقوى حسنة كبيرة تشفع عند الله في الأخطاء الجانبية[١٥].

هكذا كانت التقوى هي العلاج المباشر لكل مشاكل البشرية العملية التي جاء القرآن ليقومها ويضع الإنسان على جادة الهدى، فسلوك البشرية تشوبه الكثير من الأخطاء ومدرك جميع ذلك هو البعد عن النهج القرآني □

(١٣) سورة الطلاق. آية ٢.
(١٤) من هدى القرآن. مصدر سابق. ص٦٢.
(١٥) من هدى القرآن. مصدر سابق. ص٦٩.

تفسير من هدى القرآن والفهم العرفي

■■ الشيخ عبد الغني عباس*

تتفاوت المناهج التفسيرية في زوايا النظر إلى الآيات القرآنية، ولا شك ولا ريب في أن القبلية الثقافية التي يتقولب بها المفسرون لها كبير الأثر في اختيار الزاوية التي يتخصصون فيها مما يجعلها قاعدة سيالة نراها جلية في النظر التفسيري.

وسوف نسعى في هذه الدراسة إلى القيام بعملية رصد للاتجاهات العامة في تفسير من هدى القرآن.

توطئة من الخارج

مع أن التفسير القرآني منظور فيه الكلام الإلهي والمضامين التي تستبطنه، إلا أن الروايات التي تحدثنا عن أن القرآن غضّ طريّ يُقرأ بلسان كل زمان له خصوصية في تبيان المفهوم النظري ومن ثم إيجاد نوع من الربط بينه وبين الحدث العملي، وكلما غاص المفسر في الجهتين تمكن من المواءمة بينهما، بحيث لا يجعل الغلبة لأحدهما على الآخر، الغلبة التي تجعل الحكومة لأحدهما على الآخر، إلى الحد الذي تُبنى السدود بينهما، نعم بالنسبة للنص القرآني هو الناظر والحاكم، وما دون ذلك ليس إلا محكوم لهذا النص المقدس.

إذا عرفنا هذه المقدمة الدقيقة لا بد إذن من النظر إلى السياق الزمني لأي تفسير قرآني وملاحظة التوأمة بين المفهوم والواقع، حيث يذكر آية الله العظمى المدرسي في بداية تفسيره:

* عالم دين، كاتب وباحث، أستاذ الدراسات العليا في الحوزة، المشرف عام مؤسسة القرآن نور بالقطيف - السعودية.

«إني أحاول ربط الواقع الراهن بآيات الذكر، إذ إن ذلك هو الهدف المنشود من تفسير القرآن. أوَليس مثل القرآن مثل الشمس تطلع كل نهار بإشراقة جديدة على عالم جديد؟!»[1].

هذا هو الطابع الذي انطبع به هذا التفسير، وكدليل على ذلك فإن السياق الزمني الذي حوى ما بين دفتيه من عام ١٩٧٨م إلى عام ١٩٨٥م كان بداية لإرهاصات الصحوة الإسلامية بسائر ملحقاتها وتطوراتها، وهذا الحدث الكبير الذي أحدث في العالم كله انعطافة كبرى باتجاه الإسلام وقيمه ومعارفه وتطلعاته، كان لا بد في من قراءة القرآن الكريم بحيث يكون ناظراً ومهيمناً على هذا التطور الجديد؛ إذ إنه عبارة عن حركة الثقافة التأصيلية لهذا المشهد الجديد.

ومن هنا كان التركيز على القضايا المفصلية المأخوذة من البصائر القرآنية للأنشطة السياسية والثقافية والحركة الاجتماعية، بل وحتى النظر إلى الحركية الإسلامية من ناحية الصفات والخصائص، وعلى ضوء ذلك دأب هذا التفسير على معالجة القضايا الإشكالية من قبيل العمل السياسي أو القيادة الإسلامية أو مفهوم الجهاد أو العلاقة مع الحقوق المختلفة للحالة الإسلامية، بل ورأينا الكثير من منتجاته تتناول البصيرة القرآنية التي ربما تتناسب حتى مع الأحداث الموضعية فضلاً عن الأنظار القرآنية الكلية.

الخصائص الذاتية

يمكن تلمّس وتصيّد جملة من المرتكزات التي جعلها هذا التفسير من المبتنيات، ولو أن الرجوع إلى كتاب (بحوث في القرآن) يعتبر بمثابة الأساس النظري لكل هذا التفسير على نحو الإجمال لا على نحو التفصيل، ولكن بصماتها وظلالها جلية إلى أبعد الحدود.

ولكن بعيداً عن هذا التأسيس النظري أردت أن أستظهر جملة من هذه المبتنيات من مقاطع مختلفة من هذا التفسير. لأني لم أرد أن أتكلم بلساني، وإنما من التفسير ذاته.

الفهم العرفي:

لأن القرآن كلام الله، وهو يختلف اختلافاً جذريًّا عن كلام البشر، كان لزاماً عدم الخلط بين منهجين جذورهما مختلفة اختلافاً كليًّا، وبضميمة أن هذا القرآن إنما جاء لهداية البشر جميعاً وتذكيرهم بمضامينه، كان لا بد من منهج خاص يمكن بواسطته فهم المرادات الإلهية.

وهذا الذي نقصده تحديداً هو فهم عرفي للنص القرآني، والذي هو بدوره عبارة عن منهج خاص تتم المزاوجة فيه بين تفاعل المصطلح القرآني وفهم البشر باعتباره كلاماً مبيّناً ومذكراً.

وعلى أساس هذه المقدمة أيضاً دأب آية الله العظمى السيد المدرسي منذ بدء هذا

(١) المدرسي، آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي ج١ ص ٦.

التفسير على تعميد نظرية التدبر ليس في هذا التفسير فحسب، بل وحتى في مجمل الخطاب العام، ولكن يتبادر هذا التساؤل مباشرة عن شرعية هذا التدبر البشري في النص الإلهي، أَوَلا يعتبر هذا استغناءً واستقلالاً عن البيان القرآني؟.

يحدثنا هذا التفسير عن التدبر بقوله: «و التدبر في القرآن، لا يعني تحميل آياته الكريمة، آراء وأفكاراً إضافيةً. كلّا، بل التسليم لعلوم القرآن، والتأمل في معاني آياته وتبصّر الحياة عبرها، والسعي نحو فهم حقائق الطبيعة، وآفاق النفس بها.

وهنا يكمن الفرق بين تفسير القرآن بالرأي الذي نهى عنه الدين أشد النهي.

وبين التدبر في القرآن الذي أكّد عليه الدين أشد تأكيد.

وقد اختلط على البعض هذان الأمران. فحجب عن نفسه نور الفرقان زاعماً أنه فوق مستواه.

بلى، إن البشر لا يرقى إلى مستوى القرآن، ولكن شعاعه كما الشمس لا تزال تشرق على العيون البصيرة. فمن احتجب عنه باتّباع هوى، أو تفسير برأي، فقد ضلّ عنه. ومن سلم له، وفرّغ قلبه من كل فكرة سابقة حين يقرؤه، فان الله يهديه سواء السبيل.

يقول العلامة الطبرسي وهو يشرح الفرق بين التفسير بالرأي والتدبر في الذكر:

واعلم أن الخبر قد صح عن النبي ﷺ وعن الأئمة عليهم السلام القائمين مقامه ﷺ أن تفسير القرآن لا يجوز إلا بالأثر الصحيح، والنص الصريح، وروت العامة أيضاً عن النبي ﷺ أنه قال: من فسر القرآن برأيه فأصاب الحق فقد أخطأ. قالوا وكره جماعة من التابعين القول في القرآن بالرأي كسعيد بن المسيّب وعبيدة السلماني ونافع وسالم بن عبدالله وغيرهم. والقول في ذلك أن الله سبحانه ندب إلى الاستنباط وأوضح السبيل إليه ومدح أقواماً عليه فقال: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾، وذم آخرين على ترك تدبره والإضراب عن التفكر فيه فقال: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوب أَقْفالُها﴾، وذكر أن القرآن منزل بلسان العرب فقال: ﴿إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا﴾، وقال النبي ﷺ: «إذا جاءكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط، فبيّن أن الكتاب حجة ومعروض عليه وكيف يمكن العرض عليه وهو غير مفهوم المعنى. فهذا وأمثاله يدل على أن الخبر متروك الظاهر فيكون معناه إن صحّ: أن من حمل القرآن على رأيه ولم يعمل بشواهد ألفاظه فأصاب الحق فقد أخطأ الدليل»[٢].

ولأن هذا التفسير يعتمد اعتماداً على التدبر والتأمل، رأيت من المناسب ذكر هذا الموجز لهذه النظرية من دون تصرف «المنهج الموجز للتدبر فهو التالي:

١- الهدف من التدبر إنما هو تكوين شخصية القارئ والوصول إلى أهدافها المشروعة، ومعرفة الحق والقوة الكافية لتنفيذه.

٢- ويعني التدبر التفكر المنطقي في المعنى الحقيقي للآية. بينما يعني التفسير بالرأي

(٢) المصدر ذاته، ج١ ص ٣١.

الاستغناء عن هذا التفكر باختلاق معنى الآية، والتدبر واجب والتفسير بالرأي حرام.

٣- ومحور التدبر البحث عن القوانين العلمية التي انطوت عليها آيات القرآن أو المناهج التربوية التي صيغت بها هذه الآيات، وبكلمة واحدة معرفة ظاهر التربية وباطن العلم من القرآن.

٤- ويقتصر محور التدبر في الحقائق التي يصل إلى فهمها فكر المتدبر (ويسمى بالمحكم) أما ما لا يفقهه المتدبر فيدعه إلى حين يفقهه (ويسمى بالمتشابه).

٥- لمعرفة ظاهر لفظ القرآن يجب الرجوع إلى اللغة بشرطين: الأول: تصفيتها من رواسب المناخ الضيقة، والتركيز على معناها العربي الصافي، الثاني: التفكر في المادة الأساسية التي ينبثق منها سائر المعاني الخاصة، وهكذا يمكن جمع موارد استعمال اللفظ لنبحث عن معنى واحد مشترك بينها فنتمسك به.

٦- اجمع موارد استعمال اللفظ في القرآن وقارن بينها لتعرف ما هو المعنى الجامع المشترك بينها حسب ما يهدي إليها سياق كل واحد منها.

٧- اطرح على نفسك هذا السؤال كلما تدبرت في آية: لماذا استخدم القرآن هذه الكلمة ما هي ميزتها عن كلمات مترادفة معها؟ وابحث عن الجواب في إطار المادة الخامسة والسادسة.

٨- ابحث في التفسير الصحيح واحذر من تحديد عموم القرآن بخصوص مورد نزوله، أو بتطبيق تاريخي واحد، كلّا، اهتد بالمورد والتطبيق إلى أمثالهما، و تعرّف من خلالهما على الصفات التي أوجبت نزول الآية أو تطبيقها عليهما.

٩- قسّم ظاهر القرآن إلى سبعة أقسام: إلى أمر وترغيب وزجر وترهيب وقصص تاريخية ومثل بيانية، وجدل مع الأعداء، فكّر هذه الآية تنطوي على كم قسم منها؟

١٠- وتدبر في باطن الآية عن علاقة جملة بأخرى وآية بثانية، ومجموعة آيات بأخرى. فتش عن نوعين من العلاقة بينهما:

(أ) علاقة علمية بحيث يعتبر الواحد سبباً للثاني أو مسببين لسبب ثالث.

(ب) علاقة تربوية بحيث يكون الواحد مستوجباً للثاني، حتى يكون المجموع منهجاً متكاملاً لتربية الفرد وتزكية نفسه.

١١- عليك أن تتحلى بصفات نفسية وعقلية حتى تتمكن من اكتشاف حقائق القرآن. وهي:

(أ) الإيمان بالوحي، وأنه وثيقة بينك وبين ربك وخطاب مباشر إليك من خالقك.

(ب) والاستعداد لتطبيق تعاليمه، والتسليم لأفكاره حتى ولو خالفت مصالحك أو تناقضت مع تقاليدك السابقة وأفكار مجتمعك.

(ج) التركيز في بؤرة واحدة بحثاً عن الحقيقة، ويدعى بالتروّي. و هو -أي التركيز- عمق التدبر البعيد وبغيره تصبح المواد الأخرى في هذا المنهج قشوراً بغير لب.

(د) الشجاعة في التمسك بالحق والثقة بعقلك أو بما يهدي إليه من الواقع.

١٢- ابحث عن تطبيق خارجي حيّ لمواضيع القرآن الحكيم، ابحث عن أشخاص

يصفهم القرآن، وابحث عن أوضاع يبينها القرآن، وابحث عن نتائج يقول عنها القرآن.

١٣- طبق آيات القرآن على نفسك، لتجد فيها كل ما شرحه الكتاب، ولتخشَ مما قد يصيبك مما بينه»[٣].

ولأن التدبر في النص القرآني بهذه المكونات لا يعد مذموماً كما تأسس، إلا أنه ليس منفصلاً عن الإيمان، فالمعرفة والإيمان متداخلان في فهم النص القرآني، ولا يمكن الدعوة إلى المعرفة من ذات النص من دون التحلي بالإيمان، وهذا ما أكّد عليه المفسر المدرسي حين تناوله للآية الشريفة ﴿ هُوَ الَّذي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْويلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْويلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾[٤]، «ولا يوجد التأويل الصحيح أي: التطبيق الصحيح لقيم الوحي، أو العقل على الموضوعات الخارجية، إلا عند الله وعند الراسخين في العلم. فمن هم هؤلاء الراسخون في العلم؟

إنهم أولئك الذين لم يكتفوا بالعلم بالأشياء فقط، إنما يركزون أيضاً في العلم، ويكثرون النظر فيه حتى تترسخ أقدامهم في أرض العلم، وهناك يعرفون كيف يطبقون العلم على الواقع.

إن تطبيق القيم الرسالية على الواقع الموضوعي، لا يتم سليماً إلّا إذا توافرت شروط ثلاثة تشير إليها الآية الكريمة وهي:

١- سلامة النية.

٢- العلم بالقيم علماً راسخاً.

٣- العلم بالواقع علماً راسخاً.

وكلمة أخيرة: إن هذه الآية لتدل على أن أهم مسؤوليات رجل العلم تطبيق القيم على الواقع تطبيقاً نزيهاً.

ثم تتحدث الآية عن علاقة الإيمان بالمعرفة، وتؤكد أن المعرفة هي وليدة الإيمان، وليس العكس.. والسبب أن الشرط المسبق للمعرفة هو الاستعداد النفسي لتقبلها والتسليم لها متى ما ظهرت له.

إن الفرد الذي يتكبر -سلفاً- على الحق، ويستبطن في نفسه رفض الحق إن جاءه فسوف لن يصل إلى المعرفة وإنما يعرف الراسخون في العلم التأويل الصحيح للقرآن، لأنهم يؤمنون به سلفاً ولا يريدون تكييف القرآن حسب أهوائهم، إنما يبتغون الاتِّباع والتسليم.

﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ ﴾. هناك قضايا واضحة

(٣) المصدر ذاته، ج١ ص ٧٠.

(٤) سورة آل عمران: ٧.

كالقضايا التي تحدثت الآيات الماضية عنها، ولكنها تحتاج إلى التنبه إليها، فمن يتنبه إنما الذي يمتلك اللب يتذكر، ومن لا يمتلك كيف يتذكر وبماذا يتذكر، إنما باللب فما هو اللب؟

هل هو العقل باعتباره جوهر الإنسان ولبه، أم أن أولي الألباب هم الذين لا يهتمون بالقشور والظواهر، وإنما بالحقائق التي تكشف الظواهر عنها.

من الذي يكشف انحراف النفس (زيغ القلب) غير الإنسان ذاته.

وبالرغم من أن الآخرين قد يساعدونه في التنبيه إلى زيغه وانحرافه، إلا أنهم لا يقدرون على إصلاحه إلا إذا أراد هو. الوعي الذاتي لا يصلح القلب بعد الزيغ فحسب، إنما يمنع عنه الزيغ في المستقبل أيضاً. لذلك تجد الراسخين في العلم يتوسلون إلى الله من أجل ألا تزيغ قلوبهم.

وبهذا الدعاء يخلق الله في أنفسهم مناعة عن الزيغ ووعي ذاتي لاكتشافه متى تسرب إلى قلوبهم، فهم يكررون أبداً: ﴿ رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا وَهَبْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾.

إنّ الرحمة الهابطة من الله أقسام. ولكن أهمها هي المعرفة التي يمن بها الله على البشر سواء وحياً بالقرآن، أم إلهاماً.

وينمّي الدعاء تطلع المؤمنين الراسخين في العلم إلى المعرفة ولذلك فهم يرددون هذا الدعاء ويطلبون الرحمة (المعرفة) من الله.

وأساساً الروح العلمية بحاجة إلى تربية وتنمية، وبهذا الدعاء ينمّي المؤمنون هذه الروح»[٥].

الفطرة والوصول إلى الحقيقة:

كلما ازدادت القوالب والحواجز والأكنّة صعب على العقل البشري اختراقها ليتوصل تالياً إلى المضامين والبصائر القرآنية، ومن هنا كان تركيز الخطاب القرآني على جهد الفطرة، وهذا أيضاً ما ركز عليه هذا التفسير في تناول جملة من الآيات القرآنية، وكدليل على ذلك نذكر تفسيره لهذه الآية الشريفة ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾[٦]، يقول: «أسلوب القرآن الحكيم يعتمد على إبلاغ الحقيقة إلى غور الفكر، وعمق القلب، بأن يرفع الحجب التي بينه وبينها حتى يشاهد بذاته الحقائق. فهذا هو العلم الحق؛ إنه كشف وشهود واتصال مباشر بين القلب والحقيقة (عبر جسر المعرفة). وهنا يذكرنا الرب سبحانه بذاته عبر منهاج وجداني يعتمد على رفع الحجب وشهود الواقع. ولعل الحديث التالي يبلور في نظرنا هذا الأسلوب.

جاء رجل إلى الإمام الصادق عليه السلام وقال له: يا بن رسول الله دلني على الله ما هو؟

---

(٥) المصدر ذاته، ج١ ص ٥١٤.

(٦) سورة الإسراء: ٧٠.

فقد أكثر عليَّ المجادلون وحيروني.

فقال له: يا عبد الله هل ركبت سفينة قط؟ قال: نعم، قال: فهل كسر بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك؟ قال: نعم.

قال: هل تعلق قلبك هنالك أن شيئاً من الأشياء قادر على أن يخلصك من ورطتك؟ قال: نعم قال: الصادق عليه السلام: فذلك الشيء هو الله القادر على الإن[اء حيث لا منجي، وعلى الإغاثة حيث لا مغيث»[٧].

ولهذا حاول هذا التفسير الابتعاد كل البعد عمَّا يسمى بالتفسير الفلسفي لفهم جملة من الآيات لما ذكرنا مسبقاً من أن هناك منهجاً خاصًّا يمكن بواسطته التوصل لفهم النص القرآني دون القيام بعملية إسقاط للمناهج اللغوية البشرية، مستعيضاً عنه بالفهم العرفي الخاص، مثلاً حين يتناول قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾[٨]، «و من أظهر آيات ملك الله، وأظهر آيات قدرته: الموت والحياة، وقد اختلف في معناهما هنا إلى رأيين: أحدهما: أنّهما ظاهرتا الموت والحياة اللتان تطبعان آثارهما على كلّ شيء، سواء الماديتين كموت الإنسان وحياة الأرض بالزرع، أو المعنويتين كالهدى والصلاح في مقابل الضلال والفساد، والآخر: أنّهما إشارة إلى تقسيم الكائنات إلى أشياء جامدة وذات حياة. ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ وقد أشار الإمام الباقر عليه السلام إلى المعنيين فقال: «الحياة والموت خلقان (من) خلق الله، فإذا جاء الموت فدخل في الإنسان لم يدخل في شيء إلّا وخرجت منه الحياة».

والذي يظهر لي أنّ الموت هنا بمعنى انفصال الحياة من كائن حي كما تفيد الرواية، وبما أنّ معرفة الحياة بصورة أجلى تتحقّق بمعرفة الموت فإنّه قدّم الموت على الحياة، ولا أعتقد أنّ ما قاله بعض المفسرين والفلاسفة من أنّ الموت سابق للحياة صحيحاً، لأنّ الإنسان قبل خلقه ووجوده لا يقال له ميت، وكيف يقال للعدم ميّت؟! من هنا جاء في الحديث المروي عن الإمام الباقر عليه السلام: «وإن الله عزّ وجلّ خلق الحياة قبل الموت».

وقد يكون تقديم الموت على الحياة في الآية لحكمة أخرى هي أنّ قدرة الله تتجلّى بالموت حيث لا يجد سبيلاً لتحدّيه ولا مفرًّا من سطوته.

كذلك جاء في الدعاء المأثور: «و قهر عباده بالموت والفناء».

ويضع الله الإنسان أمام سنّة الموت الحتمية، وفرصة الحياة، ويذكّره في الوقت نفسه بالهدف الذي خلق هو كما خلقا من أجله، ألا وهو الابتلاء لاستخراج معدن كلّ فرد واستظهار خبايا شخصيته، ومع أنّ الموت من مفردات الابتلاء إلا أنّ الابتلاء أكثر وأعظم تجلّياً بالحياة.. بل لا يكون إلّا أثناء الحياة، ولذلك تأخّر ذكر الحياة على الموت لتكون هذه الكلمة لصيقة بكلمة الابتلاء[٩].

(٧) المصدر ذاته، ج٦ ص٢٦٨.

(٨) سورة الملك: ٢.

(٩) المصدر ذاته، ج١٦ ص ١٣٩.

بهذه الكيفية يمكن الابتعاد عن المنظور الفلسفي وتعميده في النظرة القرآنية، بل وليس في هذا الأمر فحسب، وإنما حتى فيما يتصل بقواعد اللغة العربية والتأمل فيها، فعلى سبيل المثال ومن أجل التعرف على الطريقة اللغوية لفهم أو محاولة تلمس المعنى القرآني لا يمكن الجمود على القوالب التقليدية لهذه اللغة، لأنها لغة حركية في اللفظ وفي المعنى، ولهذا اتبع التفسير هذا المنهج في التعامل مع اللغة ضمن هذه الرؤية «يبقى السؤال عن كيفية الخروج؟

والجواب: على الفرد:

١- أن يتجرد أولاً عن موحيات المناخ الفكري الذي يصور له معنى جامداً للفظ.

٢- ثم الرجوع إلى المادة الأساسية التي تجمع كل التصريفات للكلمة، والتفكير في المعنى المناسب لربط هذه المجموعة باللفظ، فمثلاً: يجمع معاني يعرشون، عرشاً، معروشات ونعود إلى تصريفات اللفظ الأخرى، عريش، وعرش وما أشبه لنستنبط منها جميعاً معنى البناء الفوقي لأنه يجمع معاني سرير الملك والبناء، والمرفوع، وسيباط الكرم، والخيمة من الخشب، هذه المعاني التي ذكرتها العرب لهذه الألفاظ.

٣- قياس موارد استعمال اللفظ ببعضها -ليعرف المعنى المشترك- الذي يمكن أن يتصور معنى جامعاً بين هذه الموارد. ومن الطبيعي أن يعتبر في الاستعمال أن يكون على لسان أهل اللغة المعتنين بالبلاغة.

والأدباء اليوم يكتشفون ظلال الكلمات وإيحاءاتها من موارد الاستعمال في منطق البلغاء أكثر مما يكتشفونها في بطون الكتب اللغوية.

وذلك لأن ما في كتب اللغة لا يعدو أن يكون تسجيلاً ميتاً لموارد الاستعمال، أو استنباطاً لمعنى مشترك منها قد قام به مؤلفو الكتب، ومن هنا يكون تعرف الشخص ذاتيًّا بهذه الموارد و استنباطه بنفسه المعنى الجامع بينها، أفضل من تقليد كتب اللغة.

وبكثرة النظر في موارد الاستعمال يؤتى الفرد حسًّا أدبيًّا مرهفاً يجعله يميّز بين كلمتين مترادفتين بشكل دقيق، بالرغم من أنه قد لا يستطيع الإفصاح عما يعرفه بدقة وتحديد. وإذا كان قياس موارد الاستعمال ببعضها أفضل السبل لمعرفة المعنى الحقيقي للفظ ما، فان أفضل قياس من هذا النوع هو قياس موارد استعمال الكلمة في القرآن ذاته، إذ أنه -ولا ريب- ذروة البلاغة العربية، التي عجز عن تحديه أبلغ فصحاء العرب.

من هنا يجدر بالذي يريد التدبر في القرآن ذاته، أن يبحث عن المعنى المحدد للكلمة في آيات القرآن ذاته، ليجد -بقياس بعض المواقع المستعملة فيها الكلمة ببعضها- ليجد بذلك المعنى الدقيق الذي يقصده القرآن»[١٠]، وكمثال للخروج من هذه الرؤية نذكر هذا المثال

(١٠) المصدر ذاته، ج١ ص ٥١.

﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً ﴾[11]، يقول في تفسيرها: «إذا عرف الإنسانَ ربه عرّفه الله بنفسه. كذلك إذا عرف نفسه عرف ربه، حيث إنّه حين يتفكّر فيها لا يجد فيها إلّا آيات الصنع وشواهد التدبير.

وأهم إثارة علمية يلقيها القرآن على الإنسان: حقيقة حدوثه بعد العدم، وأنّه أصبح شيئاً مذكوراً بعد أن كان خاملاً مجهولاً.

﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً ﴾ وهذه الإثارة التي تنفذ في أغوار الإنسان، والتي تعبر عنها صيغة الاستفهام، إنّها تجعلنا عندما نتفكّر في أبعادها نعيش وعي الصيرورة الزمنية في نشأتنا، هذا الوعي الذي يزيد العقل، ويقضي على الغرور، ويرفع الإنسان إلى مستوى الحكمة.

وقد اختلفوا في حرف «هل»، فقال بعضهم: إنّه هنا بمعنى (قد)، و قال آخرون: بل هو استفهام تقريري، يعرف السائل الجواب سلفاً، وإنّما يطرح الكلام لأخذ الإقرار من الطرف الآخر.

ويبدو لي أنّ الكلمات تبقى بمعناها اللغوي عند الاستعمالات الأدبية المختلفة، إلّا أنّ هدف الاستخدام يختلف حسب السياق، فهل هنا -مثلاً- جاء بمعنى الاستفهام، أمّا لماذا جاء الاستفهام؟ فهو ليس شأن الكلمات إنّما هو شأن الذي استخدمها. ويكون مثل ذلك في عالم الماديات: السيارة التي تقوم بحمل الإنسان. أمّا إلى أين ولماذا يتحرك الإنسان؟ فهذا ليس شأنها إنّما هو شأنه.

