جامعة الجيلالي بونعامة – خميس مليانة –
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم العلوم الاجتماعية
شعبة الفلسفة

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات نيل شهادة الماستر في الفلسفة العربية والإسلامية

تحت عنوان

معالم التجديد في المقالة التفسيرية
لأبي يعرب المرزوقي
الجليُّ في التفسير

من إعداد الطالبة:
آمــال بوكرة عباسي

تحت إشراف:
الدكتور خالد مرزوق

السنـــــة الدراســـية: 2022/2023

جامعة الجيلالي بونعامة – خميس مليانة

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم العلوم الاجتماعية

شعبة الفلسفة

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات نيل شهادة الماستر في الفلسفة العربية والإسلامية

تحت عنوان

معالم التجديد في المقالة التفسيرية
لأبي يعرب المرزوقي
الجليُّ في التفسير

من إعداد الطالبة:

آمـــال بوكرة عباسي

تحت إشراف:

الدكتور خالد مرزوق

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
علي جـــودي		جامعة الجيلالي بونعامة	رئيسا
خـالد مرزوق		جامعة الجيلالي بونعامة	مشرفا
موسى فتّاحين		جامعة الجيلالي بونعامة	عضوا مناقشا

السنـــــة الدراســـية: **2022/2023**

شكر وعرفان

((رَبِّ أَوْزِعْنـــِي أَنَ اَشْكُـرَ نِعْمَتَكَ الَتِي أَنْعَمْتَ عَلَـيَّ وَعَلـىَ وَالِـدَيَّ وَأَنَ أَعْمَــلَ صَالْحـاً تَرْضَـاهُ وَأَدْخِلْنـِي بِرَحْمَتـِكَ فـِي عِبَادِكَ الصَالحِينَ))

[النمل الآية :19]

الحمـد لله حمــدا طيبـا مباركـا فيـه وهو المستعان الذي منحنـي القدرة

و الصحـة لإتمــام هـذا العمــل

أتقدم بكــل أسمـى معانـي التقدير والشكـر إلــى الأستاذ المشرف

الدكتور خالد مرزوق علــى كـل توجيهاته وإرشاداته القيمة

لإتمــام هـذا العمـل فهو مشكور وجزاه الله خيرا كثيرا وعلما واسعا على كل معلومة زودنـي بها وعلى كل نصيحة قدمها لـي

كمـا اشكــر كل الأساتذة بقسم الفلسفة دون استثناء على كل ما قدموه لنا طيلة المشوار الدراسي

الشكر والامتنان للجميع

إهـــــداء

إلهي لا يطيب الليل إلا بشكرك... ولا يطيب النهار إلا بطاعتك.. ولا تطيب

اللحظات إلا بذكرك ... ولا تطيب الجنة إلا برؤيتك

جل جلالك

إلى أمـــي وأبـــي

إلى كل الأخوات والأخ العزيز حسام

إلى لجيــن

آمــال

فهرس المحتويــات	الصفحة
شكر وعرفان	
إهداء	
فهرس المحتويات	
مقدمة	**أ-هـ**
الفصل الأول: حول مصطلحات الدراسة	
المبحث الأول: مفهوم التجديد والتفسير والعلاقة بينهما	**07**
المطلب الأول: دلالة مصطلح التجديد	**07**
أولا: التجديد لغة	08-07
ثانيا: التجديد اصطلاحا	10-08
ثالثا:الألفاظ المقاربة لمصطلح التجديد	12-10
المطلب الثاني: دلالة مفهوم التفسير	13
أولا: التفسير لغة	13
ثانيا: التفسير اصطلاحا	14-13
ثالثا: الفرق بين التفسير والتأويل	18-15
المطلب الثالث: علاقة التجديد بعلم التفسير	22-18
المبحث الثاني: التجديد في التفسير نشأته وضوابطه	23
المطلب الأول: نشأة ومراحل تطور التجديد في التفسير	28 -23
المطلب الثاني: الحاجة إلى تجديد التفسير	31 -29
المطلب الثالث: ضوابط التجديد في التفسير	**32**
أولا:ضوابط خاصة بعملية التفسير	33-32
ثانيا:ضوابط خاصة بالمفسر	34-33
المبحث الثالث: ترجمة للمُؤَلّفْ والمُؤَلِّفْ	35
المطلب الأول: تعريف عام بكتاب الجليّ في التفسير	37-35
المطلب الثاني: ترجمة لحياة أبو يعرب المرزوقي	43-37

الفصل الثاني: مرتكزات التجديد في التفسير عند المرزوقي	45
المبحث الأول:نقده للتفسير التراثي ومنهج القراءة الحداثية	45
المطلب الأول: نقد منهج التفسير التراثي	45-49
المطلب الثاني: نقد منهج القراءة الحداثية المعاصرة	49-53
المطلب الثالث:القواعد الناظمة العامة للتفسير القرآني	53-58
المبحث الثاني:الضوابط المنهجية لتفسير النص القرآني للمرزوقي	59
المطلب الأول:الفرض والافتراض والتفسير الطبيعي لنصوص القرآن	59
أولا: منهج الفَرض أو الافتراض والاستنتاج في قراءة نصوص القرآن	59-60
ثانيا: منهج التّفسير الطّبيعي لنصوص القرآن	60-61
المطلب الثاني: ناظم التعدد الدّلالي اللانهائي لنصوص القرآن	61-63
المطلب الثالث: انتفاء جدوى منهج تفسير الإعجاز العلمي لنصُوص القرآن	63-64
المطلب الرابع:موقفه من منهج الاجتهاد الجذري والاكتفاء البياني الذاتي	65
أولا: استئناف النظر الاجتهادي الجذري لتفسير نصوص القرآن	65-66
ثانيا: منهج الاكتفاء البياني الذَّاتي لنصوص القرآن	66-67
المبحث الثالث:مقاصد منهج التفسير للنص القرآني عند المرزوقي	68
المطلب الأول: مقصد إعادة تأسيس القول بإعجاز نص القرآن	68-71
المطلب الثاني: مقصد إعادة تأصيل دلالات مفاهيم نصوص القرآن	71-76
المطلب الثالث: مقصد مفهوم استراتيجية القرآن التوحيدية	77-81
الفصل الثالث: التفسير الفلسفي عند المرزوقي بين التطبيق والنقد	82
المبحث الأول: نموذج تطبيقي:(للآية: 38 من سورة الشورى)	83
المطلب الأول: التأطير الكلي لأية الشورى	83-84
المطلب الثاني: إعادة التأصيل لطبيعة الدولة الإسلامية في النص القرآني	**84-89**
المطلب الثالث: نظرة عامة حول سياق مضمون آية سورة الشورى	**89-92**
المبحث الثاني: نماذج من الاعتراضات على تفسير أبي يعرب المرزوقي	**93**
المطلب الأول:اعتراضات على نقد أهل التفسير التراثي والحداثي	**93-96**

المطلب الثاني: اعتراضات حول منهج الافتراض والاستنتاج والمنهج الطبيعي	**96-98**
المطلب الثالث: اعتراضات على منهج التّعدد الدّلالي اللاّنهائي	**98-102**
خاتمة	**103-105**
قائمة المصادر والمراجع	**106-111**
الملاحق	
ملخص الدراسة	

مقدمـــة

مقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فإن شرف المؤلف بشرف الرسالة التي يستهدفها مما يؤلّفه، وأشرف ما يقدّمه الباحث ما كان في خدمة القرآن العظيم، وعلومه الجليلة، فكانت كتب المؤلفين في التفسير أشبه بموسوعات علمية في عصور التأليف الإسلامي الأولى، بمعنى أنها كانت إلى جانب مصنفات أخرى تتجه اتجاها علميا يرتكز على الاستيعاب الشامل لكل ما قيل وروي في الموضوع.

ثم توالت العصور وظل هذا الأسلوب شائعا متداولا على نحو يمكّن القارئ من اختيار ما هو أوفق وأقرب إلى ذوقه، مع ما له من أهمية بالغة في صيانة هذه الثروة العلمية من الضياع، ظل ذلك الاتجاه في التأليف يضطلع بتلك المهام إلى أن ظهرت جهود أخرى حديثة لا تقل أهمية في هذا الشأن الكبير، منها تلك الأقلام التي رافعت عن ضرورة مراجعة التراث العلمي الإسلامي ودعت إلى التروي عند النظر في نتاج العقل العربي والإسلامي في ضوء ما تمليه ضرورات العصر وما تقتضيه معطيات اللحظة الراهنة، بدعوى التجديد والمعاصرة، والنقد والمراجعة؛ من حيث أنها سياقات ثقافية تضاف إلى جملة الشروط المادية والثقافية التي مهّدت لتشكل منظومة قائمة بذاتها هي منظومة الفكر العربي والإسلامي متعددة الأبحاث والاهتمامات العلمية والواقعية.

ولا يخفى على المطالع لخزانة التفسير في هذا العصر أن هناك فئة من العلماء والمفكرين قد استجابوا لتفعيل هذا المنحى، ولم يألوا جهدا في عمل تشاركي كل من دائرة تخصصه في سبيل إضفاء صبغة تجديدية لعلم التفسير بحجة إشباع حاجات إنسان العصر المختلفة، وجريا وراء القاعدة المقررة قديما وحديثا أن " الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان". حتى استقر لون من ألوان التفسير المعاصر عرف **بالتفسير الموضوعي**، كتفسير الظلال لسيد قطب، والتفسير المنير لوهبة الزحيلي، والتفسير الجليّ لأبي يعرب المرزوقي، وغيرها، على خلاف بينهم في التناول.

غير أن الملاحظ على المشتغلين بالتفسير في قالب تجديدي في هذا العصر أنهم ينزعون إلى منطلقاتهم الفكرية التي يتبنونها، وتظهر متحكمة في توجيه الدلالات التي يستكنهونها من النصوص القرآنية.

إن مسألة تجديد علم التفسير، على غرار التجديد في علم أصول الفقه، قد أخذت مركزيتها ضمن جهود أبي يعرب المرزوقي وسط عدة تساؤلات حول المنهج والضوابط التي تقعّد لهذه المسألة، للنهوض

بالأمة الإسلامية والخروج من مزالقها الأخلاقية والاجتماعية التي أصابتها، هادفا إلى معايشة المفسر لواقع أمته وتفاعله مع قضاياها مستنبطا الأحكام من القرآن وإنزالها على واقع وأحوال الناس.

من هنا يبدو لي أن المرزوقي اختار عنوانا لتفسيره، سمَّاه:" **الجليّ في التفسير استراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية** "، في اتجاه فلسفي معاصر وقالب تجديدي، الأمر الذي جعله محط أنظار الكثير من العلماء والناقدين.

إشكال البحث:

وبناءً على ما سبق تتبلور الإشكال الرئيس للبحث كالأتي:

– ما الذي يميّز منهج المرزوقي في مقالته التفسيرية المعاصرة عن باقي التفاسير الأخرى؟.

ويتفرع عن هذا الإشكال الرئيس عدد من التساؤلات أهمها:

– ما المراد من التجديد في التفسير؟ وما هي الدواعي لذلك؟.

– هل تَمثَّلَ أبو يعرب رؤية تجديدية في الجلي في التفسير؟ وأية قيمة علمية أضافها للتفسير؟.

– ما أهم المنطلقات الفكرية التي أسس عليها المرزوقي اجتهاده في التفسير؟.

– وهل يكون هو الآخر قد وفِّق أم أخفق في طرحه الجديد في نظر منتقديه؟.

الدراسات السابقة:

تعتبر الدراسات السابقة بمثابة الانطلاقة الجديدة لميلاد أي بحث كان، وفيما يخص هذا البحث فإنه فيما نعتقد وفي نطاق بحثنا المستمر عن دراسات سابقة حول الموضوع فإنه لم يسعفنا الحظ في إيجاد دراسات سابقة تحمل نفس عنوان بحثنا أو مشابها للموضوع نفسه والشخصية نفسها، إلا دراسة واحدة يمكن الاعتماد عليها كدراسة سابقة لموضوعنا المعالج، والمتمثلة في:

الدراسة للدكتور **محمد كنفودي** وهي عبارة عن كتاب بعنوان:" **النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**"، متكونة من جزأين نظرية وتطبيقية،(ط،1)، دار المعتز، عمان، 2021.

تناول صاحب الدراسة موضوع الدراسة بطابعها العام حيث ألمّ بكل ما له علاقة بالتفسير الفلسفي المعاصر لدى المرزوقي تحليلا ووصفا ونقدا وتطويرا للرؤية اليعربية، بينما موضوعنا فخصصناه في جزئية فقط والمتمثلة في إبراز معالم التجديد التي جاء بها المرزوقي في تفسيره الجلي في التفسير، إلا أن هذه الدراسة قد استفدنا منها كثيرا سواء من الناحية المنهجية أو المعرفية.

أهداف الدراسة:

كأي دراسة علمية تسعى إلى تحقيق مجموعة من الأهداف، حيث تهدف هذه الدراسة إلى إبراز جهود أبي يعرب المرزوقي في التفسير، من خلال تفسيره الفلسفي المعاصر لنص القرآن الكريم وإبراز معالم التجديد في تفسيره .

أهمية الدراسة :

تنبع أهمية الدراسة من الموضوع في حد ذاته، والمرتبطة بتفسير القرآن الكريم تفسيرا فلسفيا معاصرا تماشيا ومتطلبات مستجدات العصر، لذا كانت مسألة تتبع معالم التجديد في التفسير المعاصر للنص القرآني من الأهمية المتميزة ولاسيما في القيمة التي سيضيفها لمسار التفسير في الفكر الإسلامي.

أسباب اختيار الموضوع:

لكل بحث علمي أسباب ودوافع لاختياره منها ما هو ذاتي، ومنها ما هو موضوعي، وتتمثل الدوافع الذاتية والموضوعية لهذا البحث فيما يلي:

أ)–الدوافع الذاتية : وتمثلت في :

– الميل إلى الدراسات العربية الإسلامية، ذات الطابع الفلسفي، خاصة المعاصرة منها لارتباطها الوثيق بواقعنا المعيش.

– الرغبة في التعرف على الموضوع لجدته وارتباطه بمجال التخصص.

ب)– الدوافع الموضوعية: وتمثلت في:

– قلة الدراسات الفلسفية حول الموضوع وشخصية المرزوقي معا.

– تزويد وإثراء مكتبة الجامعة بمثل هذه المواضيع المعاصرة.

المنهج المتبع للدراسة:

أما المنهج المتبع في هذه الدراسة فقد اعتمدنا على المنهج الوصفي يجمع بين التحليل والنقد والمقارنة، وذلك بتتبع معالم التجديد في تفسير الجلي للمرزوقي ومحاولة الخروج بنتائج مناسبة، مع الترجيح والموازنة إذا اقتضى الأمر، فضلا عن المنهج التاريخي من خلال العودة إلى تعريفات لمصطلحات الدراسة، وفي العرض التاريخي لمسيرة حركة التجديد في التفسير.

الصعوبات التي واجهت الدراسة:

لا يخلو أي بحث علمي من الصعوبات التي تواجه الباحث خلال فترة بحثه، أما الصعوبات التي واجهتنا في هذه الدراسة من بينها:

– ندرة الدراسات الأكاديمية حول الموضوع نفسه.

– وقلة الدراسات حول أعمال أبي يعرب المرزوقي الفكرية، خاصة المتعلقة بالتجديد تحديدا.

– بالإضافة إلى صعوبة قراءة وفهم أسلوب المرزوقي في كتاباته وخاصة مؤلَّف الدراسة.

خطة البحث:

ولمعالجة الموضوع والإلمام بجميع عناصر الإشكالية المطروحة وتساؤلاتها الفرعية قسمت خطة البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

الفصل الأول فخصصناه لمصطلحات الدراسة تحت عنوان حول مصطلحات الدراسة وقد اشتمل على ثلاث مباحث:

أما المبحث الأول يحمل عنوان مفهوم التجديد والتفسير والعلاقة بينهما وقد احتوى على ثلاثة مطالب:الأول دلالة مصطلح التجديد أما الثاني دلالة مفهوم التفسير أما الثالث فكان حول علاقة التجديد بعلم التفسير.

أما المبحث الثاني فعنوناه بـ التجديد في التفسير نشأته وضوابطه، مشتمل لثلاث مطالب الأول حول نشأة ومراحل تطور التجديد في التفسير والثاني الحاجة إلى تجديد التفسير والثالث ضوابط التجديد في التفسير.

والمبحث الثالث حمل عنوان ترجمة للمؤَلّف والمؤَلِف وقد احتوى على مطلبين، الأول خصصناه للتعريف بكتاب الجليُّ بالتفسير، أما الثاني فكان حول ترجمة لحياة أبو يعرب المرزوقي.

أما الفصل الثاني فوسمناه بمرتكزات التجديد في التفسير عند المرزوقي وقد احتوى على ثلاث مباحث:

فالمبحث الأول حمل عنوان نقده للتفسير التراثي ومنهج القراءة الحداثية وقد احتوى هذا المبحث على مطلبين، المطلب الأول بعنوان نقد منهج التفسير التراثي والمطلب الثاني نقد منهج القراءة الحداثية المعاصرة .

والمبحث الثاني فعنوناه بالضوابط المنهجية لتفسير النص القرآني للمرزوقي، حاملا لأربعة مطالب الأول الفرض والافتراض والتفسير الطبيعي لنصوص القرآن،أما المطلب الثاني ناظم التعدد الدلالي اللانهائي لنصوص القرآن والمطلب الثالث بعنوان انتفاء جدوى منهج تفسير الإعجاز العلمي لنصوص القرآن، أما المطلب الأخير فكان حول موقف المرزوقي من الاجتهاد الجذري والاكتفاء البياني الذاتي.

أما المبحث الثالث وسم بمقاصد منهج التفسير للنص القرآني عند المرزوقي، وقد اشتمل على ثلاث مطالب كانت كالأتي:الأول مقصد إعادة تأسيس القول بإعجاز نص القرآن، أما الثاني مقصد إعادة تأصيل دلالات مفاهيم نصوص القرآن، والثالث مقصد مفهوم استراتيجية القرآن التوحيدية.

أما الفصل الثالث فخصصناه للتفسير الفلسفي عند المرزوقي بين التطبيق والنقد، واحتوى هذا الفصل على مبحثين، الأول نموذج تطبيقي للآية :38من سورة الشورى، وقد احتوى هذا المبحث على ثلاث مطالب الأول التأطير الكلي لأية الشورى أما المطلب الثاني إعادة التأصيل لطبيعة الدولة الإسلامية في النص القرآني، والمطلب الأخير نظرة عامة حول سياق مضمون أية سورة الشورى.

أما المبحث الثاني والأخير كان حول نماذج من الاعتراضات على تفسير المرزوقي، احتوى على ثلاث مطالب، الأول اعتراضات على نقد أهل التفسير التراثي والحداثي، أما المطلب الثاني اعتراضات حول منهج الافتراض والاستنتاج والمنهج الطبيعي، والمطلب الثالث اعتراضات على منهج التّعدد الدّلالي اللاّنهائي .

الفصل الأول: حول مصطلحات الدراسة

سنتطرق في هذا الفصل إلى مفهومي كل من التجديد والتفسير والعلاقة التي تربطهما، وإلى ضوابط التجديد في التفسير، إضافة إلى ترجمة كل من حياة أبي يعرب المرزوقي ومؤَلّفَه الجليُّ في التفسير.

المبحث الأول: مفهوم التجديد والتفسير والعلاقة بينهما

سنحاول من خلال هذا المبحث أن ندرس دلالة مفهومي كل من التجديد والتفسير لغة واصطلاحا، بالإضافة إلى أهم الألفاظ المقاربة لكل منهما ومعرفة الفرق القائم بين التفسير والتأويل إضافة إلى العلاقة التي تجمع بين التجديد وعلم التفسير.

المطلب الأول: دلالة مصطلح التجديد

أولا :التجديد لغة

التجديد لغة من:الجَّدة مصدر الجَديد. وأجَدَّ ثوباً واسْتَجَدَهُ. وثيابٌ جُدُدٌ: مثل سَرِيرٍ وسُرُر. وتجدّد الشيء: صَارَ جديداً. وأَجَدَّهُ وجَدَّدَه وإِسْتَجدَّه أي صَيّرهُ جديداً.[1]

وجدّ الشيء يجِد بالكسر جِدّة: صار جديداً وهو نقيض الخَلقِ. وجَدَّ الشيء يَجُدُهُ جَدًّا: قطعته. وثوب جديد وهو في معنى مَجْدُودٍ يراد به حين جَدَّهُ الحائك، أي قطعه... وتجدد الشيء: صار جديداً.[2]

جَدّ الشيء: صار جديداً" جدّ الثَّوب بعد صَبْغِهِ". جَدَّدَ الشَيءَ صَيَّره جديداً حديثاً.[3]ولذلك يُسمَّى الليل والنهار الجديْدَيْن والأجدَّيْن لان كل واحد منهما إذا جاءَ فهو جديدٌ.[4]

فالتجديد لغة: يقتضي وجود شيء كان على حالة ما، ثم طرأ عليه ما غيره وأبلاه. فإذا أعيد إلى حالته الأولى التي كان عليها قبل أن يصيبه البلى، كان ذلك تجديداً.[5]

ومن هذا المعنى اللغوي للتجديد وعلى غرار ما ذهب إليه بعض الدارسين يتضح لنا معنى التجديد من خلال الأركان الآتية:[6]

أ- أن الأمر المجدد أو المراد تجديده كائن بأصله قائم بذاته فليس محدثا ولا مبتكرا.

ب- أن الشيء المجدد استحق التجديد لدخول الخَلَقِ (القِدم) عليه.

---

[1])- محمد ابن منظور :**لسان العرب**، (ط،3)،دار صادر،بيروت، 1414هـ، ج:3،ص111.

[2])-أبي نصر الجوهري:**الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق:محمد تامر، (د،ط)،دار الحديث، القاهرة، 2009،ص166.

[3])-أحمد مختار عمر:**معجم اللغة العربية المعاصرة**، (ط، 1)، المجلد:1، عالم الكتب، القاهرة، 2008،ص349.

[4])-أحمد بن فارس:**مقاييس اللغة**،تحقيق:عبد السلام محمد هارون،دار الفكر،1979،الجزء:1،ص409.

[5])- أحمد بن محمد الفيومي :**المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، تحقيق،عبد العظيم الشناوي،دار المكتبة العلمية، بيروت،ص،92.

[6])-الذوادي بن بخوش قوميدي: **الاجتهاد والتجديد والتأصيل والتنزيل**، مجلة الشهاب، الصادرة عن معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي، العدد:04، سبتمبر2016، ص،49.

ج- أن غاية التجديد تصيير الشيء المجدد إلى حالته الأولى، وطبيعته الأصلية قبل دخول البلى عليه.

د- أن معنى التجديد كما هو واضح في اللغة لا يقبل معنى التبديل أو التغيير الذي يؤول إلى استبدال جوهر الشيء استبدالا كلياً.

ثانياً:التجديد اصطلاحا:

لم يرد التجديد بلفظه الصريح في القرآن الكريم ولكن جاء فيه بمعنى الإحياء والإعادة بمعاني وصور مختلفة، ومن هذه الصور نذكر:[1]

الأولى: بعث الخلق في الآخرة والبعث إعادة إيجاده على هيئته الأولى وهذا الفعل لله وحده، قال تعالى:((يَومَ نَطْوِي السّمَاءَ كَطيَّ السِجلِّ للكُتُبِ كَمَا بَدَأنَا أوّل خلقٍ نُّعيدُهُ، وَعْدًا علينا إنّا كُنَّا فَاعِلينَ)) [سورة الأنبياء:الآية 104].

الثانية: إلقاء القديم والإتيان بأخر جديد وعلى هذا المعنى قوله تعالى:((إن يَشَأْ يُذْهِبَكُمْ ويَأْتَ بِخَلقٍ جَدِيدٍ)) [سورة إبراهيم الآية:19].

أما في السُّنة فقد وردت لفظة التجديد صراحة في الحديث المشهور أي حديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي رواه الإمام أبو داوود عن أبي هريرة رضي الله عنه:((إنَّ الله يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأمة على رَأْسِ كُل مَائةٍ عَامْ منْ يُجَدِد لها دينهَاَ)).

عرّفه العظيم أبادي:" بأنه إحياء ما إندرس من العمل بالكتاب والسّنة والأمر بمقتضاهما وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات".[2]

أما العلامة المودودي فقد عرَّفه بـ:"التجديد في حقيقته عبارة عن تطهير الإسلام من أدناس الجاهلية وجلاء ديباجته حتى يشرق كالشمس ليس دونها غمام وتنقية الإسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية والعمل على إحيائه خالصا محضا على قدر الإمكان."[3]

---

[1])- غنية بوحوش:**التجديد في التفسير:مفهومه، دواعيه، ضوابطه، أهدافه**،مجلة الشهاب الصادرة عن معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي، المجلد:08،العدد:01، 2022،ص،33.

[2])-عبد الرحمان العظيم أبادي:**عون المعبود على شرح سنن أبي داود**،(ط،1)،دار إبن حزم،بيروت،2005،ص،1961.

[3])- نعاس كريبع:**إشكالية التجديد في الفكر السياسي الإسلامي- دراسة في المفاهيم والاتجاهات**، مجلة الناقد للدراسات السياسية،الصادرة عن جامعة محمد خيضر ببسكرة،المجلد:06،العدد:02،2022،ص،284.

أما محمد عمارة فعرَّفه بأنه:"سنة وقانون وضرورة لإنزال الأحكام على الواقع المتغير والانطلاق من الثوابت الجامعة إلى فقه الواقع المتغير والبحث له عن الأحكام التي تصله بمناهج الإسلام، على النحو الذي يجمع بين العقل والنقل وبين فقه الواقع وفقه الأحكام" .[1]

فأساس التجديد هو الواقع المتجدد والمتغير ويتم بإنزال الأحكام الثابتة على الأحكام المتغيرة، لأن الدين ثابت في أصوله وأسسه، بينما الفكر فهو متغير ونسبي نابع من الإنسان يتحكم في تغييره مجموعة من الأوضاع والمتغيرات، فالذي يتغير هو الفهم.

أما أبو يعرب المرزوقي فقد عرّف التجديد بـ:"التجدد هو عين الحياة والتجديد هو ثمرة وعي الأمة بما في الإسلام من عنفوان حياة يجعله لا يتوقف عن التمدد في المكان والامتداد في الزمان ليكون مددا للإنسان ولكل ذي كيان." ويقول أيضا:"فنحن لن نتكلم على تجديد الدين فحسب بل وتجديد الدنيا أيضا – أعني فهمنا للدين وفهمنا للدنيا، والتجديد لا يكون ذا معنى إلا بتحديد البالي".[2]

ومما سبق يمكننا القول بأن مفهوم تجديد الدين يدور معناه حول عدة محاور:

1- مفهوم تجديد الدين في الفكر الإسلامي يراد به إعادة المفاهيم الصحيحة للدين كما وردت في القرآن والسنة مع ضرورة تنزيل الأحكام الشرعية على مستجدات الواقع المعيش ومتغيراته .

2- يقتضي التجديد ضرورة حفظ نصوص الدين الأصلية صحيحة وفق الضوابط والمعايير التي وضعّت لذلك.

3- مفهوم تجديد الدين يقصد به تجديد الفهم للدين وليس تجديد الدين في حد ذاته لأنه ثابت في أصوله وأسسه.

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أن عملية التجديد تنتظم في العلاقة بين عنصرين مهمين:

أولا :المُجَدَّدْ بفتح الدال وهو تجديد الدين بالعودة إلى الكتاب والسنة وإصلاح حال الأمة بتطبيق أصول الدين وفروعها كما أوصى الله ورسوله.[3]

ثانيا: المُجَدِد بكسر الدال(فاعل التجديد) وهو عالم دين يبعثه الله على رأس مائة سنة ليجدد للناس دينهم عن طريق القيام بأعمال جليلة، ونشر العلم الديني بين الناس بالإضافة إلى إحياء سنة الرسول صلى الله

---

[1])- نعاس كريبع:**إشكالية التجديد في الفكر السياسي الإسلامي**، مرجع سابق، ص،284.

[2])-أبو يعرب المرزوقي: **التجديد الديني في الأنظمة الانقلابية**،على الموقع:https://abouyaarebmarzouki.wordpress.comتاريخ الزيارة2023/01/09.

[3])-أحتراس شاكر أفندي:**ضوابط التجديد في التفسير المعاصر-دراسة موضوعية**،مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية الصادرة عن جامعة الأنبار ،المجلد:09،العدد:34،ص،57.

عليه وسلم والرد ومحاربة البدع المنتشرة بين الناس في زمانه.[1] المجدِدْ هو رجل يحمل على عاتقه هم حال أمته يسعى جاهدا لحل مشاكل النَّاس وإعادة إحياء ما إندرس من الدين انطلاقا من الكتِّاب والسُّنة. وهو من يقوم بالتجديد ويشترط فيه أن يحمل صفات المجدد والمجتهد لحمل راية التجديد وقد يكون واحد أو جماعة.[2]

ثالثا: الألفاظ المقاربة لمصطلح التجديد.

يعتبر مصطلح التجديد من المصطلحات التي وجد فيها العلماء صعوبة في ضبطها، نظرا لتداخله مع العديد من المصطلحات الأخرى المقاربة له وبحسب المجال الذي يستخدم فيه، منها الاجتهاد، الإحياء، التحديث والحداثة،...الخ فهل هذه المصطلحات مرادفة للتجديد أم هي غريبة عنه؟

1)- التحديث: التحديث والحداثة سيان بمعنى واحد

الحداثة مشتقة من الفعل(حَدَثَ) كما في المعاجم اللغوية.ومنه الحُدُوثُ: كونُ شيء لم يكن.وأَحْدثَه اللهُ فَحَدثَ، وحَدَثَ أمرٌ أي بمعنى وَقَعَ.[3]

أما في الاصطلاح فتعني عند البعض: الصياغة المتجددة للمبادئ والأنظمة التي تنتقل بعلاقات المجتمع من مستوى الضرورة إلى الحرية، ومن الاستغلال إلى العدالة، ومن التبعية إلى الاستقلال ومن الاستهلاك إلى الإنتاج...والحداثة تعني الإبداع الذي هو نقيض الإتباع والعقل الذي هو نقيض النقل.[4] أو أنها تمثل الوعي الجديد بمتغيرات الحياة والمستجدات الحضارية والانسلاخ من أغلال الماضي والإنعتاق من هيمنة الأسلاف، كما أنها ترتبط بالتاريخ الأوربي في نشأتها وتطورها فهي مفهوم غربي يمثل النمط الحضاري والوعي الذي وصلت إليه المجتمعات الغربية.[5]

وبالنظر إلى خصائصها من وجهة نظر الحداثيين فالحداثة هي سيادة كاملة للعقل تعارض كل ما هو تقليدي نافية لكل الثقافات، تتميز بالتغيير المستمر والحقائق فيها تستمد قيمتها من العقل البشري.

---

[1])- محمد إبراهيم أحمد رجب:**قضية تجديد الخطاب الديني(التجديد في مجال التفسير والدراسات القرآنية)**،بحث مقدم ضمن مجموعة من الأبحاث العلمية لنيل درجة أستاذ مساعد في اللغة العربية والدراسات الإسلامية،مجلة الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ،مصر، المجلد:06، العدد:02، 2018، ص،403.

[2])-أحتراس شاكر أفندي، **ضوابط التجديد في التفسير المعاصر** مرجع سابق،ص،57.

[3])-ابن منظور :**لسان العرب**،مرجع سابق،الجزء:2،ص،131.

[4])- شاكر محمود العزاوي: **منهج التفسير الحداثي للنص القرآني دراسة تقويمية**، مجلة الآداب الصادرة عن جامعة بغداد كلية الآداب، العراق، العدد:133،حزيران،2020،ص،97.

[5])- سعد بوترعة:**الحداثة مفهوم وظهور الدعوة لها في الفكر العربي المعاصر**،مجلة المُدَوَّنة الصادرة عن مخبر الدراسات الأدبية والنقدية بجامعة البليدة 2، المجلد:5،العدد:01، 30جوان2018،ص،397.

فالحداثة مصطلح غربي يقوم على التحرر من سيطرة الثوابت وإخضاعها لهيمنة العقل في كل مجالات الحياة.[1]

من خلال ما سبق يمكن أن نستخلص أن الحداثة ليست مرادفة للتجديد، إنما هي مذهب أو حركة فكرية جديدة بعيدة كل البعد عن حياة المسلمين وعن دينهم بل هي حركة عبثية تثور على أمور العقيدة وغير العقيدة، بينما التجديد الذي نقصده هو ذلك الذي يقوم على إعادة وإحياء للدين وإنزاله على واقع الحياة ومستجداتها.

2)- الاجتهاد:

المعنى اللغوي للاجتهاد افتعال من الجُهْدُ... والجهد الطاقة .[2] قال الله تعالى:((و الذين لا يجدون إلا جهدهم))[التوبة:79]. جهَدَ في الأمر.وأَجهَدَ:وقع في الجهد والمشقَّة .[3]

أما اصطلاحا

(الاجتهاد) في الاصطلاح الفقهي: استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظنّ بحكم شرعي . والمجتهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظّن بحكم شرعي وله شروط مقررة في علم أصول الفقه.[4]

عرَّفه الشّاطبي من الأصوليين بأنه:"استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم"، فالاجتهاد في الاصطلاح الذي عرّفه به الأصوليون هو استنفاذ الوسع من قِبل الفقيه لتحصيل ظنٍّ في حكم شرعي.[5]

وبهذا هذا المعنى الاصطلاحي للاجتهاد يتضح بأنه تحصيل الأمور غير القطعية، والغاية منه الخروج بحكم شرعي للأمور المستجدة.

فالاجتهاد إذا يكون في الأمور والقضايا التي لا يوجد فيها نصوص قطعية فقط أما الأمور التي لها نصوص قطعية لا يجوز فيها الاجتهاد فالنص القطعي يبطل الاجتهاد.

من خلال ما سبق يمكن أن نستخلص بان الاجتهاد الشرعي هو بذل الطاقة والوسع في استنباط الأمور غير القطعية من طرف الفقيه،ولن يكون الاجتهاد في إدراك الأمور المعلومة البديهية كأركان الإسلام أو أمور العقيدة وإلا فلن يسمى اجتهادا، فالأمور القطعية لا يجوز الاجتهاد فيها .

ولتوضيح العلاقة بين التجديد والاجتهاد سنذكر ما قاله بعض الدارسين فيما نصه:

---

[1])- شاكر محمود العزاوي، **منهج التفسير الحداثي للنص القرآني دراسة تقويمية**، مرجع سابق،ص،97.

[2])-أحمد بن فارس:**معجم مقاييس اللغة**،مرجع سابق،الجزء:01،ص ص، 486،487.

[3])-مجمع اللغة العربية :**المعجم الوسيط**،(ط،4)،مكتبة الشروق الدولية، مصر،2004،ص،142.

[4])- مجمع اللغة العربية :**المعجم الوسيط**،(ط،4)،مكتبة الشروق الدولية، ص142.

[5])- نعاس كريبع:**إشكالية التجديد في الفكر السياسي الإسلامي**، مرجع سابق،ص291.

يقول محمد إمامة:"...فالاجتهاد إذن جزء من التجديد، ومعنى من معاني التجديد المتعددة فالعلاقة بينهما فيها عموم وخصوص، اذ كل مجدد مجتهد وليس كل مجتهد مجدداً وميدان تجديد يتسع ليشمل كل ما يندرج تحت اسم الدين من العقيدة والفقه والتفسير والعبادة والأخلاق وغيرها بإحياء معالمها وتصحيح ما يطرأ عليها من انحراف، أما الاجتهاد فميدانه الأحكام العملية المندرجة تحت مسمى الفقه فقط[1].

صحيح أن للاجتهاد ميدان خاص به وهو الفقه لكن الاجتهاد يبحث عن أحكام شرعية ليسقطها على الواقع وإيجاد الحلول للمستجدات وهذا بحد ذاته تجديد والفقه يندرج تحت فرع من فروع الدين ومنه يصبح هنا المجدد هو نفسه المجتهد.

3)- الإحياء:

الإحياء من أكثر المصطلحات التصاقا بالتجديد، فقد ورد معناه في معجم اللغة العربية المعاصرة الذي جاء فيه إحياء [مفرد]: المصدر أحيا، ويقال: بعث الحيويّة والنشاط والإنعاش والتجديد. مثل إحياء التراث الأدبيّ، إحياء علوم الأدب، ويتحدد المعنى الدقيق المراد من كلمة إحياء بما تضاف إليه فإحياء البيت الحرام: عمارته بالحج والعمرة. وإحياء السنة: العودة إلى العمل بها بعد هجرها.[2]

أما اصطلاحا فالإحياء يبحث عن المساحة المعرفية المغمورة من تراثنا الفكري ليعيد إظهارها من جديد.فهو يبحث عما هو موجود ليستخلصه من وسط الركام، وأعطى أبو حامد الغزالي كلمه الإحياء معناها الديني، العقدي، والفقهي حين وضع مؤلفه ذائع الصيت "إحياء علوم الدين"...، ثم جاء من استخدموا لفظ الإحياء مرارا وتكرارا كلما اعتقدوا إن الناس قد انصرفوا عن الدين الصحيح وان العقيدة قد خالطتها شوائب وجرحتها ألوان من الشرك الخفي واللهو الظاهر.[3] فالإحياء بهذا يعني إعادة بعث الشيء من جديد وإعادته لحالته الأولى التي جاء عليها.

لقد ارتبط الإحياء هنا بمسألة العودة إلى الدين في صورته النقية التي كان عليها وقت نزول الوحي، وقدم العديد من علماء الإسلام وفقهائه المحدثين مثل هذا التصور.[4]

منه نقول بأن مصطلح الإحياء يمكن أن يكون مرادفا لمصطلح التجديد لارتباطهما في نقطة مهمة وهي إعادة إحياء ما إندرس وبلي من الدين وإعادته إلى الصورة الأولى التي كان عليها.

---

[1])-عدنان محمد إمامة:**التجديد في الفكر الإسلامي** ، رسائل جامعية،(أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه نوقشت في كلية الإمام الأوزاغي يوم 30 تشرين الأول2001،بيروت)،، دار ابن الجوزي .ص،42.

[2])- معجم المعاني :على الرابط https://www.almaany.com/ar/dict/ar (تاريخ الزيارة:2023/03/10.على الساعة:18:20).

[3])- نعاس كريبع:**إشكالية التجديد في الفكر السياسي الإسلامي دراسة في المفاهيم والاتجاهات**،مرجع سابق، ص 290.

[4])- المرجع نفسه،ص290.

المطلب الثاني: دلالة مفهوم التفسير.

أولا: التفسير لغة.

فَسِرَ: الفاءُ والسين والرّاء كلمةٌ تدل على بيان شيء وإيضاحه. من ذلك الْفَسْرُ: يقالُ: فَسَرْتُ الشيء وفَسَّرْتُهُ.[1]

فَسِرَ: الفَسْرُ: البيانُ. فسرَ الشيءَ يفسِرهُ بالكسر ويفْسُرُه بالضّم فسْراً وفسَّرَهُ: أبانه، والتفسيرُ مِثْلُهُ قوله، وقوله تعالى:((ولاَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إلا جِئْنَاكَ بالحَقِ وأحْسَنَ تَفْسِيرًا))[سورة الفرقان الآية: 33]

الفَسْرُ: كشف المُغطى والتَّفسير كشف المراد عن اللفظِ المُشْكل، واستفسَرْتهُ كذا أي سألته أن يفسِّره لي.[2]

وآيات القران الكريم :شرحها ووضح ما تنطوي عليه من معانٍ وأسرار وأحكام

(التَّفسيرُ) الشرح والبيان. وتفسير القرآن: من العلوم الإسلامية يقصد منه توضيح معاني القرآن الكريم وما انطوت عليه آياته من عقائد وأسرار وحكم وأحكام.[3]

أما مفهوم تفسير القران الكريم فهو: توضيح معانيه، وبيان وجوه البلاغة والإعجاز فيه وشرح ما انطوت عليه آياته من أسباب نزول وعقائد وحكم وأحكام.[4]

من خلال ما سبق ذكره يتضح لنا أن التفسير في معناه اللغوي يدل على الكشف والبيان والإظهار والإيضاح والشرح.

ثانيا: التفسير اصطلاحا

لقد تعددت تعريفات التفسير اصطلاحا نذكر منها:

عرّفه عبد العظيم الزرقاني بأنه:" علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى، بقدر الطاقة البشرية."[5]

من خلال هذا التعريف نلاحظ أن هناك إشارة إلى نسبية تفسير القرآن ودلالة على بذل الجهود المستمرة في تفسير القرآن الكريم .

---

[1])- أحمد ابن فارس:**معجم مقاييس اللغة**،الجزء:4،ص504.

[2])-ابن منظور:**لسان العرب**، الجزء:5،مرجع سابق،ص،55

[3])- مجمع اللغة العربية:**المعجم الوسيط**،مرجع سابق،ص688.

[4])-أحمد مختار عمر:**معجم اللغة العربية المعاصرة**، مرجع سابق، ص1707.