ولقد فسّر أئمة الهدى هذه الآية عدة تفاسير ممّا كشف عن أبعادها المتنوّعة،

فعن مالك الجهني قال: سألت أبا عبد الله الإمام الصادق عليه السلام عن قوله: «الآية» فقال: «كان مقدّراً غير مذكور»، وعن زرارة قال سألت أبا جعفر (الإمام الباقر) عليه السلام عن قوله: «الآية» فقال: «كان شيئاً ولم يكن مذكوراً»[12] □

(١١) سورة الإنسان: ١.

(١٢) المصدر ذاته، ج١٧ ص ١٧١.

الأمم المتحدة وضرورة الخروج من شرنقة الأقوياء

آية الله السيد هادي المدرسي*

ليس أدل على وجود فوضى على مستوى الكرة الأرضية من الوضع القائم في الأمم المتحدة، فهذه المنظمة التي تتمثل فيها كافة الدول المستقلة -حيث لا يعترف باستقلالية دولة إلا إذا كان لها علمها الخاص في مبناها في نيويورك-، هذه المؤسسة هي مجرد أداة لتنفيذ مآرب الدول العظمى، وليست لديها القدرة على الالتزام بمبادئها، بل الحقيقة أن الأمم المتحدة ولدت عام ١٩٤٥م، بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، وهي مشوهة التركيب، نتيجة إصرار الدول الغربية الثلاث، وهي الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا، على مجموعة مواد ثانوية جعلت من ميثاق المنظمة أداة تكبيل لها، وكأنها محاولة لوقف الزمان.

ولأن التاريخ شأن متحرك، فقد وقع الصدام بين متغيرات المجتمع الدولي، وبين جمود ميثاق الأمم المتحدة، فالمادة الثانية من الميثاق تنص في فقرتها الأولى على مبدأ «المساواة بين جميع أعضائها» وهذا ما تؤكده ديباجة الميثاق التي تنص قائلة: «إننا شعوب الأمم المتحدة نؤكد من جديد إيماننا بالحقوق الاساسية للإنسان وبكرامة الفرد وقدره، وبما للرجال والنساء والامم -كبيرها وصغيرها- من حقوق متساوية..

وأن نبين الأحوال التي يمكن في ظلها تحقيق العدالة واحترام الالتزامات الناشئة عن المعاهدات وغيرها من مصادر القانون الدولي، وأن ندفع بالرقي الاجتماعي قُدماً، وأن نرفع مستوى الحياة في جو من الحرية أفسح».

---

* مفكر إسلامي، العراق.

كما ورد في مقدمة الشرعة الدولية للحقوق المدنية والسياسية: «أن الدول الأطراف في الشرعة الحالية تعتبر، استناداً للمبادئ المعلنة في ميثاق الأمم المتحدة، أن الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة الدولية، وبحقوقهم المتساوية التي لا يمكن التصرف بها بأي شكل، هو أساس الحرية والعدالة والسلام في العالم، وإقرار منها بانبثاق هذه الحقوق من الكرامة المتأصلة في الإنسان، وإقرار منها بأن مثال الكائنات الإنسانية الحرة المتمتعة بالتحرر من الخوف والحاجة إنما يتحقق فقط، استناداً إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، إذا قامت أوضاع يمكن معها لكل فرد أن يتمتع بحقوقه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وكذلك بحقوقه المدنية والسياسية، ونظراً لالتزام الدول بموجب ميثاق الأمم المتحدة بتعزيز الاحترام العالمي لحقوق الإنسان وحرياته ومراعاتها، وتقديراً منها لمسؤولية الفرد، بما عليه من واجبات تجاه الأفراد الآخرين والمجتمع الذي ينتمي إليه، في الكفاح لتعزيز الحقوق المقررة في الشرعة الحالية ومراعاتها».

وقد نصت الفقرة الثانية من المادة الأولى من الشرعة الدولية للحقوق المدنية والسياسية قائلة: «ولجميع الشعوب تحقيقاً لغايتها الخاصة، أن تتصرف بحرية في ثروتها ومواردها الطبيعية من دون إخلال بأي من الالتزامات الناشئة من التعاون الاقتصادي الدولي، ولا يجوز بحال من الأحوال حرمان شعب ما من وسائله المعيشية الخاصة».

ولكن مواد الميثاق بعد ذلك أخذت ما أعطاه هذا المبدأ، حيث إنها تتناقض معه تناقضاً كاملاً، وهو ما جعل المنظمة تفتقد أهم عناصرها، وهو عنصر الديمقراطية واحترام رأي الأكثرية، فالمادة ٢٣ أعطت لخمس دول أعضاء في مجلس الأمن، وهي الولايات المتحدة وبريطانيا وروسيا وفرنسا والصين، أعطت لها وحدها حق النقض.. الفيتو.

وقد جعلت المادة رقم ٢٤ مجلس الأمن صاحب القرار في المنظمة، بينما همّشت الجمعية العامة التي تضم كل دول العالم، وأصبحت هذه لا تملك إلا مجرد إصدار توصيات لا تسمن ولا تغني من جوع.

ولقد وصل الأمر إلى حد أن المادة رقم ١٢ أعطت مجلس الأمن سلطة منع الجمعية العامة من مناقشة أي قضية لا يريد مجلس الأمن مناقشتها، فلو افترضنا أن مائة وتسعين دولة من دول الأرض التي تضم مليارات من البشر وافقت على أن تناقش قضية معينة فيما بينها، ورأى مجلس الأمن، الذي يمثل خمس دول فقط، أن مناقشة هذه القضية يجب ألَّا تحدث، فإن تلك الدول لا تملك حتى مجرد حق مناقشتها.

ولقد أظهرت مسيرة منظمة الأمم المتحدة أنها تصطدم بمتغيرات جوهرية، من دون أن تكون قادرة على مواجهتها أو معالجتها، حتى أصبحت المنظمة مجرد منبر إعلامي لبعض الدول، تكتفي فيها بأن يكون لها خطيب يصعد المنصة، ويتكلم، ومن ثم يسمع كلامه هنا وهناك، من دون أن يؤخذ به في أي مجال، في حين أصبح مجلس الأمن بسبب وجود

الأقوياء فيه هو الذي يتحكم في مصير البشرية، ولذلك فإن المتغيرات لم تهضم في داخل المنظمة، وبقيت الأمم المتحدة خارجة عن المتغيرات في الأرض.

ومن تلك المتغيرات الأمور التالية:

أولاً: بدأت الأمم المتحدة عملها وليس لها من الأعضاء إلا ٥١ دولة، معظمها من الغرب، وهي اليوم قرابة المائتين دولة، معظمها من الدول النامية، وهو تغيير درامي في العضوية، ولا تمثيل لكل هذه الدول في مجلس الأمن.

ثانياً: يوم مولد المنظمة لم يكن العصر النووي قد بدأ، فقد ألقيت أول قنبلة ذرية على (هيروشيما) في الشهر الثامن، في حين ولدت المنظمة في الشهر السابع من العام الذي سبقه وهو ما فتح الباب على عصر يختلف تماماً عن سوابقه.

ثالثاً: حينما تأسست الأمم المتحدة كانت ثلاث دول تصنف أعداءً في نظر المؤسسين وهي اليابان وألمانيا وإيطاليا، حسب المادة رقم ٥٣ من الميثاق، والتي تقول: «إن الدول المعادية هي: أي دولة كانت في الحرب العالمية الثانية من أعداء أي دولة موقعة على هذا الميثاق»، والأمر اليوم يختلف كما هو معلوم عن ذلك العصر، ولم يجر أي تغيير لاستيعاب هذه الحقيقة.

رابعاً: إن المشكلة في الأمم المتحدة هي مشكلة الغاية والهدف، أكثر مما هي مشكلة النصوص، فالهدف الذي من أجله تأسست منظمة الأمم المتحدة، وفق مقدمة الميثاق، هو منع الحرب، حيث تقول المقدمة:

«نحن شعوب الأمم المتحدة قد آلينا على أنفسنا أن ننقذ الأجيال القادمة من ويلات الحروب التي، من خلال جيل واحد، جلبت على الإنسان مرتين أحزاناً يعجز عنها الوصف».

وحول مقاصد الأمم المتحدة أوردت المادة الأولى: «مقاصد الأمم المتحدة، حفظ السلم والأمن الدولي، وتحقيقاً لهذه الغاية تتخذ الهيئة التدابير المشتركة الفعالة لمنع الأسباب التي تهدّد السلم ولإزالتها، وتقمع أعمال العدوان وغيرها من وجوه الإخلال بالسلم، وتتذرع بالوسائل السلمية، وفقاً لمبادئ العمل والقانون الدولي، لحل المنازعات الدولية التي قد تؤدي إلى الإخلال بالسلم أو لتسويتها».

وتقول الديباجة: «وفي سبيل هذه الغايات اعتزمنا: أن نأخذ أنفسنا بالتسامح، وأن نعيش معاً في سلام وحسن جوار، وأن نضم قوانا كي نحتفظ بالسلم والأمن الدولي، وأن نكفل بقبولنا مبادئ معينة ورسم الخطط اللازمة لها ألا تستخدم القوة المسلحة في غير المصلحة المشتركة، وأن نستخدم الأداة الدولية في ترقية الشؤون الاقتصادية والاجتماعية للشعوب جميعها».

لكن المنظمة ليس فقط لم تستطع أن تمنع الحروب، وإنما في بعض الأحيان كانت أداة

لها، كما أن مجلس الأمن كان أحياناً وسيلة لشن الحروب.

صحيح أن الأمم المتحدة أوقفت الحرب في أوروبا، إلا أن ذلك اقتصر على تلك القارة، وحتى إيقاف الحرب هناك لم يكن بسبب وجود الأمم المتحدة، وإنما بسبب متغيرات أخرى، وتحالفات داخل أوروبا حول المصلحة العامة والاقتصاد وما شابه ذلك.

وعلى كل حال، فإن من أهم عيوب الأمم المتحدة هو هيكله التنظيمي الذي يشبه الهرم مقلوباً، حيث إن القاعدة وهي مجلس الأمن تتشكل من خمسة دول، في حين تقف بقية الدول، وهي قرابة ١٩٠ دولة، على رأس هذه القاعدة.

وهنالك كلام كثير حول تصحيح الوضع، وبعض هذا الكلام يصطدم بمجلس الأمن، فلا يستطيع أن يغيّر ميثاق الأمم المتحدة إلا مجلس الأمن، وهو بالطبع لا يوافق على أي تغيير، لأن أصحابه لا يرغبون في أن يغيروه، وذلك للامتيازات التي يملكونها.

ولقد جرت محاولة لتصحيح الوضع القائم، بحيث تصبح الجمعية العامة هي مركز الثقل دون تعديل الميثاق، وتجمع في عام ١٩٦٠م زعماء العالم في دورة الجمعية العامة، وكادت المحاولة أن تنجح لولا أن أصحاب المصالح هم الذين عطلوا دور الجمعية العامة وأدى الأمر إلى اغتيال (داج همرشولد)، سكرتير عام الأمم المتحدة، وهو الدبلوماسي الذي وقف بقوة لتحقيق ذلك الحلم في أن تكون الأمم المتحدة منظمة الضعيف في مقابل القوي، والدرع الذي يمنع الأقوياء من التعدي على الضعفاء، على عكس ما هو عليه الآن. وقد دفع هذا الرجل حياته ثمناً لمحاولته الفاشلة تلك.

واستوعب من جاء بعده هذا الدرس، فكان سكرتير الأمم المتحدة دائماً أداة بيد الأقوياء، حيث جرى العرف على أن يكون من نوعية خاصة، ومن طراز خاص بحيث يوافق عليه أصحاب الامتيازات.

فتعيين سكرتير الأمم المتحدة إما أن يأتي من قبل الدول الأعضاء في مجلس الأمن، ومن ثم فهو يمثل مصالح تلك الدول، وأما من قبل الدول الفقيرة حيث لا ينتخب شخص إلا إذا كان يحاول إثبات ذاته للشمال، أكثر مما يحاول إثبات ذاته للجنوب الذي ينتمي إليه، وهكذا كانت التجربة مع السكرتير العام للأمم المتحدة منذ اغتيال (همرشولد)، وحتى الآن.

ومع ازدياد التذمر من الوضع القائم، حاول بعض رؤساء الدول -مثل الرئيس الأمريكي، والرئيس الفرنسي، والرئيس البريطاني -في الاحتفال الخمسين بالعيد الوطني للأمم المتحدة- حاول كل واحد منهم أن يتحدث بما يرضي الناس حديثاً هامشيًّا حول توسيع عضوية مجلس الأمن وزيادة عدد أعضاء الدول الدائمة فيه، بحيث يدخل فيها أعداء الأمس مثل ألمانيا واليابان، لكن المشكلة ليست في عدد الدول التي تكون دائمة العضوية ولها حق النقض الفيتو، بحيث يناقش زيادتها أو تخفيضها.

إنما المشكلة الأساسية في وجود (حق النقض) وفي استمرار استخدام دولة واحدة هذا الحق، كلما كانت مصالحها تتناقض أو كان مزاجها يختلف عن أمزجة الآخرين، ولذلك نجد أن الحكومة الأمريكية وحدها استخدمت حق النقض (الفيتو) بنسبة ٩١٪ من عدد المرات، في حين نجد الدول الأربع الأخرى استخدمت النسبة الباقية وهي ٩٪، ولذلك فإن توسيع عدد الدول صاحبة (الفيتو) لن يضيف شيئاً بصلب القضية، وإن كان بحدّ ذاته أفضل من الوضع الحالي.

إن الأمم المتحدة تحولت بمرور الزمن لتصبح إحدى أدوات السياسة للدول العظمى، ولذلك فإنها أصبحت تصدر قرارات مخالفة لميثاقها، فإذا كانت الأمم المتحدة عاجزة عن حماية ميثاقها فكيف تستطيع أن تكون حامية للمواثيق ما بين الدول، وهي الشرعية الدولية كما يسمونها؟

وهكذا فقد شلّت القوانين التي وضعت لحماية مصالح الدول دائمة العضوية ميثاق الأمم المتحدة.. والمشكلة أن تغيير هذه القوانين أمر يبدو صعباً أو مستحيلاً لأن تعديل هذه القوانين دون موافقة الدول الخمس أمر مستحيل. بل وإمكان ضغط هذه الدول لمنع توفير نسبة الثلثين في الجمعية العامة أمر ممكن وارد في ظل الوضع الدولي الحالي، فالمادة رقم ١٠٨ تنص على عدة صعوبات أو عقبات لتعديل الميثاق وهي حسب نص المادة على النحو التالي:

١- موافقة ثلث أعضاء الأمم المتحدة على التعديل.

٢- تصديق ثلثي الدول الأعضاء الموافقين.

٣- لابد أن يكون الأعضاء الدائمون الخمسة بين الثلثين.

وأكثر من هذا فإن المادة ١٠٩ تنص على أنه «لعقد مؤتمر دولي لتعديل الميثاق لابد من موافقة ثلث أعضاء الأمم المتحدة على مجرد عقد المؤتمر، وأن تكون الدول الخمسة الدائمة ضمن هذه الدول». وهكذا يبدو الأمر وكأنه مستحيل على الأمم المتحدة القيام بتعديل ميثاقه مما قد يجعل الأمم المتحدة في صورة أفضل.

إلا أن الحقيقة أيضاً تقول: إن التغيير لابد أن يشمل الأمم المتحدة، كما يشمل الكرة الأرضية، وأن من المستحيل أن تكون الأداة الدولية متخلفة عن الوضع الدولي.

وإذا كانت القوة تفرض مساراً معيناً، فإن هنالك شك في أن تكون قادرة على فعل ذلك إلى الأبد، لأن القوة هي بحدّ ذاتها تنتقل من مكان لمكان، كما تنتقل الحضارة التابعة لها، ولو تعقلت الدول العظمى ووضعت مقترحات جديدة وميثاق أكثر إنسانية وديمقراطية، لقلصت من مشاكل التغيير بالقوة، أو التغيير نتيجة القوة ❑

البحث في الخلاص من الأزمة

■■ الشيخ ناجي زواد*

في خضم الأزمات المريرة التي تشهدها ساحتنا العربية والمسلمة، وما منيت به من انتكاسات متعاقبة طيلة العهود المنصرمة، إضافة إلى ما سُلب من خصائصها ومزاياها الراقية، أفضت نتائجها ورواسبها إلى إيداع تركة حبلى بالهموم المستعصية، ومع تصاعد وتيرة ذلك الظرف المأزوم تستحوذ على الأجواء مشكلة الطائفية بما تتبنى من مسارات وممارسات متشنجة، ليست لأنها وليدة الظرف الراهن المسكون بهواجس التبعية والانحطاط، لكنها باتت المشكل القلق الذي برز كتهديد مؤرّق للنسيج الاجتماعي والوطني وزعزعة شبكة علاقاته ومنظومته المعرفية، لا سيما في ظل المعطيات الحرجة التي تواكبها مجتمعات الأمة.

فمنذ حقب عديدة سادت في أوساط أمتنا أفكار وتوجّهات متشعبة، تحمل ألواناً متغايرة بين سياسية وعقدية وفكرية، وكانت كل مرحلة تستدعي التعبئة والانسياق خلف أيديولوجيات خاصة يتجانس وفق تصوراتها ومرئياتها قسراً، إلى أن تمخض الصراع المرير بولادة البرعم الطائفي في أوساط صفوف الأمة، ولعله لم يكن الأسوأ في تصعيد دوافع الأزمة والمحنة التي مُنيت بها المجتمعات المسلمة، غير أنه تصدّر هرم شبح الأزمة التي أغرقت الواقع بثقافة التشنج والقطيعة، وزعزعة وسائل الحوار والتعايش المشترك.

ورغم أنه بذلت مساعي حثيثة لإغلاق هذا المحور وتقريب وجهات النظر لبناء علاقة مشتركة بين الأطياف المتنوعة، وإعادة وسائط الحوار لتأهيل الواقع واستعداده للتعايش

* عالم دين، كاتب وباحث، أسرة التحرير، السعودية.

والتجانس ضمن نظم وقوانين تعيد رابطته ولحمته وتضامنه، ولقد تكررت المساعي الطيبة طيلة العهود التاريخية لتنشيط هذا البعد لبناء جسور روابط الأمة وتوحيد صفوفها، إلا أن كل ذلك أفضت محصلته في نهاية المطاف إلى الخيبة والفشل.

ثم إنه لم تكن الشرائح الاجتماعية هي الوقود المدخر لهذا المسلك التعصبي فحسب، إنما كان للنخب أيضاً الدور البارز في التصعيد والتعبئة على هذا الأمر، وكان من الممكن التسالم والتصالح من خلال فرص تاريخية توفرت لديها القابلية والاستعداد لتجاوز بؤر الخلاف والاحتراب السجالي والدموي للتوافق على محاور وخطط مشتركة، غير أن النخب لم تكن استجابتها متوافقة ومنسجمة لصد الخطر الطائفي واستشرائه في ثقافة الأمة وفكرها، وليس يعني عدم استخدام لغة الشجب والاستنكار أو الامتعاض، وإنما عدم تحمل المسؤولية لصد الأخطار المحدقة الداخلية والخارجية، سياسية أو عقدية، ولا غرو أن الأمور المعقدة لا تفكك رموزها بنصائح سطحية أو جمل عابرة، إنما هي بحاجة إلى مساعي وجهود حقيقية تلامس موضع الخلل ليتحقق مشروع التقريب.

ولا ريب في أن المؤتمرات التي تنعقد في هذا الشأن في بعض الأقطار العربية والمسلمة هي حالة صحية وخطوة متقدمة نحو تقريب الأفكار وقبول الآخر للتجانس والتعايش التعددي، ومن المهم جدًّا أن يتحول المسعى إلى نمط سائد تتأصل روافده لتتكرر في سائر الأقطار لتداول الرؤى والأفكار بشفافية ووضوح، غير أن ذلك لا يكون للقاء والنقاش فحسب، دون أن تعقبها خطوات عملية ملموسة لبناء علاقة التواصل والترابط بين الأطياف المتنوعة، كي لا تتحول الحوارات إلى ترف فكري لا يتماس مع الوضع الراهن ورهاناته الملحة.

ثم إن التجارب المريرة التي خاضتها مجتمعات الأمة أثبتت أن التطرف الطائفي المتجذر لم يحقق لها إلا تركة الخسائر التي أعانت على التشرذم والضياع، وأفقدها الكثير من مكوناتها وقدراتها الرائعة، وكلما تصاعدت وتيرة المذهبية الطائفية ازدادت الانتكاسات والهزائم عليها، ولو أحصى كل طرف ما أصابه نتيجة اتخاذ هذا المنحى لوجدها هائلة جدًّا، بل ربما لا تحتمل، ليس لأنها احتدمت لصد معارك عدوانية شرسة تستهدف أمن الأمة واستقرارها، لكنها بين النسيج المشترك واللحمة الواحدة.

ونحن اليوم أمام هذا الواقع القائم الذي لن يتغير بالسجال والاحتراب وإذكاء نار الفتنة بين فئاته المتنوعة، فسائر المعارك التاريخية التي نشبت بين فينة وأخرى بين عقدية وسياسية وفكرية لم تزعزع مكانة طرف للتخلي عن قناعاته وأفكاره، بل على العكس من ذلك تماماً، ولو تحقق هذا الأمر لما بقي لبعض الطوائف التي جرى عليها التضييق ومحاربة أفكارها وعقائدها من وجود في النسيج الاجتماعي، بشهادة كافة المؤرخين والمتنورين. من هذا المنطلق ينبغي البحث عن التغيير نحو الأفضل لتحقيق علاقة وطيدة ومشاركة اجتماعية، قائم على المعايير المشروعة في تقاسم الأدوار والمهام الوطنية دون إقصاء لجهة ما، وإرساء أسس التقريب بين الأطياف المتنوعة مع مراعاة حفظ الحقوق والخصائص والهوية.

إضافة إلى أنه لا مبرر مشروع يسوغ لطرف احتكار منابع الحقيقة المتاح فضاؤها للاستنتاج والاستنباط وقراءة النص بما يتوفر من أدوات علمية ومعرفية، للوصول إلى قيمها وحقائقها، وهي من حق الجميع دون أن تنحاز لجماعة على حسابات مختلفة، كما أن الاستنتاج الفقهي والعقدي والفكري يبقى في الميزان، وخاضع للامتحان والفحص والغربلة، ذلك أنه ربما أصاب ووافق النص أو جانب الحقيقة، فالرأي ليس له حصانة مانعة عن نقضه والاعتراض عليه، نعم هو جهد مشكور أسهم في الكشف عن المعارف والعلوم، ورفد حراك الواقع بالبصائر والحقائق.

وإذا كان قد استفرغ كل صنوف الإشكال بين المختلفين طيلة القرون المنصرمة، ولم يترك مجالاً دون مناقشته والبحث في خصوصياته ومكوناته، فما الداعي لاجترار عناصر التشنج وتكرارها حتى حاضرنا الراهن المثقل بأعبائه وأزماته، فإذا كان كل صنف له أدلته وبراهينه التي يذعن إليها ولا يتنصل عنها قيد أنملة، فما هي المحصلة والاستزادة التي نستفيدها من إذكاء الإحن والفتن بعد كل هذه القرون الدامية، التي اتضح من خلالها هذه الحقيقة الناصعة، ثم ما الذي سنتحصل عليه من التعبئة والتحريض على تشويه صورة الآخر وانتقاص مكانته غير الخسائر ومزيد من الفشل والتراجع والتقهقر لمجتمعات الأمة.

ناهيك أنه رغم التوجيه الصريح ليكون النص رافداً معطاءً يطلق مساعي الأمة ويسدد منطلقاتها ومقاصدها في ميادين الدعوة والعمل، ليؤسس منظومتها المعرفية والفكرية التي تجنبها المخاطر والانزلاق، إلا أن السلوك السائد قلما تجانس وتعاطى ضمن هذا المعيار الخلاق مما نتج عن ذلك حالة من التصادم والاحتراب أعقبتها خسائر وخيمة، وظلت تلك الحملات التحريضية والتكفيرية التي لم تهدأ وتيرتها تنبش الماضي والحاضر لتحقيق مقاصدها ومآربها من إسقاط الآخر وتقويض مكانته.

غربة وسائل التقريب

قد يتسنى للكثير من النخب وأصحاب الأقلام والنفوذ الاجتماعي تناول الموضوعات الحساسة والملحة لاستنقاذ الواقع من أزماته وظواهره المستعصية، ومن الممكن جدًّا أن تتعدد الرؤى والمنطلقات في المناقشة وتداول الأفكار، لاستنتاج صياغة تكاملية في الأطر والمحتوى نحو تحقيق معايير جامعة للصيغ المختلفة، غير أن الذي يعيق من قدرة الحراك عن التناغم والتجانس مع بعضه البعض رغم تشابه الأفكار وتوافقها فيما يتداول من موضوعاتها ومفاهيمها، هي الترسبات المتكلسة التي تسيطر على التوجهات وتأسرها في بوتقتها الضيقة، ولعلها تأتي على رأس القائمة التي تحول دون تأسيس مشروع التواصل والانسجام بين كافة النخب والشرائح المتعددة، ولا يرمي هذا السياق إلى محصلة القطيعة وإعلان الفشل والممانعة لتحقيق التواصل والالتقاء، إنما هو كاشف عن العوائق والسدود التي ظلت ولا زالت تترك تأثيراً ملموساً في خضم الحراك الاجتماعي.

ومن خلال قراءة الموروث الديني والمخزون الثقافي والتجارب البشرية الحافلة بالتنوع والتمايز في مضامين المشهد التاريخي الخصب، تتجلى حقيقة البعد التعددي وما يعكسه من دواعي الاختلاف التي هي بمثابة جذور ضاربة في أرض الواقع، لم تأتِ لتقويض مكونات النسيج الاجتماعي وزعزعة منظومته المعرفية والفكرية، إنما لتكون نتيجة متكاملة في المناخ المتعدد فتغني الواقع وترفده بما يستخلص من رؤى وبصائر، فالدعوة للاعتصام بحبل الله والأخوة والانضواء في الصف الواحد المتماسك، لا يجافي بحال من الأحوال مشروعية تعدد الأفكار والاجتهاد، إنما يحتضن كل ذلك لتكون الكليات التي تجمع كافة المحاور والمسارات في بوتقة مشتركة تسهم في النتاج الذي يحقق التقدم والتطور على كافة الأصعدة.

إن الذي جعل وسائل التقريب تعيش الغربة والفشل والضياع رغم الإسهامات والتضحيات الجزيلة التي تعاقبت وتكررت على أيدي المصلحين والمتنورين، هو نتيجة تراكم العناصر التشنجية التي ظلت ولا زالت تمارس ضغوطها لقطع الطريق على تأسيس حركة التقريب والتأليف بين الأطياف المختلفة، ولعل التهافت الفاضح الذي يزعزع وحدة الشراكة الوطنية وتقويض لحمتها، عندما تجد أن الأجهزة الأمنية في بعض الأقطار المسلمة التي يستوجب عليها جمع الشمل وحفظ الخصائص والحقوق المشتركة، فإنها تغض الطرف عن الممارسات العدائية التي تتجاسر على القيم الوطنية وتتطاول على ركائزها دون أن تقابلها بإدانة تذكر، فضلاً عن وقف مهاتراتها التصعيدية، وفي المقابل تبادر بالقمع للتوجه الذي يرفض التعامل بمصطلحات التحريض والتكفير لمزاعم واهية، ولا ريب أن هذه المواقف ساعدت على التحريض واتساع الهوة بين الأطياف المتنوعة.