[5])-محمد عبد العظيم الزرقاني:**مناهل العرفان في علوم القرآن**،(ط،1)،تحقيق:فواز أحمد زمرلي،دار الكتاب العربي، بيروت، 1995، الجزء:2، ص،6.

قال الجرجاني عن التفسير:" التفسير في الأصل هو الكشف والإظهار، وفي الشرع توضيح معنى الآية وشأنها وقصّتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدلُّ عليه دلالة ظاهرة."[1]

وعرّفه الزركشي بقوله:" التفسير علم يُعرف به فهم كتاب الله المنّزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه.واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات. ويحتاج لمعرفه أسباب النزول والناسخ والمنسوخ."[2]

والملاحظ على تعريف الزركشي انه قد جمع بين التفسير والاستنباط، فالتفسير يوضح معاني القرآن أما الاستنباط فهو اجتهاد في استخراج أحكام القرآن، كما أن الزركشي حدد مجموعة من العلوم التي يحتاجها المفسر في تفسيره للقرآن الكريم، كعلم التصريف وعلم البيان والنحو والفقه .. الخ.

وعرّفه أبو حيان الأندلسي في كتابه البحر المحيط بأنه:" التفسير علم يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك."[3]

الظاهر من هذا التعريف فأن التفسير يجمع كل العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم من قراءات ونحو وصرف وبلاغه وأسباب نزول وقصص وناسخ ومنسوخ بالإضافة إلى علم التجويد.

يمكن أن يستخلص معنى مشترك لهذه التعريفات، والتعريف اللغوي حيث يُكشف عن حد التفسير:" علم شرح معاني القرآن الكريم وألفاظه وغريبه معتمدا في ذلك على كل علم له علاقة قريبة أو بعيده بالقرآن الكريم".[4]

إن المتأمل في هذه التعريفات التي قدمناها، يجد بأنها قد حصرت التفسير في خاصية الكشف والبيان واستبعاد كل ما هو بيان للمعنى الظاهر للنص القرآني.

نقلا عن ابن عاشور عن التفسير:"فمراد الله من كتابه هو بيان تصاريف ما يرجع إلى حفظ مقاصد الدين وقد أودع ذلك في ألفاظ القرآن التي خاطبنا بها خطاباً بيناً وتعبدنا بمعرفة مراده والاطلاع عليه، قال تعالى:((كِتاب أنزلناه إِلَيْكَ مُبَارِكٌ لِيَدَّبَّروا آياتِهِ وَلْيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ))

وعليه يمكن تحديد التفسير تحديدا اصطلاحيا بأنه:" استخراج المعاني المستورة والمحتبسة

---

[1])- علي الجرجاني:**معجم التعريفات**، تحقيق:محمد صديق المنشاوي،دار الفضيلة، القاهرة، 2004،ص،57.

[2])-بدر الدين الزركشي:**البرهان في علوم القرآن**،تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم،دار التراث،القاهرة،1957،الجزء:1،ص،13.

[3])- أبي حيان الأندلسي :**البحر المحيط في التفسير**، تحقيق:صدقي محمد جميل، دار الفكر،بيروت،2010،الجزء:1،ص،26.

[4])- واسيني بن عبد الله:**القراءة المعاصرة للنص القرآني عند نصر حامد أبي زيد**،مجلة الممارسات اللغوية الصادرة عن مخبر الممارسات اللغوية بجامعة مولود معمري تيزي وزو،المجلد:12،العدد04،ديسمبر،2021،ص،54.

تحت الألفاظ والكشف عن مقاصدها ومداليلها، وفق مجموعة من القواعد والضوابط مرعية الإجراء".[1]

ثالثا: الفرق بين التفسير والتأويل

يعد التأويل من الألفاظ التي لها علاقة بعلم التفسير نظرا لارتباطهما وتقاربهما في الكثير من المعاني فكلاهما يدلان عن معنى اللفظ، وهناك من الباحثين من يرون بأن التفسير والتأويل مترادفان وهناك من يرى العكس من ذلك وعليه سنتطرق إلى تعريف علم التأويل والعلاقة التي تربطه بعلم التفسير فهل التفسير مرادف للتأويل؟

أولا: مفهوم التأويل:

أ – التأويل لغة:

(أوْل)ابتداء الأمر وانتهاءه، فأمّا الأول وهو مبتدأ الشيء.آلَ إليه أوْلاً ومَآلاً: رَجَعَ وعنه:ارْتَدّ.ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه.[2] وفي ذلك قوله تعالى:((هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يأتِي تَأْوِيلُهُ))[الأعراف الآية:53] فكان التأويل جمع معاني ألفاظ أَشكَلَت بلفظ واضح لا إشكال فيه. ومنه تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيان غير لفظه، كقوله تعالى:((سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا)) [الكهف:الآية78] فالتأويل هنا بمعنى التفسير ويأتي أيضا بمعنى العاقبة والمرجع والمصير.[3]

وقيل أوّلَ الكلام وتأوّلَه: دبَّره وقدَّره، وأوَّله وتأوَّله: فسره، وقوله تعالى:((بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِه وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ))[يونس:الآية 39] أي لم يكن معهم علم تأويله. والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما تُرك ظاهرُ اللفظ.[4]

وعليه التأويل في معناه اللغوي له معاني كثيرة مترادفة منها الرجوع والجمع والرد والتفسير والعاقبة والمرجع والمصير .

ب – التأويل في الاصطلاح

التأويل عند السلف له معنيان:

---

[1])–مركز المعارف للتأليف والتحقيق:**أساسيات علم التفسير (سلسلة المعارف التعليمية)**،(ط،1)،دار المعارف الإسلامية الثقافية بيروت،2017،ص،16.

[2])–ابن فارس:**معجم مقاييس اللغة**،مرجع سابق، الجزء:1،ص ص،159،162

[3])–ابن منظور :**لسان العرب**، مرجع سابق،الجزء:11،ص ص، 32،33.

[4])– المرجع نفسه، الجزء:11،ص،32.

أحدهما تفسير الكلام وبيان معناه، سواء أوافق ظاهره أو خالفه فيكون التأويل والتفسير على هذا مترادفين، وهو ما كان يعنيه ابن جرير الطبري بقوله في تفسيره: (القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا) وبقوله:(اختلف أهل التأويل في هذه الآية) ونحو ذلك فإن مراده التفسير.[1]

ومنه قوله تعالى:((نَبِئْنَا بِتَأْوِيلِهِ)) أي تفسيره: وفي هذا المعنى يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام كالتفسير والشرح والإيضاح ويكون وجود التأويل في القلب واللسان له الوجود الذهني واللفظ.[2] فالتأويل هنا جاء مرادفا لمعنى التفسير.

ثانيهما هو نفس المراد بالكلام، فإن الكلام إن كان طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبرا كان تأويله نفس الشيء المخبر به، ومثاله إذا قيل:طلعت الشمس فتأويل هذا نفس طلوعها.[3]

وعرَّفه بعضهم أنه:صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتَّاب والسُّنة.[4] أي احتمال التأويل لا يخرج عن الكتَّاب والسُّنة .

أما معنى التأويل في اصطلاح المتأخرين اتخذ مفهوماً أكثر تحديداً حيث اتجه العلماء نحو تقعيد القواعد ووضع الحدود والضوابط الدقيقة، بغية استنباط الأحكام من النصوص، وفهم مقاصد الشرع فنهجوا التأويل نهجا أكثر تحديدا مما كان عليه سابقا.

وقد عُرِّف التأويل لدى علماء الأصول بتعريفات متعددة متقاربة نذكر البعض منها:

عرَّفه إمام الحرمين الجويني بقوله:"أنه ردُّ الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول"

وذهب كل من فخر الرازي والغزالي:بقولهما احتمالٌ يعضده دليل،يصير به أغلب الظّن من المعنى الذي يدل على الظاهر". وقد أراد الغزالي بتأويل (المؤول إليه) أي المعنى الذي صُرف إليه الظاهر، وهو سائغ في عبارات القوم فكثيراً ما يُطلق التأويل ويُراد به المُؤول إليه".[5]

ج – الفرق بين التفسير والتأويل:

اختلف العلماء في الفرق بين التفسير والتأويل وتعدَّدت أقوالهم في ذلك وتضاربت، ومن خلال ما عرضناه سابقا من تعريفات سنعرض أشهر الأقوال التي تكلمت حول الفرق بينهما:

---

[1])– حسين الذهبي :**التفسير والمفسرون**، مكتبة وهبة، القاهرة، الجزء:1،ص،15.

[2])–إسماعيل طاهر محمد عزام:**التأويل دراسة أصولية معاصرة**،مجلة الدراسات العربية، الصادرة عن كلية دار العلوم جامعة المنيا، مصر المجلد35:العدد:4، جوان 2017،ص،2417.

[3])– المرجع نفسه، ص،2417.

[4])– مساعد مسلم أل جعفر ومحي هلال السرحان :**مناهج المفسرين**،(ط،1)،دار المعرفة،1980، ص، 9.

[5])– إسماعيل طاهر محمد عزام:**التأويل دراسة أصولية معاصرة**،مرجع سابق،ص ص،2418،2419.

1)- قيل التفسير والتأويل مصطلحان مترادفان بمعنى واحد، وهو تفسير القرآن وبيان معانيه وهذا قولُ أبي عبيدة معمر بن المثنى ومَنْ معه.وفي هذه النقطة يقول الدكتور صلاح عبد الفتاح هذا "قولٌ مردود، لأنَّ التفسير والتأويل مصطلحان قرآنيان ولابدَّ من فَرْقٍ بينهما لأنه لا ترادفَّ بين كلمات القرآن."[1]

2)- التفسير بيان معاني القرآن من باب الجزم والقطع، لوجود دليلٍ لدى المفسر يعتمدُ عليه في الجزم والقطع.

والتأويل بيان معاني القرآن من باب الاحتمال وغلبة الظن والترجيح لعدم وجود دليل لدى المُؤَوِّل يعتمدُ عليه في الجزم والقطع. [2] وهذا تباين واضح بين التفسير والتأويل.

3)- التأويل بيان أحد محتملات اللفظ والتفسير بيان مراد المتكلم، ولذلك قيل :التأويل ما يتعلق بالدراية والتفسير ما يتعلق بالرواية.[3] بالرواية أي المأثور وبالدراية أي النظر والتدبر.

4)- التفسير بيان المعاني القريبة التي تؤخذُ من الآيات عن طريق الوضعِ واللغة المتعلقة بكلماتها وجملها وتراكيبها.

والتأويل: بيان المعاني البعيدة التي تُلحظ من الآيات وتوحي بها كلماتُها وجملها عن طريق الإشارة والإيماء. [4] وهذا تباين أخر بينهما.

5)- التفسير أعم من التأويل وأكثر استعمال التفسير في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل وأكثر ما يستعمل التأويل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وغيرها.[5] وهذا فرق وتباين أخر بين التفسير والتأويل .

فالتفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ كـ (البحيرة والسائبة والوصيلة) أو في تبيين المراد وشرحه كقوله تعالى في سورة البقرة((وَأَقِيمُوا الصَّلاة وآتُوا الزَّكاة))[سورة البقرة: 43] وإما في كلام مضمن بقصة لا يمكن تصوره إلا بمعرفتها،[6] نحو قوله تعالى في سورة التوبة((إِنَّمَا النَّسيء زِيَادَةٌ فِي الكُفْرِ))[التوبة: 37]

---

[1])- صلاح عبد الفتاح الخالدي :**تعريف الدارسين بمناهج المفسرين**،(ط،3)،دار القلم، دمشق،2008،ص،27.

[2])- المرجع نفسه، ص، 27.

[3])-أبي البقاء الكفوي:**الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، (ط،2)،دار الرسالة،بيروت،1998،ص،261.

[4])- صلاح عبد الفتاح الخالدي :**تعريف الدارسين بمناهج المفسرين**،مرجع سابق، ص،28.

[5])- أبي البقاء الكفوي:**الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، مرجع سابق، ص، 261.

[6])-المرجع نفسه،ص،16.

وأما التأويل فانه يُستعمل مرة عاما ومرة خاصا نحو(الكفر)المستعمل تارة في الجحود المطلق وتارة في جحود الباري خاصة و(الإيمان) المستعمل في التصديق المطلق تارة، وفي تصديق دين الحق تارة وإما في لفظ المشترك بين معان مختلفة نحو لفظ (وجد) المستعمل في الجد والوجد والوجود).[1]

7)- التفسير بيان معاني الألفاظ القرآنية الظاهرة، والتأويل بيان معاني الألفاظ القرآنية الباطنة، والإخبار عن حقيقة المراد بها. ومثالٌ على قوله تعالى:((إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ)) [الفجر: 14] فهذه الآية لها تفسير وتأويل.

تفسيرها: المرصادُ من الرصد والمراقبة أي أنَّ الله مطَّلعٌ على كلِّ ما يَعملُ الظالمون يراها ويعلمها ويرصدُها ويسجلُها عليهم ليحاسبهم عليها.

وتأويلُها: التحذيرُ من التهاونِ بأمر الله والغفلةِ عن التأهبِ والاستعدادِ للعرضِ والحساب يوم القيامة.[2]

فالتأويل يحتمل أكثر من معنيين وهذا تباين وفرق بينهما .

من خلال ما سبق نستنتج أنه هناك فرق بين التفسير والتأويل ولا يمكن اعتبارهما لفظين مترادفين أبدا.

المطلب الثالث: علاقة التجديد بعلم التفسير

لعلم التفسير أهمية بالغة لأن القرآن أنزله الله ليتدبره الناس ويفهمونه، وقد أشار سبحانه وتعالى إلى أهمية التفسير في قوله:((كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِه ولِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الأَلْبَابِ))[سورة ص:29] ففي هذه الآية الكريمة دعوة إلى تدبر القرآن وتعقله .

لكن السؤال الذي نريد طرحه هنا، هل التفسير يقبل التجديد؟أو هل يمكن تجديد التفسير؟إن تفسير القرآن الكريم ليس كتفسير وشرح أي كلام أخر، فهو تفسير لكلام الله عزَّوجلَّ ومن أشرف العلوم لتعلقه بكتاب الله الذي هو أشرف الكتب على الإطلاق،ونحن نقول نعم التفسير يقبل التجديد كغيره من العلوم الأخرى بل أولى من أي علم أخر بالتجديد،نظرا لارتباطه الوثيق بحياة الناس .

يقول الشريف حاتم العوني عن مسألة قبول التفسير للتجديد :بأن خاصية القرآن الكريم لا تقبل الجمود في التفسير وتُنافر عدم التجديد فيه، وأن القرآن الكريم حمَّالٌ ذو وجوه، وهو ما يثبته واقع القرآن الكريم.[3] حمَّال ذو وجوه أي ذو معان كثيرة مختلفة .

---

[1])- حسين الذهبي:**التفسير والمفسرون**،مرجع سابق، الجزء:1،ص،17.

[2])- صلاح عبد الفتاح الخالدي:**تعريف الدارسين بمناهج المفسرين**، مرجع سابق، ص27.

[3])-الشريف حاتم العوني:**مدخل تأصيلي لتكوين ملكة التفسير (التجديد في التفسير)**،(ط،1)،مركز نماء للبحوث والدراسات، 2013،ص، ص، 5،6.

ومن الوجوه الدالة على تجديد التفسير :[1]

1)- كثرة الدلالات الظنية واحتمال آياته لاختلاف الإفهام وتعددها.

2)- احتمال التركيب في عبارة الآية لأكثر من تفسير صحيح .

3)- المشترك اللفظي إذا لم يرجح السياق إرادة أحدهما على الأخر.

5)- الآيات التي تتضمن أصولا كلية وقواعد فقهية وأسسا فكرية أو معرفية أو قضائية عدلية لتحتكم العقول إليها في الوقائع المتجددة .

6)- المتشابه الذي يُحمل على المحكم فهو من جهة حمّال ذو وجوه ولذلك يرجع إليه الذين في قلوبهم مرض ليحملوه على ما يوافق هواهم من وجوهه.

قبل أن نتكلم عن العلاقة التي تربط التفسير بالتجديد نعرض بعض التعريفات للمصطلح المركب التجديد في التفسير لبعض الدارسين.

عرّف الدكتور صلاح عبد الفتّاح الخالدي تجديد التفسير بقوله:" ونعني بالتجديد في التفسير التجديد الصحيح السليم، المنضبط بالضوابط العلمية، الملتزم بالأسس المنهجية، التجديد القائم على الإبداع والتحسين والجدّة والاستفادة من العلوم والمعارف والثقافات المعاصرة وتوسيع أبعاد معاني الآيات القرآنية وإحسان تنزيلها على الواقع الذي تعيشه الأمة والعمل على حل مشكلات الأمة على هدي حقائق القرآن الكريم."[2]

وفي نفس السياق يقول عثمان عبد الرحيم:" التجديد في التفسير يقوم على تقديم فهوم القرآن للناس في ضوء أحوالهم وظروفهم وبما يتناسب مع معطياتهم الواقعية ليكون التفسير قادرا على إسعاف البشرية بما تحتاج إليه وما يصلح حالها وما تطلبه لتحسين ظروفها."[3]

أما عن مراد التجديد في التفسير يوضح يحيى شطناوي:" المراد به تجديد الفهم لكتاب الله تعالى على ضوء واقع المسلمين المعاصر وفق قواعد التفسير. وهذه القواعد أو المفاتيح الأولية لابد منها لكل من أراد

---

[1])- الشريف حاتم العوني:**مدخل تأصيلي لتكوين ملكة التفسير (التجديد في التفسير)** مرجع سابق،ص ص،7،10.

[2])- صلاح عبد الفتاح الخالدي :**تعريف الدارسين بمناهج المفسرين**.مرجع سابق،ص،45.

[3])-عثمان أحمد عبد الرحيم:**التجديد في التفسير نظرة في المفهوم والضوابط**، مجلة الوعي الإسلامي، الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الإصدار:11، ص،15.

الإسهام بفهم كتاب الله كي يفتح له ما يستغلق من مسائل، وتعد في الوقت نفسه ميزانا يوزن به أي عمل."[1]

أي أن التجديد يكون منطلقا من الواقع لحل مشاكل الواقع المعيشي للمسلمين، بالتزام المجدد بضوابط وقواعد التفسير.

وهذا ما يؤكده الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي بقوله:" ولا نعني بالتجديد الخروج عن القواعد والضوابط والأسس العلمية المنهجية، والانفلات والفوضى والقول في القرآن بدون علم وتحريف معاني الآيات ودلالاتها، لتوافق أهواء هؤلاء وتتفق مع مقررات الغربيين أو الشرقيين المخالفة لكتاب الله."[2]

أما الشريف محمد إبراهيم فيقول هو:"استلهام آيات القرآن الكريم والتوجيه والهداية في كل ما يعترض حياتنا، مما يمس العقيدة أو الأخلاق أو يدخل في بناء اجتماعنا وسياساتنا واقتصادنا."[3]

بمعنى أن نجعل القرآن الكريم ملجأً لحل كل مشاكلنا الحياتية وكل ما يعترضنا كسبيل هداية، ولا سبيل لذلك إلا بالعودة إلى مقاصد القران الكريم.

وفي سياق أخر لا يعني الإتيان بتفسير لم يسبق إليه وإلغاء كل ما ورد في التفاسير السابقة وإنّما هو مواكبة المفسر لقضايا عصره وإسهامه في إصلاح أوضاع المجتمع الفاسدة وإظهار المقاصد القرآنية والقيم العليا التي ترتقي بأخلاق الناس وتهذيب سلوكهم .[4]

والتجديد في التفسير يعني أيضا" التجديد في مناهجه وطرائقه بما يفي بحاجة العصر ومتطلباته وبما يكشف عن وفاء القرآن وهدايته وتبيانه".[5]

من خلال ما سبق نستطيع القول بأن التجديد إنّما هو مرتبط بأوضاع وأحوال النّاس والمجتمع، والمفَسِر يسعى جاهدا لإيجاد حلولا لمشاكل عصره ومجتمعه فلكل عصر مشاكله التي تعاني منها البشرية في جميع مجالات وجوانب الحياة فيستمد الحلول من إعادة فهم وتفسير القرآن، فتظهر ملامح التجديد في المنهج والطريقة والآليات التي تساعده في حل تلك المشاكل.

---

[1])- يحي شطناوي:**التجديد في التفسير**، مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، المجلد:1،العدد:23،2010،ص،12.

[2])- صلاح عبد الفتاح الخالدي:**تعريف الدارسين بمناهج المفسرين**،مرجع سابق،ص،45.

[3])-عثمان أحمد عبد الرحيم :**التجديد في التفسير**، مرجع سابق،ص،15.

[4])- ليلى شبرو:**معالم التجديد في التفسير عند الشيخ عبد الرحمان بن ناصر السعدي**، مجلة الاستيعاب الصادرة عن مخبر الدراسات الشرعية لجامعة أبو بكر بلقايد،بتلمسان،العدد:06،سبتمبر 2020،ص،123.

[5])-أحمد الشرقاوي :**التجديد في تفسير القرآن فريضة شرعية وضرورة حضارية**،المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد :12،العدد:03،2016،ص،389.

فمسألة التجديد سواء في التفسير أو في أي فرع من فروع الدين، فهو ليس بالأمر السهل الهين لأن مجال العلم الديني شديد الدقة والخطورة في نفس الوقت، وعليه فإنه يُشترط في المفسر أو المجدد أن يكون مؤهلا وملتزما بضوابط وقواعد ذلك العلم.

من خلال ما سبق عرضه يمكننا القول أن التجديد في التفسير يدور حول عدة محاور وهو ما ذهب إليه بعض المفكرين:[1]

1- إعادة إحياء وبعث ماأندرس من العمل بالكتّاب والسُّنة والأمر بمقتضاهما وذلك بإحياء معاني القرآن وتبيينها للنّاس ونفي كل دخيل.

2- مواكبة القرآن لكل مجالات الحياة لتبيين مدى شمولية القرآن لكل عصر وزمان.

3- الفهم الصحيح السليم المنضبط بضوابط ترسم معالمه وتحدد أسسه.

4- الفهم القادر على إيجاد الحلول لكل المشكلات التي تعترض الأمة والإسلامية خاصة.

إذا يمكننا القول بصورة عامة أن التجديد في التفسير هو ذلك الفهم الصحيح الذي يقوم على إحياء روح ومعاني القرآن الكريم، وإنزالها على واقع المستجدات ونوازل العصر ومحاولة إيجاد الحلول لتلك المشاكل مع التقيد بقواعد وضوابط التفسير.

أما عن العلاقة التي تربط بين التفسير والتجديد فإن التفسير هو في حاجة إلى التجديد ليس لمجرد التجديد فقط بل لضرورة في ذلك، فمشاكل الناس تتجدد وتتطور بتطور الحياة والقضايا تختلف من عصر لأخر وبصورة مستمرة، والتفسير كغيره من العلوم الشرعية أولى بالتجديد، فما أحوج الناس اليوم إلى فهم أمور دينهم ولن يكون ذلك إلا بتجديد التفسير لمواجهة نوازل ومستجدات العصر.

يقول أحمد الشرقاوي:"التجديد في التفسير أمر ضروري لمواكبة روح العصر ومعالجة قضاياه وتقديم الحلول الحاسمة لمشكلاته المزمنة وأزماته المتفاقمة وأمراضها التي استعصت على تلك الحلول المستوردة، القاصرة البعيدة عن هدي القرآن."[2]

---

[1])-هشام تقرورت:**ملامح التجديد في تفسير عبد الكريم المدرس**، مجلة الاستيعاب، الصادرة عن مخبر الدراسات الشرعية بجامعة أبو بكر بلقايدبتلمسان، العدد:08،ماي 2021،ص،339.

[2])- أحمد بن محمد الشرقاوي:**نحو منهج أمثل لتفسير القرآن**، بحث ضمن مؤتمر عالمي عن مناهج تفسير القرآن الكريم وشرح الحديث الشريف،الصادر عن قسم دراسات القرآن والسنة كلية معارف الوحي و العلوم الإنسانية بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا،(ط،1)،دار التجديد للنشر والترجمة،2007،الجزء:01،ص865.

فالتفسير إذا يتعلق بكل مجالات الحياة، وأمور الحياة متجددة بتجدد الوقائع والحوادث وقضايا الناس غير منتهية، مما يقتضي الاجتهاد في إيجاد الأحكام الشرعية لما يستجد من أمور حياة الناس والاجتهاد في هذه القضايا يعتمد على الكتِّاب والسُّنة، وعليه العلاقة بين التفسير والتجديد هي علاقة ترابطية تلازمية فكلما طرأت مستجدات وأحداث على العصر كلما كانت هناك اجتهادات من المفسرين لاستجلاء أحكام من نصوص القرآن وإنزالها على الواقع.

المبحث الثاني: التجديد في التفسير نشأته وضوابطه

من خلال هذا المبحث سنعرج على أهم مراحل تطور التجديد في التفسير ونبين أوجه الحاجة إلى تجديد التفسير، مع عرض لأهم ضوابط عملية التفسير خاصة بالتفسير والمفسر.

المطلب الأول: نشأة ومراحل تطور تجديد التفسير.

مرّت حركة التفسير في مسيرتها التاريخية منذ الصحابة الكرام وحتى العصر الحالي بأربع مراحل بارزة تميز التفسير في كل واحدة منها بمزايا خاصة وهذه المراحل: هي التفسير في طور التأسيس والتفسير في طور التأصيل والتفسير في طور التفريع والتفسير في طور التجديد.

المرحلة الأولى: التفسير في طور التأسيس

هذه المرحلة هي المرحلة الأساسية التي نشأ فيها التفسير نشأة علمية صحيحة وتأسس فيها علم التفسير تأسيسا قويا متينا واتصف فيها بالعلمية والمنهجية والموضوعية.

امتدت هذه المرحلة على مدار القرون الخيرية الثلاثة الأولى التي شهد لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفضل والخير، وتُمثل هذه القرون الثلاثة الأجيال الثلاثة الأولى الفاضلة في هذه الأمة جيل الصحابة وجيل التابعين وجيل أتباع التابعين.[1]

حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم يُبين للصحابة رضوان الله عليهم ما أُشْكِلَ عليهم، وهذا التفسير والبيان النبوي للقرآن الكريم هو ما أُمِرَ بِهِ صلّى الله عليه وسلّم في قوله تعالى:((وأنزلنا إليك الذكّرَ لتبين للنّاس ما نُزل إليهم))[سورة النحل:الآية 44] فامتثل صلى الله عليه وسلم لأمر رَبهِ وفسَّر بسنته القولية والفعلية آيات القرآن، فهو المفسر الأول والمصدر الأساس لفهم معاني كتاب الله.[2]

كان صلَّى الله عليه وسلَّم أول شارحومفسر لكتاب الله تعالى يبين للناس ما نزل على قلبه كما كان طبيعيا أن يفهم أصحاب النبي صلَّى الله عليه وسلّم القرآن في جملته أي بالنسبة لظاهره أما فهمه تفصيلا ومعرفة حقائق باطنه فذلك كان مستحيلا عليهم .

أما عن منهج النبي صلى الله عليه وسلم في التفسير فإنه:[3]

---

[1])- صلاح عبد الفتاح الخالدي:**تعريف الدارسين بمناهج المفسرين**، مرجع سابق،ص،36.

[2])- عبد الله أحمد الزيوت:**جهود المرآة في تفسير القرآن**،ص، 6،على الموقع :https://www.researchgate.net/publication تاريخ الزيارة (02/13 /2023 على الساعة:11:30 .)

[3])- مركز معاهد للاستشارات التربوية والتعليمية:**تفسير القرآن الكريم وتدبره**،(ط،2)،مركز معاهد للاستشارات وأوقاف الرياض،السعودية،1439،الجزء:1،ص،ص،31،32.

- لم يفسِّر الرسول صلى الله عليه وسلم القرآن كله سورة وأية أية وإنما بيَّن ما أُمِر بِبَيانِه من الوحي الذي نزل عليه تفصيلاً لمجملٍ أو تقييداً لمطلق، أو تخصيصاً لعام أو تعريف لمبهمٍ أو دفعاً لإيهام .
- فسَّر النبي صلَّى الله عليه وسلَّم ما خُفي على الصَّحابة رضي الله عنهم من المعاني التي لا يمكنهم التوصل إليها باللغة أو الاجتهاد.
- أما عن مصادره صلَّى الله عليه وسلَّم في التفسير فلقد اعتمد في تفسيره على القرآن الكريم، باعتباره المصدر الأول في التفسير كما اعتمد على السُّنة وعلى فهمه الواسع باللغة واجتهاده فيما لا وحي فيه إلى جانب مدارسته لامين الوحي جبريل عليه السلام ومعايشته لنزول القرآن ومباشرته لقرائنه وملابساته.

مما سبق نستشف أن اهم ما ميَّز تفسير النبي هو اعتماده على القرآن والسُّنة وفهمه الواسع للغة واجتهاده في توضيح ما خفي من معانٍ وأحكام.

وبعد انتقال النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى استمرت الحاجة إلى تفسير القرآن وفهم معانيه، فقام الصَّحابة بتفسير القرآن الكريم وكانوا متفاوتين فيما بينهم في تفسير القرآن وفهمه. [1]

يرجع هذا الاختلاف إلى إمكانية كل صحابي وإلى قدرة كل واحد منهم على الفهم الصحيح والصحابة رضي الله عنهم في النهاية هم بشر يتميزون بالتفاوت الفكري،هذا يجعل بعضهم يختلف عن بعض في فهم وتفسير القرآن الكريم، وهذا دليل على أن عقل الإنسان نسبي في تفكيره وبالتالي تتعدد الفهوم والتفاسير في فهم القرآن الكريم.

وقد تميز التفسير في عصر الصَّحابة بما يلي:[2]

- لم يُفسَّر القرآن جميعه وإنَّما فسِّر بعض منه وهو غامض فهمه.
- كانوا كثيراً ما يكتفون بالمعنى الإجمالي ولا يلزمون أنفسهم بتفهم معانيه تفصيلاً .
- ندرة الاستنباط العلمي للأحكام الفقهية من الآيات القرآنية وعدم وجود الانتصار للمذاهب الدينية بما جاء في كتاب الله نظرا لاتحادهم في العقيدة.
- لم يدَّون شيء من التفسير في هذا العصر لان التدوين لم يكن إلا في القرن الثاني.

---

[1])- عبد الله أحمد الزيوت :**جهود المرآة المعاصرة في تفسير القرآن الكريم**،مرجع سابق، ص،6.

[2])- محمد حسين الذهبي :**التفسير والمفسرون**،مرجع سابق،الجزء:1،ص،73.

هذا يدل على أن تفسير القرآن الكريم لم يتوقف بوفاة النبي، بل واصل بعده الصحابة في تفسيره وذلك لحاجتهم الماسة لفهم معاني القرآن واستنباط دلالاته لتيسير وتسيير أمورهم الحياتية ومستجداتها بعد وفاة النبي.

ثم اخذ عن التابعين تابعوهم وكانت دائرة التفسير تتسع في كل عصر أكثر من سابقه وهذا أمر تحتمه ضروريات الحياة.[1]

وقد برز في مرحلة التأسيس اتجاهان واضحان بارزان في التفسير اتجاه التفسير بالمأثور والثاني الاتجاه اللغوي البياني.[2]

وهكذا نشأ علم التفسير نشأة علمية موضوعية في القرون الخيرية الثلاثة الأولى في تاريخ هذه الأمة،ذلك لأن هذه المرحلة ارتبطت بالنبي صلى الله عليه وسلم فكان تفسيره صحيحا متينا،وعرف بعده الصَّحابة والتابعين وأتباع التابعين قيمة وأهمية فهم كتاب الله لفهم شؤونهم الحياتية، وعلى هذا الأساس المتين تم بناء الصرح المنير لعلم التفسير في القرون والأجيال القادمة.

المرحلة الثانية: التفسير في طور التأصيل

بعد مرحلة النشأة والتأسيس انتقل التفسير إلى المرحلة الثانية والمتمثلة في مرحلة التأصيل.

انتقل علم التفسير انتقالا موضوعيا إلى مرحلة التأصيل التي تم فيها ترسيخ المنهج الأصيل لعلم التفسير المنهج الذي يقوم على أسس وقواعد متينة وهذه القواعد والأسس(قَعَّدَتْ) لعلم التفسير القاعدة الصلبة التي أعقبت تأسيس ونشأة هذا العلم.[3]

وفيها أصَّل الإمام الطبري لعلم التفسير وأرسى أسسه وقواعده.[4] كان تفسيره مبني على منهج له قواعد وأسس وفسر القرآن كله.

جمع الإمام ابن جرير الطبري بين الاتجاهين الأساسيين، التفسير الأثري والتفسير اللغوي وأضاف لهما استنباطاته وترجيحاته، وكان المنهج الذي أصَّل فيه الطبري لعلم التفسير منهجا متفردا يسمى بالمنهج

---

[1])- فضل حسن عباس:**التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث**، مرجع سابق، الجزء:1،ص،171.

[2])- صلاح عبد الفتاح الخالدي:**تعريف الدارسين بمناهج المفسرين**، مرجع سابق،ص،38.

[3])- المرجع نفسه، ص، 39.

[4])- عبد الله أحمد الزيوت:**جهود المرآة المعاصرة في تفسير القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص، 7.

الجامع في التفسير وفسَّر القرآن كله سورة سورة،وأية أية، وجملة جملة، على أساس هذا المنهج الجامع وقد تحقق هذا المنهج في تفسيره(جامع البيان عن تأويل أي القرآن).[1]

قام (المنهج الجامع) على ثلاث أسس منهجية موضوعية، تفسير القرآن باللغة، تفسير القرآن بالمأثور وأخيرا الاستنباط .

وبذلك كان الإمام الطبري هو رائد المنهج الجامع في التفسير وبهذا استقرت القواعد الأساسية في التفسير لتبقى معلما بارزا لكل من أراد أن يحقق المنهج الجامع في التفسير: اللغة والأثر والاستنباط.[2]

ومنه فالتفسير في هذه المرحلة خطى خطوة منهجية مهمة فقد عرفت قواعد وأسس أصلته على يد الطبري وبذلك يكون قد انتقل التفسير إلى مرحلة جديدة.

المرحلة الثالثة: التفسير في طور التفريع

انتقل المفسرون بعد الطبري بالتفسير إلى مرحلة أخرى وهي الانطلاق من التأصيل إلى التفريع والتنويع.

صار المفسرون يتوسعون ويستطردون في تفاسيرهم ويوردون الكثير من المسائل والمباحث والقضايا، وبعضها لا يتصل بالتفسير اتصالا وثيقا وبهذا انتقل المفسرون بالتفسير من (التأصيل المنهجي) إلى (التفريع التثقيفي)[3].

في هذه المرحلة فسر المفسرون القرآن على أساس المنهج الغالب وهذا ما يفسر سبب التنويع والتفريع في هذه المرحلة، فكان كل مُفَسِّرٍ يُفسِّر القرآن حسب تخصصه العلمي.

وقد ظهرت في هذه المرحلة عده اتجاهات للتفسير المفرَّع على أساس المنهج الغالب من أشهرها:[4]

التفسير بالمأثور: مثل (بحر العلوم) لأبي الليث السمرقندي و(الكشف والبيان) لأبي إسحاق الثعلبي.

التفسير البياني: مثل(الكشاف) للزمخشري و(البحر المحيط) لأبي حيان الأندلسي.

التفسير العقلي: مثل(أنوار التنزيل وأسرار التأويل) للبيضاوي و(روح المعاني) للألوسي.

التفسير الفقهي: مثل(أحكام القرآن) للجّصاص الحنفي (وأحكام القرآن) للكياالهرَّاسي الشافعي.

---

[1])- صلاح عبد الفتاح الخالدي، **تعريف الدارسين بمناهج المفسرين** مرجع سابق، ص، 40.

[2])- المرجع نفسه، ص، 41.

[3])- المرجع نفسه ص،41.

[4])- المرجع نفسه، ص ص،43،44.

التفسير القريب من المنهج الجامع: مثل (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي الأندلسي و(تفسير القرآن العظيم) لابن كثير الدمشقي.

ما يلاحظ على هذه المرحلة من التفسير بروز نوع من المرونة والتنوع بغض النظر على أن يكون هذا التفسير، تفسيرا صحيحا أو تفسيرا منحرفا فالتنوع والتفرع في التفسير في طابعه العام أمر جيد لكن قد يخرج التفسير عن مساره الصحيح ويقع في الانحراف ويبتعد عن الصواب.

المرحلة الرابعة: التفسير في طور التجديد

بدأ هذا الطور في العصر الحديث من بداية القرن العشرين الميلادي أو القرن الرابع عشر الهجري، وقد تميّز التفسير في العصر الحديث بميزة التجديد ولهذا أطلق على هذه المرحلة باسم (التجديد).

في بدايات الدعوات الداعية إلى التجديد في التفسير برزت مجموعة من المناهج والاتجاهات التفسيرية الجديدة التي تركز على الجوانب الأدبية والفنية في القرآن، كتفسير(في ظلال القرآن) لسيد قطب، وتارة تركز على الجانب العلمي (كالجواهر في تفسير القرآن الكريم) لطنطاوي جوهري، وتارة أخرى تركز على الاتجاه الاجتماعي والواقع المعاصر كتفسير (الأمثل) للشيخ ناصر مكارم الشيرازي وتفسير (الكاشف) للشيخ محمد جواد مغنية، وتارة تركز على التفسير الموضوعي انطلاقا من قضايا الواقع المعاش (كالميزان في تفسير القرآن) للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، وتارة تركز على الوحدة البنائية في القرآن (كالتفسير البنائي) للدكتور محمود البستاني .[1]

إن التفسير في مرحلة التجديد انتقل نقلة نوعية مميزة حيث أصبح ينطلق من قضايا الواقع المعاصر والمعاش للمجتمع، سواء كانت مشاكل اجتماعية أو سياسية أو تربوية، فأصبح التجديد أمر ضروري لفهم معاني القرآن الكريم على ضوء الواقع المعاصر لاستنباط حلولا مناسبة له.

بدأت مرحلة التجديد في العصر الحديث مع الشيخ محمد عبده الذي أرسى معالم مدرسة خاصة في التفسير وفهم القرآن، وله فيها تلاميذ وأتباع يوافقونه ويقتدون به، ومعالم منهج هذه المدرسة منها ما هو صحيح طيب مقبول ومنها ما هو مردود مرفوض، ومن أبرز رجال محمد عبده الذين قدموا جهودا مميزة في تفسير القرآن الشيخ محمد رشيد رضا صاحب تفسير (القرآن الحكيم) المشهور باسم (تفسير المنّار) ولكنّه توفي رحمه الله قبل إكماله.[2]

---

[1])- مركز المعارف للتأليف والتحقيق:**أساسيات علم التفسير**، مرجع سابق،ص،22.

[2])- صلاح عبد الفتاح الخالدي:**تعريف الدارسين بمناهج المفسرين**، مرجع سابق، ص، 46.

يجب أن نشير إلى نقطة مهمة في عملية التفسير وهي ليس بالضرورة أن يكون التفسير صحيح ومقبول دائما.بل هناك الكثير من التفاسير التي انحرفت عن التجديد الصحيح المنضبط بالضوابط والملتزم بالأسس المنهجية، وبالتالي الخروج عن واقع ومشاكل الأمة ومثل هذه التفاسير المنحرفة لا يمكن إنزالها على ارض الواقع لحل مشاكل المجتمع.

"... أهم مظاهر التجديد الايجابي للتفسير في العصر الحديث إنشاء (العمل الحركي الدعوي الإسلامي) المتمثل في جماعة الإخوان المسلمين التي أسسها الإمام حسن البنّا والتي انتشرت في مختلف بقاع العالم العربي والإسلامي، والتي برز فيها دعاة وعلماء كبار خدموا القرآن والإسلام والدعوة وتركوا أثارا ملحوظة في فهم القرآن والإسلام."[1]

وفي مقدمة هؤلاء العلماء والمفكرين سيد قطب الذي انتقل بالتفسير نقلة بعيدة فريدة عندما كتب تفسيره الرائد (في ظلال القرآن) الذي اعتبره الدارسون والباحثون معلماً بارزا هاديا في عالم فهم القرآن وتفسيره والعمل به على مدار التاريخ .

تميزت هذه المرحلة عن المراحل السابقة حسب ما قال به أحمد الزيوت بما يلي:[2]

- ظهور التفاسير الشفهية التي قدمت عبر وسائل الإعلام المرئية والمسموعة كتفسير الشيخ الشعراوي وتفسير فضل عباس عليهما رحمه الله.
- ظهور التفسير الموضوعي الذي يتناول موضوع السورة الواحدة ومحورها الرئيس، أو موضوعا واحدا تعالجه الآيات القرآنية وبيان أصوله وتوضيح منهجيته.
- دخول المرأة في ميدان التفسير سواء كان ذلك على مستوى تفسير بعض السور أم على مستوى الموضوع القرآني خاصة في الرسائل العلمية.

كان هذا عرض لمراحل تطور حركة التفسير في مسيرتها التاريخية من عصر النبي إلى عصرنا الحديث أو ما يعرف بتجديد التفسير حيث عرفت وما زالت تعرف هذه الحركة إلى غاية اليوم الكثير والعديد من الاجتهادات محاولة لفهم كتاب الله المتجدد على ضوء مستجدّات ونوازل الواقع المعاصر.