ولا ريب في أن ما فُوت من فرص ثمينة للتقريب بين المسلمين ضمن قنواتها المذهبية المتنوعة هو خسارة كبيرة لا تعوّض بأي حال من الأحوال، ونتيجةً لذلك تراكمت الكثير من الظواهر والعلل المستعصية التي امتد أثرها لتطوي تاريخاً طويلاً حتى حاضرنا الراهن، ولا غرو أن كل ذلك يستدعي التريث لإعادة الحسابات ومراجعة المواقف الارتجالية والعفوية لاستنباط صيغ ومفاهيم تتجاوز بؤر الخلاف، وتحقق لحمة توافقية بين كافة الأطياف والتوجهات، وإذا كانت الأمور مبهمة فيما مضى من الأزمنة فإنها أضحت أشد وضوحاً في حجم الأخطار والخطوب التي تهدد أمن الواقع واستقراره.

جسور العلاقة المتينة

في طور البحث عن الآليات والوسائل التي تقوم على توثيق العلاقة وتعزيز مكوناتها بالحوار الهادئ والبنّاء لتوفير مساحات التعايش والمشاركة الوطنية بين كافة النخب والشرائح الاجتماعية، ينبغي استحضار الوسائل الحسنة لتمهيد الأرضية الخصبة التي تحتضن كافة الأطياف المختلفة، بشتى توجهاتها وأعراقها، ذلك أن القواسم المشتركة قد تغيب عن الحضور حين نفقد المعاني والمفاهيم الأصيلة في خضم النزاعات المحمومة، ولعل جل ما ينسج من خلاف بين الأطياف الاجتماعية المتنوعة ناتج عن عدم تدارس الأصول الثابتة التي تحتضن الجميع في بوتقة واحدة

بطريقة متقدمة، وهي من الضرورة بمكان حضورها وتجسيد مكوناتها ومضامينها على أرض الواقع، لتدشين حالة صحية من التجانس والانسجام للتعايش بأمن وسلام.

وثمة حقيقة ينبغي ألَّا تغيب معانيها عن الأذهان مهما اتسعت الهوة وازدادت وتيرة الاختلاف، أن جسور العلاقة الرابطة بين الشرائح والنخب الاجتماعية المتنوعة في شتى الأقطار العربية والمسلمة ليست راسخة فحسب، وإنما هي منبعثة من صميم رسالة الدين ونهضته المباركة، وهي ضاربة بجذورها في كل مفردة من مفرداته الخلّاقة، غير مكترثة للفواصل العرقية والقبلية واللغوية التي تدشن لحالة من الضياع والشتات، بل إن من جملة ما تميزت به رسالة الدعوة أنها كرّست ثقافة التعايش والتآلف بين شرائح المجتمع لتتجاوز المحاور والأطر الضيقة التي تشلّ حراكها ونهضتها، وما حققته من إنجازات ضخمة على مدى الزمان والمكان نتيجة مراعاة الاشتراك الاجتماعي بكافة أعراقه وأطيافه لبعث مسيرة البناء والنماء، وهو الذي جسد حقيقة الانسجام والتعاطي للنسيج الرسالي، وذلل الكثير من العراقيل التي تحول دون تحقيق النتائج الخيّرة التي يعود نفعها على الجميع.

ولا مناص من أن تلك المآثر السامقة ينبغي استحضارها لتحتل موقعيتها ومكانتها على أرض الواقع أكثر من أي وقت مضى، لتعزيز مكونات العلاقة المشتركة بين الأطياف المتنوعة، والتعايش على أسس ومعايير تطلق حراك الواقع وتصحح إسهاماته وعطائه، ولسنا بحاجة ماسة لاستيراد موارد تشفع لنا الخروج من مآزقنا وأسقامنا الحرجة، فما تحتضنه منظومتنا الإسلامية من المعارف والأفكار قادرة على إثراء الواقع واستزادته بالمبادئ والقيم التي ترفد مسيرته، وتحقق له المكانة الأرقى بين الأمم المتقدمة.

حراسة الوحدة الوطنية

إذا كانت الضرورة الدينية تستدعي الحفاظ على منظومة العقيدة والمعرفة من المخاطر التي تهدد مكانتها ومنطلقاتها فتحشد في هذا الصعيد الإمكانات والقدرات لمواجهة الأفكار والثقافات المغشوشة التي تفد من الأقطار المختلفة، لتجنبها ما يرمي إلى زعزعة مبادئها وقيمها الراسخة، فإننا في أشد الحاجة إلى استنفار موازي لحراسة الوحدة الوطنية مما يعترضها من خطوب، وإذ كان يترتب على المنتمين لمنظومة العقيدة تضافر المسؤولية للصيانة والحفظ والتصحيح، فإن ما يرتبط بلحمة المجتمع ووحدته لا يقل أهمية في المنظار الديني من حيث الواجبات والحقوق الملقاة على عاتق شرائح المجتمع ونخبه، ورغم أن هذا الصعيد لم يخلُ من المصلحين الذين يتحملون الأعباء الجسام طوال الحقب التاريخية، ولقد تركوا البصمات الرائعة التي خلّدت جهودهم ومساعيهم، غير أن ذلك بحاجة ماسة إلى تضافر أكبر وأكثر مما مضى، لا سيما أن الصعوبات التي تمر بها مجتمعات الأمة في تصاعد مستمر، فضلاً عن الظواهر والعلل التي تكاد أن تغرق الواقع بما تختزل من رواسب

فتاكة، وهي لا تزعزع مفردة دون أخرى، بل تعترض كافة الركائز التي تستند إليها.

وإذا سلّمنا بأن العقيدة لها من الحصانة المانعة الذي مكّنها من الصمود إزاء الهجمات الاستكبارية طوال مسيرتها، فإن الأمة لم تتلقَ ضربات موجعة أكثر مما جرى على وحدتها ولحمتها، ولم يكن ذلك إبان الحروب الصليبية والتترية التي عاثت بمقدرات الأمة وثرواتها الخصبة فحسب، إنما استمرت تلك الحملات العدوانية حتى حاضرنا الراهن وما يشهد من مؤامرات ومكائد لتشتيته أكثر وتقطيعه إلى دويلات عرقية ومذهبية، إن كل ذلك يستدعي المبادرة لحراسة الوحدة الوطنية للتعايش بأمن واستقرار وتقاسم الأدوار والمهام التي تخدم المصالح المشتركة بعيداً عن العصبيات والتشنجات القبلية والعرقية والمذهبية.

ومن الجدير التنبيه إلى أن الأمانة الدينية والاجتماعية الوطنية تقتضي مراجعة المكونات والمعالم لتأسيس محاور التعايش التي تعضد لحمة المجتمع لتفضي إلى التجانس والتعاطي على أسس حاضنة وجامعة للأطياف المتنوعة، وهو ليس بالأمر الممتنع والمحال مهما كانت الفجوة والهوة الفاصلة بين الأطر المختلفة، فكما أن الجليد ينساق إلى الذوبان والتلاشي حين ينصهر بأشعة الشمس، فكذلك هي العوائق والحواجز المانعة للالتقاء والتعايش من الممكن أن تزول حين تكتشف الشعوب مؤهلاتها وقدراتها المخزونة، وقد تتسنى بعض المواقف التي تعزز من دواعي التقريب والمشاركة الوطنية، التي لا يعدم المجتمع بحال من شواهدها وتجلياتها على المدى التاريخي والوضع الراهن، وهي لا تحصى ومن الممكن تكرارها وتجسيدها لتتحول إلى حقيقة تتعايش عليها الطوائف المتنوعة.

ومن المنطلق ذاته فإن تقدم المشهد الثقافي بكافة مستلزماته وأدواته ليكون بمستوى الرهانات المعاصرة وليستجيب للقضايا والرهانات الملحة، وما ينبغي تأهيله لاستنهاض واقع الأمة من الأزمات والمحن، بحاجة إلى تكثيف الجهود وتكاتف الشرائح والنخب الاجتماعية، من مرجعيات فكرية ورموز دينية لإرساء خارطة الطريق الواضحة لاستنقاذ مستقبل الأمة وتراثها مما تكبدته من انتكاسات وهزائم ظلت ولا زالت تعيق حراكها وانبعاثها، وهي مسؤولية ملقاة على عاتق الجميع دون استثناء لفصيل أو توجه، وإذا كان هذا الأمر باعث للأرق لكافة التيارات المعنية بهذا الشأن، فينبغي بلورة التصورات والرؤى للوصول إلى محاور تأتلف حولها سائر التوجهات لمواجهة التحديات والضغوطات التي تعترض خصوصيتها وهويتها.

ثم إننا أمام الأخطار المحدقة التي تهدد الخصائص والهوية وما نواكب من أحداث ومجريات قاسية للغاية تكاد تعصف بالواقع لضراوتها وشراستها، بحاجة ماسة إلى تجاوز بؤر الخلاف والانعتاق من شرنقة التشنجات وبؤر العصبيات المشينة، ليتسنى الالتفات والتوجه بوعي ومسؤولية إلى القضايا المصيرية التي تهم الواقع بما يواكب من رهانات ومستجدات عصرية.

وإذا كانت الممارسات العفوية الساذجة تنسج من بعض أفراد المجتمع لتساعد على التشنج وخلخلة أرضية البناء الاجتماعي فإنه لمن المؤسف جدًّا أن تتخذ شريحة من النخب الاجتماعية

الدور السلبي منهجاً رائداً لمعالجة أوضاع الأمة وما يعترضها من أزمات، فتبدي استعداداً تحريضيًّا مضاعفاً لتغذية ترسبات المذهبية والطائفية، بما تتراكم عليها من تكلسات وموروثات تشنجية، لتأجيج الأوضاع وعرقلة مساعي الإصلاح والتقريب بين الأطياف المتنوعة، ولطالما أطلقت مدافع الفتنة التصعيدية لتقطيع أواصر اللحمة بين الأنسجة الاجتماعية المشتركة.

تحجيم قنوات التحريض

إزاء المكونات التراكمية ومقتضيات التجارب الحافلة بالمجريات والأحداث المريرة وما يواكبها من أزمات مستعصية، وما ينشب من نزاعات ومشاحنات وتشنجات ظلت ولازالت تفرض سيطرتها على أجندة المسلم الفكرية والمعرفية، لتسلب منه جلّ ما يمتلك من إمكانات ومقدرات، لتكون المحصلة النهائية خسائر جمة لا حصر لها، تتصدع على عتبتها الأسس والمرتكزات، لتطوى قروناً متعاقبة دون خلاص وانعتاق من رواسب الماضي وتراكماته المضنية، من هذا المنطلق فإن الضرورة تفضي إلى الإنصات إلى نتاج الآخر، وقراءة مرئياته ومنطلقاته بروية وتمعن للوصول إلى مقاصد مشتركة، أما القسر والقهر فإنه لا يحل المشكل ولا يبتكر فكراً خلّاقاً للتآلف والتعاضد، بل يضاعف من دواعي النزاع ويعمق قطع جسر العلاقة بين سائر الأطياف المختلفة، ليكون السبيل أقرب إلى التعسفية المسوغة لممارسة الحملات التكفيرية المكثفة ضد الطوائف المتنوعة، ولتسوقه إلى سدنة الصدام والاحتراب العرقي التطهيري.

ولا مناص من أن جملة من التناقضات المتشعبة تعترض حركة الدعوة لبناء جسور متينة تقوم عليها العلاقة المشتركة بين الأطياف المتنوعة، وثمة حواجز ممانعة تحشد بين فينة وأخرى لإعاقة كل صيغة توفيقية تنتهي إلى تحقيق صحوة بين التعددات المذهبية والعرقية، فمعشار ما ينجز من مشاريع بنّاءة لتلبية رهانات مشتركة، ينسف بأضعاف مضاعفة من مشاريع تحريضية هدامة، ترفع ألويتها على كل منصة إعلامية، وإذا كانت دعوة الانتفاضة والنهضة ضد التراكمات والرواسب العالقة تشق طريقاً للتغيير والإصلاح وتجاوز الموروث المتشنج، فسرعان ما تتحقق الاستجابة للمغاير والانفعال لأدواته ووسائله، وهي حقيقة لا يمكن تجاهلها وليست بحاجة إلى دراسات مسهبة لتأكيد صحتها، وبمجرد لمحة خاطفة للمناخ السائد وما يؤسس من منابر إعلامية تحريضية يكشف عن حقيقة الانطباع ومدى الانسجام، وما ينبغي ليس إخراس تلك الأقلام وسائر الأدوات، إنما تصحيح مساراتها وتجديد عطائها للانتصار لقضايا الأمة ومستلزماتها الحضارية.

ولقد ظلت أمور كثيرة عالقة وشائكة تتصاعد وتيرتها وتتسع فجوتها بين فينة وأخرى مع تقدم العنصر التاريخي، ليس لأنها تحتضن مصداقية مشروعة في منظومة الأفكار والمعارف، أو تنبعث عن موازين ومعايير خلّاقة ترفد الواقع وتعضد مسيرته، غير أنها قد تجد مناخاً ملائماً تستوطن من خلاله الظواهر والعلل، وربما كانت قابلة للنمو والانتشار أكثر من غيرها بما

تحمل من تراكمات ورواسب، لتجلب الضرر للحمة الأمة ووحدتها، فتزج بالنسيج الاجتماعي نحو دوامة الاحتراب القائم على التشويه والتحريض بوسائل غير مشروعة وخلّاقة.

وإذا أعدنا النظر لدراسة المجريات والأحداث المحمومة التي نشبت بين التوجهات المتنوعة طوال الحقب الزمنية المنصرمة، وما أنفقته من طاقة وقدرة في الانشغال بتلك البؤر الخلافية والجانبية التي هدرت على منصتها الكثير من الإمكانات والقدرات، فيما لا يعود عليها بعوض ينفعها ويقدمها، سنجد أن جلّ تلك الوسائل المتبعة -إن لم تكن أجمعها تصب- في تلك الخانات المناخية الشاغرة التي تحتضن تلك الطفيليات التي تتعاطاها دون حساب لعواقبها ونتائجها.

ولا ريب في أن تلك الأساليب المشبوهة القائمة على التحريض والتشويه لشخصية المختلف، والارتهان للغة القذف والاتهام دون مسوغ مشروع، وزرع العبوات المفخخة هنا وهناك لتفجير الأوضاع، ليست بدائية ومتبلدة فحسب، إنما لا تتماشى مع ما يتجلى من حقائق وبصائر راقية، لا سيما ونحن نعيش العصر الراهن الذي تتدفق عبر فضائه الأفكار والثقافات المتنوعة، وهي متاحة للتداول والرصد لكافة التوجهات دون أن تؤثر فيها وسائل الحجب، ومن المتيسر قراءة الرؤى والتوجهات والأفكار بروية وتمعن دون العبث بنتائجها، وهو الأمر الذي يكشف عن وعي المجتمع ومدى تقدمه.

ورغم إسهاب التجربة وخبرتنا المتميزة، وما يصاحبها من وعي ومعرفة خصبة، باللوازم والحيثيات التي ينبغي توفرها لاستنقاذ الواقع من أزماته وعلله المستعصية، إلا أننا لا نزال نلحظ خطاباً تشنجيًّا يدفع إلى تأسيس حالة من القطيعة والانفصال عن رابطته ولحمته، ويكرس جل جهده لإذكاء النعرات البغيضة وبث سموم الطائفيات والعصبيات التي أضحت تملأ أروقة عالمنا العربي والمسلم، وكأنه قدرٌ مُنزل لا يحق لنا الفرار منه وتجاوزه، رغم ما ننتهي إليه من استنباطات مجدية للخلاص والانعتاق من تلك الظواهر والعلل، وما بين أيدينا من مثل ومبادئ وقيم أصيلة تنفي افتقارنا لاستيراد وسائل وسبل تأخذ بأيدينا إلى تحقيق النسيج المشترك، مهما تصاعدت وتيرة الاختلاف والتنوع عبر وسائلنا وأدواتنا، يقول تعالى: ﴿ وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُواْ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾[1]. ويقول تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[2].

هواجس الغزو والاختراق

فيما مضى من الحقب المضنية كانت الهواجس المؤرقة تحوم حول الأخطار الخارجية المحدقة بعالمنا الإسلامي والعربي، وكان هم الشرائح والنخب الواعية والمثقفة التصدي بحزم لتلك الحملات المحمومة التي تبتغي زعزعة موقعية المنظومة المعرفية وما تحتضن من رؤى وأفكار وبصائر، ورغم الاختراقات المتعاقبة التي لم تهدأ وتيرتها منذ قرون

(١) الأنفال/ ٤٦.
(٢) الحجرات/ ١٠.

مترادفة حتى حاضرنا الراهن، انصب اهتمام الحراك الثقافي والسياسي في التصدي لبؤر الاختراق التي كانت ولم تزل محط أنظار كافة الشرائح والنخب الاجتماعية، وكان الجميع يلمس هذا الاهتمام الذي ساد بما ينشر من أدبيات وأفكار تحاكي الظرف المأزوم، وللوهلة الأولى لم يساور أحد الشك في مدى الخطر الذي يهدد مكانة الأمة ليسلب منها إمكاناتها وثرواتها الحيوية، وليزعزع شبكة علاقتها المشتركة، ومع كل هذا الوضوح الذي لا يعتريه غبش أو تشوش في الرؤية والمنطلق وإذا بواقعنا الراهن تنقلب فيه المفاهيم والمنطلقات، فتكرس الجهود للمواجهات الداخلية خوفاً من استشراء التعددية والتنوع، كي لا تأخذ بعداً تنشط من خلاله الأفكار والرؤى الواعدة، التي قد تستأثر بالقبول والرضا عند قطاعات مختلفة، بل ربما أتت التشخيصات مروعة للغاية من حيث التصوير للحالة الطارئة، التي طُورت لتكون بمثابة الجاثوم أو الشبح المهيمن على أدمغة أجيالنا وشبابنا.

وليس من الغريب الوصول للاستنتاج بأن تلك الهواجس أضحت تفرض خشيتها من الامتدادات الداخلية لمحسوبيات ومسميات مختلقة، غير مكترثة للانتهاكات الحقيقية التي تتوالى على هوية الأمة وأصالتها، وكأن الأمر بات يعكس ملامح تأسيسية لولادة جديدة تتغاير من خلالها المعايير والمقاييس التي تدفع التهمة عن الجناة والمعتدين لتقلدها أصحاب القضية، لتحملهم ما نُمنا به من انتكاسات وهزائم، وهو لون من استحداث أوار الصدامات والتشنجات والتعصبيات الطائفية بلباس ونمط مختلف.

وثمة حقيقة ينبغي الالتفات لها تماس قضايانا ورهاناتنا، هي أن جل ما يطرأ علينا من خسائر وهزائم يتهيأ بتكوين داخلي، وأرضية معبدة للتوافق والاندماج في قوالبها، ورغم التشفع بحقيقة العدوان الخارجي وما يفد به من أفكار وثقافات ملوثة للتلاعب والتشويش ببُنى منظومة المعارف والأفكار الأصيلة، إلا أن المناخ السائد معبَّأ للتجانس والانسجام لتجسيد المرئيات الوافدة.

إن التصعيد الراهن هو حلقة افتعال لزيادة جرعة التوتر والاحتقان بين المجتمعات العربية والمسلمة قد لا تكون له هوية واضحة، غير أنها باتت تباشر امتدادها ونشر أفكارها لكافة القطاعات، ولأن الأمر يحمل موروث تراكمي متكلس منذ عهود قديمة فإن الاستجابة ستلقى الحفاوة والتكريم، ليس لأن الأرضية مهيأة لاستقبال هذا النمط والتعاطي معه فحسب، إنما ما يحاك من تهويل وإرجاف حول الموضوع هو أخطر بكثير ممَّا مضى، إذ لم يبق الحال مجرد سجال درامي بين الأطياف المتنوعة لينتصر كل طرف لأدلته ومرئياته، لكنه أضحى يتخذ مسارات خارجة عن السيطرة، ويوطد لرهانات قد تكون أشد ضراوة فيما يقع من خسائر لأجيالنا، ورغم أن الواقع لا ينقصه احتقان وتوتر أكثر مما يُلمس، إلا أن ما يُكرس من أنشطة تصعيدية تأبى المراعاة لما يحدث من إصابات متكررة تلحق الضرر بالجميع على حد سواء.

ومن الحق الاعتراف بقضايا شائكة ظلت ولا زالت تعترض طريق الخلاص من الأزمات المريرة التي تتكبدها المجتمعات، وربما كان من الصعب تجاوزها ونسف رواسبها، غير أن الإصرار على تبنيها وتلبية مطالبها هو نوع من الإرجاف والهرطقة، والهروب من التوسل بوسائل العلاج وعدم الإذعان للحقائق الأصيلة، ولو أمضينا الدهر كله على هذا النحو فلن نحقق إلا مزيداً من الانتكاسات والهزائم، وربما أضحت مقولة الشاعر أبو الطيب المتنبي جاثمة على تصوراتنا ومنطلقاتنا إلى ما لا نهاية، إذ يقول:

مـن يـهـن يسـهـل الهـوان عليه ما لجـرح بمـيـت إيـلام

وليس من التعقل القبول والتسليم بمنطق العجز والحجر على منافذ الانعتاق من المآزق الحرجة والتخلص من أعبائها دون التماس مخرج يطلق الواقع ويصحح مسيرته ويجدد منطلقاته، لا سيما أن ما ينتاب واقعنا من تأخر وتقهقر هو نتاج تفشي ظواهر وعلل وأسقام يتم التعبئة لها داخليًّا، ويتوفر لها مناخ ملائم للانتشار بين المجتمعات، فالخلل الحقيقي لا يكمن في الافتقار إلى وسائل الوعي والمعرفة، والتسلح بأدوات العلم والحكمة لمواكبة رهانات العصر الحديث فحسب، إنما فيما يبتكر من ممارسات تشنجية للمزيد من تصعيد الفرقة وتفكيك اللحمة للنسيج الاجتماعي، فضلاً عما يشحذ من عوامل تحريضية لتوتير العلاقة القائمة بين الأطياف بمختلف مذاهبها وأعراقها، ولن تنجلي سحبها الداكنة إلا بتصحيح المواقف وإعادة النظر لاستخلاص رؤى وبصائر تتوافق وتنسجم وفق مقتضيات الظروف السائدة.

إن الهواجس القادمة بما تحمل من تشكيك وتشويه لمنابع الحقيقة وبصائرها لا ينبغي أن تكون بمثابة العتاد لإذكاء الإحن والفتن بين التوجهات المختلفة، ولا أن تأخذ بُعداً أكبر من حجمها ومستواها لتكون أكثر من مناوشات ومطارحات فكرية أو عقدية، لتؤسس لقطيعة واحتراب، ومن هذا المنطلق فإن المسؤولية تتضاعف على النخب والشرائح الاجتماعية لتطويق وسائل التعبئة والتحريض التي تنشب هنا وهناك، فلا تجلب إلا الدمار والخراب، وإذا سلمنا بشرعية التنوع والتعدد لتتلاقى المعارف والأفكار في طور صناعة مشروع التكامل والتطور، فإن الهرولة خلف تجسيد تلك الشعارات وبث سمومها جناية عظيمة لا تغتفر بحق المواطنة المشتركة.

ختاماً ينبغي أن ندرك أن خطوط الرجعة مفتوحة على مصراعيها والفرصة قائمة ومتاحة للمراجعة واتخاذ القرارات المناسبة، وبرغم ما أهدر من إمكانات وقدرات طوال الحقب التاريخية المنصرمة، التي دارت خلالها النزاعات المحمومة بالتشنجات المذهبية الطائفية، وما وقع من خسائر فادحة بين الضفتين أودت بالضياع والغياب لواقع الأمة، مع كل ذلك فإن المجال متاح للتراجع عن المواقف المتشنجة وإعادة الصياغة من جديد لتتوافق مع مقتضيات الظروف الراهنة التي تواكبها الأمة، والمرحلة المعاصرة مهيأة للانفتاح والانسجام بما تحتضن من وسائل متقدمة تسعف الواقع وتعضده لتتبع موارد الحقيقة وكشف معالمها □

التراث الأخلاقي.. مقاربة منهجية

قراءة نقدية للمقدمات التأسيسية ومناهج البحث

■■ الشيخ حسن البلوشي*

توطئة

يعتبر التراث الأخلاقي لأي ثقافة حصيلة الجهود المعرفية والفلسفية لتلك الثقافة؛ فما ترصين القواعد المنطقية وتحكيم البنى الفلسفية إلا للتنظير السديد للمسألة الأخلاقية؛ فمن هنا بات الاهتمام بالبحوث الأخلاقية مسألة أساسية لأي ثقافة من الثقافات.

ولأن التنظير الأخلاقي لا يأتي من فراغ، بل حصيلة مقدمات تأسيسية، ومناهج بحث؛ فإن التأمل في هذه المقدمات والمناهج، والتدقيق في سلامتها تعد مسألة مهمة للوصول إلى نتائج صحيحة معرفيًّا.

وهذا البحث يتناول جملة من المقدمات التأسيسية التي من خلالها أُسس لبعض التنظير الأخلاقي في تراثنا كتعريف الأخلاق وتفريقها عن الأدب، وتوضيح مصطلح الأخلاق النظرية والعملية، وفلسفة الأخلاق.

وكذلك تتناول الدراسة مناهج البحث الأخلاقي في تراثنا، حيث قُدمت العديد من المساهمات في تحديد مقاربةٍ منهجيةٍ معينةٍ لقراءة التراث الأخلاقي، وقد توقفت الدراسة عند مقاربتين أساسيتين الأولى للدكتور محمد أركون، والثانية للدكتور محمد عابد الجابري، توضيحاً ونقداً.

* عالم دين، أسرة التحرير، الكويت.

١. المقدمات التأسيسية

قبل الشروع في بيان بعض المصطلحات، لا بد لنا من وقفة لمناقشة مسألة ترتبط ببناء المصطلح، وعلاقة اللغة بالفكر من زاوية فلسفية، وتحديداً علاقة المفردات اللفظية اللغوية ودلالاتها بالفكر من زاوية فلسفية. ها هنا نحن نستبعد من اللغة استعمالات التراكيب اللفظية وأساليب التعبير، أيّ «النص»، وعلاقتها بالفكر فلسفيًّا، إذ إنها زاوية مختلفة عن الزاوية محل البحث، لها مناقشاتها ومظانّها وجدالاتها التي لسنا بصددها. وما نحن بصدده في هذه المقدمة هو: علاقة المفردة اللفظية الدالة على معنى معين بالفكر. فثمّة نظرية تدّعي كون اللغة مرآة المجتمع، العاكسة لهويته ومكوناته الفكرية والثقافية والفلسفية؛ إذ الإنسان -حسب هذه النظرية- يتصور الأشياء عبر دلالات الألفاظ، ويعبر عمّا في داخله من تصورات (ثقافة/ فكر/ تفلسف) عبر دلالات الألفاظ أيضاً، ومن خلال ذلك فإن تمايز اللغات في مستوياتها الدلالية يدخل -منطقيًّا- في مستوياتها الفكرية سلباً وإيجاباً. ولهذا المبرر سعى رواد هذه النظرية إلى دراسة المفردات اللغوية وكيفية استخدامها في التعبير عن فعّاليات المجتمع، ومن خلالها حاولوا الوصول إلى تقييمات معيارية لمنتجات هذا المجتمع أو ذاك في المجال الفلسفي - الفكري، فصار في نظرهم أن بعض اللغات بطبيعتها وعظية أسطورية «ما ورائية»، في حين أن بعضها الآخر وبفضلٍ من لغتها تتميز بالتفكير العقلي والعلمي الواقعي. ووفق هذه النظرية، فإن البحث اللغوي في المفردات لاستكشاف دلالتها عند شعب من الشعوب، يعتبر نقطة حاسمة في التعرف على المفاهيم والتصورات، وهكذا نمت آليات التحليل اللغوي، ووسائل التوصل إلى كيفية استخدام المفردات اللغوية اليومية عند شعب معين، للتوصل إلى القاعدة الفكرية اللاشعورية الثاوية في نظامه المعرفي، ومن ثم تقييمها وتقويمها.

لكن التحقيق: أن هذه النظرية أدركت جزءاً من الحقيقة، وكان لها الفضل الكبير في تنمية كم من أدوات التحليل اللغوي، لكن الأجزاء الأخرى من الحقيقة لم تصلها؛ وهي أن اللغة -وتحديداً المفردات اللغوية- ليست دائماً أداة فهم وتعبير، بل قد يتصور الإنسان ويبتكر أموراً لم يكن في تلك اللغة ما يساعد في التعبير عنها؛ فيحاول نحت مفردات جديدة في تلك اللغة لتستوعب الابتكارات الجديدة، وما ظاهرة الاصطلاح والنحت في اللغات عموماً واللغة العربية خصوصاً إلا شاهد على هذا البعد من السلوك الإنساني تجاه اللغة ووظيفتها. وهذه الحقيقة تحد من إطلاق تلك النظرية، لتجعل من التحليل اللغوي لمفردة ما مجرد دليل وإشارة، بحاجة إلى أدلة وإشارات أخرى لتكتمل الصورة المبحوثة، وهذا ما يقوم به العلماء عادة في بحوثهم الفلسفية والعقلية، من الانتقال في البحث من المستوى اللغوي إلى المستوى الاصطلاحي، أي من مستوى دلالة المفردة على شيء لغويًّا، إلى مستوى مناقشة المسألة على مستوى المفهوم والإشكالية.

وفيما نحن فيه من مقدمة لعرض بعض المصطلحات، لابد من الالتفات إلى أن مقاربة معنى أي لفظ من الألفاظ المدرجة أدناه لغويًّا، لن يكون الحاسم في تحديد معناه، بل حتى على المستوى

الاصطلاحي تتفاوت المقاربات والمعالجات، وستكون وظيفتنا هي الاقتراب من هذه المعالجات، لتقريب القارئ إلى محيط موضوع البحث، حتى يتسنى لنا بعد ذلك تأطير البحث نسبيًّا.

١. ١. الأخلاق، الأدب

هنالك ثمة تداخل وعلاقة بين لفظي الأخلاق والأدب (أو الآداب) في المألوف الذهني القديم والحديث، على المستوى اللغوي والاصطلاحي بحاجة إلى توضيحه. نقول ذلك ونحن نلاحظ هذا الكم من الدراسات والبحوث والآراء في مجال هذين اللفظين، وكيف أن بعض التصورات نحت بالمسألة إلى مدى بعيد، خرج بها عن الموضع المفترض لها لغويًّا واصطلاحيًّا، ليمتد إلى تقييمات فكرية لثقافة بكاملها. نقول ذلك ونحن لا نريد لهذا التوضيح أن يتحول إلى دراسة خاصة بالموضوع، بقدر ما نريد إلقاء بعض الإشارات والتنويهات، التي تساعد -فيما نحسب- في وضع الأمور في مواضعها الطبيعية، دون المبالغة في التأمل أو القصور عن المطلوب.

وهذا يعني أن نتتبع كلمات اللغويين أولاً في هذين المفردتين (خلق، أدب)، ثم نعطف البحث في كلمات العلماء المهتمين بهما لنستطلع معنييهما الاصطلاحيين، كل ذلك للاقتراب أكثر فأكثر إلى موضوع بحثنا.

١. ١. ١. الأخلاق: لغة واصطلاحاً:

وردت لفظة «خُلُق» أو «خُلْق» والتي تجمع بـ«أخلاق» في المعاجم والقواميس في مادة «خ.ل.ق» والتي تأتي مفتوحة الأول أو مضمومة؛ فإذا كانت مفتوحة الأول دلّت على التقدير والإبداع؛ وإذا جاءت مضمومةً دلّت على السجية والطبع. وهنالك بعد ذلك كم من الاشتقاقات التي تستخرج من هاتين الصيغتين (الفتح أو الضّم) تصل إلى نيف وخمسين اشتقاقاً استعملها العرب في مجالات متعددة من حياتهم اليومية.

لكن السؤال المطروح: هل ثمة أصل جامع لهاتين الصيغتين واشتقاقاتهما النيف والخمسين؟

البحث عن أصل المواد في المفردات اللغوية كان دأب علماء اللغة، وعلى الأخص منهم صاحب «المقاييس»، والذي يراه صاحب «المقاييس» أن في هذه المادة أصلين، الأول: بمعنى تقدير الشيء، والثاني بمعنى مَلاسة الشيء.

وبهذا فهو يدرج صيغة الضم (خُلُق) ضمن المعنى الأول، لأن صاحب «السجية» كما يقول: «قد قدّر عليه. وفلان خَليق بكذا، وأخلِقْ به، أي ما أخلَقه، أي هو ممّن يقدّر فيه ذلك»[1]. لكن الذي يغلب عليه الظن أن في المادة أصلاً واحداً، وهو ما ذهب إليه صاحب «التحقيق في كلمات القرآن الكريم»، من أن الأصل الواحد في هذه المادة هو: «إيجاد الشيء

(١) زكريا، أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج: ٢، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، مكتبة الإعلام الإسلامي، ط ١٤٠٤هـ، ص٢١٣.

على كيفيّة مخصوصة»[٢]، وبهذا فإن «الملاسة» التي اعتبرها ابن فارس أصلاً مستقلاً، ما هي إلا إيجاد للحجر مثلاً أملساً في مقابل الحجر الخشن، أي بخصوصية الملاسة.

ثم هذه المادة تستعمل في كل مورد بحسب النسبة، فإذا كانت منسوبة إلى الله -عز وجل- عنت الإبداع والإيجاد بلا مثال سابق؛ وإذا نسبت إلى القول، أي خَلَقَ الرجلُ القولَ، عنت الكذب والافتراء؛ وإذا نسبت إلى السلوك البشري، أي التخلّق، عنت ما تطبع عليه الإنسان من ممارسات وسلوكات حتى صارت فيه سجية.

وبهذا تفسر العديد من استعمالات المشتقات من هذه المادة حقيقة أو مجازاً التي وردت في كتب اللغة: التقدير، الدين، السجية، الطبع، المروءة، الشيء الأملس، الآبار الحديثات الحفر، الطيب، السحاب على هيئة مخصوصة، الناس والمخلوقات، السليقة، القِدَح.. إلخ.

وبهذه المناسبة، وردت في كلمات اللغويين توضيحات للمفردة موضوعة البحث «الخُلُق» تتناسب والأصل اللغوي الجامع إما حقيقة أو مجازاً، فقد ذكر صاحب «اللسان»: «والخُلْق والخُلُق: السَّجِيّة. يقال: خالِصِ المُؤْمنَ وخالِقِ الفاجر.

وفي الحديث: ليس شيء في الميزان أَثْقلَ من حُسن الخُلُق؛ الخُلُقُ، بضم اللام وسكونها: وهو الدِّين والطبْع والسجية، وحقيقته أَنه لِصورة الإِنسان الباطنة وهي نفْسه وأَوصافها ومعانيها المختصةُ بِها بمنزلة الخَلْق لصورته الظاهرة وأَوصافها ومعانيها، ولهما أَوصاف حسَنة وقبيحة، والثوابُ والعقاب يتعلّقان بأَوصاف الصورة الباطنة أَكثر مما يتعلقان بأَوصاف الصورة الظاهرة، ولهذا تكرّرت الأَحاديث في مَدح حُسن الخلق في غير موضع، كقوله: مِن أَكثر ما يُدخل الناسَ الجنَّةَ تقوى الله وحُسْنُ الخلق، وقولِه: أَكملُ المؤْمنين إِيماناً أَحْسنُهم خلُقاً، وقوله: إِنَّ العبد ليُدرك بحُسن خُلقه درجةَ الصائم القائم، وقوله: بُعِثت لأُتَمِّم مَكارِم الأَخلاق؛ وكذلك جاءت في ذمّ سوء الخلق أَيضاً أَحاديث كثيرة.

وفي حديث عائشة: كان خُلُقه القرآنَ، أَي كان متمسكاً به وبآدابه وأَوامره ونواهيه، وما يشتمل عليه من المكارم والمحاسن والأَلطاف. (...) وتَخلَّق بخلُق كذا: استعمله من غير أَن يكون مخلوقاً في فِطْرته، وقوله تخلَّق مثل تَجمَّل أَي أَظهر جَمالًا وتصنّع وتَحسَّن، إِنَّما تأْوِيلُه الإِظْهار. وفلان يَتخلَّق بغير خُلقه أَي يَتكلَّفه؛ قال سالم بن وابِصةَ:

يا أَيُّها المُتحلِّي غيرَ شِيمَتِه ... إِن التَّخَلُّق يأْتي دُونه الخُلُقُ

أَراد بغير شِيمته فحذف وأَوصَل.

وخالَقَ الناسَ: عاشَرهم على أَخلاقِهم؛ قال:

خالِقِ الناسَ بخُلْقٍ حَسَنٍ ... لا تَكُنْ كلْباً على الناسِ يَهِر»[٣]

(٢) المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مج٣، مؤسسة الطباعة والنشر - دار الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران - إيران، ط١، ١٤١٦هـ.ق، ص١٠٨.

(٣) ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم المصري، لسان العرب، أدب الحوزة، قم - إيران، ١٤٠٥هـ، ج: ١٠، ص٨٧.

وقال صاحب «الصحاح»: «الخلق: التقدير. يقال: خلقت الأديم، إذا قدرته قبل القطع. والخليقة: الطبيعة، والجمع الخلائق. والخلقة بالكسر: الفطرة ورجل خليق ومختلق، أي تام الخلق معتدل. وفلان خليق بكذا، أي جدير به. وقد خلق لذلك بالضم، كأنه ممن يقدر فيه ذلك وترى فيه مخائله. وهذا مخلقة لذلك، أي مجدرة له. ونشأت لهم سحابة خلقة وخليقة، أي فيها أثر المطر. ومضغة مخلقة، أي تامة الخلق. والمخلق: القدح إذا لين. وخلق الإفك واختلقه وتخلقه: أي افتراه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾. ويقال: هذه قصيدة مخلوقة، أي منحولة إلى غير قائلها. والخُلُقُ والخُلْقُ: السجية. وفلانٌ يتخلق بغير خلقه، أي يتكلفه. والأخلق: الأملس المصمت. وصخرة خلقاء بينة الخلق، أي ليس فيها وصم ولا كسر. ومنه: قيل للمرأة الرتقاء: خلقاء. وملحفة خلق وثوب خلق، أي بال، يستوي فيه المذكر والمؤنث، لأنه في أصل مصدر الأخلق وهو الأملس. والجمع خلقان. وقد خَلُق الثواب بالضم خلوقة، أي بلى. وثوب أخلاق، إذا كانت الخلوقة فيه كله، كما قالوا برمة أعشار، وثوب أسمال، وأرض سباسب. والخُلوق: ضرب من الطيب. وقد خلَّقته، أي طليته بالخُلوق، فتخلّق به»[٤].

وهكذا بقية كتب اللغة التي تعرضت لهذه المادة؛ فهي تدور في هذا المجال التداولي وفي الأمثلة والاستعمالات نفسها.

فخلاصة المسألة من الناحية اللغوية: أن لفظة «الخُلُق» تعني السجية والطبع. وهي فرعٌ عن أصل الكلمة التي تعني «الإيجاد على خصوصية معينة». والخصوصية الملحوظة هنا: تكرر السلوك من الإنسان، بحيث يكون ذا خاصية معينة تندرج تحت عنوان عام يقع محلاً للتوصيف والتقييم مدحاً أو ذماً، كتكرر سلوك البذل والإنفاق الذي يندرج تحت عنوان «الكرم».

إلى ها هنا -فيما أعتقد- ينتهي الحديث في المسألة لغويًّا، حيث أعطتنا اللغة -كما هو الغالب- الإطار العام للمفردة محل البحث، وأطلقت المعنى وأجملته، ثم ذكرت لنا عدة موارد لاستعمالها. ومن بعد هذه النقطة ننتقل إلى الكلام في المسألة اصطلاحيًّا؛ أي سينتقل الحديث في المسألة إلى مستوىً آخر يرتبط بالمفهوم والإشكالية، ويحاوَل في هذا المستوى أن يُستفاد من الإطار اللغوي -بنسبة معينة- استفادة ذوقية أو دلالية؛ تبحث عن التناسب الذوقي بين المعنى الاصطلاحي المختار للمفردة، وبين المعنى اللغوي، أو عن التناسب الدلالي بين المعنيين، إذ إن هذا يرجع إلى البنى الفكرية التي ينتمي إليها المُصْطَلِح، والتي تملي عليه إتجاهات معينة في تفسير المفردة من حيث الشرعية والخاصية والمصاديق.. إلخ. لننتقل إذن إلى المعنى الاصطلاحي لمفردة «الخُلُق» (الأخلاق).

لنبدأ بتعريف مسكويه للأخلاق؛ لأنه التعريف الأكثر شهرة وتداولاً بين العلماء في هذا الحقل، يقول مسكويه: «الخلق حالة للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية»[٥].

---

(٤) الجوهري، إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق : أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين - بيروت - لبنان، ط٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ج٤، ص ١٤٧٠ - ١٤٧٢.

(٥) مسكويه، أحمد بن محمد الرازي، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ـ لبنان، ط٢، ١٣٩٨هـ، ص٥١.

ويعرّف الراغب الأصفهاني الأخلاق بتعريف قريب من السابق بقوله: وأما الخُلُق في الأصل فهو كالخَلْق كقولهم الشَّرب والشُّرُب، والصَّرْم والصُّرُم، لكن الخُلُق يقال للقوى المدرَكة بالبصيرة، والخَلق في الهيئات والأشكال والصور المدرَكة بالبصر، وجُعل الخُلُق تارة للقوة الغريزية، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «فرغ الله من الخَلق والخُلق والرزق والأجل»، وتارة يُجعل اسماً للحالة المكتسبة التي يصير بها الإنسان خليقاً أن يفعل شيئاً دون شيء، كمن هو خليق بالغضب لحدة مزاجه، ولهذا خص كل حيوان بخلق في أصل خلقته، الشجاعة للأسد، والجبن للأرنب، والمكر للثعلب.

ويجعل الخُلق تارة من الخلاقة وهي الملابسة، وكأنه اسم لما مرن عليه الإنسان من قواه بالعادة (...) فجُعل الخُلُق مرة للهيئة الموجودة في النفس التي يصدر عنها بلا فكر، وجُعل مرة اسماً للفعل الصادر عنه باسمه، وعلى ذلك أسماء أنواعها نحو العفة والعدالة والشجاعة، فإن ذلك يقال للهيئة والفعل جميعاً، وربما تسمى الهيئة باسم، والفعل الصادر عنها باسم، كالسخاء والجود»[٦].

وللفخر الرازي تعريف للأخلاق يقول فيه: «الخُلُق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الإتيان بالأفعال الجميلة»[٧].

وخلاصة المسألة في التعريف الاصطلاحي: أن ثمة اتفاق إجمالي على كون الخُلُق هو ما يصدر عن الإنسان تلقائيًّا وبلا تكلف، وبهذا يصح نسبته إليه، فيقال فلان كريم أو شجاع أو حليم، دون النظر إلى بعض الحالات النادرة، التي تصدر من الشخص وتكون مخالفة لتلك الصفات، كغضب الحليم، وجبن الشجاع، وبخل الكريم.

أما ما بعد هذا الاتفاق الإجمالي، من الحديث عن أنواع الأخلاق (أو الفضائل)، ومناشئها، وهل أنها قابلة للتغيير أم لا؟ فهي أمور وإن وردت الإلماحة إليها في بعض التعاريف، أو استطرد البعض أثناء تعريفهم ببيان رأيه فيها، فهي أمور خارجة عن أصل الاصطلاح، الذي يراد منه تعريف تقريبي للمقصود من الأخلاق، بل هي داخلة في مرحلة أخرى من البحث تتناول مسائل الأخلاق.

هذا التقرير للمسألة، يوقفنا عند من حاول استنباط ما هو أكثرُ وأبعدُ مدى من تقريب إجمالي لكلمة «أخلاق»، ليصل إلى أن في اختيار هذه المفردة أو تلك نوعاً من «الاستلاب» شعوري أو لا شعوري لثقافة الذات على حساب ثقافة الغير. وهذا ما نخالفه فيه، ونعتبره نوع من الاستنباط بلا مبرر. وسنقف مع هذا الرأي بشكل عام في غضون البحث، وبشكل خاص مع مفردتي «الأخلاق» و«الأدب» بعد التعرض لمعنى الأدب (الآداب) في هذا المكان نفسه.

(٦) الأصفهاني، الحسين بن محمد المفضل الراغب، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: د. أبو اليزيد العجمي، منشورات الشريف الرضي، قم - إيران، ط١، ١٤١٤هـ، ص١١٣ - ١١٤.

(٧) الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير، ج٣٠، دار الكتب العلمية، طهران - إيران، (لا.ت) ص٨١.

٢. ١. ١. الأدب: لغة واصطلاحاً:

وردت لفظة «أدَب» في المعاجم والقواميس العربية في مادة (أ.د.ب) بقراءتين، إحداهما بفتح الدال والثانية بضمها، ونُقل هنالك خلاف بين علماء اللغة في أن أيهما الأصح، وهل يجوز كلاهما أم لا؟ واشتق من هذه المادة العديد من الصيغ كـ: مأدُبة، وآدِب، أديب، الأُدْبَة، المأدوبة، التأديب.. إلخ.

والسؤال المكرر في هذا المجال: ماذا تعني لفظة أدب؟ وهل ثمة أصل جامع لكل مواد اشتقاقاتها؟

ذكر صاحب المقاييس أن للمادة أصلاً واحداً موجود في كل مواد اشتقاقاتها وهو: «أن تجمع الناس إلى طعامك»[٨]. لكن ابن منظور في «اللسان» يرى أن الأصل في المادة هو «الدعاء»[٩]، فيطلق على دعوة إلى طعام، أو دعوة إلى المحامد ونهي عن المقابح، ومنه قيل: الأدب أدب النفس، والدرس لدعوتها إلى التأدب بالخصال الحميدة أو السلوكات اللائقة؛ وذلك بالدرس والتعلم، واستعمل كذلك في «الظرف وحسن التناول» أي التمثل بآداب معينة في التناول؛ التعامل، حتى استعملت في ترويض الإبل وتذليلها. هذا؛ ناهيك عن استعمالاتها في الأمور المادية اليومية، كوليمة الغداء والعرس.

وهكذا يتكرر هذا المعنى في كلمات اللغويين، ويوردون لذلك الكثير من الشواهد الشعرية والأحاديث النبوية والاستعمالات المتعددة للمفردة.

إلى هاهنا تقف حدود المسألة لغويًّا، لننتقل إلى الجانب الاصطلاحي، وبالرجوع إلى المجالات الاصطلاحية نجد أن للمفردة عدة اصطلاحات تختلف باختلاف الحقل العلمي المستعمل لها، والزمن الذي تُدولت فيه، فهي عند الفقهاء شيء، وعند الأدباء شيء آخر، كما أنها عند الأدباء أنفسهم في العصر الأموي شيء، وفي القرن الرابع الهجري (العصر الذهبي كما يقولون) شيء آخر، وفي عصرنا الراهن شيء غيرهما.

أما الفقهاء فإنهم يرونها مكمّلة السنن (المستحبات الشرعية)، فدارج عندهم عنوان «الآداب والسنن»، ويعرفها صاحب معجم ألفاظ الفقه الجعفري بـ: «أمور يفضل مراعاتها أو الإتيان بها عند الشروع أو القيام بأعمال معينة، كآداب تشييع الميت، وآداب السفر، وآداب الصلاة، وآداب عيادة المريض»[١٠]، ويذكر صاحب القاموس الفقهي[١١] عدة استعمالات اصطلاحية عن المذاهب الإسلامية كالحنفية والشافعية والحنابلة؛ إذ إنها عند كل مذهب تعني شيئاً خاصًّا.

---

(٨) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج١، ص٧٥.

(٩) لسان العرب، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٦.

(١٠) فتح الله، الدكتور أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، مطابع المدوخل، الدمام - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ص٢٢.

(١١) أبو حبيب، الدكتور سعدي، القاموس الفقهي، دار الفكر، دمشق - سوريا، ط٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م، ص١٧.

كما أنها في الحرف والصنائع والمهن تعني ما يلزم على صاحب تلك المهنة من آداب مهنية عليه التحلي بها، وقد اشتهر في التداول العربي - الإسلامي «أدب الكاتب»، ولعلها تعني ما يسمى اليوم بـ«البروتوكول» أو «الإتكيكت» اللذين يختصان بمجالات معينة من الحياة الاجتماعية.

أما على المستوى الأدبي فالاصطلاحات متعددة هنا أيضاً، لكن الذي يبدو أن الجامع لها هو: تحصيل عدة علوم يكون بها المرء أديباً ذا شأن، أما ما هي تلك العلوم؟ فهو ما يختلف سعة وضيقاً حسب زمان التداول والمجال التداولي، فهي في العصر الأموي تشمل علوم العربية، وتسمى بـ«أدب اللسان»، ومعارف أخلاقية، وتسمى بـ«أدب النفس»، واختصاصها بالثاني آكد من الأول -كما يقرر ذلك الدكتور الجابري[١٢]-، ويُستشهد لذلك بما ورد عن عبدالحميد، كاتب مروان بن محمد آخر ملوك بني أمية، وبما كَتب ابن المقفع من «الأدب الكبير» و«الأدب الصغير»، اللذين يختصان بمجال الأخلاق مباشرة.

أما في العصر الرابع الهجري فهي تعني «كل الثقافة اللغوية والتاريخية والعلمية والفلسفية»، أو بتعبير آخر: «الأخذ من كل شيء بطرف، وليس فقط بالمعنى الفني الجمالي كالشعر والنثر مثلاً» -كما يقرر ذلك الدكتور أركون[١٣]-.

أما في عصرنا الراهن، فهو «الذي اتسع معناه ليشمل مختلف فنون «المنثور» من قصة ورواية الخ»[١٤] -كما يقرر ذلك الدكتور الجابري-.

المهم فيما نقلناه سابقاً ليس الإحاطة بدلالة المفردة اصطلاحاً في مختلف مجالاتها التداولي وأزمنتها، بل التنويه على اختلاف معناها الاصطلاحي، ليتسنى لنا بعد ذلك التحدث عن علاقتها بمفردة «الأخلاق».

٣. ١. ١. العلاقة بين مفردتي الأخلاق والأدب

من خلال العرض السابق لمعنى كلا المفردتين لغة واصطلاحاً، نجد أن العلاقة بينهما تُتصور بعدة صور، وهي:

- **الترادف:** إذ إنه يمكن على المستوى الاصطلاحي في العديد من الحالات أن تنوب إحداهما عن الأخرى، بل قد جرى ذلك على المستوى التداولي في العصر الأموي كما ذكر سابقاً، فقد تعني مفردة الأدب أو الآداب الخُلق أو الأخلاق، وكذا العكس.

---

(١٢) الجابري، الدكتور محمد عابد، العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، سلسلة نقد العقل العربي، رقم: ٤، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠١م، ص٤٤.

(١٣) أركون، الدكتور محمد، نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيدي، ط٢، ٢٠٠٦م، دار الساقي، بيروت - لبنان، ص٣٥١/ ٥١٨.

(١٤) العقل الأخلاقي العربي، مصدر سابق، ص٤٩.

- جزء مكمل: إذ على المستوى الاصطلاحي قد تكون الآداب جزءاً مكملاً للأخلاق، سابقاً أو لاحقاً، كآداب التعلم التي تكون سابقة لفضيلة الحكمة مثلاً، وبعض آداب الصلاة التي تكون لاحقة بالصلاة لأدائها بصورتها الأكمل.

- وسيلة: إذ إنه يمكن على المستوى الاصطلاحي أن تكون الآداب أو الأدب وسيلة للتحلي بالفضائل ومكارم الأخلاق.

والمسألة في كل ذلك مبنائية أولاً، وخاضعة لمجالات تداولية زمانيّة وحقليّة ثانياً.

بهذا المستوى نرى أن الجانب الاصطلاحي قد أعطانا وِسْعَهُ، لكن البعض[١٥] نحا بالمسألة إلى مدى أبعد من ذلك، عندما اعتبر أن مفردة «الأدب» في دلالتها على الأخلاق، اختصت بحقل دلالي خاص، هو ما أسماه بالموروث الفارسي والصوفي والعربي الخالص في الحضارة الإسلامية، وكان لهذا التداول دلالته الفكرية والحضارية والتي منها «استلاب» ثقافي حضاري من الموروث الفارسي لنظام القيم في الحضارة الإسلامية.

وفي المقابل، كان لتداول مفردة «الأخلاق» للدلالة على الأخلاق في الموروث اليوناني وبعض الموروث الإسلامي الخالص يعني هو الآخر نوعاً آخر من «الاستلاب».

لكن الذي يلاحظ على هذا الكلام هو ابتناؤه على العديد من المقدمات الفاسدة، وهي:

أولاً: في أصل تقسيم التراث الأخلاقي في الحضارة الإسلامية إلى خمسة موروثات متداخلة ومتصارعة، دون الاستناد في ذلك إلى مبرر متين.

ثانياً: كيف تسنى للدكتور الجابري استقراء كل أقسام هذا التراث في استعماله للمفردتين، ثم فصله التام هذا بين دلالة كل مفردة عن كل موروث، إذ إن ذلك من الصعب عمليًّا، وغير الصحيح واقعاً، إذ التداخل في تداول هاتين المفردين كمترادفتين حاصل وبكثرة، والجابري نفسه يعترف بذلك لكنه يعزوه إلى القلة التي لا نراه واقعاً.