المطلب الثاني: الحاجة إلى تجديد التفسير

[1])- صلاح عبد الفتاح الخالدي:**تعريف الدارسين بمناهج المفسرين**، مرجع سابق ،ص،46

[2])- عبد الله أحمد الزيوت:**جهود المرآة المعاصرة في تفسير القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص، 9.

من المؤكد أنه هناك دوافع ومبررات تدعو إلى تجديد تفسير كلام الله وفهمه والعمل به لذلك سنحاول أن نبحث في هذه الدوافع لتوضيح ضرورة وحاجة الأمة الإسلامية إلى تجديد فهمها لوحي الله تعالى للعيش وفق مقاصده وهدايته.

بداية كانت الحاجة ماسة إلى تفسير القرآن منذ نزوله، إلا أنها لم تكن في جميع العصور على سواء بل كانت تختلف بحسب الأزمنة والأمكنة، فحاجة التابعين للتفسير كانت أشد من حاجة الصّحابة وكذلك النّاس فيما بعد كانوا أشد حاجة ممن قبلهم، هذا من جهة ومن جهة ثانية كانت هذه الحاجة أوسع دائرة في الأزمنة المتأخرة والدليل على ذلك كثرة الكتب التي وضعت لأجل تفسير القرآن الكريم.[1]

فالحاجة إلى تجديد التفسير لم تقف عند عصر من العصور لأن القرآن الكريم جاء صالحا لكل أمة وفي كل زمان ومكان، فالحاجة تبقى دائما قائمة ومستمرة دون انقطاع وهذا ما يجعلنا نتساءل هل هناك دواعي لتجديد التفسير في زمننا المعاصر؟

الإجابة باختصار نعم هناك دواعي لتجديد التفسير، فمع التطور الهائل والسريع الذي يشهده العالم تتزايد وتتنوع المشاكل والمتطلبات بحجم وسرعة هذا التطور فلكل مجتمع بيئة خاصة به تحدد احتياجاته ومتطلباته، وبما أننا مجتمع إسلامي نحتاج إلى أن نعود إلى الوحي القرآني لحل هذه المشاكل والأمور الغامضة، عن طريق تفسير واستخلاص معاني القرآن الكريم وتنزيلها على واقعنا. فما أحوج أمتنا اليوم إلى الرجوع إلى الله عزوجلّ.

أيضا برزت ظاهرة التجديد في التفسير المعاصر كردة فعل على تراجع الأمة الحضاري وعلى ما أصابها من استئصال المستعمر الأجنبي لمقدراتها جميعها، بالدعوة إلى تجاوز مؤاخذات التفسير القديم والثورة على ما سمي بالانفصام الشائع بين آيات القرآن وتفسيرها.[2]

يجب أن نوضح هنا أن الثورة على التفسير الموروث ليس المقصود بها مخالفة مناهج ومعارف التفسير الموروث وإهماله بل المقصود هو محاولة تنقيته مما الصق به والإضافة عليه بما يلاءم العصر ومستجداته.

ما وقع للمسلمين في تاريخهم من اختلاف وافتراق وتنازع وتصارع...اثر في فكرهم عامة وفي مسيرة تفسير القرآن خاصة، إذ صار التفسير بدوره مجالا للدفاع عن المذاهب العقدية أو الفقهية أو لاستعراض

---

[1])- فضل حسن عباس:**التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث**، مرجع سابق، الجزء:1،ص،117.

[2])-محمد فلاح السواعدة:**ملامح التجديد في التفسير المعاصر للقرآن الكريم"تفسير الأساس لسعيد حوى"نموذجا**،مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات الإنسانية الصادرة عن عمادة البحث العلمي بجامعة الزرقاء، الأردن،المجلد:21،العدد:3،2021،ص،605.

المعارف المختلفة والمتناقضة أحيانا، مما ابعد التفسير عن تحقيق مقاصد القرآن وغاياته العقدية.[1] فقد أصبحت بعض التفاسير منحرفة عن مقاصد الشريعة خادمة لمصالح وجهات مجهولة.

إن هداية القرآن باقية وتتجدد في أسلوبها بتجدد المجتمع الذي يأخذ من هذه الهداية القرآنية، ما يناسبه في عصره فلزم على المفسرون أن يجددوا نظرتهم إلى القرآن من خلال الانتفاع وتحقيق مصلحة للنّاس، وأن يجعلوا أثره واضحا ليعيشه النّاس وعدم تجديدهم لمناهج التفسير يعد تقصيرا في حق القرآن.[2]

ومن أسباب دواعي التجديد في التفسير هو الجمود الفكري في التعامل مع النصوص القرآنية وهذا دليل على ضرورة التجديد في التفسير.

يوضح عبد الله القضاة هذه النقطة:"التجديد ضرورة يفرضها واقع التفسير في العصور الأخيرة حيث غلب عليه الجمود في محاولات التعامل مع النص القرآني فأصبح التفسير غير قادر على مساعدة المسلم المعاصر، وصار المسلم المعاصر تائه بين ركام الروايات والأسانيد في التفاسير الأثرية فيصعب عليه اكتشاف الهداية القرآنية."[3]

ومما سبق فإن الحاجة إلى تجديد التفسير عديدة وكثيرة من أبرزها ما يلي:

1)- من بواعث التجديد المهمة في التفسير حصول مستجدات وكثره المتغيرات في حياتنا المعاصرة والقائمة وفق حقائق علمية مسلم بها ثابتة بالبراهين غير قابلة للتّغير والتي استدعت المفسرون لمواكبة العصر.[4]

2)- تتابع الاختراعات والاكتشافات العلمية التي أعطت معاني جديدة لبعض الآيات ومن ذلك قوله تعالى:((إِنَّ اللهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذرةٍ)) [سورة النساء:الآية40] وقد فسَّر الأولون الذرة بالنملة استناداً إلى اللغة وقراءة ابن مسعود وهو تفسير صحيح غير أن علم الكيمياء أعطى معنى أخر للذرة يضاف إلى المعنى السابق ولا ينقضه.[5]

وهنا التجديد في معنى "الذرة" بفعل الاكتشافات العلمية دليل واضح على مشروعية الحاجة إلى تجديد التفسير وفق ما يتطلبه العصر وظروفه سواء كانت علمية أو اجتماعية أو غير ذلك.

---

[1])- خديجة بوجمعة:**التجديد في التفسير مفهومه وصوره- التفسير حسب ترتيب النزول أنموذجا**.مجلة الاستيعاب الصادرة عن مخبر الدراسات الشرعية لجامعة أبو بكر بلقايدبتلمسان،العدد:6،سبتمبر 2020،ص،103.

[2])- عثمان أحمد عبد الرحيم :**التجديد في التفسير نظرة في المفهوم والضوابط**،مرجع سابق،ص ص،20،21.

[3])- علاء عبد الله القضاة:**ضوابط التجديد في التفسير المعاصر "دراسة موضوعية"المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة التخصصات**، العدد:31،ديسمبر،2020،ص،07.

[4])- احتراس شاكر فندي:**ضوابط التجديد في التفسير المعاصر دراسة موضوعية**، مرجع سابق،ص،65.

[5])- غنية بوحوش:**التجديد في التفسير:مفهومه، دواعيه، ضوابطه، أهدافه**، مرجع سابق،ص، 40.

3)- إن البشر تختلف عقولهم وتتفاوت فيما بينهم، ما يجعلهم يجدون صعوبة في فهم التفاسير بأسلوب مفسرٍ قديم غير معاصر لزمانهم فيحتاج النّاس إلى التجديد في التفسير بطريقة تلاءم فترة زمانهم .[1]

4)- لقد حثنا القرآن الكريم على التّعقل والتّفكر في أكثر من موضع من الآيات الكريمة وفي سور عديدة فإذا كان المقصود هو الوقوف عند أقوال السابقين وعدم الزيادة عليها فبأي معنى يكون تنوع الحث على التدبر والتفكر والتعقل؟.[2]

فالقرآن الكريم جاء يحثنا على التدبر والتّعقل في آياته وسوره وإسقاط الإفادة على الواقع بصوره دينامكية متجددة،وإذا لم نقم بتدبره وتعقله والتّفكر فيه فلا معنى له بغير ذلك.

5)-من بواعث التجديد حصول الفرقة في المجتمعات الإسلامية وضياعها في التشتت والتفرق وهو ما يسعى له أعداء الأمة الإسلامية في فصل المجتمع الإسلامي عن علمائها، مما يستدعي إنشاء تفسيرا دعوياً وتربويا يوحد كلمة الأمة وقوفا في صف واحد أمام أعداء الإسلام.[3]

خير دليل ما نراه اليوم في المجتمعات الإسلامية التي تشهد الحروب والتشتت والانفصال، خاصة في توسع الفجوة بين المجتمع والعلماء، الأمر الذي يؤدي أحيانا إلى الحروب الأهلية والطائفية، وهنا تظهر الحاجة إلى تجديد التفسير لتوحيد صفوف الأمة.

6)- أن ما في القرآن من الحوافز الدافعة إلى إعادة قراءته مرة تلو المرة لأكبر الأدلة على الدعوة إلى التجديد في الفهم، لأن القرآن دافِع إلى الرقي فإذا كانت القراءة المتوالية لا تنتج منها فهما راقياً عن الفهم السابق فكأنها لم تكن وهذا لا ريب فيه أنه حافز من حوافز التجديد والدعوة إليه متضمنة في كتاب الله تعالى.[4]

كانت هذه إذا أبرز الدواعي إلى تجديد التفسير التي من خلالها بينا حاجة الناس إلى تجديد التفسير، لارتباطه بحياتهم وبواقعهم.

المطلب الثالث: ضوابط التجديد في التفسير

[1])-أحتراس شاكر فندي:**ضوابط التجديد في التفسير المعاصر**، مرجع سابق، ص ص، 66،67.

[2])- أحمد خضير عمير :**ملامح التجديد في التفسير، مجلة العلوم التربوية والإنسانية**،الصادرة عن كلية الآداب بالجامعة العراقية،العدد:14،أوت 2022،ص،8.

[3])-أحتراس شاكر فندي:**ضوابط التجديد في التفسير المعاصر**، مرجع سابق، ص ص، 67،68..

[4])- عثمان عبد الرحيم :**التجديد في التفسير نظرة في المفهوم والضوابط**،مرجع سابق،ص، 23.

نظرا لأهمية التفسير في ربط الصلة بين النص القرآني بواقع الأمة وذلك بإيجاد الحلول المناسبة لمستجدات ونوازل العصر، لذا سعى الكثير من العلماء في سبيل إرساء ضوابط للتجديد في التفسير حفاظا كتاب الله من العبث فيه وفيما يلي أهمها:

أولا:ضوابط خاصة بالتفسير

تعتبر عملية تفسير القرآن الكريم من أعقد وأصعب العمليات على الإطلاق لارتباطها بتفسير معاني القرآن الكريم وحقائقه، لذلك يتطلب الأمر من المفسر أن يلتزم بمجموعة من الضوابط المنهجية والمعرفية من بينها:

1)- الجمع بين الرواية والدراية فأقوم المناهج ما مزج بين الرواية والدراية وجمع بين صحيح المنقول وصريح المعقول والتأليف بين تراث السلف ومعارف الخلف.

2)- الموازنة في الاعتماد على النقل والعقل بحيث يبذل جهده في فهم النص القرآني وإدراك معناه مستندا إلى اللغة والنصوص والأدلة الشرعية.[1]

3)- عدم مخالفة الثوابت والحقائق في الإسلام يجب على المفسر المجدد عدم مخالفة ثوابت الدين التي ثبت بالدلائل القطعية التي قامت بها الحجة من الكتَّاب والسُّنة وأجمعت عليها الآمة.[2]

4)- استثمار الملكة التفسيرية من لدن المفسر الساعي إلى التجديد أمرا في غاية الأهمية، لما تؤول له في خدمة عملية التفسير بمهارة وافرة وصنعة تفسيرية كبيرة .

5)-عدم الاصطدام مع المُجْمَع عليه أو الخروج عنه يعد الإجماع في التفسير الذي تمخض عن جهود العلماء السابقين من الثوابت والقطعيات التي لا ينبغي للمفسر المعاصر التجاسر عليها دون حق.[3]

6)- تحديد الأبعاد المقاصدية للقرآن الكريم، تعد الدراسات المقاصدية للقرآن الكريم من بين اهتمامات التجديد في التفسير ومن أهم مرتكزاته وأسسه فنجد للمفسرين المعاصرين ميول في استخراج مقاصد السور والآيات القرآنية، فمقاصد القرآن هي السبيل لإيجاد الحلول للمشاكل.[4]

---

[1])-ليلى شبرو :**معالم التجديد في التفسير عند الشيخ عبد الرحمان بن ناصر السعدي**،مرجع سابق ص، 126.

[2])-احتراس شاكر فندي:**ضوابط التجديد في التفسير المعاصر**، مرجع سابق، ص89.

[3])-يوسف عكراش:**التجديد في التفسير :نظرة في المستويات والمنطلقات والضوابط**، دورية نماء لعلوم الوحي والدراسات الإنسانية، الصادرة عن هيئة الدراسات والأبحاث، العدد:17ربيع2022،ص،ص44،43.

[4])-هشام تقرورت:**ملامح التجديد في تفسير عبد الكريم المدرس**، مرجع سابق، ص،342.

كانت هذه أهم الضوابط المتعلقة بتجديد التفسير فعلى كل مجدد يسعى إلى التجديد أن يلتزم بها حتى يكون تفسيره صحيحا ومنضبطا، لكن هذا لا يكفي فالأمر يتعلق بالمفسر أيضا.

ثانياً: ضوابط خاصة بمؤهلات المُفَسِر:وتتمثل في:

1)- أن يتصف المفَسِّر بصحة المعتقد وتحليه بسلامة المقصد.

2)- أن يمتلك أدوات التفسير قديمها وحديثها متقنا لغة عصره وثقافته والمعرفة بلغة العرب وخصائصها وأسرارها وأصول الدين وأصول الفقه والقراءات وعلم أسباب النزول وعلم القصص والناسخ والمنسوخ ...الخ

3)- أن يكون ملما بجملة من العلوم التي يستطيع بواسطتها أن يفسر تفسيرا مقبولا وتكون هذه العلوم بمثابة أدوات تعصمه من الوقوع في الخطأ.[1]

4)- لا تجديد في الأحكام، فلا تجديد فيها بعد كمال نسخها ولا تخصيصا لعمومها وتقييدا لمطلقها.

5)- الإحاطة بقواعد التفسير وأصوله ويكون مزودا بالثقافة الإسلامية خاصة من خلال دراسته للعلوم العصرية الجديدة.[2]

6)- الإسلام والعدالة والإصلاح والموضوعية.[3]

7)- معرفة مناهج المفسرين والإلمام بواقع الأمة ومستجداته.[4]

8)- فهم مقاصد الشريعة ولا غرو أن اشتراط ذلك في المفسر من مطالب التجديد حيث أن فهم مقاصد الشريعة يجعل المفسر يربط تفسيره بها بما يجعل التفسير أكثر قربا من واقع الناس ويضمن حسن الربط بين المبنى والمعنى ويساعد في تنزيل الآيات على الحوادث الواقعات .[5]

9)- القدرة على تنزيل الآيات على الواقع ويقصد بذلك مقابلة الأحداث المعاصرة للمفسر بما يشابهها في كتاب الله تعالى وتنزيل الآيات القرآنية على آحاد الواقع التي تجري في عصر المفسر، وهذا ضابط مهم لكل مجدد لحاجة الناس لفهم قضايا عصرهم وفق كتاب الله تعالى.[6]

---

[1])-غنية بوحوش :**التجديد في التفسير:مفهومه، دواعيه،ضوابطه،أهدافه**،مرجع سابق،ص،41، 42.

[2])- هشام تقرورت:**ملامح التجديد في تفسير عبد الكريم المدرس**، مرجع سابق، ص،124.

[3])-علاء عبد الله القضاة :**ضوابط التجديد في التفسير المعاصر**، مرجع سابق ,ص16.

[4])- يوسف عكراش:**التجديد في التفسير :نظرة في المستويات والمنطلقات والضوابط**، مرجع سابق، ص،37.

[5])-محمد حسن ابو النجا:**التجديد في التفسير حقيقته، وضوابطه،ومجالاته**، مجلة الدراسات الإنسانية والأدبية،المجلد:2،العدد25،جوان2021، ص566.

[6])- المرجع نفسه،ص،567.

10)- التبصر بأحوال المجتمع وثقافة العصر، من الواجب على المفسر المجدد أن يكون عالما بزمانه خبيرا بمجتمعه وعاداته وتقاليده وأحواله الاجتماعية يعرف سلبياته وإيجابياته ليكون قادرا على مخاطبة الناس على قدر عقولهم وأفهماهم.[1]

[1])- محمد حسن ابو النجا:**التجديد في التفسير حقيقته، وضوابطه،ومجالاته** مرجع سابق،568.

المبحث الثالث: ترجمة للمُؤَلَف والمُؤَّلِفْ

سنتناول في هذا المبحث أهم محطات حياة أبي يعرب المرزوقي العملية والفكرية، والتعريف بمؤلَّفِه الذي وسَّمه باسم" الجليّ في التفسير استراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية ".

المطلب الأول: تعريف عام بكتاب الجليّ في التفسير

وصف النسخة المطبوعة:

عنوان المؤَّلَفْ" الجليّ في التفسير استراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية " لمِؤلِفه أبو يعرب المرزوقي الكتاب يتكون من ثلاث أجزاء، الجزء الأول بعنوان مقومات الاستراتيجية والسياسة المحمدية، أما الجزء الثاني من الكتاب الثمرات المعرفية نظرية غايات الفعل الاستراتيجي السياسي وأدواتهما، الجزء الثالث من الكتاب الثمرات الوجودية الحصانة الرّوحيّة ودور النخب، صدر هذا الكتاب عام 2010م –1431هـ في طبعته الأولى عن الدار المتوسطية للنشر تونس– بيروت.[1]

يحتوي الجزء الأول من الكتاب على فاتحة عامة للكتاب وعنوان كبير بعنوان استراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية يعالج فيه أربع مسائل، المسألة الأولى استراتيجية القرآن التوحيدية ومقوماتها الصورية،أما المسألة الثانية السياسة أو السنة المحمدية ومقوماتها الصورية، والمسألة الثالثة محاذير التعامل مع سياسة النبي، أما المسألة الرابعة التنجيم والتاريخية.[2]

والجزء الثاني من الكتاب يحتوي على مسألتين المسألة الأولى نظرية اللواحم القرآنية طبيعتها وإطارها الزماني والمسألة الثانية نظرية اللواحم مقومات وآليات.[3]

أما الجزء الثالث من الكتاب فيحتوي على أربع مسائل، المسألة الأولى النخب الممثلة لوظائف"الدولة – الشريعة"، والمسألة الثانية العقد الأفقي أو التشريع المباشر وعلاقته بالميثاق، أما المسألة الثالثة مقومات الدولة الراعية للحصانة الروحية والمادية وقيمها، والمسألة الرابعة تشريع التشريع، وفي الأخير المسألة الأصلية الجامعة:الحصانة الروحية أو العروة الوثقى.[4]

يقول أبو يعرب المرزوقي "ندعي أن القرآن الكريم فيه استراتيجية ما بعد تاريخية (=تحدد المبادئ العامة التي تحكم مجرى التاريخ الإنساني رغم كونها ليست تاريخية)استراتيجية هدفها توحيد الأمة بداية

---

[1])–أبو يعرب المرزوقي :**الجلي في التفسير استراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية** (بأجزائه الثلاثة)،(ط،1)،الدار المتوسطية للنشر، تونس –بيروت، 2010.

[2])–المصدر نفسه، الجزء:1،ص،ص،5،6.

[3])–المصدر نفسه،الجزء:2،ص،5.

[4])-أبو يعرب المرزوقي :**الجلي في التفسير**، الجزء:3،ص،ص،5،6.

والإنسانية غاية، لتحقيق القيم الخلقية والروحية في التاريخ الفعلي أو للبلوغ بالاستخلاف إلى غايته شرطا لفهم الختم والكونية الإسلاميتين".[1]

بمعنى للقرآن استراتيجية هدفها توحيد الأمة بداية والإنسانية غاية، بلوغا لغاية الاستخلاف الفعلي للإنسان .

ويقول أيضا:"وندعي أن في سنة الرسول صلى الله عليه وسلم سياسة تاريخية (=تحدد نموذج الوصل الفعلي للتاريخ بما بعده)حيث طبقت هذه الاستراتيجية تطبيقا نموذجيا هدفه تحرير الإنسانية من الحاجة إلى الوسطاء في النظر والعمل بفضل كلية الرسالة وختم الوحي تطبيقا صالحا ليقتدى به في استئناف توحيد الأمة بداية واستئناف توحيد الإنسانية غاية بعد صحوة الأمة شرطا لفهم حدث الختم والكونية الإسلاميتين."[2]

أي العمل بسنة النبي لما لها من استراتيجية سياسية تهدف إلى تحرير الإنسانية دون وساطة لاكتمال الرسالة المحمدية وختم الوحي اقتداء في توحيد الأمة بداية والإنسانية غاية.