ثالثاً: أصل مسألة «الاستلاب» الذي يتحقق بنظر الجابري من خلال استعمال مفردة تنتمي إلى نظام قيم مختلف. إذ ما الدليل على أن أصل هذه العملية تدل على «استلاب»؟ أين اللزوم في المسألة؟ وهل إن كل حالات الاستعمال تعني «استلاباً»؟ والعجب أن الجابري يجيبنا بالنفي، فثمة حالات لا تعني إلا التداخل الثقافي بين الثقافات -وهي في تصورنا الأكثر-، إذا كان الأمر كذلك فلماذا يفسر التداخل الفارسي - العربي بأنه من نوع «الغزو الثقافي»؟ هنا لا يجد الدكتور الجابري مبرراً إلا بابتداع فكرة «تقليد الغالب للمغلوب» لا «تقليد المغلوب للغالب»، أي أن الجابري لا يجد تبريراً للمسألة إلا بالفرد النادر، إذ النادر في التاريخ أن يقلد الغالب المغلوب، وذلك لمبررات نفسية واجتماعية وحضارية يتمتع بها الغالب في كثير من الأحيان تفرض على المغلوب تقليده، وهنالك حالات قليلة تصل إلى الندرة يقلد فيها الغالب المغلوب.

(١٥) العقل الأخلاقي العربي، مصدر سابق، ٥٣/ ١٢٤ - ١٢٥.

هذا ناهيك عن أصل صحة قراءة الجابري للفكر الأخلاقي الفارسي، ثم أصل صحة كون من اعتبرهم ينتمون إلى هذا الفكر هم فعلاً كذلك، وهذه الإثارات لنا معها وقفة في القسم الثاني من البحث.

١. ٤. ١. ١. الأخلاق النظرية، الأخلاق العملية، فلسفة الأخلاق:

سنحاول هنا التقرب من ثلاثة مصطلحات دارجة في الحقل الأخلاقي، وذلك بغية الوقوف على جملة من المفردات التي تندرج في إطار المقدمات التأسيسية التي كان الإرباك في تناولها وتحديد مداليلها جزءاً من الخلل في المقدمات التأسيسية للتعامل المنهجي مع عموم الحقل الأخلاقي، وهي: الأخلاق النظرية، والأخلاق العملية، وفلسفة الأخلاق.

١. ٤. ١. ١. الأخلاق النظرية:

درج الفكر اليوناني القديم، وعموم الفكر الغربي القديم والحديث، وبعض المعاصر، وشعب كثيرة من الفكر الإسلامي، على تقسيم البحث الأخلاقي إلى قسمين، هما: البحث الأخلاقي النظري، والبحث الأخلاقي العملي. وكان للفكر اليوناني ومن تبعه ثمة خلفية فلسفية في هذا التقسيم، تأتي ضمن المنظور العام لهذا الفكر تجاه الفلسفة وأقسامها، ووظيفة الفلسفة بالنسبة للإنسان، حيث اعتبر هذين القسمين (الأخلاق النظرية والعملية) ضمن الحكمة العملية؛ التي تبحث في الأمور التي تكون محل إرادة الإنسان، فيستطاع الحكم عليها بالحسن والقبح، وبـ«ينبغي» و«لا ينبغي»، في مقابل الحكمة النظرية التي تبحث في الأمور التي لا تكون محل إرادة الإنسان، وكل ما يستطيع الإنسان فعله تجاهها هو الحكم عليها بـ«الكون» و«الوجود» أو عدمه؛ كبحوث «الوجود» و«الطبيعيات» و«الإلهيات».

أما الاتجاهات المغايرة للفكر اليوناني وتابعيه، فإنهم ينطلقون من خلفيات مغايرة في نظرهم لحقل الأخلاق، وكيف يجب أن يكون؟ وأين موضعه من العلوم الأخرى؟ وما هي المنهجية التي يفترض استخدامها في البحث في مسائل الأخلاق؟ وهذه الاتجاهات من التشعب بمكان، خصوصاً بعد الثورات العلمية في حقول المعرفة المختلفة؛ التي نتج عنها فلسفات جديدة أضفت لمساتها وصبغاتها على البحث العلمي ومناهجه؛ الذي من ضمنه حقل علم الأخلاق. وليس هدفنا هنا إحصاءها وتبيانها، بقدر ما نهدف إلى هذه الإلماحة الخافتة.

لكن الذي هو محل اتفاق بين جميع الاتجاهات اليونانية وتابعيها وغيرهم، هو أن حقل الأخلاق قابل للبحث فيه نظريًّا؛ أي البحث في مسائله بصورة غير توجيهيه أو تطبيقيه أو حثيّه، بل على غرار بقية العلوم النظرية التي تُحلل فيها المفاهيم، وتستنبط منها القواعد، وتستخدم فيها الأدوات والآليات المناهجية للتفكير فيها.. وعليه فإن الأخلاق النظرية تعني:

وضع «المبادئ والنظريات التي يستند إليها السلوك الإنساني»[١٦]، وهذا التعريف هو الذي يتكرر في المعاجم والكتب التي تتناول علم الأخلاق، وبالخصوص قسمه النظري، وبعضهم من خلال تعريف علم الأخلاق، ولأنه يلاحظ القسمين، فإنه يدرجهما في تعريف واحد، يقول الطباطبائي: «علم الأخلاق: هو الفنّ الباحث عن الملكات الإنسانية بقواه النباتية والحيوانية والإنسانية، ليميّز الفضائل منها عن الرذائل، ليستكمل الإنسان -بالتحلي والاتّصاف بها- سعادته العلمية، فيصدر عنه من الأفعال ما يجلب الحمد العام والثناء الجميل من المجتمع الإنساني»[١٧]، إذ يلاحظ ضمّ الأخلاق النظرية والعملية في التعريف معاً، فضلاً عن تضمن التعريف لنظريات ومباني الطباطبائي في المسائل الأخلاقية، كقوى النفس، ومنشأ الأخلاق.

فخلاصة المسألة أن الأخلاق النظرية هي كما قال بدوي: «المبادئ والنظريات التي يستند إليها السلوك الإنساني» بهذا العموم الذي يسع كل اتجاهات الفكر الأخلاقي.

٢. ٤. ١. ١. فلسفة الأخلاق:

بعد هذا التعرف على اصطلاح الأخلاق النظرية يطرح السؤال التالي: ما الفرق بين الأخلاق النظرية وفلسفة الأخلاق؟ أليست الأخلاق كموضوع كانت ولا تزال عند الكثيرين جزءاً من البحث الفلسفي؟ فلماذا هذا التغاير في التسمية بين الأخلاق النظرية وفلسفة الأخلاق؟ هل ينطوي هذا التغاير على تغاير موضوعي أو مناهجي أو..؟ أم أن أسباب التغاير تستبطن أموراً أخرى؟.

لتحقيق الموضوع، أظننا بحاجة إلى الإطلالة وبشكل سريع على عموم «موجة» الفلسفات «المضافة» أو «الجزئية» -كما يحلو للبعض تسميتها- كفلسفة التاريخ، وفلسفة اللغة، وفلسفة العلم، وفلسفة المنطق، وفلسفة الرياضيات (حديثاً)، وفلسفة الفيزياء (حديثاً أيضاً).

وجملة الكلام في هذه المسألة، أن ثمة اتجاهاً بدأ في الفكر الغربي الفلسفي منه والعلمي، يرى ضرورة تناول كم من حقول العلوم، بشكل فلسفي لا يعتني بجزئيات العلوم ونتائجها بالدرجة الأولى، بل ينظر لجزئيات العلوم ونتائجها وطريقة سيرها، للتفكير فيها فلسفيًّا بحثاً عن المبادئ والقوانين العامة الحاكمة لعملية التفكير الخاص بهذا الحقل أو ذاك، وذلك سعياً لتطوير هذه العلوم في أدائها العلمي، ولاستنباط القواعد العامة التي لا تتغير في كل حقل منها. ولعل أول حقل بدأ التفكير فيه بهذه الصورة هو حقل التاريخ، وذلك مع نهضة الفلسفة الماركسية ونظرياتها في الحتميات والجدل، ثم نحا الاهتمام نحو حقل اللغة، ومرّ بعد تلك الفترة في مجال الأخلاق، وتنامى أكثر في حقل العلم، ليصل إلى ذروته اليوم في حقلي الرياضيات والفيزياء. كل هذا دون أن يكون الاهتمام بحقل حائلاً عن الاهتمام بالحقل الآخر،

(١٦) بدوي، الدكتور عبدالرحمن، الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، ط١، ١٩٧٥، ص أ.

(١٧) الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم - إيران، (لا.ت) ج١، ص٣٧٠.

فالمسألة تسير في خطوط متوازية، نعم؛ ثمة تفوق في المسيرة من حقل لآخر، وهذا لا ينكر.

والسؤال عن مدى صحة تنامي هذه الاهتمامات، وصوابيتها المناهجية؟ ليس من اختصاصنا ولا من اهتمامنا في هذا البحث.

وإنما الذي يهمنا الإشارة إليه هو: أن هذه الفلسفات المضافة بدأت ونمت وترعرعت على يد فلسفات واتجاهات علمية، لها معايير خاصة في توصيف كيفية التعاطي مع حقول الحياة، وعلى أساس هذه المعايير، فإنها تعطي بدورها لنفسها الحق في الحكم على «كيفية» معينة بأنها علمية أم غير علمية. وبالتالي لم تعد هذه التسمية «فلسفة كذا» حيادية وموضوعية بل باتت قيميةً معيارية، فالمنهج الذي يتبعه الباحث في تأمله وبحثه في القضايا العامة في التاريخ، إذا كان منهجاً معتمداً عند ذلك الاتجاه الفلسفي/ العلمي، فإنه يوصف بأنه عمل ينتمي لـ«فلسفة التاريخ»، وإلا فهو عمل مجرد من وصف الفلسفة، فمثلاً من اعتقد بقانون انهيار الدول الكبرى والإمبراطوريات إذا أساءت توزيع الثروات، وكان اعتقاده بهذا الأمر من خلال إخبار نص مقدس كالقرآن الكريم، فإن هذا المعتقد لن يندرج تحت مسمى «فلسفة التاريخ» عند تلك الاتجاهات، لكن لو بني هذا الاعتقاد على أساس الاستقراء والتجربة لكان من صميم «فلسفة التاريخ».

وكذا الأمر -فيما نعتقد- في موضوع فلسفة الأخلاق، حيث باتت هذه التسمية معيارية وليست موضوعية، يوصف بها البحث الذي يستخدم أدوات ومناهج تلك الاتجاهات في التفكير في مسائل الأخلاق، وإلا من الناحية الموضوعية ليس هنالك ثمة فرق بين الأخلاق النظرية وفلسفة الأخلاق في نوعية الأسئلة واتجاهات البحث واقعاً، ويعزز هذا الأمر عدة أمور:

الأول: وحدة الموضوع بين الأخلاق النظرية وفلسفة الأخلاق، نعم الاختلاف سعة وضيقاً بين الماضي والحاضر، وذلك راجع لأمر خارج عن الاتفاق على وحدة الموضوع، وبعبارة موجزة: الاختلاف واقع في سعة المسائل لا في أصل الموضوع.

الثاني: شهادة الذين بحثوا موضوع الأخلاق النظرية أو فلسفة الأخلاق، دون أن يكونوا متأثرين -نسبيًّا- بأحكام هذه الاتجاهات، فإنهم لم يفرقوا بين الحقلين، بل اعتبروهما حقلاً واحداً، مثال ذلك: قول الدكتور الجابري عند حديثه عن تقييمات المفكرين العرب لواقع البحث الأخلاقي في الحضارة الإسلامية، والذي هو بدوره يرفض هذه التقييمات على عمومها: «أما عن الدراسات التي تعرّضت لموضوع الأخلاق في الفكر العربي الإسلامي، فيمكن القول: إنها تجمع -أو تكاد- على خلوه من «الفلسفة الأخلاقية»، أعني البحث النظري في الأخلاق»[١٨]، وشاهدنا الثاني هو الشيخ محمد جواد مغنية، حيث يقول عند حديثه عن تقسيم البحث الأخلاقي إلى نظري وعملي: «وأيضاً يسمى العلم النظري للأخلاق بفلسفة الأخلاق»[١٩]،

(١٨) العقل الأخلاقي العربي، مصدر سابق، ص٨.

(١٩) معنية، الشيخ محمد جواد، فلسفة الأخلاق في الإسلام، دار التيار الجديد، بيروت - لبنان، ط٥، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ص٥٤.

وشاهدنا الثالث هو الدكتور أحمد محمود صبحي في كتابه «الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي»[٢٠] إذ إن جوهر إشكاليته التي ابتدأ بها بحثه هو الرأي الرائج القائل بعدم وجود فلسفة أخلاقية إسلامية إلا بمقوم فلسفي يوناني، وذلك بحجة أن التفكير النظري في الأخلاق قليل، وفي هذا تصريح على وحدة حقلي الأخلاق النظرية وفلسفة الأخلاق، وهنالك شواهد أكثر من ذلك، تبدو واضحة لمن طالع كتب الأخلاق المتداولة.

والخطورة في المسألة، هي عندما تتحول هذه التعاريف المعيارية (لا الموضوعية)، إلى أدوات معيارية لتقييم «تراث ثقافات» فكرية، فيوضع كل التراث الأخلاقي الإسلامي، الذي أصل المسائل الأخلاقية على أساس القرآن الكريم أو السنة النبوية، بل الذين استشهدوا بهذه النصوص يوضعون في خانة التفكير الوعظي في الأخلاق، أو لا أقل يستبعدون من حقل فلسفة الأخلاق أو التفكير النظري في الأخلاق.

فخلاصة المسألة أنه لا تغاير حقيقيًّا بين حقلي الأخلاق النظرية وفلسفة الأخلاق، بل كلاهما حقل واحد، موضوعه تناول المسائل الأخلاقية على مستوى النظريات والمبادئ والمفاهيم تناولاً نظريًّا لا يروم البحث عن المصاديق الفعلية وكيفية التطبيق العملي.

٣. ٤. ١. ١. الأخلاق العملية:

بعد التعرف على اصطلاح الأخلاق النظرية/ فلسفة الأخلاق، تتضح الجهة المقابلة لها أو التالية وهي الأخلاق العملية، من هنا عرفها الدكتور بدوي بأنها البحث «في التطبيقات العملية لهذا السلوك [الإنساني] داخل كيان عينيّ محدَّد»[٢١]، وكذلك عرفها الشيخ مغنية: بـ: «أما علم الأخلاق العملي فلا يبحث في الخير المطلق والفضيلة كفكرة ومبدأ، بل يبحث عن مصاديق الخير التي تقع تحت الحواس، والفضائل الخارجية كالوفاء والأمانة والإحسان إلى المعوزين»[٢٢] أي «العلم النظري للأخلاق مجرد معرفة، والعلم العملي سلوك»[٢٣].

فالأخلاق العملية هي التي تبحث في تحديد المصاديق أو كيفية تطبيق الفضائل ووسائلها في الواقع الخارجي.

٢. مناهج البحث الأخلاقي.. إشكالية المنهجية

سؤال المنهجية في أيّ بحث مسألة أساسية فيه إن لم تكن المسألة الأساس، وذلك لما لها

(٢٠) صبحي ، الدكتور أحمد محمود، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي: العقليون والذوقيون أو النظر والعمل، دار المعارف، القاهرة - مصر، ط٢، (لا.ت)، ص١٣ - ٣٠.
(٢١) الأخلاق النظرية، مصدر سابق، ص أ.
(٢٢) فلسفة الأخلاق في الإسلام، مصدر سابق، ص٥٤.
(٢٣) فلسفة الأخلاق في الإسلام، مصدر سابق، ص٥٤.

من دخل كبير في تحديد مسار وهوية البحث. ولم يعد هذا الكلام حول المنهجية اليوم إلا فضلة ونافلة، لما آل إليه النضج العلمي اليوم وفي مختلف الميادين من وعي بهذه الحقيقة.

لكن المسألة التي لا تزال محل أخذ وردّ، وقبول ورفض، ولا يزال البحث العلمي فيها يتقدم خطوات، هي مسألة: أيُّ المناهج أفضل للمواضيع المختلفة؟ فما المنهج الأفضل لعلم البيولوجيا؟ وما المنهج الأفضل للفيزياء؟ وما المنهج الأفضل للتاريخ؟... إلخ.

وإذا كانت المسألة أكثر نضجاً وتقدماً في العلوم الطبيعية، فإنها أشكل وأكثر تأخراً في العلوم الإنسانية، وذلك يرجع لأسباب كثيرة على رأسها كون الإنسان مخلوقاً ذا إرادة، تتركب أفعاله من مجموعة هائلة من الدوافع والطموحات؛ مما يجعل عملية درس فعاليّاته ليست بالأمر السهل، ولا بالرتابة المعتادة في الأمور المادية. ولا نجانب الصواب إذا قلنا: إنّ المسألة أكثر إشكالاً في حقل الثقافة؛ أيّ عموم الفعالية العقلية والشعورية للإنسان. ويشهد لذلك هذا الحوار الصاخب والمتصارع وبحدة، بين أقطاب المفكرين والعلماء في العالم بصورة عامة، وفي عالمنا العربي الإسلامي بصورة خاصة.

والأمر يزداد تعقيداً وتركّباً في خصوص البحوث والدراسات التي تتناول التراث، تراثنا العربي والإسلامي، لما يطاله البحث آنئذ من تناول لقضايا الدين، ولما تحمله هذه المسألة؛ أي الدين، من تداعيات حضارية سياسية للشعوب الإسلامية، تتداخل فيها الصراعات والوجود والهوية، لتصل إلى درجة أصل الحياة الكريمة على الأرض. وحوارات نهايات النصف الأول من القرن المنصرم الممتدة إلى يومنا هذا، خير دليل وبرهان للمتابع لها.

وقد اخترنا من بين الدراسات التي تناولت موضوع البحث دراستين تتمايزان بمنهجيتين مختلفتين في القراءة، وهما: دراسة الدكتور الجابري في «العقل الأخلاقي العربي»، ودراسة الدكتور محمد أركون في «نزعة الأنسنة في الفكر العربي».

١. ٢. أركـون:

يبدأ الدكتور أركون حديثه في موضوع المنهجية في قراءة التراث، كغيره من الباحثين، بتوصيف المشكلة في القراءات السائدة، وأنها قراءات ناقصة، ومبتعدة بهذه النسبة أو تلك عن الواقع والحقيقة. ويطمح بدوره إلى إيجاد قراءة تكون أقرب إلى الصواب والحقيقة، ويقول في هذ الإطار: «سوف ننطلق أولاً للبحث عن منهج ملائم لموضوع دراستنا، وذلك عن طريق تبياننا كيف أن طرائق البحث المتبعة حتى الآن في دراسة الفكر الإسلامي، يمكن أن يُصدَّق عليها وعلى صلاحيتها بواسطة موقف منهجي جديد منفتح على كل الإشكاليات والتأويلات الممكنة»[٢٤].

وبدءاً يؤكد أركون على أهمية المنهجية في الموضوع، وأنها عنصر أساس في المسألة، حيث يقول: «إذ نتصدى لمعالجة مشكلة الأصول والمصادر، فإننا نكون قد وصلنا إلى اللحظة الأساسية في

(٢٤) نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، ص٢٤٦.

بحثنا كله. وذلك أن نمط القراءة الذي سنطبقه على النصوص المذكورة سابقاً، هو الذي سيتحكم بفهمنا لأعمال مسكويه، ثم لكل الفعالية الفلسفية في القرن الرابع الهجري من خلالها»[٢٥].

ولكن قبل أن يبدأ أركون في عرض منهجه الذي يراه مناسباً للموضوع، وقبل عرض الإشكاليات والعقبات التي تقف في طريقه، فإنه يلمح سريعاً إلى قصور منهج جمهور الباحثين الإسلاميين في قراءاتهم لتراثهم، ثم يبدأ بنقد المنهج الاستشراقي في مجال الدراسات الإسلامية، وكيف أن هذا المنهج أخفق أو وصل إلى منتصف الطريق فقط في دراسته للفكر الإسلامي.

يقول في خصوص الجمهور الإسلامي: إنه «بحاجة لتجاوز مرحلة التعلق العاطفي والطفولي بتراثه لكي يتوصل إلى مرحلة المسؤولية الفكرية والعقلية. (فنحن لا نزال في مرحلة البدايات بالنسبة للمشروع الكبير التالي: الدراسة العلمية للتراث الإسلامي)»[٢٦].

أما بخصوص المنهج الاستشراقي، فقد وجه إليه ثلاثة انتقادات اعتبرها خلاصة نقده عليه. يقول بعد عرضه الإجمالي لعناوين الانتقادات: «وهنا يكمن نقدنا للاستشراق الكلاسيكي، ودعوتنا إلى تجديده عن طريق انفتاحه على منهجيات علوم الإنسان والمجتمع والاشكاليات المعرفية الجديدة»[٢٧].

وخلاصة انتقاداته الثلاثة يستهلها بعرض كيف أن العلماء الأوروبيين طبقوا مناهج من تراثهم على تراث آخر لم يكن معروفاً عندهم، وكان هذا التطبيق في الوقت نفسه ضرورة، لكن القصور كان في قطع المسائل التي تناولوها عن سياقاتها التاريخية وبيئتها الاجتماعية، يقول في ذلك: «عندما أخذ العلماء الأوروبيون بدءاً من القرن التاسع عشر، يتحملون مسؤولية الدراسة العلمية لنصوص الفكر الإسلامي القديمة، لم يملكوا إلا أن طبقوا المناهج الفللوجية؟؟؟ والتاريخية على تراث آخر غير معروف من قبلهم حتى ذلك الوقت (...)، وكان مثل هذا الموقف محتوماً، لأن التحقيق الفللوجي الدقيق للنصوص يمثل حاجة ملحة (...)، ولكنهم راحوا يفصلونها عن سياقها التاريخي وبيئتها الاجتماعية التي ترعرعت فيها»[٢٨].

أما انتقادات الثلاثة فخلاصتها أنهم وقعوا تحت هيمنة تراثات ثلاثة كان لها الأثر السلبي في قراءة الفكر الإسلامي، هذه التراثات هي:

١- الفللوجيا الكلاسيكية أو فقه اللغة الكلاسيكي.

٢- التراث المدرساني المسيحي (السكولاستيكية المسيحية).

٣- الإسلام السني.

وتفصيل سلبية كل واحدة من هذه التراثات على النحو الآتي:

(٢٥) نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، ص٢٤٥.

(٢٦) نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، ص٢٤٦.

(٢٧) نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، ص٢٤٨.

(٢٨) نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، ص ٢٤٦ - ٢٤٧.

الفللوجيا الكلاسيكية أو فقه اللغة الكلاسيكي:

يمكن رصد ملاحظتين أساسيتين لأركون على هذا التراث (المنهجية)، وهما:

أ- عدم التزام هذه المنهجية بقواعدها الدقيقة في قراءة النصوص العربية، مما يشعر بالإحباط مقارنة بمستوى الطموحات المطروحة، يقول: «ولكن للأسف فإن تطبيق المنهجية الفللوجية على النصوص العربية كان متقطعاً، ولم يكن دائماً ملتزماً كل الالتزام بمبادئ هذه المنهجية»[٢٩].

ب- تسليط هذه المنهجية على بعد واحد في تحقيق المسألة موضوعة البحث، مما يجعل أبعاداً أخرى مغيبة، ومع التفات بعض المستشرقين الذي طمحوا إلى تغيير هذه المسارات في المنهج، إلا أنهم وفي النهاية لم يصلوا إلى النتائج المرجوة. ويضرب أركون مثلاً لأحد المستشرقين الذي رسم طموحات عالية للوصول إلى فهم أعمق للنصوص العربية، لكنه عندما طبقها هو نفسه انتهى إلى نتائج -حسب أركون- ليست المثال المطلوب، هذا المستشرق هو فالزر، يقول أركون بعد عرض طموحات فالزر: «كما يلاحظ القارئ، فإن البرنامج الطموح الذي اختطّ فالزر خطوطه العريضة في بضعة أسطر فقط يشتمل على مهام عديدة وحرجة. ولا يمكن لأحد أن ينجزه كاملاً إلا إذا كان يتمتع بخبرات عديدة ومتنوعة (...)، ولهذا نشعر بالإحباط وعدم الإشباع عندما نطلع على الأبحاث التي أُنجزت حتى الآن عن الفكر الإسلامي»، ثم يقول عن أبحاثه: «فإذا كانت [أبحاث فالزر] تثير إعجابنا وتتمتع بمصداقية حقيقية بسبب الدقة التقنية العالية التي تتمتع بها، فإنها تثير اعتراضات مهمة حول بعض النقاط. فعلى الرغم من أن المؤلف يعرف جيداً المناخ الثقافي الخاص بالفلسفة العربية - الإسلامية، وعلى الرغم من أنه يجهد نفسه غالباً في تبيان كيف أن الفلاسفة يردون على «مشاكل زمانهم»، فإن تعلقه بالمنهجية الفللوجية يبقى هو المسيطر (...)، وهذا التعلق بالتفاصيل الفللوجية الدقيقة هو الذي يكسر الوثبة الحيوية للفكر العربي الإسلامي، الذي كان مشغولاً في الواقع بتهدئة القلق الميتافيزيقي الدائم لأناسه، وترسيخ نموذج أعلى للحياة، أكثر مما كان مهتماً بالتحقق من جودة مصادره أو صحة هذه المصادر»[٣٠]، ثم يقول: «نحن لا نعترض على المنهجية الفللوجية في المطلق، ولكننا نعترض عليها إذا اكتفى بها الباحث ولم يتجاوزها إلى شيء آخر، أو منهجيات أخرى» وذلك لأن المعرفة الفللوجية غير كافية، بل «قد تصبح خطرة إذا ما اكتفينا بها: أقصد إذا لم تُدمَج داخل دراسة أكثر اتساعاً. أقصد دراسة الوضع انطلاقاً من اللغة العربية ذاتها والمجتمع الإسلامي ذاته. فهنا بيت القصيد»[٣١].

---

(٢٩) نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، ص٢٤٨.

(٣٠) نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، ص٢٥٠.

(٣١) نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، ص٢٥١.

- التراث المدرساني المسيحي:

في هذا البند جوهر الملاحظة التي يقدمها أركون هو: أنه وبعد رجوع الاهتمام والإنصاف للتراث المسيحي الذي ساد في القرون الوسطى، ومحاولات الباحثين قراءة هذا التراث بعين موضوعية، ساعد على اهتمام الباحثين بقراءة النصوص الإسلامية وتأثيرها بفلسفة القرون الوسطى. هذه الزاوية من النظر إلى النصوص الإسلامية لن تجدي -في نظر أركون- في قراءة أعمق للتراث الإسلامي، لأنها زاوية محدودة وناظرة إلى إشكاليات في تراث آخر، تحاول فكها وتفسيرها من خلال أحد المؤثرات فيها، فهي خدمة وثراء لذلك التراث لا للتراث الإسلامي[٣٢].