يسعى لاكتشاف المبادئ العامة التي ترد إليها استراتيجية القرآن التوحيدية، ومنطق السياسة المحمدية، ويعني بذلك تحديد الاستراتيجية القرآنية، منطق السياسة المحمدية وتحديد التطبيقات نزولا إلى السنة من القرآن، وتحديد الأسس صعودا من السنة إلى القرآن ليصل إلى العلاقة بين فلسفة الدين وفلسفة التاريخ القرآنيتين. حيث طبقت هذه الاستراتيجية تطبيقا نموذجيا هدفه تحرير الإنسانية، سالكا في منهجه طريق المعرفة الاجتهادية مستشهدا بآيات من القرآن الكريم."[3]

تأكيدا على أن لسنة الرسول صلى الله عليه وسلم سياسة تاريخية تحدد نموذج الوصل الفعلي للتاريخ الإنساني.

وعن تفسيره قيل :لقد خرج أبو يعرب المرزوقي بتفسير كامل للقرآن، وقد أشار فيه إلى أنه فسَّر القرآن الكريم تفسيرا فلسفيا لم يسبقه إليه أحد إذ قدَّم رؤية فلسفية للمعاني القرآنية، نظر من خلالها إلى القرآن الكريم بعين الفيلسوف، وبث فيه آراءه الفلسفية من دون التفريق بين الفلسفة والحكمة فمعناهما واحد.[4]

---

[1])-أبو يعرب المرزوقي :**الجلي في التفسير**، الجزء:1،ص،10.

[2])-المصدر نفسه،ص،10.

[3])- من موقع: https://www.goodreads.com/book/show/13459758-- تاريخ الزيارة 11-12-2022.

[4])-محمد نبيل طاهر العمري :**العلاقة بين القرآن والفلسفة :دراسة وصفية مقارنة**، إسلامية المعرفة :مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، الصادرة عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي،العدد:92، 2018،ص،35.

وهنا نتساءل هل حقيقة المرزوقي قدم نظرة فلسفية لقراءة القرآن الكريم حسب ما يدعي هو.

يقول الدكتور مجتبى بني كنانة أن تفسير المرزوقي يدرج ضمن الفلسفة الحرة* ...لم يتوفر فيما اطلعت عليه تفسير معاصر من هذا النوع يشار إليه إلا تفسيرا واحدا بعنوان الجلي في التفسير، للفيلسوف التونسي أبو يعرب المرزوقي والكتاب مصنف في تفسير القرآن الكريم وهو أول تفسير فلسفي للكتاب المبين ..فلم يسبق للفلاسفة المسلمين في الماضي والحاضر ارتياد هذا المسلك، على الرغم أن النص المقدس هو المعين الذي خرجت منه الحضارة الإسلامية علوما وممارسة ونمط وجود.[1]

ولكن يجب أن لا ننسى أن للمرزوقي ثقافة فكرية غربية ما يعني أن منهجه الفلسفي هو خليط لمجموعة من المناهج الفلسفية الغربية كالمنهج التفكيكي والبنيوي، فهذه المناهج الغربية كيف سيتم تطبيقها على وحي القرآن الذي يختلف عن النصوص الأخرى.

المطلب الثاني : ترجمة لحياة أبو يعرب المرزوقي

أولا: نشأته وتكوينه:

أبو يعرب هي الكنية التي غلبت اسمه الحقيقي وهو محمد الحبيب المرزوقي،ولد في بنزرت شمال تونس في منزل بورقيبة يوم29 مارس عام 1947وهي أخر المدن التي خرج منها الاحتلال الفرنسي في عام 1963أي حين كان عمر محمد الحبيب ستة عشر عاما أثناء دراسته في الثانوية العامة التي تخرج منها في عام 1966.[2]

تلقى تربية إسلامية فحفظ القرآن الكريم،فالأب شيخ والأخ شيخ زيتوني، وبدل أن يستكمل دراسته في تخصص شرعي كما هو الحال لأبناء أسرته سجله والده في مدرسة عصرية شهدت تفوقه في جميع مراحلها.[3]

---

* الفلسفة الحرة تبني منهج تفكير الفلاسفة دون التقيد بقوانينهم، والذي في أصله مسلك إنساني في التعامل مع الوجود، والنظر من خلاله لكل ما يحدث حول الفيلسوف بمقتضى فلسفته هو للوجود، ولعل هذا أسلوبا فلسفيا حديثا في التعامل مع تفسير القرآن، لكنه فكر فلسفي قديم أشار إليه ابن تيمية.

[1])-مجتبى بني كنانة :**مسالك تفسير القرآن الكريم عن المعاصرين "عرض ومناقشة وتقويم"**، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية،المجلد:8،العدد:36،ص،967.

[2])-أحمد باسعد:**الهروب من الإيديولوجيا، مدخل إلى فكر أبي يعرب المرزوقي الجزء الثاني :التعريف بأبي يعرب المرزوقي**،الأسماء والبيان الجبيل في 26-01-2017، ص، 1،على الموقع: https://abouyaarebmarzouki.wordpress.com/2017/01/29 تاريخ الزيارة :(20-12-2022).

[3])-عبد الحفيظ بن مبارك :**أبو يعرب المرزوقي ... باستيعاب فكر الغرب وإحياء التراث يكون استئناف أمة بعد سبات**،على موقع:https://omran.org/ar تاريخ الزيارة :(2023/02/10)

لقد جاء أبو يعرب المرزوقي إلى الفلسفة من بيئة أسرية منغرسة في قيم العروبة والإسلام لم يمنع ذلك والده الزيتوني في خمسينيات القرن العشرين من تسجيله وإن بكثير من التردد في مدرسة فرنسية اللسان، يقول أبو يعرب:"الدراسة الفرانكفونية كانت نوعا من التحدي للتقاليد في ذلك الوقت" [1]. وهذا ما سيجعله يستفيد من ثقافتين ومن رؤيتين مختلفتين للعالم وهو ما يزال صغيرا.

في البداية لم يسجل المرزوقي في الدراسات الفلسفية، كان مسجلا في الدراسات الرياضية بعدها قرر مغادرتها واختار إجازة العربية لأنه كان ينوي أن يدرس الآداب العربية ولم يسجل في الفلسفة إلا بعد أن يأس من الآداب العربية لأنه وجد أن أساتذة العربية كانوا أكثر تمثيل للذهنية الفرنسية، كما أنه أدرك أن دراسته للآداب العربية في الجامعة التونسية لن تمكنّه عما يبحث عنه فقرر التسجيل في الفلسفة ويدرسها باللغة الفرنسية بما أنه سيدرس بالفرنسية، وكان آنذاك كبار أساتذة الفلسفة الفرنسيين يدرسون في تونس فقرر أن يدرس الفلسفة عندهم مباشرة.[2]

وهو ما سيشكل تحولا كبيرا في محطاته الفكرية القادمة من حياته التعليمية والعلمية.

استفاد أيضا من تكوين جامعي متين وكان له حظ أن يدرس وهو في مقاعد الجامعة التونسية عن كبار أساتذة الفلسفة الفرنسيين قبل أن يتوجه إلى باريس ليستكمل دراساته العليا مثل:" ميشال فوكو" و"بول ريكور" و"إيبوليت" مترجم هيجل "، يقول أبو يعرب "ما أضافته لي الرحلة الباريسية هو أنني لم أكتف بدراسة الفلسفة إذ لم أضف شيئا جديدا إلى الفلسفة، ولكنني اهتممت بدراسة القانون ".[3]

ودرس أيضا على يد الفيلسوف الألماني مارتن هيدغر والفيلسوف النمساوي فتغنشتاين وجُلَّ فلاسفة مدرسة فرنكفورت، ولكن لا يذكر لأبي يعرب أنه تتلمذ على فقهاء الشريعة وعلمائها باستثناء ما تلقاه من عائلته في صباه وكان لذلك أثر في بعض أرائه العقدية والفقهية .[4]

وهذا ما أشرنا إليه سابقا حول تأثره بالفكر الغربي ويجعلنا نتساءل مرة أخرى هل فعلا قدم المرزوقي قراءة فلسفية لنصوص القرآن بعيونه الخالصة أم ضمن عيون فلاسفة الغرب.

أما النقلة النوعية في تكوين أبو يعرب المرزوقي فقد كان التفافه نحو اللغة الألمانية يقول في باريس عزمت على إتمام ما بدأت في دراسة اللغة الألمانية،كنت مقتنعا بأن الفلسفة الحديثة كلها ألمانية وخاصة

---

[1])-شوقي بن حسين : أبو يعرب المرزوقي :استئناف مغامرة التفكير، على موقع:https://abouyaarebmarzouki.wordpress.com/2017/06/25 تاريخ الزيارة :(02-02-2023.)

[2])- أحمد باسعد:**الهروبمن الإيديولوجيا، مدخل إلى فكر أبي يعرب المرزوقي الجزء الثاني :التعريف بأبي يعرب المرزوقي**، موقع سابق ص،1.

[3])- شوقي بن حسين :**أبو يعرب المرزوقي :استئناف مغامرة التفكير**،موقع سابق.

[4])- عبد الحفيظ بن مبارك :**أبو يعرب المرزوقي ... باستيعاب فكر الغرب وإحياء التراث يكون استئناف أمة بعد سبات**، موقع سابق.

بداية من القرن السابع عشر، يعني منذ لايبنيتز وقد شعرت بنقص في الترجمات الفرنسية للنصوص الفلسفية الألمانية وأردت أن أدرس النصوص في الأصول.[1]

هنا ستتضح ملامح الخط الفكري للمرزوقي حيث ستنضج عنده ملكة التساؤل عن دور الفكر العربي الإسلامي في التاريخ الإنساني، وستكون عودة المرزوقي للتراث الإسلامي بعد حصوله على الزاد الضروري من الفلسفة الغربية الحديثة التي ستؤثر حتما على فكره .

ثانيا:مساره العلمي والعملي:

بعد حصول المرزوقي على شهادة البكالوريا شعبة الآداب عام 1966 سافر إلى فرنسا ودرس في جامعة السوربون ونال شهادة الأستاذية(الماجستير)من خلال بحثه "مفهوم السببية عند الغزالي وذلك في عام 1972، هذا البحث يعد أول محاولة في قراءات التراث وهو عكس ما هو مشتهر من أن الجابري هو الذي ابتدأ هذا المجال في عام 1987،وهو بحث فلسفي وليس إيديولوجيا أي أنه ليس قولا عاما في التراث بل دراسة دقيقة لمفهوم معين في فلسفة معينة لفيلسوف معين.[2] توصل في هذا البحث إلى وجود مجالين للعقل هما المجال اليوناني والمجال الإسلامي .

وتحصل على شهادة في القانون من جامعة "آساس"باريس الرابعة وعلى شهادة في الفلسفة الألمانية من القصر الصغير باريس الأولى.[3]

عاد المرزوقي إلى تونس حيث بدأ مشواره في التدريس الذي استمر لما يقارب الأربعين عاما من 1972في معهد منزل بورقيبة الثانوي لمدة عامين ثم في معهد ابن شرف في تونس لمدة ست سنوات وخلال هذه السنوات الثمانية طبع كتابه مفهوم السببية وهو الكتاب الذي أعيد طبعه بعنوان مختلف أكثر ملائمة لموضوع الكتاب وهو (نقد الميتافيزيقا بين الغزالي وابن رشد) كما قام بكتابة الجزء النظري من كتابه التاريخ النظري الخلدوني بالفرنسية في حدود عام 1976.[4]

مع أن المرزوقي يقر بفشل المنظومة التعليمية في البلاد العربية .

---

[1])- شوقي بن حسين :**أبو يعرب المرزوقي :استئناف مغامرة التفكير**،موقع سابق.

[2])- أحمد باسعد:**الهروب من الإيديولوجيا، مدخل إلى فكر أبي يعرب المرزوقي الجزء الثاني :التعريف بأبي يعرب المرزوقي**، موقع سابق،ص،3.

[3])- على الموقع: https://kb.ruyaa.cc/kb/823/ تاريخ الزيارة :13-12-2022.

[4])-أحمد باسعد:**الهروب من الإيديولوجيا، مدخل إلى فكر أبي يعرب المرزوقي الجزء الثاني :التعريف بأبي يعرب المرزوقي**، موقع سابق،ص،3.

في الثمانينات تسلم أبو يعرب عمله الجديد في جامعة تونس الأولى كأستاذ للفلسفة وبعدها بعامين عرض عليه أن يكون رئيس بيت الحكمة(المجمع التونسي للآداب والفنون) ولكنه رفض ولما أعيد عليه العرض مرة أخرى وافق على أن يكون رئيس قسم الترجمة في بيت الحكمة.[1]

بدأ نشاطه العلمي يتزايد مع تزايد مسؤولياته العلمية والعملية، بدأ بالعمل على تتميم الجزء النظري من كتاب"التاريخ النظري الخلدوني" بجزء تطبيقي على واقع المجتمعات العربية طبعه لأول مرة بالعربية عام 1983. لتصبح هذه النظرية المستمدة من عمل ابن خلدون هي نظريته الأساسية ومنطلقه لاحقا في جميع تحليلاته الاجتماعية وتحتل مكانة عالية في فكر المرزوقي، صحيح انه سيعمل على تطويرها في تحليلاته اللاحقة ولكن هذا الكتاب يبقى حجر الأساس لنصف أعمال المرزوقي.[2] وهنا يظهر تأثر المرزوقي بابن خلدون أكثر.

بعد عامين ينشر كتابا عن إبستيمولوجيا أرسطو بعنوان(الرياضيات القديمة ونظرية العلم الفلسفية) وفي نفس العام يقوم المرزوقي بتطبيق نظريته الخلدونية الأساس، اليعربية البناء، على العلم باعتباره أحد الظواهر الاجتماعية رافضا بذلك عددا من التفسيرات السائدة حول نشأة العلم وربطه بالعبقرية اليونانية في كتاب يحمل عنوان: الإبستيمولوجيا البديل:مراس العلم وفقهه، ولعلها أول مرة يتم ترجمة الإبستيمولوجيا بمصطلح فقه العلم.[3] فالمرزوقي معروف باستعماله لمصطلحات خاصة به وهي معقدة .

خرج بعدها ببحث عن الترجمة بعنوان :الترجمة العلمية بما هي ظاهرة اجتماعية وفنية كما يصدر أولى ترجماته من خلال ترجمة الباب الأخير من الجزء الرابع من كتاب بيار دوهام "نظام العالم" ويتم طباعته تحت عنوان مصادر الفلسفة العربية، وفي تلك الحقبة تتابعت مقالات المرزوقي في عدة مجلات مثل مجلة الفكر، مجلة الحياة الثقافية، مجلة المسار وغيرها.[4]

بعد عدة سنوات ينشر المرزوقي رسالة الدكتوراه الإبداعية وهي الرسالة الأكثر ارتباطا باسمه أي "رسالة منزلة الكلّي في الفلسفة العربية":قول في الأفلاطونية والحنيفية المحدثتين العربيتين وذلك في حدود

---

[1])- أحمد باسعد:**الهروب من الإيديولوجيا، مدخل إلى فكر أبي يعرب المرزوقي :التعريف بأبي يعرب المرزوقي**، موقع سابق ، ص 4.

[2])- الموقع نفسه،ص،4.

[3])- الموقع نفسه ،ص،4.

[4])- الموقع نفسه ،ص،4.

عام1994 والتي طبعت في عملين منفصلين:إصلاح العقل في الفلسفة العربية:من واقعية أرسطو وأفلاطون إلى اسمية ابن تيمية وابن خلدون.[1]

تأثر المرزوقي بابن تيمية حيث قال عنه أنه ذروة في الإبداع الفلسفي، بعد أن كان ابن تيمية كفقيه وشيخ سلفي لا غير، وفي هذه النقطة انْتُقِدَ المرزوقي من قبل المفكرين.

وأطلق على العمل الأخر اسم:تجليات الفلسفة العربية ولكن تأخرت طباعته حتى عام 2001. وفي عام 1999 طبع المرزوقي كتابه أفاق النهضة العربية وهو في الحقيقة عدد من المقالات التي تمت كتابتها خلال هذا العقد تم جمعها في هذا الكتاب لما بينها من وحدة موضوعية .

وفي جميع تحليلات المرزوقي للوضع العربي بدت له كل الأنظمة العربية ديكتاتوريات عسكرية ومافيات اقتصادية، وكل المعارضات رجال أعمال يتاجرون بالقضية وبيَّن أنه لا يمكن للأمة أن تستأنف دورها التاريخي إلا إذا ثارت على هذه الوضعية .[2]

نشر في عام 2000 كتابين الأول العلاقة بين الشعر المطلق والإعجاز القرآني، والكتاب الثاني الذي يعتبر من أهم أعماله الهامة التي تشكل مركزا أساسيا في فكره ألا وهو:وحدة الفكرين الديني والفلسفي. وفي حدود 2002 سافر إلى ماليزيا للتدريس. فكانت له فرصة الاحتكاك بفريق من الإسلاميين ذو اتجاه معرفي أكثر منه أن يكون سياسي وفتحت له باب لتبادل الآراء الفكرية والثقافية.[3] خاصة وأنه كان يتعرض للمضايقات في تونس فكان السفر إلى كوالالمبور بمثابة الفرج والتنفس خارج بلاده.

وكذا احتكاكه بجماعة الشيخ سعيد فودة وقدم ثلاث كتب، اثنان في نقدهما والثالث في تأسيس بديل عما يدعونه من علم وهي:[4]

حرية الضمير والمعتقد في الكتاب والسنة 2008، والثورة القرآنية وأزمة التعليم الديني 2009، وفلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي 2006.

كذلك كان من أثار ذلك الاحتكاك: الكلام في مسألة تجديد العلوم الإسلامية من خلال حواره مع الشيخ سعيد رمضان البوطي، تلك الحوارية كانت في ثلاث حوارات ابتدأها مع تيزيني حول أفاق فلسفة عربية ثم مع حسن حنفي في عام2003حول العلاقة بين النظر والعمل واختتمها مع البوطي عام2006حول إشكالية تجديد أصول الفقه كما قدم نقدا جادا في عام 2005لمحاولة محمد أبو القاسم حاج حمد والتي

[1])– أحمد باسعد:**الهروب من الإيديولوجيا، مدخل إلى فكر أبي يعرب المرزوقي :التعريف بأبي يعرب المرزوقي**، موقع سابق ، ص،5.

[2])-الموقع نفسه ،ص،5.

[3])- الموقع نفسه، ص،5.

[4])-الموقع نفسه،ص،6.

كانت بعنوان العالمية الإسلامية :جدلية الغيب والإنسان والطبيعة في رده بعنوان :كيف نفهم أراء صاحب العالمية الثانية؟.[1]

وكان من أهم أعماله في الترجمة التي نال فيها جائزة الشيخ زايد "كتاب أفكار ممهدة لعلم الظاهريات الخالص لمؤلفه الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل" وذلك في سنة 2012.

كما صدر له كتابا عام 2012من أهم كتبه وهو موازنة بين الفلسفتين العربية والألمانية والذي صدَّره بترجمة مشتركة لكتاب غاية في الأهمية عن المشكلات التي عالجتها الفلسفة الألمانية.[2]

كانت هذه أهم محطاته العلمية والعملية، وهناك بعض من الأعمال الأخرى منها النخب العربية وعطالة الإبداع في منظور الفلسفة القرآنية وكتابه الجلي في التفسير.

ثالثا:مشروعه الفلسفي:

يقول محمد الحوراني في مقدمة حواره مع المرزوقي بأن هذا الأخير قد استطاع أن يخطو الخطوة الأولى باتجاه التأسيس لفلسفة عربية معاصرة لا تناصب العداء للدين، وإنّما تتفيأ ظلاله وتسترشد بتوجيهاته، ويعود ذلك لكون المرزوقي خبر الفكرين الديني والفلسفي، الإسلامي والغربي وبدأ يشق طريقا ومنهجا جديدا ساعيا إلى أن تستعيد الفلسفة دورها في البناء الديني والفلسفي، واهتمام المرزوقي لا يقتصر على الفلسفة فحسب بل يتعداها إلى أمور أخرى تتعلق بالنهوض السياسي والفكري الحضاري العربي والإسلامي.[3]

والفكرة الرئيسية في مشروع المرزوقي هي أن التاريخ الفكري للإنسانية هو تاريخ واحد ويشمل كل من الفكر الفلسفي والفكر الديني حيث لا يمكن الفصل بين الفكر الفلسفي (العقل) والفكر الديني (الإيماني) ولذلك يقدم أبا يعرب تصورا تاريخيا وبنيويا في نفس الوقت لهذا التاريخ الفكري الإنساني الموحد .ويطرح تصورا مفاده أن كلا من ابن تيمية من خلال تصوراته "الاسمية"أو المنطقية أو البنيوية، وابن خلدون من خلال تصوراته الاجتماعية التاريخية (أو التطورية) قدما معا ثورة في مسار تطور الفكر الإنساني.[4]

سبق أن اشرنا إلى أنه أحدث ضجة بتأثره بابن تيمية وابن خلدون واعتبرهما أكثر فلاسفة الإسلام حداثة.