- تراث الإسلام السنّي:

جوهر الملاحظة التي يقدمها أركون في هذا البند هو: أن التراث والفكر الشيعي جزء من الحضارة الإسلامية، وأية محاولة لتغييبه ستنعكس سلباً على فهم عموم التراث الإسلامي، وذلك لتداخل هذا التراث بل وعضويته الفاعلة في تكوين الحضارة الإسلامية. وما وقع فيه المستشرقون لسبب أو آخر هو انغلاقهم على التراث السنّي فقط دون الانفتاح على التراث الشيعي، وهذا حال دون فهمٍ أعمق لواقع المجتمع والحضارة الإسلامية. يقول أركون: «لقد وقع العلم الاستشراقي تحتَ وطأة الهيمنة شبه الكلية للتراث السنّي. والسبب واضح: هو أن المستشرقين ولدوا أحياناً أو سافروا كثيراً أو أقاموا طويلاً في بلدان إسلامية سنّية. وكان من الطبيعي أن يتأثروا بذلك. أما الإسلام الشيعي الذي تعرض للاحتقار والاتهام بالهرطقة، وعانى من اضطهاد الإسلام الرسمي طيلة قرون عديدة، فلم يحظ بالمكانة التي يستحقها على خارطة الدراسات الإسلامية التي يقوم بها المستشرقون. ونلاحظ أنه لم يحتل المكانة التي يستحقها حتى في أعمال مستشرقين منفتحين جدًّا كماسينيون وغولهدزيهر»[٣٣]، ويقول: «نقول ذلك ونحن نعلم أنه لا يمكن فهم الخلفية السياسية والاجتماعية - الثقافية للفكر الإسلامي ما لم نأخذ الأدبيات الشيعية بعين الاعتبار. فتغييبها يعني دراسة الفكر الإسلامي بشكل ملتوٍ مُجتَزأ ومتحيّز وناقص»[٣٤].

ويبقى السؤال بعد ذلك، ما هي المنهجية التي يراها الدكتور أركون أفضل وأكثر صلاحية ومصداقية في قراءة الفكر الإسلامي؟

والحقيقة أن خلاصة المنهجية التي يتبعها أركون هي التعامل مع التراث كمنتج بشريّ يحمل كل خصائص البشر المركبة والمعقدة، وبالتالي فالمطلوب على المستوى المنهجي الانفتاح على كل منهجية تقترب من الواقع في دراسة الفعل الإنساني، والجانب الفلسفي منه تحديداً.

(٣٢) يراجع: نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، ص٢٥٤.
(٣٣) نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، ص٢٥٧.
(٣٤) نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، ص٢٥٨.

وبناءً عليه فإن -وبالمجمل- كل المنهجيات المعنية بدراسة الإنسان والمجتمع، والتي تساهم في قراءة أقرب للواقع، تعتبر مقبولة بل ومطلوبة في دراسة الفكر الإسلامي.

وبالتأكيد، فإن المسألة لو بقيت على هذا المستوى من الإطلاق، لن تلقَ الكثير من النفي ولا القبول أيضاً، لأن مسائل القبول والنفي تتحدد أكثر ما تتحدد في الجزئيات، وهذا ما يدعونا للبحث أكثر في كلام أركون، عن بعض الآليات التفصيلية في المسألة، والحق أننا لن نرجع خائبين، فقد زخر كتابه «نزعة الأنسنة» بالكثير من الإشارات والتلميحات بل والتصرحات أيضاً لبعض الآليات المقترحة.

وهاهنا العديد من كلماته التي فيها الإشارة والتلميح والتصريح:

يقول أركون بعد نقده لمناهج الاسشتراق: إن الخلاصة التي انتهى إليها هي «ينبغي على المنهج أن يدرس الظواهر من خلال التداخل والتفاعل المستمر بين نسق الروح/ ونسق الأشياء المادية، الواقعية. فالتأملات الأكثر تجريداً والأكثر مجانية من حيث الظاهر، لها دائماً علاقة مع بواعث فردية وجماعية شديدة المحسوسية والواقعية. ولحمة التاريخ منسوجة من هذه العلاقات المادية والروحية. وإذا ما أراد المؤرخ أن يعيد كتابتها في كل واقعيتها النابضة بالحياة، فإن عليه ألا يعطي الأولوية لأي عنصر من العناصر الداخلة في التركيب. فكلها تستحق الاهتمام. ولكن ذلك لا يدفعه إلى إنكار وجود «لاهوت للتاريخ» بالطريقة التي بلوره عليها مارو. لكي نتحاشى القراءة الخطية المستقيمة، والتجريدية التي تكسر وحدة النصوص، من أجل أن تفرض استمرارية تواصلية مصطنعة في مجال تاريخ الأفكار، فسوف نلجأ إلى استخدام التحليل الموضوعاتي (من موضوع) والتأويل السوسيولوجي. (بمعنى أننا نستخدم المنهجية الأفقية بدلاً من المنهجية الشاقولية. سوف ننظر إلى العمل بحد ذاته ولذاته، قبل أن نهتم بتأثير النصوص السابقة عليه، أو نحاول استكشاف هذه التأثيرات العتيقة فيه)»[٣٥].

وعملية التحليل الموضوعاتي -كما يسميها أركون- تستعين بشيئين آخرين هما: علم المعاني، ودراسة الأساليب البلاغية الموجودة في كل نصوص الأدب.

كما وأن مسألة التأويل السوسيولوجي تستند هي الأخرى إلى مسلمة في علاقة البنى العقلية بالبنى الاجتماعية، أشار إليها أركون في كتابه، وحاول تطبيقها على المجتمع البويهي.

لكن هل يكتفي أركون بهاتين الآليتين في قراءة الفكر الإسلامي؟ بالطبع لا، وإن بدا منه حصر المسألة فيهما، لكن الواقع أن هذا الحصر إجرائي لمدخل الدراسة التي بين يديه وهي أعمال مسكويه، إلا أنه وفي خاتمة الدراسة يشير إلى ما هو أوسع مدىً من هاتين الآليتين، إذ إنه هنالك وبعد أن انتهى من الدراسة، صرّح بما كان مضمراً في الدراسة، ويمثل الخلفية الفعلية في نظام تفكير أركون وهو ينظر إلى نصوص التراث الإسلامي، حيث قال: «من المعروف أن تاريخ الأفكار التقليدي المعلَّم في المدارس والجامعات، يستعرض تاريخ الفكر كله عن طريق انتخاب بعض

(٣٥) نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، ص٢٦٠ - ٢٦١.

الأسماء المشهورة والتركيز عليها ويهمل ما عداها. وهكذا تُنتزَع العبقريات من سياقها التاريخي، ولا يُقدّم عنها صورة واقعية، حقيقية. وإنا قد نهضنا على مدار هذه الأطروحة كلها ضد منهجية تاريخ الأفكار التقليدي هذه، ونبَّهنا إلى محدوديتها بعد أن هضمنا إيجابياتها. وقلنا بأننا سوف نتبع المنهجية الحديثة في كتابة تاريخ الأفكار: أي المنهجية التي تربط حركة الأفكار من جهة، وحركة الواقع او المجتمع من جهة أخرى. فلا نفصل بينهما كما يفعل تاريخ الأفكار التقليدي، الذي يدرس تسلسل الأفكار أو النظريات لذاتها وبذاتها. وهكذا نقدم صورة تاريخية عن مسار الفكر على مدار القرون، لا صورة تجريدية أو مثالية تقبع فوق السحاب، (وهذه الثورة المنهجية أو الإبستمولوجية كانت قد طُبِّقت على تاريخ الفكر الأوروبي منذ الستينات) (انظر مدرسة «الحوليات» الفرنسية، أو أركيولوجيا المعرفة لميشيل فوكو، أو تفكيك الميتافيزيقا لجاك دريدا، أو المنهجية السوسيولوجية الحديثة، أو منهجية علم النفس التاريخي التي اتبعها جان بيير فيران لدراسة الفكر الإغريقي، وأدّى إلى نتائج حاسمة ومضيئة جدًّا). ونحن بدورنا، نريد أن نطبق هذه التوجهات المنهجية الجديدة على الفكر العربي ـ الإسلامي. فلعلها تستطيع أن تقدم إضاءة أكبر من مجرد الاكتفاء بالمنهجية الكلاسيكية للاستشراق: أي المنهجية الفللوجية - التاريخانية. وهذا هو المحور الإبستمولوجي الأساسي الذي يخترق دراستنا كلها»[٣٦].

أما عن الإيجابيات التي يتوقعها أركون من مثل هذا الاستخدام لتلك الآليات فكثيرة، لكنه يشير مقدماً وقبل الوغول في أطروحته إلى عدة منها نذكر اثنتين، هما: الأولى: إعادة تفسير وظيفة الاستشهاد من النصوص القديمة، أو تكرارها في الأدب العربي، (والمقصود من الأدب هو غير المتبادر إليه اليوم، بل هو ما يشمل العمل الفلسفي)، وذلك من خلال مفهوم العقل الأسطوري؛ الذي سينتهي بتفسير إيجابيّ للظاهرة.

وثانيها: مراجعة التفاسير التعسفية -كما يعبّر أركون- للنصوص العربية - الإسلامية، على أساس مفهوم الابتكارية الفكرية، أو التقدم بالقياس إلى ما سبق، أو الإبداع الفلسفي المحض.. إلخ، من مفاهيم وظفت بشكل تعسفي في قراءة الفكر العربي الإسلامي -حسب أركون-، وذلك بتقديم تفسير أكثر إنصافاً، يعتمد على التركيز على النصوص بذاتها ولذاتها[٣٧].

نقد وتقويم منهجية أركون:

بعد هذا التطواف السريع على أهمّ الأسس المنهجية للدكتور أركون، لابد لنا من وقفة نقد وتقويم، والحقيقة أن هنالك في هذه المنهجية المقترحة نقاط إيجابية وأخرى سلبية، وهي على النحو الآتي:

(٣٦) نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، ص٦٢٨.
(٣٧) نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، يراجع ٢٦١ - ٢٦٢.

الإيجابيات:

١- الطموح: الواقع أن هذه المنهجية طموحة في فضولها المعرفي إلى سبر عمق أغوار التراث الإسلامي؛ إذ إنها تحاول الوصول إلى «تموضع» داخل السياق التاريخي لهذا التراث، وصولاً إلى فهم أقرب إلى الواقع لها.

٢- الواقعية: إذ إن الحق مع الدكتور أركون، عندما ذهب إلى ضرورة تفهم المعطيات الجديدة التي كشف عنها العلم الحديث، كمكونات واقعية للإنسان كفرد، وله كجزء من المجتمع، وللتاريخ وسننه وقوانينه، ولا شك عندنا في أن ملاحظة هذه العناصر في الفعل الإنساني المركب والمعقد، ستساهم في تفسيره بصورة أفضل.

السلبيات:

١- محدودية الإمكانية العملية: ترى هل من الممكن تحقيق تلك الطموحات؟ وإلى أي مدى هذا الأمر ممكن؟ هذا ما نشكك فيه، بل وسمعنا من أركون نفسه تأوهات وإحباطات[٣٨] من عدم مساعدة ما وصل إلينا وحُقق من نصوص التراث الإسلامي ما يساعد على تحقيق هذه الطموحات.

٢- محدودية الإمكانية الذاتية: لا نختلف مع أركون على أهمية وطموح الوصول إلى فهم أقرب للواقع، كما أننا نتفق معه على ضرورة الاستفادة من معطيات العلم الحديث، لكن الإشكالية والاختلاف في التفاصيل والمصاديق، وآليات تلك المناهج من ناحية ذاتية، أي أن الإمكانية الذاتية للمناهج المطروحة أساساً، وهي على المستوى المعرفي والفلسفي العام محل نظر وإشكال، وهي على المستوى المعرفي والفلسفي الإسلامي محل نظر وإشكال أيضاً، فإلى أي مدى يعد مفهوم العقل الأسطوري، أو التاريخانية.. أو غيرهما من المفاهيم والأدوات، تعد فعلاً مفاهيم يمكن توظيفها إجرائيًّا أو تفسيريًّا على النصوص الإسلامية؟! وهذا ما أشار إليه أركون نفسه في أول كلامه عن قضية المنهج، واعتبرها نقطة ضعف أو عقبة، حيث قال: «تطبيق المناهج الجديدة، التي لم تحظ حتى الآن بإجماع كامل العلماء، على مجال معرفي غير مدروس بشكل جيد حتى الآن: أقصد مجال الدراسات الإسلامية والإسلاميات. هذا يعني أننا نعاني من نقطعة ضعف مزدوجة ونحن نتصدى لهذه المهمة»[٣٩].

وخلاصة الكلام في المسألة: أن نحاول الاستفادة من النقاط الإيجابية في أطروحة أركون ولا نتقيد بسلبياتها في قراءة التراث العربي الإسلامي.

٢. ٢. الجابري:

تناول الدكتور الجابري المسألة الأخلاقية في التراث العربي - الإسلامي في سلسلته

(٣٨) نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، ص٢٤٦.
(٣٩) نزعة الأنسنة في الفكر العربي، مصدر سابق، ص٢٤٥.

«نقد العقل العربي»، إذ إنه خصص لها الجزء الرابع الذي جاء تحت عنوان «العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية».

يبدأ الدكتور الجابري حديثه في الموضوع، موضحاً تمايز الحقل الأخلاقي عن بقية الحقول التي تناولها في سلسلته «نقد العقل العربي»، هذا التمايز الذي يفرض تمايزاً في التصنيف والنمذجة -حسبما يقول- لتحديد الموضوع بشكل أدق؛ لينتهي إلى تصنيفات مغايرة لما انتهى إليها في «تكوين العقل العربي» و«بنية العقل العربي»؛ البيان، والعرفان، والبرهان. وكذلك يغاير التصنيف الذي انتهى إليه في «العقل السياسي العربي»؛ القبيلة، الغنيمة، العقيدة، والخليفة، الخاصة، العامة.

بل إن هذا التصنيف فرض أيضاً أمراً آخر، وهو ضرورة اللجوء إلى جهاز مفاهيمي مغاير للأجهزة الأخرى، التي سبق وأن وظِّفت في قراءة العقل العربي بحقوله المختلفة.

أما على مستوى المنهج، فدعوى الجابري أنه لم يتغير إلا على مستوى الخطوات، حيث تم الدمج بين بعض الخطوات لضرورات شَرَحها في محلها.

وأما على مستوى الرؤية؛ قرينة المنهج وأختها المرافقة لها في كل حديث للجابري، فهي ترتكز على مبدأين هما: العقل الأخلاقي ليس فرداً بل جماعة في التاريخ الإسلامي، هذا العقل «الجماعتي» كان يسوس الجماعة في الواقع الخارجي ويخدم طموحاتها.

إذاً؛ لا بد من توضيح هذه المسائل حتى نتمكن من الوقوف معها وقفة نقديةً تقييمية.

الموضوع:

يتأطر الموضوع عند الجابري في العقل الأخلاقي العربي في محددين اثنين، وهما:

الأول: أن للسياسة منظوران؛ أحدهما السياسة كما مورست، وثانيهما السياسة كما ينبغي أن تكون. والمنظور الثاني هو فرع الأخلاق أو تتويجه، وهو المُعني به، في حين أن المنظور الأول موضوع لدرس التاريخ.

الثاني: الحكم، مهما يكن، في المنظور الأول، كان للموضوع والواقع الخارجي بكل متغيراته، أما الحكم في المنظور الثاني فللقيمة. مما يعني أن الموضوع مؤطّر بالسياسة كما ينبغي أن تكون محكومة بحكم القيمة؛ وهذا يفرض البحث في القيم التي نظر إليها العقل العربي، وللكيفية التي ينبغي أن تكون عليها السياسة.

الجهاز المفاهيمي:

المقصود من الجهاز المفاهيمي في لغة الجابري، أنه جملة المفاهيم التي توظف لتحليل ظاهرة معينة، سواء على المستوى الفكري أو الاجتماعي، فمثلاً استخدم الجابري في تحليله للنظام المعرفي في الثقافة العربية مفاهيم من قبيل: الشعور واللا شعور، البيان، البرهان،

العرفان... إلخ.

أما في العقل الأخلاقي، فإن الجابري يرى أن اختلاف الموضوع يستوجب استخدام مفاهيم أخرى. وبعد تتبع كلامه في المسألة، نخلص إلى أن هنالك مفهومين أساسيين يوظفهما الجابري في قراءته للعقل الأخلاقي، وهما: مفهوم النظام الاخلاقي، والقيمة المركزية.

هنا يوضح الجابري مقصوده من النظام الأخلاقي، حيث إنه يُفرّق بين النظام والمنظومة، إذ الأولى يشابهها في اللغات الأوروبية مفردة (order)، في حين أن الثانية يشابهها مفردة (system)، ولهذا التمايز اللفظي تمايز مفهومي، إذ المنظومة تعني: مجموعة من العناصر تقوم بينها علاقات معينة، يستمد منها كل عنصر هويته ووظيفته، كالمنظومة الشمسية مثلاً، أما النظام فهو: يعني الشيء نفسه تقريباً، ولكن مع وضوح فكرة الترتيب والتتابع فيها أكثر. والقيم في نظر الجابري ليست فقط منظومة، بل هي نظام أيضاً، أي فيها تراتب وتتابع هرمي، قد تكون العلاقة بينهما علاقة الأصل بالفرع، أو غيرها من العلاقات. وهذا النظام الأخلاقي هو معايير للسلوك الاجتماعي والتدبير السياسي، ومحددات لرؤية العالم واستشراف المطلق. وبهذه النقطة تتضح فكرة «القيمة المركزية».

فما دامت القيم نظاماً متراتباً ومتتابعاً يتضمن الأصل والفرع، كيف تنشأ القيم، وتتفاضل، وتقدّم إحداهما وتؤخّر الأخرى؟ هنا يساعدنا مفهوم «القيمة المركزية» في توضيح هذه النقاط، إذ إنه من خلال القيمة المركزية تنتظم جميع القيم حولها، وتتفاضل، وتقدم أو تؤخّر. فالقيمة المركزية هي تلك القيمة التي تحدد هوية نظام قيمي معين، وتنظم القيم حولها أو تحتها، فما نراه من قيم في نظام أخلاقي معين، لا تنكشف ولا تتوضح حقيقتها من دون تلك القيمة المركزية.

وفي تراثنا الأخلاقي، لا بد في كل صنف منه، مهما كان معيار التصنيف، من البحث عن قيمته المركزية التي تترتب عليها بقية القيم، لتتضح حقيقة ذلك النظام الأخلاقي، ومن ثمّ دوره كفكر لتيار اجتماعي في صنع الحياة الاجتماعية والسياسية في الحضارة الإسلامية.

المنهج والرؤية:

يؤكد الجابري أنّ مسألة المنهج بالنسبة له ثابتة هنا، إلا في جزئية إجرائية على مستوى الخطوات. فالمنهج هو نفسه الذي دشنه في كتابه القديم «نحن والتراث» وهو: التحليل التاريخي، المعالجة البنيوية، الطرح الأيديولوجي. وما هو الجديد هنا هو توحيد عمليتي التحليل التكويني والبنيوي، وذلك من خلال اصطياد القيمة المركزية لنظام أخلاقي ما، وهذا يمثل تحليلاً بنيويًّا. وعلى المستوى التكويني تُستقرأ خطوات النمو والنشأة في ذلك النظام الأخلاقي.

وهذه العملية (المعالجة التركيبية أو توحيد الخطوات) سببها هو إملاءات الرؤية، حيث إنها تتكئ على مبدأين:

الأول: «النظر إلى ما ندعوه هنا بـ«العقل الأخلاقي العربي» لا كـ«عقل» فردي، عقل هذا الفرد أو ذاك، بل كـ«عقل جماعي»، كـ«نظام للقيم»، يوجه سلوك الجماعة، سلوكها الفكري الروحي، وسلوكها العملي»(٤٠).

الثاني: «وهو نتيجة للأول، فهو التعامل مع كل واحد من نظم القيم تلك، بوصفه موجهاً لسلوك الجماعة بالدرجة الأولى، أي بوصفه عبارة عن قيم أخلاقية من أجل «السياسة»، السياسة بمعنى تدبير الجماعة، سواء كانت هذه الجماعة دولة، أو كانت حركة معارضة للدولة، أو كانت جماعة دينية أو صوفية، أو نخبة من نخب المجتمع ككتّاب السلاطين وغيرهم»(٤١).

فالجماعة تنشأ من أصل على مستوى الممارسة والمفهوم، ثم تتدرج في التكوين، ليتضح بعد ذلك أن فيها بنية قيمية هي الأم والأصل والكل. وبملاحظة هذين المسارين يمكن قراءة تراث ثقافي أخلاقي معين.

نقد وتقويم منهجية الجابري:

بعد هذا العرض المركّز لأطروحة الجابري في قراءة التراث الأخلاقي العربي - الإسلامي، لنا أن نسجل عدة ملاحظات، وهي على النحو الآتي:

الإيجابيات:

١- على مستوى الموضوع، ثمة أفق رحب وناضج في استيعاب التراث الأخلاقي، تجاوز فيه العقلية الوعظية والتصنيفات الأكاديمية الإسقاطية؛ التي تحاول ومن خلال منظور أكاديمي حديث أن تبحث عن تراث أخلاقي في تراثنا فترجع خائبة، وما عمله الجابري هو أن استوعب لغة الحضارة الإسلامية في معالجتها للمسألة الأخلاقية، واسترشد بها إلى مظان البحث.

٢- تأكيد الجابري على ضرورة تحديث النمذجة والتصنيف في قراءة العقل الأخلاقي العربي - الإسلامي أمر صحيح وواعٍ، وذلك لاختلاف الموضوع الذي يستوجب تصنيفاً ونمذجة جديدة. وبهذا يكون الجابري تجاوز بعض الإسقاطات الإيديولوجية في قراءة التراث.

السلبيات:

١- على مستوى الموضوع: إحدى مرتكزات الجابري هي تعدد الموروثات الثقافية، ونحن لم نتطرق لها هنا، لكن نود قبل تجاوز الموضع أن نسجل موقفاً متحفظاً على هذه

(٤٠) العقل الأخلاقي العربي، مصدر سابق، ص٢٤.
(٤١) العقل الأخلاقي العربي، مصدر سابق، ص٢٤.

المقولة، ندع تفصيلها لمكانها.

٢- **على مستوى الجهاز المفاهيمي:** الذي نعتقده أن الجهاز المفاهيمي الذي ابتكره الجابري في قراءة العقل الأخلاقي العربي - الإسلامي هو الجديد الحقيقي على المستوى المنهجي في قراءته هذه، وما طرحه من دمج بعض الخطوات المنهجية ليس بالشيء الذي يذكر، لذا ستكون وقفتنا مع هذا الجهاز أكثر من غيرها.

٣- **مقولة النظام الأخلاقي:** نلاحظ أن هذه المقولة في كلمات الجابري أطلقت إطلاقاً ومن دون مستندات يُطمأن لها على مستوى التأسيس، حتى تصلح كمفهوم تحليلي أو نقدي. إذ إننا لا نجد في كلمات الجابري إلا كلاماً عاماً، واستشهادات من علماء غربيين في توضيح هذا المفهوم، أو ما هو أعمّ منه، وكل ما قاله لا يعدو أن يكون في أحسن الأحوال فرضية تحليلية، لا كمسلمة في قراءة التراث الأخلاقي، إذ ما المرجح بين المنظومة الأخلاقية والنظام الأخلاقي؟! لماذا القبول بالثانية دون الأولى؟! لا أحد ينكر تفاوت القيم في الأهمية، لكن أن يكون هذا التفاوت تفاوتاً تراتبيًّا سُلّميًّا تكون فيه الأولى منتجة للثانية وحاكمة عليها، فهذه النتيجة أخص من دعواها، إذ لماذا لا نحتفظ بالأهمية والتفاوت المدعى إلا على شكل المنظومة لا النظام.

٤- **مقولة القيمة المركزية:** هنا نواجه الإشكالات في النقطة السابقة نفسها. إذ مقولة القيمة المركزية لا تعدو أن تكون فرضية في تفسير بعض الموروثات الأخلاقية، هذا أولاً. وثانياً لماذا قيمة واحدة مركزية؟! أليس من الممكن عقلاً وعقلائيًّا أن يكون في تراث أخلاقي ما أكثر من قيمة مركزية؟ وثالثاً: هذا الدور الكبير الذي أنيط للقيمة أخص بكثير من مجرد التوافق على وجود قيمة مركزية في تراث أخلاقي معين.

وهنا نصل إلى جوهر الإشكال على مجمل نظام التفكير عند الدكتور الجابري، إذ إنه مبدع في الفروض والفرضيات لكن المشكلة فيه أنه يجعل من المفروض مسلماتٍ، وينقصه الكثير من المعطيات الأولية «الخام» التي يمكن من خلالها اختبار هذه الفرضيات، ولعل ذلك يرجع إلى سعة المواضيع التي يطرقها وقصر الزمن ومحدودية المعطيات التي يمتلكها، ويريد في الوقت نفسه أن يجعل منها أحكاماً مطلقة، وهذا دونه خرط القَتاد - كما يقولون □

التدبر الموضوعي في القرآن الكريم

قراءة في المنهجين: التجميعي والكشفي

■■ محمد حسن آل زايد*

الكتاب: التدبر الموضوعي في القرآن الكريم..
قراءة في المنهجين: التجميعي والكشفي.
المؤلف: الشيخ علي علي آل موسى.
سنة النشر: ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، الناشر: دار كميل، لبنان.

(التدبر الموضوعي في القرآن الكريم، قراءة في المنهجين: التجميعي والكشفي)، كتاب قيّم يحاول ملأ فراغ شاغر في المكتبة الإسلامية بحقلها القرآني، تتلمس فيه اطِّلاعاً وافراً وإحاطة واسعة، سُبكت بأسلوب سهل ممتنع، ولغة علمية رصينة، ومنهجية فنية رشيقة، معالجاً مسألة التدبر الموضوعي عموماً، وكيفيتها تحديداً، عبر فهم تحليلي رصين.

هوية الكتاب:

الكتاب من تأليف سماحة الشيخ علي آل موسى، ويقع في ٧٥٠ صفحة من القطع الكبير، وصدر في طبعته الأولى ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م عن دار كميل (بيروت/ لبنان)، متضمناً لخمسة فصول.

جاء الفصل الأول بمثابة مقدمات تمهيدية عامة للولوج للتدبر الموضوعي، حيث بُيّن فيه

* كاتب - السعودية.