---

[1])- أحمد باسعد:**الهروب من الإيديولوجيا، مدخل إلى فكر أبي يعرب المرزوقي :التعريف بأبي يعرب المرزوقي**، موقع سابق ،ص،6.

[2])- الموقع نفسه،ص6.

[3])-حوار أبو يعرب المرزوقي ومحمد الحوراني :**ابن تيمية وابن خلدون في المسار التاريخي لنظرية المعرفة**، حوار في مجلة العربي على الموقع:http://www.3rbi.info/Article.asp?ID=9111 تاريخ الزيارة:(24-11 -2022)

[4])-سمير أبو زيد :**موقع فلاسفة العرب** https://arabphilosophers.com/Arabic: تاريخ الزيارة :(15-02-2023).

وتظهر ملامح هذا المشروع بشكل واضح من خلال مؤلفاته:"إصلاح العقل في الفلسفة العربية – من واقعية أرسطو وأفلاطون إلى اسمية ابن تيمية وابن خلدون "1994، و" في وحدة الفكرين الديني والفلسفي "2001، و" المفارقات المعرفية والقيمية في فكر ابن خلدون الفلسفي" 2006.

يتخذ المشروع الفلسفي لأبو يعرب المرزوقي توجها إسلاميا لأنه يطرح تصورا مبنيا على الفكر الإسلامي لهذا الفكر الإنساني، ولكنه في نفس الوقت لا يعتمد على التصورات التقليدية "التراثية" أو الكلامية للفكر الإسلامي ولكن على العكس هو ينتقدها جميعا باعتبارها لم تتمكن من تقديم التصور الصحيح للفكر الفلسفي الإنساني اعتمادا على الفكر الإسلامي.[1]

فالمرزوقي يدافع عن الحضارة الإسلامية خاصة في حكم هيجل الذي قال بأن المرحلة العربية الإسلامية لم تقدم شيئا للعقل الإنساني.

وعلى الجانب المنهجي يعتمد أبو يعرب المرزوقي بشكل أساسي في تحقيق مشروعه، أولا على المنطق الصوري حيث يحرص على إنشاء علاقات منطقية تتسم بالاتساق الذاتي بين المفاهيم المطروحة، وثانيا على نحت وصياغة ألفاظ جديدة أو تركيبات جديدة من ألفاظ سابقة الاستخدام بهدف تحقيق التوجه المنطقي في أعماله، وثالثا يعتمد على المنهج البنيوي بالمعنى العام فيحرص على إنشاء بنية كلية للموضوع محل البحث بحيث يمكن وضع كافة المفاهيم والتفصيلات في إطار هذه البنية الكلية.[2]

[1])– سمير أبو زيد :**موقع فلاسفة العرب** موقع سابق.

[2])– الموقع نفسه.

الفصل الثاني: مرتكزات التجديد في التفسير عند المرزوقي

هذه بعض مرتكزات التجديد التي سنقف على بعضها، بحسب ما أسعفنا به الوقت والجهد من خلال أربع دوائر ميزت المقالة التفسيرية لأبي يعرب المرزوقي وتتمثل في: نقده لمنهج التفسير التراثي ومنهج القراءة الحداثية، إضافة إلى القواعد الناظمة لمنهج تفسيره الفلسفي، والضوابط المنهجية لعملية التفسير، علاوة على ذلك سنقف عند مجموعة من المقاصد التي يسعى المرزوقي إلى تحقيقها، ومن خلال هذه المرتكزات سنحاول أن نستخلص بعض الرؤى التجديدية في تفسير المرزوقي منهجيا ومعرفيا.

المبحث الأول:نقده للتفسير التراثي ومنهج القراءة الحداثية

سنقف على أبرز معالم التجديد عند المرزوقي من خلال عرض أهم انتقاداته التي وجهها للتفسير التراثي والحداثي لإعادة بناء منهجه في التفسير من خلال إبراز النواظم العامة لمنهجه .

المطلب الأول:نقد منهج التفسير التراثي

أولا:التفسير بالرأي كمنطلق للتجديد في التفسير الفلسفي عند المرزوقي

بداية يجب أن نشير إلى نقطة مهمة وهي أن هناك من العلماء والفقهاء من أدرج المنهج العقلي في تفسير القرآن ضمن التفسير بالرأي وجعله نوعا من أنواعه وهناك من يرى أن التفسير بالرأي غير التفسير العقلي أو الاجتهادي، حيث يُعتبر المنهج العقلي مسلك يسلكه المفسر في تفسيره من خلال الاعتماد على العقل البرهاني أو القرائن العقلية القطعية للكشف عن معاني القرآن ومقاصده. وهناك من أطلق عليه منهج التفسير الاجتهادي وهناك من ينظر إليه بنظرة مساوية للاتجاه الفلسفي في التفسير.

التفسير بالرأي هو"عند المفسرين الذي لم يرد به نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة الكرام ولا التابعين." [1]

قال الدكتور حسين الذهبي:يطلق الرأي على الاعتقاد، وعلى الاجتهاد وعلى القياس، ومنه أصحاب الرأي أي أصحاب القياس.والمراد بالرأي الاجتهاد وعليه فالتفسير بالرأي عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالاتها، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر.[2]

والتفسير الفلسفي كما هو معلوم لبّه قائم على منهج "التأويل العقلي" ويلاحظ في تاريخ الفكر الإسلامي أن منهج التفسير الفلسفي كان يتقاطع وأحيانا أخرى يتطابق مع منظور التفسير"العقلي–التأويلي" في

[1])– مساعد مسلم أل جعفر ومحي هلال السرحان :**مناهج المفسرين**، مرجع سابق، ص،97.

[2])– محمد حسين الذهبي:**التفسير والمفسرون**،مرجع سابق، ص،183.

مقابل التفسير "النقلي–الأثري" فكان كل من جنح أو غلّب منهج التفسير" العقلي" عدّ من أهل منهج التفسير الفلسفي.[1]

وعليه فمصطلح الدراية أو الرأي هو مصطلح مقارب أو مرادف للنظر الفلسفي أو الاجتهاد العقلي والتفسير بالرأي يقوم على أمرين أدلة عقلية (الإستدلال العقلي) والتفسير اللغوي تأويل لغوي، ونجد أحيانا النظر العقلي يتحكم في توجيه دلالات الألفاظ وأبا يعرب المرزوقي تغلب عليه النزعة الفلسفية العقلية.

نستشف مما سبق أن المرزوقي منطلقه في التفسير الفلسفي المعاصر الذي يتبناه نجده وليد منهج التفسير بالرأي.

ثانيا:أعطاب وآفات المنهج التراثي

توقّف أبو يعرب المرزوقي عند جملة من الأعطاب أو الآفات المنهجية التي تخللت البناء الاجتهادي لأهل التفسير التراثي، وفيما يلي أهم ما يتنافى أو يتناقض مع روح منهج التفسير الفلسفي المعاصر اليعربي ومنها:

أ)– آفة التاريخانية/ نقل المرحلي المحايث:

يؤكد أبو يعرب المرزوقي على أن الكثير من الاجتهادات التراثية التفسيرية تحديداً قد عطّلت المحدد المنهجي لنص القرآن كوني كلي متعالي، بأن أوغلت في"آفة التاريخانية" المتجاوزة، بربطها بين نصوص القرآن وعموم ما كان سائدا زمن النزول أو أزمنة التأويل، والتوسل بمختلف مرويات علم أسباب ـ مناسبات النزول وعلم اجتهادات الناسخ والمنسوخ، والتوسل بعموم معهود نصوص لسان الكلام العربي إلى زمن انتهاء الاستدلال به ونحو ذلك.[2]

كل هذه التوسلات في التفسير المذكورة وغير المذكورة أوقعت أهل التفسير التراثي معرفياً ومنهجيا في مآزق عدة متناقضة حادة يصعب حلّها، خصوصا التناقض المتمثل في طرفي المسألة الآتية: الطرف الأول: كونية وكلية وتعالي واتساع دلالات وأحكام القرآن النصية، في مقابل الطرف الثاني:جزئية وتحيز وضيق الاجتهادات التفسيرية التراثية.[3]

---

[1]) محمد كنفودي: **النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**،(ط،1)،دار المعتز للنشر والتوزيع،الأردن،2021،الجزء:1،ص22.

[2])– المرجع نفسه، ص47.

[3])–المرجع نفسه،ص،48.

وبالتالي للخروج من هذا المآزق "تاريخية وظرفية" الاجتهاد التفسيري التراثي، "لابد من تأسيس منهج تفسير يراوح الأفق المبين لتعالي رؤية القرآن تُجاوِز مطلق ما هو تاريخاني منهجياً ومعرفياً".[1]

وعليه نستنتج أن كل تفسير عَمِل على ترسيخ مطلق ما هو تاريخاني سواء كان سابقاً، لاحقاً، متزامناً مع زمن نزول وحي القرآن حُكِم عليه بعدم فاعليته وجدواه، لتعديه على خصوصية النص القرآني، وهو ما يحاول المرزوقي أن يتجاوزه عبر منهجه الفلسفي.

ب)- آفة المذهبية/ الإيديولوجية التأويلية المُفرطة:

يقر المرزوقي بأن جملة من التفسيرات في تاريخ الاجتهاد التفسيري التراثي كانت موجهة قبلاً بمسبقات مذهبية، جعلتها تدافع عن عقائدها ومسلماتها المذهبية بكل الوسائل الممكنة.[2] بعض التفسيرات وظفت لتأييد بعض الآراء والمذاهب، وفق رؤية ومسلمات تلك المذاهب خارج النسق ومدارات الدلالية للنصوص القرآنية وأحكامها، يثبتون وينفون كما يريدون.

وبهذا "كان الاجتهاد التفسيري يتوسل بنصوص القرآن إيجابا قصد إثبات ما يريد إثباته وسلباً قصد نفي ما يريد نفيه فتحول بذلك القرآن من أصل متبوع إلى فرع تابع."[3]

نستشف من هذا العطب أن كل تفسير قائم على ما هو مذهبي أو تاريخي هو تجاوز واعتداء على خصوصية وحي القرآن واستغلال للمصالح والأهداف.

ج- آفة التضييق/ التعطيل والإلغاء:

آخذ أبو يعرب المرزوقي على اجتهادات التفسير التراثي، التي عملت على تضييق نصوص القرآن سواء على مستوى دلالات المفاهيم أو الأحكام أو المُثل ونحو ذلك.[4]مثلا على مستوى دلالات المفاهيم فقد ضُيق مفهوم "الاستنباط" بأن حصرت دلالته في معنى واحد وفق معهود أصول الفقه.[5]

مع أن خصائص وحي القرآن النصية تتسع لتستوعب عموم المستجدات والنوازل لكل مكان وفي كل زمان، بمعنى تتسع دلالاتها لتشمل جميع المستجدات.

---

[1])- أبو يعرب المرزوقي :**الجليّ في التفسير**، مصدر سابق، الجزء:3،ص،100.

[2])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ، مرجع سابق، ص،48.

[3])-المرجع نفسه،ص،ص،48،49.

[4])-المرجع نفسه،ص،49

[5])- أبو يعرب المرزوقي :**الجليّ في التفسير**،مصدر سابق، الجزء:1،ص،27.

ومنه فإن كل تفسير يعمل على تضييق دلالات النصوص القرآنية يعتبر ذلك تعطيلا أو إلغاء لناظم التوسع أو التكوثر الدلالي الموضوعي المنضبط، الذي يسعى التفسير الفلسفي المعاصر على ضبط مساراته.

د- آفة التّجزيئية /الذّرية أو التّعضِية:

أكد أبا يعرب المرزوقي أن هناك العديد من الاجتهادات التفسيرية التراثية قد عملت على ترسيخ منهج التفسير التجزيئي الذُّري القائم على الفصل اللامتناهي لمكونات القرآن أو قسمة ما لا ينقسم، سواء على مستوى النصوص أو الدلالات أو الأحكام.[1]

وهذا منافٍ لخصائص ذاتية القرآن النصية القائم على رؤية نسقية كلية متكاملة لمطلق الوجود الإنساني.

فلا سبيل للخروج من دوامة ذلك كله(آفة الذرية) إلا بتأسيس منهج نظري نسقي بنائي للتفسير يعانق الأفق المبين لرؤية القرآن الكلية بعيداً عن مطلق رد الفعل أو الاستغراق في الظرفيات بشتى أنواعها.[2]

ومنه فإن كل تفسير غلُبَ عليه الاستغراق في الظرفيات والجزئيات، مبتعدا عن البناء النسقي التوحيدي القائم على التلاحم يعبر ذلك بعدم جدوى الاهتمام بالتأسيس النظري الكلي المتعالي لمعاني القرآن وهو ما يسعى إليه أبو يعرب المرزوقي من خلال تفسيره.

هـ - آفة البرانية/ طغيان الشكل:

يرى أبا يعرب المرزوقي أن الاجتهاد التفسيري التراثي من خلال المنهج المتبع كانوا يهتمون بالوجه الظاهري البرّاني(الشكلي) لنصوص الوحي القرآني وذلك من خلال التركيز على الشرح اللفظي للنص، فأهملوا بذلك التأسيس لتفسير نسقي كلي قائم على الوصل النسقي بين مركبات وسياقات النصوص تلاحما متوافقا بين الشكل والمضمون.[3] أي أنهم كانوا مولعين باستخدام التفسير اللغوي لمفردات وتراكيب واستعمالات النصوص القرآنية بشكل منفصل بشكل مستقل دون وصل نسقي بين شكل النص ومضمونه.

وعليه فإن أي تفسير قد غَلّبَ الشكل على المضمون بشكل مفرط أو المضمون على الشكل بشكل مغالٍ، مثل التفسير اللغوي والتأويل الرمزي الإشاري الباطني ذلك يدل على فساد وخلل في المنهج.

و- المداخل المنهجية للتفسير التراثي تاريخا لا علوم

---

[1]- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ، مرجع سابق، ص،51.

[2]-المرجع نفسه،ص،51.

[3]- المرجع نفسه،ص،52.

المداخل المنهجية للتفسير التراثي هي ما تم بناؤه عبر مختلف أزمنة التأويل التأسيسية في تاريخ الفكر الإسلامي قصد تفسير القرآن علمياً، ومع مرور الزمن ارتقت إلى مقام "الإجماع" بالمعنى الشرعي مع أن أصولها قامت بناء على ناظم الاجتهاد لا ناظم النص الشرعي الصحيح الصريح، ومن خالفها أو رفضها أو أنكرها ألصقت به شتّى أنواع التّهم الدينية تحديداً، بالنظر إلى عوامل بنيوية أخرى ظرفية.[1]

أما حسب منظور أبي يعرب المرزوقي فهي "تاريخ علوم" لا علوما تقنية محفوظة، أي مجرد ثمرات علوم تخلى عنها العمران الإنساني ولم يعد لها وجود أصلاً وأثرها العلمي لم يعد ذا أثر فاعل حي بحيث إنها لم تتجاوز منزلة الفن.[2]

من خلال هذا العرض نلاحظ أن المرزوقي قد تمادى في نقده للقراءة التراثية لنصوص القرآن بل هذا إجحاف قاس في حقهم، فهل فعلا أن التوارثيين لم يقدموا أي شيء وكيف له أن يمحي كل ما قدموه في مجال التفسير حتى وصل به الأمر إلى القطيعة المطلقة، وهذا أمر مردود عليه وخير دليل ما قدمته المعتزلة.

المطلب الثاني:نقد منهج القراءة الحداثية المعاصرة

قام أبو يعرب المرزوقي برصد العديد من الأعطاب أو الآفات المنهجية وبعض مألاتها المعرفية التي سقطت في شراكها العديد من القراءات الحداثية أو المعاصرة منها:

أ- آفة إطلاق أعنة اجتهادات - تصورات الحكم العقلي

أطلق أهل القراءات الحداثية أعنة اجتهاداتهم العقلية في مجال الغيبيات قبل مجال الشهادات، ما جعل أبي يعرب المرزوقي يمثّل ذلك بـ"طاغوتًا" أفضى إلى تأليه ما يصدر عن العقل النسبي وتقديسه، وتأنسن النقل المطلق وتجاوزه بحيث كل نص خبري غيبي لم يتوافق مع أحكام العقل التقليدية أو الاجتهادية أو المنقولة أو لم ينضبط بها يرفض أو يحكم عليه بالتاريخانية، أو يؤَوَّلُ تأويلا بعيداً يخرجه عن نَسَقه ونَفَسه الأصلي الكلي أو الجزئي أطلقوا.[3]

بالتالي غياب التقسيم المنهجي المحدد لمختلف الفعاليات الإدراكية العقلية والقائمة على أن للقدرات العقلية الإدراكية طورين على الأقل، طور يناسبها فتجتهد في إطاره وطور فوقها فتسلم وتؤمن به وتفوّض

---

[1])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ، مرجع سابق، ص،54.

[2])-المرجع نفسه، ص،54.

[3])- المرجع نفسه ، ص،57.

حقيقة الأمر إلى الله تعالى، فأصبح النقل متجاوز أو على الأقل بالإمكان تجاوزه والعقل أصبح متعالي أو على الأقل بالإمكان أن يتعالى إطلاقا.

وعليه وبحسب المرزوقي فكل قراءة للقرآن توسلت بالفعاليات الإدراكية العقلية يكُذب فيها النقل باسم العقل، ويُعطلَ النقل فيها باسم العقل، وهذا تعارض بين العقل والنقل، وأمر لا يقر به عاقل مستبصر على علم بأولويات بديهيات المنهج العلمي الموضوعي.

ب- آفة تقليد المنقول أو النقل الجاهز

نص أبو يعرب المرزوقي على أهل القراءات الحداثية بأنهم ألحوا على تقليد ما هو أجنبي جاهز مغاير لسياقهم الفكري ومباين لخصوصية مقروئهم، بل متجاوز من قبل أهله المبدعين له في الأصل، فضلاً عن أنه أشبه بالموجات العابرة منه بالحقائق العلمية الثابتة.[1]

فالتقليد يمنع الإبداع لأنه غريب عن البيئة والسياق الفكري مختلف تماما، إضافة إلى عدم اكتمال التأسيس العلمي للمنقول الجاهز فهو مجرد مداخل فقط، ولد اغترابا روحيا للنصوص القرآنية، نظرا لخصوصية النص القرآني المتفرد عن بقية النصوص الأخرى.

وعليه بحسب رأي المرزوقي فإنه كل قراءة للنصوص القرآنية التي توسلت بمنقول أجنبي متجاوزة التحقيق وإعادة النظر فيها، يفقد القرآن دلالته الشرعية الأصيلة لأنه محكوم بنواظم ومحددات غريبة عن نسقه.

ج- آفة التوظيف القاصر

يؤكد أبو يعرب المرزوقي بأن شرعية المفاهيم تقدر بمقدار جدواها منهجيا، فأهل القراءات الحداثية العربية لوحي نص القرآن، كان لديهم توظيف قاصر منهجيا ومعرفيا باستنادهم لمداخل أولية افتراضية للعلوم وليس جوهرا لها، ودون الغوص في الأعماق التي انبنت وتأسست عليها في سياقها الأصلي، سياق الفكر الغربي المعاصر وعموم نواظمه العامة، ودون إدراك أيضاً لحدود صلاحيتها النظرية أو العملية .[2] أي دون تمحيص وتدقيق في محدداتها الناظمة خصوصاً إذا تغيّر المقروء، هل هي صالحة نظريا وعمليا على واقع بيئة غريبة تماما عن بيئتها الأصلية.

---

[1])-محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ، مرجع سابق، ص59.

[2])-المرجع نفسه،ص،60.

وعليه فإن كل قراءة للقرآن توسلت بعموم الفرضيات الأولية علمية، معرفية، أو منهجية مأصولة أو منقولة، البعيدة عن محددات وخصوصية النص القرآني، ينتج ذلك عنه تلاعب بنصوص القرآن الكريم على مستوى البنية والدلالة.