الفرق بين التدبر والتفسير، وعُرضت التأكيدات الشرعية والعقلية لضرورة التدبر، ثمّ أوضح الكتاب عبر مسح علمي كيف فُهِم القرآن الكريم، إذ قد فُهم تارة بشكل تجريدي قشري، وأخرى بفهم حكوي تاريخي، وثالثة بفهم مصلحي استغلالي، وأخيراً بفهم أجود وهو الطرح الحيوي الواقعي النشط، موضحاً هيكلة كلّ فهم، وضارباً الأمثلة على كلّ صعيد.

أتبع ذلك بدراسة استكشافية تحليلية لأبرز مناهج التفسير القرآني، ذاكراً تسعة أصناف، بدءاً من التفاسير النقلية والكلامية والفلسفية والعرفانية والفقهية، وانتهاء إلى التفاسير اللغوية والعلمية والتاريخية والاجتماعية، مسهباً في كلّ نوع، مبيناً أهمّ ملامحه، وأبرز روّاده ونماذجه.

وينتهي الفصل الأول بذكر أنواع التفسير القرآني الخمسة: (تفسير مفردات القرآن، التفسير الموضعي، التفسير الموضوعي [محلّ الدراسة]، التفسير الارتباطي، التفسير الكوني).

وجاء الفصل الثاني ليسلط الضوء على منهجي التدبر الموضعي والموضوعي، مستقصياً الجذر التاريخي الذي ظهر منه كلّ فرع، ومجلياً أوجه الاختلاف بينهما، ومفسّراً لماذا شاع أحدهما [الموضعي] على حساب الآخر [الموضوعي]، ومتناولاً الآثار السلبية لهذه الإثرة.

ومنها انطلق الكتاب لبيان التأصيل الشرعي للتدبر الموضوعي، ذاكراً استدلالاته ومميزاته ومنطلقاته، ومعللاً بذلك سبب السير في هذا الدرب الجديد/ القديم. وليفصِّل في الأخير المشكلات التي تواجه الباحث الموضوعي.

ثمّ أفردت الدراسة زاوية ذُكر فيها قسما التدبر الموضوعي: التجميعي والكشفي، حيث أوضِح أنّ الأول (التجميعي) يهتم بالتقاط الموضوع ضمن كافة نطاق القرآن الكريم، بينما الآخَر (الكشفي) يتناول لوحة قرآنية معيّنة (آية، مقطع، سورة)، ويحاول عبرها استكشاف موضوع ما.. يتضمن تلك المنطقة المحددة.

وتأتي بعد ذلك مجالات التدبر الموضوعي السبعة، والتي يستطيع الدارس أن يجري فكرته في إحدى أقسامها، وهي: (الموضوع، المفردة، الأداة، الأسلوب، السورة، الموضوع في سورة، المقالة التفسيرية).

أما نقطة الارتكاز فتتمثل في الفصلين الثالث والرابع، ولعلّهما يمثلان الصلب والقطب الذي يدور حوله البحث، وقد خُصِّص الفصل الثالث لمنهجية التدبر الموضوعي التجميعي، والذي يرى الكتاب بأنّها تمرّ عبر سبع خطوات:

١- البحث عن المصطلح.
٢- جمع الآيات.
٣- فرز الآيات وترتيبها.
٤- الاستفادة من الروايات.

٥- الاستفادة من التفاسير.
٦- التطبيق الخارجي.
٧- استنباط الرؤية المتكاملة.

وقد أسهب في شرح كلّ نقطة، وبيّن خطوطها وخصوصياتها، وزوّد القارئ بتطبيقات كثيفة لفهم أبعادها، وكيفية ممارستها، مما يعطي الكتاب مسحة واقعية، وبُعداً دراسيًّا جذاباً.

وبشكل مواز تعرّض في فصله الرابع للقسم الآخر من التدبر الموضوعي ألا وهو (الكشفي) أو ما يُعرف بـ(التدبر الموضعي الموضوعي)، وقد خصّه بست خطوات، وهي:

١- الاستفادة من ممهدات النصّ [اسم السورة، فضلها، خصائصها، سبب نزولها،..].
٢- تحديد هدف السورة.
٣- اكتشاف محور السورة.
٤- تقسيم السورة إلى مقاطع.
٥- اكتشاف الوحدة العضوية.
٦- دراسة السورة كموضوع.

وبطبيعة الحال فقد أخذ كلّ خطة بشكل عميق، وأسهب التفصيل في مبانيها، وفوائدها، وما إلى هنالك.

ثمّ أسدل الستار على الكتاب بفصل خامس وأخير حول التطبيقات لمجالات التدبر السبعة، وقد أفرد نموذجاً تطبيقيًّا لكلّ فرع على حدة.

مميزات الكتاب:

الانفتاح المعرفي قرآنيًّا:

حيث لم يقتصر البحث على طيف واحد من النتاج الفكري الإسلامي، وإنّما حاول الاستفادة من مختلف المشارب التي طرقت المجال القرآني، لتؤسس فصوله على أساس من (الانفتاح الفكري)، فنجد في نثار الكتاب آراء لمسلمين ومستشرقين وغربيين وغيرهم، كما نجد بين طياته آراء سنية وشيعية، بل وفي الدائرة الواحدة نجد مختلف الانتماءات: صوفية، أو سياسية، أو أدبية،...

وكذلك أسس الكتاب على أرضية (الانفتاح التاريخي) للقراءات القرآنية، فتلحظ آراء شخوص في عصر النصّ، ومنها إلى العصور المسترسلة، وصولاً إلى أيامنا الحالية.

ومن ناحية أخرى نجده اعتمد على (الانفتاح الجغرافي) أيضاً ليحلق بجناحي الرؤى القرآنية، سواء أكانت في المشرق العربي أم في مغربه، بل ويتعداه للدراسات الفارسية، وهي نقطة موفقة تحسب لصالح المؤلف.

البدء من حيث انتهى الآخرون:

فانفتاح الكتاب السابق لم يكن لمجرد الانفتاح، أو لاستجلاء المقدرة على جمع المنشور، بل حاول أن يتسلق من جذوع الاطلاع، إلى متون الاستيعاب، وحتى غصون التقييم، ومن ثمّ يشيّد بنيته الفكرية الخاصة في التناول القرآني، فتجده ينطلق تارة مما انتهى له السيّد الشهيد محمد باقر الصدر رضي الله عنه في مدرسته القرآنية، وتارة ثانية مما انتهى إليه الشهيد محمد باقر الحكيم في (علوم القرآن)، وثالثة تلحظ اتكاءه على دراسة الكاتب الجزائري الدكتور أحمد رحماني في كتابه (التفسير الموضوعي: نظريًّا وتطبيقيًّا) كمثال آخر، ورابعة على دراسة الكاتب السعودي الدكتور زيد عمر العيص في كتابه (التفسير الموضوعي: التأصيل والتمثيل).

وهكذا يجهد أن يبلور رؤيته عبر بناء أركان جديدة يطرحها فوق الأرضية التي مهّدها المفكرون السابقون، محاولاً أن يحرث أطروحاتهم، ويغرس فيما صلح منها منهجيته القشيبة، حتى لا يكون كتابه مجرد نسخة مكررة بألفاظ حديثة.

غير القرآني في خدمة القرآن:

لم يقتصر الشيخ الموسى على الدراسات القرآنية الصرفة، وإنّما حاول أن يستفيد مما وصلت له يداه من علوم قديمة وحديثة، فالموسى -خريج الحوزة الدينية، والحاصل على ماجستير في النقد الأدبي الحديث- يستثمر علم (المنطق) و(الفلسفة)؛ لدعم الفكرة القرآنية، والاستفادة من (المنهج) المتبع في هذين الحقلين المعرفيين.

ومن طرف آخر يستخدم أحياناً بعض الأدوات الأدبية والبلاغية والنقدية في فهم النصوص سواء أعادت للمنجز القديم أو الحديث، فليس بغريب أن نلمح عبد القاهر الجرجاني يحوم في أروقة صفحات الكتاب، وأن نبصر أحمد الهاشمي في جواهر بلاغته يتجول بين السطور، أو نقتصّ آثار شوقي ضيف في بعض الزوايا، وليس بغريب أن تتمّ الاستفادة من معطيات (المنهج الرمزي والأسطوري)، واستقدام منهج (الكلمة المفتاح)، والاستفادة من نظرية (السياق).

وفي الجنبة النفسية كمثال آخر، نرى منجزات علم النفس البشري جلية في تحليل النصوص، فترد تحليلات الدكتور أحمد راجح في (أصول علم النفس).

ومن الجنبة النفسية إلى البحوث الاجتماعية، فلا عجب إن رأيت (غوستاف لوبون) في كتابه الموسوم بـ(السنن النفسية لتطور الأمم) قد أتخذ له ركنا!، و(مجتبى الموسوي اللاري) في كتابه (الإسلام والحضارة الغربية) قد اتخذ له ركناً آخر.

ناهيك عن الكتب التي تتقاطع والجنبة القرآنية، كالدراسات الأصولية والفقهية: القواعدية والمقاصدية، فيبرز المظفر في أصوله، ويظهر صاحب الجواهر النجفي في جواهره، وتطفو آراء الشاطبي في موافقاته، وغيرهما الكثير.

ومن الجدير ذكره هنا، أنّ هكذا استفادات من العلوم غير القرآنية بالدرجة الأولى، لم

تبعد الكتاب في المجمل عن التأصيل الفكري لأطروحته، ولم تخرجه عن تركيزه القرآني.

المنهجية الدراسية الحديثة للكتاب:

إذ هُيِّئ الكتاب على شكل دروس وخطوات جاهزة للتدريس الأكاديمي القرآني، وموزعة على شكل نقاط مرقمة بوضوح (١- ٢- ٣)، (أ- ب - ج)، (أولاً، ثانياً، ثالثاً)، وإذا غاب هذا حلّ محله تعبيرات أخرى تشدّ البحث لمحور واحد مثل تعبير: (فمن ناحية..، ومن ناحية ثانية)، حتى في ثنايا سطور البحث والموضوع.

كما رُفدت الموضوعات بفقرات تحمل عنوان (إضاءة)، وهي نحو من العمل الإثرائي الذي يذلل للدارس شيئاً مما ورد في مادة الكتاب، أو يعطيه معلومات إضافية عنها.

كما نجد الأسلوب التعليمي واضحاً في الأشكال الهندسية الشجرية التي تلخص النقاط المسرودة ضمن سطور الكتاب؛ ليتمكن القارئ من استيضاح الخريطة التي يتبنّاها المؤلف بسهولة، ويتلمس العمود الفقري الذي يجمع فصول الكتاب وأجنحته بيُسر، بل ويختبر مدى إدراكه لما تمّ عرضه.

وإلى جانب ذلك رُفدت الموضوعات بسلسلة من الأسئلة أو التأملات التي يختتم بها كلّ موضوع، والتي استفادت من الطريقة التربوية الحديثة في عرض السؤال بصيغ يخاطب فيها المرء نفسه وكأنّه في حوار داخلي بعيد عن صرامة الشعور بوجود شخص خارجي أعلى يسأل، وأسفل يتلقى ويجيب؛ ليندمج الملقي والمتلقي في كائن واحد، وإمعاناً في هذا الأسلوب التربوي حلّ اسم (التأمل) محلّ (السؤال) بمناخه الفوقي.

عدم الاقتصار على النزعة التنظيرية التجريدية:

كثيراً ما يبني المفكرون رؤاهم على مسرح التنظير المجرد من الواقع، ليصوروا أفكارهم على أنّها مثالية الإتقان، هاربين بذلك من اختبارها على محك التطبيق، وتحت مباضع التشريح الفعلي، حيث لا يقومون بامتحان تصوراتهم، غير أنّ المؤلف حاول تفادي الأسلوب المجرد عبر سرد الكثير من الأمثلة التطبيقية، بل وإفراد الفصل الخامس بأسره للتطبيق الفعلي لكلّ المجالات السبعة التي ذكرها في التدبر الموضوعي، لتكون منهجيته أقرب لملامسة فهم القارئ، بل وأدنى للبرهنة على إمكانية التنفيذ العملي، حتى لا تبقى خطوات الكتاب مجرد غرس للبذور في الهواء.

ملاحظات نقدية:

إنّ المميزات الخمس السالفة لا تعني وصمنا الكتاب بالعصمة أو الكمال، أو خلوه من الملاحظات النقدية.

١- ولعلّ أبرز نقد يُصوّب للكتاب -شكليًّا- هو: طول متنه؛ مما قد يسبّب الملل

والرتابة للقارئ، وبالأخصّ إن كان غريباً عن الحقل القرآني، وربّما كان هذا من الدواعي التي دفعت الهيئة المقرِّرة للكتاب إلى إضافةَ (إضاءات) معرفية تحاول أن تذيب جليد الوحشة، وتطرح شيئاً من الأنس الثقافي، وتجسّر الهوة بين اختزالات النصّ والأمور المستدعاة والمحال عليها، والذي كان هو الآخر على حساب اختزال حجم الكتاب وإيجازه.

٢- أما من حيث المضمون، فقد يرى البعض أنّ الكتاب في بعض جوانبه حاول أن يلتزم (الحياد الفكري) إزاء بعض الأفكار المعروضة للآخر المختلف والتي لا يتبناها الكاتب في منهجيته، وعدم تفنيدها بوضوح، وانتقادها بشكل خجول عبر عرض النقيض من قِبَل كتّاب آخرين، كما تمّ عرضه في مسائل الآيات التي توهم بتجسيم الله، بينما قد يرى آخرون بأنّه أسلوب تكتيكي في النقد يسعى لنقد الأفكار من خلال وضعها متجاورة يرى القارئ فيها مدى التباين، ويشهد فيها الاستدلال البنائي والنقضي معاً من خلال آخرين يُشركون في عملية الحِراك والإنتاج المعرفي، وفتح المجال للمتلقي للقيام بالمقارنة بين الرؤى والأدلة ومن ثمّ الاستنتاج، فيما يدخل ضمن مقولة (ميلاد القارئ) وإسهامه في الإنتاج المعرفي، ونقله من متلقي مستهلك إلى متلقي منتج.

٣- ومضموناً أيضاً، لعلّ البعض يرى أنّ الكاتب -ورغم استفادته من العلوم الحديثة- إلا أنّه غضّ النظر عن بعض الأطروحات الجديدة الشائكة التي يركز عليها مجموعة من الكتّاب على شاكلة (نصر حامد أبو زيد) في دارسته حول علوم القرآن، أو في محاولته للبرهنة على تاريخية النصّ الديني، والتي يتنافر جزء منها مع ما تمّ سرده وبيانه حول الناسخ والمنسوخ، أو الخاصّ والعام، وما شاكل...، بل ولا تنسجم مع بعض أساليب الفهم القرآني، وبالتالي بديهي ألا نجدها قد أُدرجت ضمن خانة (كيف فُهم القرآن؟)، فهذا الفهم الحداثي الأحفوري المتمرد في مجازيته، والمتوثب على ما سبق إنتاجه، يغيب عن متن كتاب الموسى.

وكذا مجموعة من الجوانب التي ذكرها (عبد الكريم سروش) في كتابه (القبض والبسط في الشريعة) فيما يتقاطع مع الجنبة القرآنية، أو الرؤى المغالية التي يدفعها (علي حرب) في كتابه (هكذا أقرأ ما بعد التفكيك)، وذلك عند قراءته لأطروحة عبد الكريم سروش في الشأن القرآني.

٤- بالإضافة إلى بُعد المسافة بين زمن التدوين وزمن النشر، فالكتاب -كما تذكر مقدمته- عبارة عن دروس أُلقيت في عام ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م. بينما لم تبرز إلى العيان إلا في عام ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م -كما يظهر من تاريخ طباعة الكتاب-، وبين الزمنين فجوة تصل إلى أربع سنوات أو ما يقاربها!!

٥- يُشار أخيراً إلى أنّ هذا الكتاب يُعدّ الباكورة الأولى التي يصدرها (ملتقى سحر البيان الكتابي) بالقطيف، رغم تأسيسه في عام ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ومع أنّه يحمل من بين أهدافه: (الاهتمام بالأدب والفكر والثقافة: إنتاجاً وتداولاً)، و(نشر الكتابات المتميّزة) -كما جاء في التعريف بالملتقى على صفحة الغلاف الخلفية-، أي أنّ باكورة إصداراته جاءت بعد اثني عشر عاماً من تأسيسه!!، ولعلّ هذا الكتاب يكون بداية الانطلاقة لإصدارات أخرى توازي هذا الطرح الخصب، لتملأ فراغات شاسعة في المكتبة الإسلامية ما زالت تنتظر الكُتب التي تشغر حيّزها □

● | إعداد هيئة التحرير

البيان الإسلامي
أحاديث في العقيدة

المؤلف: آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي.
الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، (٢٤٤ صفحة).
الناشـــر: انتشـــارات محبان الحســـين، قم المقدسة - إيران.

العقائد مفتاح شخصية الإنسان، إذ إنها تحكي معالم شخصيته، وتبيّن نمط تفكيره وتكشف محتوى منهاجه. خصوصاً إذا ما عرفنا أن العقائد إنما هي منظومة فكرية يصوغها الإنسان لنفسه. فيؤمن بها باختياره ولذلك تقع مسؤولية صحتها وسقمها، خيرها وشرها على عاتق الإنسان نفسه.

إننا إذا ما شخصنا العقائد الحقة، واخترنا السبيل القويم، عندئذ يجدر بنا أن نحيط علمًا بأبعاد العقيدة وآفاقها حتى يستقر بنا الإيمان وتترسخ في أعماقنا المعرفة، فنكون على بصيرة من أمرنا. عند ذاك نستقيم على الهدى دون أن تزلزلنا العواصف الهوجاء من ثقافات خاطئة وأفكار هدامة ونفثات شيطانية.

من هنا جاء هذا الكتاب وهو في الأصل جملة من أحاديث سماحة آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي في قضايا العقيدة، مضافاً إليها فصلاً من كتابه (دام ظله) (الوجيز في الفقه الإسلامي - أصول العقائد وأحكام التقليد والبلوغ) جاء هذا الفصل تحت عنوان: (أصول العقائد في الكتاب والسنة)، لأن له صلة وثيقة بموضوع الكتاب.

جاء الكتاب في فصلين، تمحور الفصل الأول حول بيان أصول العقائد في الكتاب والسنة، والفصل الثاني: أحاديث في العقيدة.

□ □ □

أساليب البيان في القرآن

المؤلف: السيد جعفر السيد باقر الحسيني.
الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م (٨٤٠ صفحة).
الناشر: مؤسسة بوستان كتاب، قم المقدسة.

يسعى المؤلف إلى بلورة تصور كامل عن (أساليب البيان) عبر الاستفادة من الآيات القرآنية، كما ويسلط الضوء على قواعد البلاغة شارحاً الأساليب البيانية الواردة آيات القرآن الكريم.

فالبيان أحد الفروع الهامة من علوم البلاغة، والوقوف على تلك الفنون يكشف عن دور البحث في تلك النصوص الأدبية والجوانب الفنية والمظاهر الجمالية في هذا العلم.

وأهم ما يكشف عنه علم البيان وجوه إعجاز القرآن.

ومن أبرز المواضيع التي بحثت في هذا الكتاب: الفصاحة في اللغة والاصطلاح، فصاحة الكلمة، الكلام والمتكلم، البلاغة اللغوية والاصطلاحية، البيان اللغوي والاصطلاحي، التشبيه، الحقيقة والمجاز، الاستعارة، الكناية، والأساليب البلاغية الأخرى.

□ □ □

التدبر الموضوعي في القرآن الكريم
قراءة في المنهجين: التجميعي والكشفي

المؤلف: الشيخ علي علي آل موسى.
تقرير: عبدالعزيز آل زايد، محمد آل زايد، موسى البحارنة.
الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، (٧٥٠ صفحة).
الناشر: دار كميل، بيروت، لبنان.

الكتاب في الأصل مجموعة من الدروس في (التدبر) ألقاها الأستاذ الشيخ علي علي آل موسى ضمن فعاليات ملتقى سحر البيان الكتابي بالعوامية في الأعوام: ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، و ١٤٣٦هـ/ ٢٠٠٦م. وقد قُررت هذه الدروس من قبل الطلبة: عبدالعزيز آل زايد ومحمد آل زايد وموسى البحارنة، وقد قدم للكتاب: سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي.

سعى الشيخ الأستاذ علي آل موسى في دروسه -كما قرر في مقدمة الكتاب- «إلى جانب دراسة التدبر الموضوعي بشكل عام حتى نصل إلى (منهج عملي) يساعد الراغب في القيام بدراسة تطبيقية لأمر ما.. يندرج ضمن مجالات التدبر الموضوعي، كأن يدرس (موضوعًا) أو (مصطلحًا) في القرآن الكريم؛ عبر العناية بالخطوات التطبيقية العامة لمناهج التدبر الموضوعي، والعناية بالوسائل والطرق والكيفيات التنفيذية التفصيلية ضمن الخطوات نفسها، وتقديم نماذج تطبيقية لمجالات التدبر».

قسمت دروس الكتاب إلى خمسة فصول:
الفصل الأول: مقدمات تمهيدية في

التدبر والتفسير.

الفصل الثاني: التدبر الموضعي والتدبر الموضوعي.

الفصل الثالث: قراءة في منهج التدبر الموضوعي التجميعي.

الفصل الرابع: قراءة في منهج التدبر الموضوعي الكشفي.

الفصل الخامس: تطبيقات على مجالات التدبر الموضوعي.

وهذه المجالات: الموضوع، المفردة، الأداة، الأسلوب، السورة، الموضوع في سورة، المقالة التفسيرية.

وقد سعى الكتاب في فصوله الخمسة للاهتمام بالطريقة الدرسية الحديثة في العرض، بدءاً من روعة تقسيم الموضوعات، وعرضها عبر نقاط أصلية وفرعية، وتنقيط الأفكار، ورفدها بالرسوم الإيضاحية (المشجّرات)، ومروراً بتقديم (الإضاءات) الإثرائية المنوعة المفيدة، وانتهاء بالتقاويم الفصلية نهاية كلّ موضوع والتي حملت اسم (تأمُّل).

❑ ❑ ❑

الرمز والقدوة

السيدة خديجة بنت خويلد – مثالاً

المؤلف: الشيخ ناجي أحمد الزواد.

الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م. (٩٠ صفحة).

الناشر: المؤلف نفسه.

يسعى الكاتب لتقديم نموذج من منظار مختلف، فالسيدة خديجة بما قدمت من إسهامات وتضحيات جزيلة تفوقت على جلّ المنتمين لهذا الحقل (القدوة)، فسائر ما تملك من إمكانات وثروة أوقفتها طواعية في خدمة المبادئ والقيم، فأضحت أساسًا متينًا من أسس بناء حركة الدعوة ونسيجها المجتمعي.

ولم يقتصر عطاء السيدة خديجة على جوانب اعتيادية ذات نمط يتيسر للآخرين اقتحامه وممارسته، إنما كان يشمل محاور حساسة وقاسية للغاية. جلها كان يستدعي خوض غمار المحن والوقوف بوجه الصعوبات والعراقيل الكأداء، وما اقتبسه رواد الإصلاح والتصحيح في مسيرتهم للنهضة والإصلاح إنما هو من ذلك المنبع والمعين الذي كرس جهوده الخيرة لرفد الواقع بما يحتاجه من عتاد الفكر والعقيدة والمنهج.

وقد تسلسلت عناوينه على النحو التالي:

- قطاف من السيرة الشخصية.
- شذا الثراء المبارك.
- في ظلال السيرة النبوية.
- صور تاريخية مشرقة.
- المنعطف الأخير.
- خديجة الرمز والقدوة.
- عطاء الخير والوافر.

❑ ❑ ❑

الشباب والزواج

عوائق وحلول

المؤلف: الشيخ سعيد منصور البيات.

الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م. (٨٧ صفحة).

الناشر: المؤلف نفسه.

يبحث الكاتب في كتابه عن المعوقات والحلول لحل مشكلة زواج الشباب في عصر

الغلاء وتضخم مصاريف الزواج، التي تتحرك ضمن متوالية هندسية بحسب الكاتب، لتشكل همًّا يؤرق الشباب والأسرة المسلمة لتجعل الشباب -وهم عماد المجتمع- يترددون وينكفئون عن الإقدام على هذه السنة الشريفة، وهذا المشروع الحضاري الكبير.

ويختتم المؤلف كتابه بتقديم جملة من الاقتراحات لتيسير أمور الزواج، وقد اتسقت موضوعات الكتاب، موزعة على فصلين:

الفصل الأول:

- عوائق في طريق الزواج.
- عوائق اجتماعية في طريق الزواج.
- الزواج والدراسة.. توافق أم تقاطع.

الفصل الثاني:

- الزواج المبارك.
- نماذج مشرقة من تاريخ المسلمين في الزواج.
- مسؤوليتنا تجاه تسيير أمور الزواج.
- مقترحات لتسيير أمور زواج الشباب.

❑ ❑ ❑

الأسلوب القيادي للإمام الخميني

المؤلف: عباس شفيعي.

الطبعة: الأولى ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م. (٢٣٠ صفحة).

الناشر: أكاديمية الحوزة والجامعة بقم المقدسة.

يهدف الكاتب في كتابه بيان الأسلوب والنمط القيادي لدى الإمام الخميني، ووضعه تحت يد المجتمع. وهو بهذا يسعى لتقديم نموذج إسلامي في نمط القيادة الإسلامية اعتماداً على أسلوب الإمام الخميني وأفكاره في مجال الحكومة والإدارة الإسلامية على نطاق واسع وفي المراحل الجهادية المختلفة من عمر الثورة الإسلامية.

ضم الكتاب بين دفتيه أربعة فصول وخاتمة. اشتمل الفصل الأول على كليات بشأن قيادة الإمام الراحل قدس سره، بالإضافة البحث في مفردات عديدة من قبيل: الإدارة، نموذج القيادة، النمط القيادي للإمام الخميني قدس سره.

وأدرج في الفصل الثاني مطالب حول أدبيات البحث المشتملة للرؤى التقليدية والسلوكية والاقتضائية للإمام، مع طرح الدراسات اللازمة حول النظريات والنماذج المختلفة في القيادة.

وأما الفصل الثالث فقد تم البحث فيه عن توجهات الإمام الخميني قدس سره. بينما اهتم الفصل الرابع ببيان نمط قيادة الإمام الخميني قدس سره وسيطرته على القلوب باعتباره النموذج الأمثل للقيادة في النظام الإسلامي، ثم تم التعريف بالعناصر المقومة لذلك النموذج الرائع.

وفي الخاتمة، طرحت مباحث تحت عنوان (مباحث خاصة حول إدارة وقيادة الإمام الخميني)، وقد اشتملت على موضوعين هما: إدارة وقيادة الإمام الخميني من وجهة نظر بعض القادة والزعماء، وتحليل نمط قيادة الإمام الراحل في المسائل المختلفة.

❑ ❑ ❑

الانثروبولوجيا
من وجهة نظر القرآن والحديث

المؤلف: الشيخ محمد المحمدي الريشهري.
ترجمة: حميد رضا شيخي.
الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م (٢٤٠ صفحة).
الناشر: مؤسسة دار الحديث العلمية الثقافية. قم المقدسة.

الكتاب هو جزء من موسوعة (ميزان الحكمة) التي تم تأليفها بمعونة باحثي معهد العلوم والمعارف الحديثية، لكن لأهميته طبع بصورة مستقلة عن الموسوعة المذكورة، والكتاب يسعى الى التأكيد على أن التخطيط لإسعاد الإنسان لا يحالفه النجاح ما لم يبتن على العلوم الإنسانية من منظار الخالق لعالم الكون.

ضم الكتاب بين دفتيه تسعة فصول هي: تعريف الإنسان، خلق الإنسان، أفضلية الإنسان، الحكمة من خلق الإنسان، الجوانب الممدوحة لدى الإنسان، الجوانب المذمومة لدى الإنسان، مقومات كمال الإنسان، الأزمات الإنسانية، الإنسان الكامل.

□ □ □

الغناء والموسيقى - ج ٤

المؤلف: رضا مختاري، محمد رضا نعمتي.
الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م (٣٨٨٠ صفحة).
الناشر: مؤسسة بوستان كتاب للنشر. قم المقدسة.

كان موضوع الغناء والموسيقى من المواضيع الابتلائية في جميع الأعصار والأزمان؛ لذا عمد الفقهاء دائماً الى تحري الدقة في هذا المجال، فألفوا فيه كتباً ورسائل مختلفة؛ إلا أن بلوغ تلك المصادر، وبخاصة نسخها المحققة والموثقة، أمر في غاية الصعوبة على الباحثين.

أما لدى طرح التراث الفقهي فتوضع كل تلك الكتب والرسائل المحققة تحت تصرف الفقهاء والباحثين ذوي العلاقة. وبهذا، تسهل عليهم إلى حد كبير عملية الوصول إلى المصادر واستنباط الحكم الشرعي المطلوب.

ومشروع التراث الفقهي مشروع ذو أبعاد واسعة جدًّا، يقع على عاتقه استخراج المصادر الأولية والهامة لأربعين موضوعاً مهمًّا وحيويًّا من الموضوعات الفقهية، ومن ثم جمعها وتحقيقها وتنظيمها ونشرها وإيصالها إلى الباحثين في المجال الفقهي.

هذا، وقد وردت كيفية هذا المشروع الجبار في مقدمة المجلد الأول من كتاب (الغناء والموسيقى) بالتفصيل.

الموضوع الأول لهذا المشروع الضخم هو الغناء والموسيقى، حيث بُحث ضمن أربعة مجلدات كبيرة، وهذا الكتاب هو المجلد الرابع من هذه السلسلة المتحدثة عن الغناء والموسيقى.

ضم المجلد الرابع من الكتاب المذكور، كما هو حال المجلدات الثلاثة الأخرى، عدة محاور: المحور الأول هو (رسائل الغناء) الذي تضمن ١٨ رسالة. والمحور الثاني

عبارة عن أقوال متفرقة في الغناء، واشتمل ٢١ قولاً وخاتمة. أما المحور الثالث فتشكل من قائمة بالكتب المؤلفة في موضوع الغناء، والإشارة إلى عدة كتب حديثة صدرت عن الشيعة والسنّة.

وبما أن اللغة العربية تمثل العمود الفقري للتراث الفقهي للشيعة، فقد أورد المؤلف قائمة بالكتب العربية التي تناولت الموضوع، بالإضافة الى مقدمة باللغة العربية أيضاً تحت عنوان (التراث الفقهي) للناطقين باللغة العربية.

❑ ❑ ❑

الفكر السياسي للعلامة يوسف البحراني

المؤلف: روح الله شريعتي.
الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، (١١١ صفحة).
الناشر: معهد العلوم والفكر السياسي التابع لمكتب الإعلام الإســـلامي في حوزة قم العلمية - إيران.

لعل الهدف من تأليف هذا الكتاب هو التعرف على تاريخ الفكر السياسي لهذا العالم الجليل العلامة البحراني، ويأتي ضمن سلسلة من العلماء الآخرين، وهو بمثابة خطوة في طريق تمهيد الأرضية اللازمة لتحديد معالم الهوية السياسية للعلماء والفقهاء.

ويمثل هذا الكتاب حصيلة لبحث ماهية الفكر السياسي لدى العلامة الشيخ يوسف البحراني؛ فهو يتناول دراسة سيرة حياته وتبيين كليات الحكومة من وجهة نظره، ثم تسليط الضوء على الحكومة المناسبة في عصر الغيبة، ثم تعرّض المؤلف الى حدود صلاحيات الحاكم من منظار العلامة البحراني، وبحث في نهاية المطاف مجالات التعاون مع حكومات الجور.

وكانت العناوين التي حملتها الفصول السبعة للكتاب عبارة عن:

- سيرة حياة وعصر العلامة البحراني.
- الكليات.
- الحكومة المنشودة في عصر الغيبة.
- صفات وخصوصيات الحاكم.
- طريقة انتخاب الحاكم.
- حدود صلاحيات ووظائف الحاكم في عصر الغيبة.
- التعامل مع حكومات الجور.

❑ ❑ ❑

الأزمة المعنوية في العصر الراهن، الخلفيات والحلول

المؤلف: علي رضا الناصري.
الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، (١٠٠ صفحة).
الناشر: جامعة المصطفى العالمية، قم المقدسة.

يبحث الكاتب حول مسألة عدم جدوى الحلول التي طرحتها الحداثة وما بعد الحداثة لتهدئة الاضطراب والقلق النفسي الذي يساور الإنسان المعاصر، ويثبت أنه حمّل البشرية أعباء ومصائب إضافية. وفي الختام، بيّن الحلول الإسلامية لتوفير الأمن والاستقرار والهدوء والسعادة الأبدية للإنسان.

هذا، وقد سعى المؤلف: الى تحري

علل ظهور الأزمات المعنوية والبحث عن تقديم الحلول المناسبة للخروج من هذه الأزمة الخانقة من وجهة نظر الإسلام. وفي هذا الإطار، تم طرح أربعة أسئلة، وسعى الكاتب: إلى الرد على كل واحد منها ضمن فصل مستقل من الكتاب.

السؤال الأول: يرتبط بمفهوم المعنوية.

السؤال الثاني: يتعلق بعوامل إبعاد المعنويات، وأسباب تلك الأزمة.

السؤال الثالث: يبحث عن أسباب الاهتمام الكبير في هذا العصر بالأمور المعنوية وخصوصيات المعنويات الرائجة.

السؤال الرابع: يتصل بالحلول الإسلامية لخروج الإنسان عن تلك الأزمة.

❑ ❑ ❑

● | إعداد هيئة التحرير

مؤتمر: الآفاق القرآنية في التربية الصالحة

(دور الأسرة - المؤسسات - الأحزاب - الحكومات)

أقامت ممثلية سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي بالبحرين مؤتمر القرآن الكريم في دورته الثالثة، تحت شعار: (الآفاق القرآنية في التربية الصالحة) وذلك في الفترة ما بين ١١-١٢ يونيو لعام ٢٠٠٩م، الموافق: ١٨-١٩ جمادى الآخرة لعام ١٤٣٠هـ.

ويأتي شعار المؤتمر لهذا العام ليتماشى مع الواقع المعاصر والحاجة الملحة لمنهاج تربوي يقوم على أساسه بناء الإنسان وصياغة شخصيته بعيداً عن كل مؤثرات وسلبيات العصر، ذلك أن تأثر الإنسان في (أسرته)، وتأثره بـ(مؤسساته المحيطة) وتأثره بانتمائه (الحركي والحزبي) وتأثره بمحيطه (الرسمي بحاكمية الدولة).. فرض على ممثلية آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي أن تجعل من هذه المحاور عناوين للمعالجة وتسليط الضوء على أثرها في صياغة الإنسان، وفقاً للمعطيات القرآنية والاستفادة من نور القرآن الكريم في منهجه في التربية الصالحة.

وقد جاءت أوراق المؤتمر لتستوعب موضوعة التربية الإنسانية الصالحة من منظور قرآني ومن جوانب أربعة، تعتبر مرتكزات أساسية للوصول إلى رؤية متكاملة في موضوع التربية الصالحة، التي لا تنحصر في حدود البيت، خصوصاً مع

تداخل الأطر المؤثرة وتجاذب القوى، وثورة الاتصالات.

أوراق المؤتمر:

جاءت أوراق المؤتمر منسجمة مع الأهداف التي وضعها منظمو هذه الفعالية، حيث حملت العناوين التالية:

- الورقة الأولى: (دور الأسرة في التربية الصالحة) لسماحة الشيخ عبد المجيد العصفور، من البحرين.
- الورقة الثانية: (الملامح العامة في التربية والبناء) لسماحة الشيخ محمد حسن الحبيب، من العربية السعودية.
- الورقة الثالثة: (دور المؤسسات والحوزات في التربية الصالحة) لسماحة السيد علوي البلادي، من البحرين.
- الورقة الرابعة: (دور الحكومات في التربية الصالحة) لسماحة السيد جعفر السيد كاظم العلوي، من البحرين.

فعاليات الليلة الأولى:

أدار الجلسة الأولى للمؤتمر الاستاذ إبراهيم السفسيف.

:: كلمة الإفتتاح:

ألقى كلمة الافتتاح مدير ممثلية سماحة المرجع المدرسي بالبحرين والمنسق العام للمؤتمر سماحة السيد محمود الموسوي، (من أسرة التحرير بمجلة البصائر الدراساتية) بيّن خلال كلمته الافتتاحية رؤية المؤتمر التي تنطلق من إرادة خلق تداول قرآني يعزز الرجوع للقرآن الكريم في قضايا العصر، الرؤية النابعة من اهتمامات وإرشادات سماحة المرجع الديني السيد محمد تقي المدرسي، الذي يرعى مجموعة مؤتمرات التداول القرآني في أكثر من بلد.

وتحدّث حول موضوع المؤتمر الذي يعتبر من الموضوعات الحساسة وهو موضوع (التربية) التي تروم صياغة الإنسان، وبرر اختيار المحاور الأربعة بأنها الأطر التي يتفاعل معها الإنسان وتؤثر في مساره، لذا وجب أن نستظهر الرؤية القرآنية في هذه المجالات.

وفي ختام كلمته، قدّم الشكر للمشاركين والعاملين والداعمين والحضور، وبلّغهم سلامات ودعوات سماحة المرجع المدرّسي من كربلاء المقدّسة.

:: الورقة الأولى: دور الأسرة في التربية الصالحة

قدّم الشّيخ عبد المجيد العصفور الورقة الأولى في المؤتمر وتناول فيها محور «الأسرة» في موضوع التربية الصّالحة، وقال: «إن بعض التربويين يرون أن التربية عملية هادفة لها أغراضها وأهدافها وغاياتها، وهي تقتضي خططاً متدرجة، تسير فيها الأعمال التربوية وفق ترتيب منظم صاعد، ينتقل مع الناشئ من مرحلة إلى مرحلة».

وفي موضوع العلاقة بين الجنسين أوضح العصفور: «أن الإسلام أعطى هذه العلاقة اهتماماً شديداً في نصوصه وتوجيهاته، وتشريعاته، وصنع ثقافة دفع للبناء الأسري العريض، تحرّكه في مبدئها علاقة الانجذاب

بين الجنسين، وحاجتهما لبعضهما بعضاً»، مستدلاً بقول تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ تقرّر هذه الآية، بحسبِ العصفور «أن العلاقة الزوجية موجبة للمودة والرحمة بين الجنسين، ولاشك أن الإنسان بحاجة ماسة إلى الرحمة، ذلك أن الإنسان مخلوق جبل على الوقوع في الخطأ، لولا أن تتداركه الرحمة الإلهية»، مضيفاً أن هذه الرحمة «ضرورية لبناء أسرة متماسكة ترفد المجتمعات الإنسانية بأجيال متجددة»، وقد شجّع الإسلام: «التزاوج من أجل بناء أسرة مسؤولة وقادرة على رفد المجتمع بجيل صالح».

وبشأن القيادة التربويّة في الأسرة، يقول العصفور: إنه و «اتساقاً مع دور القوامة للزوج؛ فإن القرآن الكريم يحمّله أيضاً المسؤولية التربوية للأسرة كلها، حيث قال تعالى في محكم كتابه العزيز: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾.

وأوضح «أنه ومن دون شك تزداد أهمية العناية من قبل الأب بالأسرة في الوقت الراهن، نظراً للتطور التكنولوجي الذي حدث في وسائط الإعلام والاتصال». يتحدّث العصفور عن ذلك ضمن ما يُطلق عليه «الاستراتيجيات التربوية»، حيث يتحمّل الأب دور القيادة في الأسرة «وهو معني بالتخطيط لهذه الأسرة، كأي قائد تناط به مسؤولية إدارة أية مؤسسة، إن أراد لهذه المؤسسة أن تنجح، وأن يحالف أفرادها التفوق في حياتهم الدنيا والفوز في الآخرة، وهذا ما يتطلب منه التسلح برؤية واضحة لمستقبل هذه الأسرة، وكافة أفرادها». ويتم ذلك من خلال محاور استراتيجية تشمل:

- الصّيانة من الإثارات الضّارة.
- التدريب على برامج تنمية التقوى.
- العمل على توفير المهارات النفسية لمواجهة متطلبات الحياة.
- التواصل الإيجابي مع الآخرين.
- الحرية وتحمّل المسؤولية.

وذهب العصفور إلى أن هذه الاستراتيجيات لا يمكن تحققها إلا في ظل وضوح للرؤية التربوية القرآنية، ما يحتّم الرجوع إلى الآيات القرآنيّة وتدبّرها.

:: الورقة الثانية: الملامح العامة في التربية والبناء

في تمهيده لبحثه قال الشيخ محمد حسن الحبيب: «إن بناء الإنسان الرسالي أو الرباني بهدف تأسيس أمة مؤمنة، يحتاج إلى التعرف على الإنسان باعتباره المستهدف من عملية (الإصلاح والبناء)، وأن هذا التعرف لابد أن يكون من خلال خالق الإنسان عن طريق (الوحي والنص) الذي يبين حقيقة الإنسان بعيداً عن جميع الأقنعة الآتية من تأثير الظروف المحيطة، مؤكداً أهمية الجمع بين الدراسة النصية والميدانية للواقع الذي يعيش فيه الإنسان المستهدف بالإصلاح».

ونظراً لأنّ الإنسان هو محور الإصلاح والبناء، فإنّ الشّيخ محمد حسن الحبيب

فضّل في ورقته أن يبيّن الملامح التي يضعها القرآن الكريم للإنسان، حتى يمكن التعرّف عليه بوضوح من خلال الوحي والنصّ المقدّس، وبعيداً عن جميع الأقنعة الآتية من تأثير الظروف المحيطة».

وقد قدّم عرضاً اجماليًّا لبعض الصفات التي وردت في القرآن الكريم:

أولاً: الإنسان خليفة في الأرض.

ثانيًا: الإنسان حر مريد مختار.

ثالثًا: التعقل والتفكر والتعلم ومنافذ المعرفة.

قال تعال: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيراً ﴾ الإنسان/ ٢.

وبالإجمال، ذكر الحبيب بعض الصّفات التي وردت في القرآن في هذا الخصوص، وهي: الإنسان خليفة في الأرض. الإنسان حرّ مريد مختار. والتعقل والتفكر والتعلم ومنافذ المعرفة.

مختتمًا الشيخ الحبيب ورقته بالتركيز في عملية البناء على مهارات القيادة، وقال: إن الإنسان الخليفة، والإنسان المسؤول، والإنسان المبلغ لرسالات السماء، والإنسان الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، والداعي إلى الخير.. كل ذلك يعني أن يهيِّئ نفسه للإدارة والقيادة حتى يتمكن من أداء الواجب الملقى على عاتقه، موضحاً أن الإدارة والقيادة من الأمور الكسبية التي كان الأقدمون يكتسبونها بالمحاكاة والتجربة نظراً لبساطة مجتمعاتهم، مردفاً أما اليوم فينبغي أن تأخذ العملية التربوية مهمة التدريب على مجموع المهارات المتعلقة بالقيادة.

مختتماً بقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا (٧٤) أُوْلَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلاَمًا (٧٥) خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾. الفرقان: ٧٤/ ٧٦.

فعاليات الليلة الثانية:

أدار الجلسة الثانية للمؤتمر سماحة الشيخ ياسر الصالح، مؤكداً في كلمته على أن التعاطي مع القرآن الكريم، هو رجوع إلى منهجه في المعالجات البعيدة عن الهوى كما هي التصورات البشرية والمناهج المادية، فالقرآن يوقظ العقل من سباته ويثير القدرة والإرادة في الإنسان.

:: الورقة الثالثة: دور المؤسسات والحوزات في التربية الصالحة:

قدم السيد علوي البلادي بحثه ببيان دلالات قول الله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ باعتبارها المدخل الأساسي لفهم طبيعة عمل المؤسسات القائم على روح العمل الجمعي، وبيّن أن هذه الآية لا تدعو إلى البر والتقوى فحسب، بل هي تدعو إلى شيء إضافي، وهو (التعاون) أي أن يتحول البر ويتحول العمل بالتقوى إلى حالة جماعية، فالجماعية هي قيمة أخرى للعمل التغييري والتأثير في الإنسان.

وأشار إلى أهمية أن تتحول الخيرات والعمل بالتقوى والإصلاح إلى حالة اجتماعية في التأثير في المجال التربوي للإنسان، فإن

المحيط الاجتماعي إذا أصبح صالحاً فإنه يؤثر في الفرد باتجاه الصلاح، حتى لو أراد شخص أن ينحرف فإن لم يخف الله تعالى، فإنه سيجعل للمجتمع والحال الاجتماعي اعتباراً، فلن يتأثر سلباً، والحال في عكس ذلك صحيح، فإذا أصبح المجتمع سقيماً فإن الناس قد يستأنسون بالإثم ويتحول إلى خير في تعاملهم.

لهذا يأتي دور المؤسسات وأهميتها في صياغة الإنسان وفي تغييره إلى الأفضل، لأنها تخلق تلك الحالة الاجتماعية، وقد بيّن أن للمؤسسة الدينية أثراً كبيراً إذا ما صلحت، لأنها منبع الفضيلة وهي التي تعي مفاهيم الدين وقيم الشريعة، فتعززها في الناس وتبلغها لمن لا يعيها.

:: الورقة الرابعة: دور الحكومات في التربية الصالحة

يرى السيد جعفر العلوي في ورقته عن دور الحكومات في التربية الصّالحة، أن هذا الدّور هو الأخطر «نظراً لأهمية وتشعّب مسؤولياتها، وعملها الذي يشمل الميادين كافة، وللإمكانات الواسعة لها، وباعتبارها رأس الهرم التنفيذي والقيادي في أي مجتمع. ولا يوازي مثل هذا الدور من حيث الأهمية والخطورة إلا دور العلماء الربانيين. إذ بقدر تضافر جهود الحكومات والعلماء يمكن تحقيق الإصلاح الشامل وهو هدف التربية الصالحة»، يستشهد العلوي على ذلك بقول النبي محمد ﷺ: «صنفان من أمتي إذا صلحا صلحت أمتي، وإذا فسدا فسدت أمتي، قيل: يا رسول الله! ومن هما؟. قال: الفقهاء والأمراء».

بعد ذلك قدّم العلوي رؤية نقديّة لهذا الدور، فذكر أن هناك «نقصاً خطيراً وكبيراً في قوانين الدول الحديثة، وطرق ممارستها. وهذا النقص الكبير هو اعتمادها لمبدأ العقاب فقط، عبر سنّ القوانين الكثيرة والمتنوعة لمنْ يخالف ويعتدي». مشدّداً على أن «من أسس الدولة الإسلامية هو اعتمادها لمبدأ الثواب وما يترتب عليه من قوانين بذات أهمية قوانين العقوبات. وندرك ذلك من قوله تعالى على ما جاء على لسان الولي والقائد الصالح (ذو القرنين) في تعامله مع المجتمع الذي فتحه في مغرب الأرض: ﴿ قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَاباً نُّكْراً ﴾، وهو إشارة إلى مبدأ العقاب، ثم أردف مباشرة إلى تحقيق مبدأ الثواب حين قال: ﴿ أَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُ جَزَاء الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْراً ﴾. وتأكيداً لمبدأ الثواب، قال تعالى: ﴿ هَلْ جَزَاء الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ ﴾.

بحسب العلوي، فإن مسؤولية الحكومات في التربية تتحدّد بدورين أساسين مؤثرين فيما يتعلق بالتربية الصالحة لأبناء المجتمع؛ أحدهما دور مباشر، والآخر بشكل غير مباشر. الأوّل يتمثل بدورها المباشر عبر الوزارات المعنية بالعلم وتشكيل المعرفة والوعي والصوغ العام لسلوكات المجتمع، ويقترح العلوي في هذا المجال الاهتمام «بالبرامج الدراسية في المدارس بالدرجة الأولى باستعراض الشخصيات الصالحة، وأن تهتم وزارات الإعلام والإرشاد والثقافة

بالترويج للفضيلة ومحاربة الرذائل».

أما الدور غير المباشر فيتم من خلال قيام أجهزة الدولة بتهيئة (البيئة السليمة للعملية التربوية الصالحة في المجتمع).

ويورد العلوي مثال قريش والامتنان الإلهي عليها، وأن «عليها عبادة الله الواحد الأحد الذي وفّر لها أرضية سليمة في أمرين هما الأمن والطعام، قال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾». ويعلق العلوي بأنّ ذلك «يدلنا على مدخلية وترابط الأمور في تحقيق الأجواء الإيجابية للعملية التربوية الصالحة، والتي تأتي فيها عبادة الله وحده لا شريك له هدفاً أسمى وأعلى».

مداخلات:

(١) قدّم العضو الإداري والكاتب السيد هاشم الموسوي، مداخلة حول موضوع دور الأسرة في التربية الصالحة، وأشار إلى أن آيات القرآن أشارت إلى الأسرة بصورة مباشرة، وبعض الآيات عامة تشمل في دلالاتها الأسرة، وكلها ينبغي أن نستفيد منها في معرفة دور الأسرة في بناء الجيل الصالح، ووضع مجموعة عناوين مهمة كأدوار تقوم بها الأسرة، منها (التقوى) و(التوبة) و(الإشفاق على المنحرفين) و(بناء العقيدة الصالحة) و(الاهتمام بالتزويج الصالح).

كما أضاف أن (الصمود) و(حالة التواصي) في الأسرة أمور مطلوبة ومهمة، وقد استشهد بآيات من الذكر الحكيم.

(٢) قدّم سماحة السيد محمد علي العلوي، مداخلة حول دور المؤسسات في التربية الصالحة، وقال: إن دور الأسرة يحتاج إلى صيانة لأن معدل اتصال الفرد بأسرته يقل في مراحل معينة، والأحزاب قد توظف القضايا فيها إلى أهداف الحزب نفسه، فهو يحتاج إلى أن يرجع إلى التوجهات القرآنية لكي ترجعه للأصل، وقد قال: إن أجهزة الحكومات التنفيذية فاقدة للحرية في اتخاذ القرار، لذا فإن دور المؤسسات سيكون مهمًّا فهي التي تقوم بربط تلك الأجزاء بين بعضه ببعض ربطًا إيجابيًّا، وتساهم في بناء الإنسان وتربيته تربية صالحة.

❑ ❑ ❑

كلمة في الختام

ظاهرة التكفير.. تخلف حضاري

تشكل ظاهرة التكفير في واقعنا المعاصر، سدًّا منيعاً أمام التقدم الحضاري، لما تحمل بين طياتها من عصيبات وأحقاد كافية لأن تُلقي بالأمة في مستنقع التخلف والانهيار، فالكراهية وإقصاء الآخَر الداخليِّ كفيلان بجعل المجتمع يسبح في بحر من الدماء، فليس من السهل بمكان أن تتحكم في الواقع المجتمعي شرذمة قليلة تَّسعى بأفكارها المغلوطة إلى أن تحاكم مذهباً أو فرقةً من الفرق الإسلامية لمجرد الاختلاف العقدي أو الفكري.

وهذه الظاهرة في حقيقتها ليست وليدة واقعنا المعاصر، فالتاريخ يذكرنا بأول دعوات التكفير التي حكمت على مرتكب الكبيرة بالكفر، والتي شهدت سجالاً واسعاً وكبيراً بين المسلمين، ولاقت استهجاناً واسعاً منهم. مع كل تلك المواجهات تعود اليوم في أوجها.

ويعتقد بعض الباحثين أن نمو هذه الظاهرة جاء نتيجة نصوص موجودة في تراث المسلمين، ترجمتها على الواقع المعاصر بعض العقليات الإسلامية المتشددة. وبالنظر بعين الإنصاف نجد أنه هذه الظاهرة وليدة أغراض سياسية لبعض المتحكمين في مصير الأمة لتحقيق مصالحهم ومصالح العدو الخارجي من خلال إشغال الأمة بصراع مذهبي ينتهي بالتكفير.

وبالنظر في التراث الإسلامي نرى جملة كبيرة من النصوص تحكم على من شهد الشهادتين بالإيمان، ومع الشك يكون الأصل الإيمان حتى يُعلم خلافه. هذا ما أجمعت كلمة علماء الإسلام -على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم- فقهًا وفكرًا ما دمنا نتفق في الأصول الكبرى للعقيدة ونختلف في الفكرة، نتيجةً لفهم نصوص الشريعة والاجتهاد فيها.

وإن اختلفنا في بعض الجزئيات فثمة قواسم مشتركة تؤكد اتفاقنا، لو تأملنا فيها بعيداً عن الإسقاطات السياسية ونظرنا بعين الإنصاف والحقيقة.

أما التكفير لمذهب أو فرقة من المسلمين، هو حكمٌ على واقع اجتماعي -يتشكل منه نسيج الوطن- بالشَّلل والانهيار؛ إذ من الضروري لكل وطن لگي يكون قادراً على الشهود الحضاري أن ينعم أهله بالأمن والاستقرار.

إننا مطالبون بالتصدي لهذه الظاهرة إن اتفقنا على خطرها الديني والحضاري، بالعمل الجاد على بلورة رؤانا الدينية وقيمنا الحضارية التي تدعونا إلى الوحدة والعيش المشترك.

■■ الشيخ محمد زين الدين

No. 45 20th Year- Summer 2009AD / 1430HG.

45

ALBASA'ER

ISLAMIC IDEOLGIC MAGAZINE

Islamic Ideoligic Magazine
Issued by: Islamic Studies
& Resarches Center
In the Universiy of
Imum ka'am

المشاركون في العدد:

- المرجع الديني السيد محمد تقي المدرسي
- آية الله السيد هادي المدرسي
- محمد الحبيب
- زكريا داوود
- فيصل العوامي
- محمود الموسوي
- علي الصيود
- جعفر العلوي
- محمد الحرز
- عبدالغني عباس
- ناجي زواد
- حسن البلوشي
- محمد آل زايد
- محمد زين الدين

■■ موقعنا على الإنترنت www.albasaer.org ■■