د- آفة التنزيل التّحكمي

آفة التنزيل التّحكُّمي حسب أبي يعرب المرزوقي تجدها قائمة على الولع باستيراد وصفات جاهزة في نطاق استيعابهم لها، والتي أدت إلى انعدام التأثير الرمزي الحي الفاعل فضلا عن عدم إدراك حدود التنزيل.[1]بمعنى أنهم أنزلوها كما هي على نصوص القرآن دون ضابط وإن كانت لاتتوافق ولا تستجيب لمآلاتها خاصة على مستوى نواظم خصوصية أنيتها النصية.

مثلا ما يتضمنه القرآن من حقائق خبرية تعد بالقصد الأول رموزا دالة على ما يتعداها وليست مقصودة لذاتها تعبيرا فَتُعَيَّرُ بمعايير خارجية عنها.[2]

ومنه وبحسب رأي المرزوقي كل قراءة للقرآن أخضعت نصوصه لناظم التَّحكم التَّقويلي منهجيا ومعرفيا، عدّ ذلك هدراً لمحدد منحى التّرتيل الموضوعي التوحيدي، بفصل النصوص بعضها عن بعض وهذا هدرا أيضا لصبغة النص المجردة المتعالية وخصوصية سياق المنهج المحايث.

هـ - آفة التّسويغ القبلي

يؤكد أبا يعرب المرزوقي على أن كثيراً من اجتهادات أهل القراءات الحداثية العربية لنصوص القرآن، يلصقون كل جديد ظفروا به إلى واقع أو فكر الحداثة الغربية بنصوص القرآن، فأساءوا بذلك إلى نصوص القرآن ظنا منهم أنهم برهنوا على عالميته وإنسانيته أو إعجازه.[3]

هذا ما نجده عند أهل "الإعجاز العلمي" في القرآن الذين يرون أن الحقائق القرآنية الخبرية هي مجرد ما تدل عليه الاكتشافات الغربية المعاصرة دون إدراكهم لما ترمز إليه، بتجاوز مطلق ما هو خارجي أو إنساني متحيز أو متجاوز.وفي هذا يرى أبي يعرب المرزوقي أن القرآن لا يجب أن يؤول في ضوء العلم الوضعي، لكونه ما بعد العلم والعمل والذوق والرزق والوجود خصوصا ما تعلق بما بعد ذلك قيميًا وخلقياً معا.[4]

---

[1])-محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ، مرجع سابق، ص،61.

[2])- المرجع نفسه ، ص،61.

[3])- المرجع نفسه، ص62.

[4])-المرجع نفسه،ص،63.

من خلال ما سبق فإن كل قراءة للقرآن تتعامل مع النص القرآني من خلال قبليات مذهبية كانت أو تاريخية خارج المدارات الدلالية للنصوص القرآنية، وهذا يدل على انحراف المنهج، فهمّه الوحيد تبرير الموجود لا الاجتهاد.

و) آفة توثين الواقع الحاصل المتعيّن

لقد نزع بعض من أهل القراءات الحداثية لنص القرآن، نحو توثين الواقع المتعيّن سواء كان واقع "زمن النزول" و"النبوة" أو كان واقع "أزمنة التأويل" و"التنزيل التكليفي"، فمرة يرهنون نصوص القرآن بما كان سائداً زمن النزول والنبوة، ومرة رَهْنِهِ بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ، والمعهود العربي، فضلاً عن معهود أهل الكتاب، ومرة أخرى رَهْنِهِ بواقع الحداثة الغربية بوصفه أنموذجاً أمثل في الوجود الإمكاني الإنساني.[1]

والقصد من ذلك كما ينص أبو يعرب المرزوقي هو التخلص من المقدس الديني أو إلغاءه توقيفاً أو تعطيلاً تصريحاً أو تلميحاً ما دام أن مفعوله زال بزوال ظرفه أو واقعه أو سيزول بتغيّر الأنموذج الأمثل في تصورهم فيكون القرآن بعد ذلك بين آفتين: آفة كونه لا يعدو آن يكون مجرد أرشيف تاريخاني قومي أو آفة كونه مجرد مثالية مفرطة فتضيع آفاق رسالة القرآن الحقيقية في تجردها وتعاليها.[2]

ومنه فإن كل تفسير أفرغت نصوصه من محتواها المتعالي دلَّ ذلك على قلب المنهج بتحول الواقع إلى أصل مُتَحَكِم في النص، وبدوره النص تحول إلى تابع أو إلى فرع لمحددات الواقع فيُوثَّن الواقع ويُؤَرخَن النَّص.

هذه الأعطاب المنهجية والمعرفية التي تخللت منهج التفسير التراثي والقراءة الحداثية العربية لنص القرآن،هي من منظور أبي يعرب المرزوقي قائمة في عمومها على ما يمكن تسميته بـ "ناظم هدر الخصوصية" سواء هدر خصوصية القرآن باعتبار الأصل المنزل به، أو هدر خصوصية الزمن التأويلي ونظامه المعرفي.[3]

إن أهم ما يُأَخِذه أبو يعرب المرزوقي على أهل التفسير التراثي التقليدي المُحَيّن وأهل القراءة الحداثية العربية المعاصرة المقلدة، أنهما يغيبان ناظم "الإبداع" الموضوعي الحقيقي وما يتصل به منهجيا ومعرفيا

[1])-محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ، مرجع سابق، ص، ص،63،64.
[2])-المرجع نفسه، ص،64.
[3])-المرجع نفسه،ص،67.

وكل تفسير أو قراءة بوصفهما حدثين جديدين تعيّن أن يضيفا شيئا إبداعياً جديدا إلى ما سبق وإلا انتفت جدواهما.[1]

في الأخير يمكننا القول: بأن منهج التفسير الفلسفي المعاصر الذي يجتهد أبو يعرب المرزوقي في سبيل تأسيسه، قائما على "ناظم التجاوز للإبداع" منهجياً ومعرفياً معا، يأتي في سياق التركيز على أن التفسير الفلسفي لا يقول "بالمعنى" فقط بل يتجاوز إلى "معنى المعنى " اللانهائي فضلا عن أن "المعنى" لا يكتشف كليا وحصريا في مرحلة واحدة من مراحل الاجتهاد.[2]

كما جاء اجتهاد أبو يعرب المرزوقي في سبيل إحداث ناظم أو محدد "القطيعة المطلقة" منهجياً ومعرفياً بين التفسير الفلسفي المعاصر الذي يؤسسه ومختلف التفاسير التراثية التقليدية والقراءات الحداثية العربية، بشتى مناهجها وتوجهاتها المنقولة والمأصولة على حد سواء. والأمر الذي جعل أبا يعرب المرزوقي يرتضي منهج "القطيعة المطلقة" له مذهبا الأعطاب والآفات أو الآفات المنهجية والمعرفية السالفة الذكر.[3]

ما يلاحظ هو أن المرزوقي قد غالى في نقده للتراثيين والحداثيين خاصة في مسألة القطيعة المطلقة معهم لأن ذلك مستحيل فهو بذلك ينتقد نفسه وهو في الأصل ينتمي لكلا الفئتين.

المطلب الثالث:القواعد الناظمة العامة للتفسير القرآني للمرزوقي

بداية يؤكد أبو يعرب المرزوقي أن مفهوم "التفسير الفلسفي" تنظيرا وتنزيلا قد تأخر ظهوره في تاريخ الفكر الإسلامي، إن لم يكن معدوم الوجود أصلا حتى في متون الاجتهادات التي نسبت إلى مجال الفلسفة بالنظر إلى أنها كانت أقرب إلى نقل المنظور الفلسفي اليوناني، منها إلى تأصيل منظور فلسفي قرآني موضوعي.[4] فمعظم الاجتهادات كانت تنسب إلى الفلسفة اليونانية بعيدة عن الفكر الإسلامي، لذلك كان مسلك التفسير الفلسفي محط رفض ونقد دائم.

---

[1])- محمد كنفودي: **النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ، مرجع سابق، ص68.

[2])- المرجع نفسه، ص،66.

[3])- المرجع نفسه، ص،90.

[4])- المرجع نفسه،ص36.

يقول أبو يعرب المرزوقي:"المقصود بالتفسير الفلسفي ليس فرض مضمون مسبق على معنى النص فنزعمه عليه لنقول هذا باطن النص وراء ظاهره.بل هو الفهم المتناسق لمعاني الآيات وصِلتها بمطلوبنا في تحديد سياسة الرسول ..." [1]

فالمنقول الفلسفي الموظّف والذي تمّ استنباطه بطرق شتى كان عبارة عن مضامين فلسفية ميّتة ورغم ذلك فُسّر بها نص القرآن غصبا، إضافة إلى أن التفسير الفلسفي كان يوغل في التمسك بما يسمى بـ"باطن النص القرآني" زاعماً أنه يحتوي حقيقة باطنية معلومة هي الحقيقة المزعومة لدى متَّبعيه، والتيأحْكم بناؤها خارج المدارات الدلالية للنصوص القرآنية فأدى الأمر بأصحابها إلى إقحامها فيها ونسبتها إلى آفاقها العالية بأساليب شتى أقرب إلى التأويل التَّعسفي منها إلى التَّجرد الموضوعي.[2]

فالمرزوقي وصفها بمضامين ميتة كالغيبيات والمعاني الكلية وقد أحييت من جديد على يد ما يسمى"الفلاسفة"على أنها من باطن النص، وعليه فإن أي تفسير سلك مسلك فرض مضامين خارجية عن القرآن ونسقه ورؤيته لا يسمى تفسيرا، بل يجب أن يسمى تفسيراً فلسفياً لإهماله البحث والتقصي في روح ونفَس نص القرآن.

وحسب منظور أبي يعرب المرزوقي التفسير لن يكون فلسفيا إلا من خلال تمسكه بالقواعد الناظمة العامة الآتية:

1)- الطرح والجواب الجذري الإبداعي العميق

بحيث إذا كان المنظور الفلسفي التأسيسي يقوم أساساً على ناظم أو محدد" الإبداع "فإنه لا طرح ولا جواب فلسفي نسقي مأصول بدون إبداع نحو أفق مبين كلي عام. فالأسئلة والأجوبة الجذرية الجريئة لا تكفي ما لم تستند إلى رؤية تحدد المسار والوجهة أو الغاية والأفق معاً وهي عبارة عن قوانين كلية أو عامة.[3]

---

[1])- أبو يعرب المرزوقي :**الجليّ في التفسير**،مصدر سابق الجزء:1،ص،141.

[2])- محمد كنفودي:**"التفسير الفلسفي "لنص القرآن عند المرزوقي الدلالة والمفهوم، سلسلة التفسير الفلسفي للقرآن(3)**،مركز تفسير للدراسات القرآنية، ص،3،على الموقع:www.tafsir.net(تاريخ الزيارة:20-08-2022).

[3])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ، مرجع سابق، ص،38.

والتفسير الفلسفي المعاصر الذي يجتهد في سبيله أبو يعرب المرزوقي يتأسس جوهريا على قاعدة "الإبداع" ذو رؤية محددة المسار والغاية، وإلا لن يسمى"تفسيرا فلسفيا". والإبداع التفسيري الفلسفي لنص القرآن، قائم أساسا على إدراك "روح" الفعل الإبداعي منهجيا ومعرفيا.[1]

أي أنه ليس مجرد نقل لأفعال تاريخية أو سياقية وننسِبها إلى دلالات النصوص القرآنية خارج مداراته الدلالية، بل هو قائم على روح "الإبداع" منهجيا ومعرفيا.

ومنه فإن منهج التفسير الفلسفي يكون تقنيا وكذا مفعوله المتعلق بمضمونه المتعالي الموضوعي الداخلي.

2)- ضبط المعنى النصي القرآني خاضع لمنهج التجرد أو الموضوعية

إن التفسير الفلسفي الحق كما يرى أبو يعرب المرزوقي هو الساعي دوما إلى ضبط معاني النصوص القرآنية بعيدا عن قوانين التغالب القائمة على الدفاع عن مذهب أو فكرة من خلال شرعنتها بالنص القرآني بكل الوسائل المتاحة.[2]

بمعنى الدفاع عن مذاهب ومعتقدات فكرية، يجعل من الاجتهاد التفسيري يصدر أحكاما متحيزة سابقة للعملية التفسيرية في حد ذاتها، سواء بوعي من المفسر أو من غير ذلك مادام أنه قد تأثر في تفسيره للنص القرآني مذهبيا، لتسويغ دلالة أو بإصدار حكم قبلي، من خلال عدة تقويلات منهجية منها:ظاهر النص، باطن النص، محكم النص، متشابه النص، ناسخ ومنسوخ النص...الخ.[3]

وعليه فالتجرّد الموضوعي الكلي في التفسير الفلسفي ناظم أساسي ومهم في ضبط دلالات ومعاني النصوص، تفاديا لإصدار الأحكام والمعاني المسبقة للنصوص القرآنية .

3)- ضبط المعنى النصي القرآني خاضع لمبدأ التناسق تلاحماً

التفسير الفلسفي الذي يجترحه أبو يعرب المرزوقي يقوم أساساً على إدراك معاني النصوص في بعدها المتناسق توحيدا، تأسيسا، وتنزيلاً، تمهيداً لفقه رؤية القرآن الكلية والتي تنبني على أن معاني النصوص خاضعة دوماً لناظم النسق المتوافق والمتكامل، والذي هو أشبه بالتتابع الطوعي السلس.[4] فالتفسير لا

---

[1])- محمد كنفودي:"**التفسير الفلسفي "لنص القرآن عند المرزوقي الدلالة والمفهوم، سلسلة التفسير الفلسفي للقرآن(3)**"،موقع سابق،ص4..

[2])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ، مرجع سابق، ص،39.

[3])- المرجع نفسه ،ص،40.

[4])- محمد كنفودي:"**التفسير الفلسفي "لنص القرآن عند المرزوقي الدلالة والمفهوم، سلسلة التفسير الفلسفي للقرآن(3)**"،موقع سابق،ص، ص،5،6.

يكون بشكل ذري تجزيئي وإن كان كذلك فسيغيب المعنى الأمثل للنص القرآني، لذا نجد المرزوقي في تفسيره الفلسفي يتبنى الرؤية الكلية للقرآن وبشكل متناسق ومتكامل موضوعيا.

إن التفسير عموما والفلسفي منه خصوصا ما لم يتوصل إلى نسق معاني نصوص القرآن الكلي ويتحقق ذلك موضوعيا، فإن تلك الاجتهادات التفسيرية ستفقد مادتها المنهجية والمعرفية عن روح ونَفَس النص القرآني ويصبح لها أصل تاريخاني .[1]

ومن أوجه النسق القرآني ما سماه أبو يعرب المرزوقي بـ" فلسفة الدين" سواء في علاقتها بالتاريخ بما بعده، أو في علاقة "فلسفة التاريخ" بـ "فلسفه الدين" وهذه العلاقة تتمثل في دور الإنسان وعمله على وصل"القانون الطبيعي" بـ" القانون الخلقي" وجودياً وبين "الدين"(الوجود الروحي) و"الدنيا" روحياً وبين"الدين"(التربية) و"السياسة" حضارياً.[2]

وإدراك النسق القرآني يمهد بدوره إلى تأسيس ما أطلق عليه أبو يعرب المرزوقي بـ" أصول النظر والعقيدة" و"أصول العمل والشريعة"، لذلك فإن التفسير الفلسفي المعاصر لأبو يعرب المرزوقي لا يتعامل مع نصوص القرآن معزولة بعضها عن بعض وفق منهج "التفسير التجزيئي الذُّري"، بل يتعامل معها في كليتها لاستخراج ما سماه بـ"استراتيجية القرآن التوحيدية" و"منطق السياسة المحمدية".[3]

من خلال ما سبق، التفسير الفلسفي الذي يجترحه المرزوقي قائم على ناظم النّسق الموضوعي الكلي لنصوص القرآن ومعانيها بعضها ببعض بصورة كلية متلاحمة أيضا.

4- ضبط المعنى النّصي القرآني خاضع لأفق البحث المفتوح

للقرآن الكريم عدة أوصاف تعكس خصوصيته الذاتية "العالمية" و"الإنسانية" و"الخاتمية" و"موافقة الفطرة" و"توافق نظام الأمر الشرعي مع نظام الخلق الكوني"..الخ فإن المعنى القرآني من وجهة نظر أبي يعرب المرزوقي فهو مفتوح طوعاً على مطلق الأفاق المستقبلية دوماً نظرا لما يحمله من معنى"كثيف ثقيل".[4]

إضافة إلى"معنى المعنىّ" أي الكثرة الدلالية المحكومة بنسقه الكلي أو بنسق نصوصه الجزئي توقيفا، وعن نَفَسه، فالمعنى القرآني إذاً متجدد أكثر من تجدد علم الكون ذلك أن آياته النصية تعد من الدرجة

---

[1])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ، مرجع سابق، ص،40،41.

[2])- أبو يعرب المرزوقي :**الجليّ في التفسير استراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية، مصدر سابق**،الجزء:2،ص،129.

[3])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ، مرجع سابق، ص،42.

[4])- محمد كنفودي:"**التفسير الفلسفي "لنص القرآن عند المرزوقي الدلالة والمفهوم، سلسلة التفسير الفلسفي للقرآن(3)**،موقع سابق،ص، ص،6،7.

الثانية في حين الآيات الكونية تعد من الدرجة الأولى على مستوى الترتيب، وإن كانت في الأصل والحكم سواء فلا يوجد علم عقلي نهائي مطلق مستنفذ في النص القرآني المفسر الكل فرض مؤقت.[1]

وعليه فالاجتهادات التفسيرية فلسفية كانت أو غيرها فإنها غير مستنفذة فكل قراءة تفسيرية فلسفية هي حدث جديد إما تكميلا أو قطيعة تجاوزية إبداعية، ومنه فإن التفسير الفلسفي المعاصر يقوم على ناظم التجدد الطوعي الدائم لارتباطه بالواقع المتمثل في الآيات الكونية.

5)- ضبط المعنى النّصي القرآني محكوم بناظم العقلانية السوية

في سبيل بناء منهج نسقي فلسفي يعالج مختلف مسائل النظر فإن أبا يعرب المرزوقي يقر بأن القرآن يقدم كل ما من شأنه تأسيس منظور "عقلي سويّ" لرصد المعنى النصي القرآني في مختلف متجلياته وبمطلق نسَبه ومراقيه.[2]

و"العقلانية السوية" التي في سبيلها يجتهد أبو يعرب المرزوقي بوصفها منهجاً لـ "علم التدبر القرآني" لا يمكن أن تضبط المعنى النصي القرآني إلا إذا كانت مسيَّجة بالعلامات الإرشادية التي تبعدها عن أي شرود أو تيه أو فوضى وتتمثل في الآتي:

أ- عقلانية ذات حدود على مستوى موضوع النظر

تتعلق هذه العقلانية حصراً على مستوى التحديد الموضوعي بوقائع "عالم الشهادة" وما ينبثق عنه من مواضيع النظر العقلي، أما وقائع "عالم الغيب" وما اتصل به فهو محجوب ما دام أنه يتجاوز"طور العقل"، لعدم التحقق من وجود السند الموثوق المتعلق بدائرة النص الشرعي الصحيح الصريح.[3] أي عند استخدام النظر العقلي في المواضيع يكون بوضع الحدود، لأنه ليس كل المواضيع تحتمل أو يمكن استخدام النظر العقلي فيها، مثلا مواضيع عالم الغيب المتجاوزة لحدود العقل.

ب- عقلانية ذات تحصيل نسبي

العقلانية التي تتناسب والإسلام النصي ومبادئه الأساسية سواء بوصفها منهجا أو مضمونًا هي التي لا تزعم الإطلاق أو الإحاطة المطلقة بل جُلَّ ما تحققه في سد حاجاتها دوماً نسبي.[4] فلا يمكن أن تحصر حقائق الأشياء المطلقة في علم الإنسان النسبي.

---

[1])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ، مرجع سابق، ص،43.

[2])- محمد كنفودي:**"التفسير الفلسفي "لنص القرآن عند المرزوقي الدلالة والمفهوم، سلسلة التفسير الفلسفي للقرآن(3)**،موقع سابق،ص، 7.

[3])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** مرجع سابق، ص،44.

[4])-المرجع نفسه، ص،44.

ج- عقلانية متعددة على مستوى المتجليات

"العقلانية التي يجتهد أبو يعرب المرزوقي في سبيل تأسيسها تمهيداً لضبط المعنى القرآني النصي أو الاجتهادي الموضوعي تقتضي شروطا نظرية وأخرى عملية فأما الشروط النظرية فقد حصرها في ناظم الاجتهاد وما يتعلق به (مبدأ التواصي بالحق) وأما الشروط العملية فقد حصل في ناظم الجهاد وما يتعلق به (مبدأ التواصي بالصبر)".[1]

وعليه فإن التفسير الفلسفي المعاصر للمرزوقي يقوم على ناظم "العقلانية السوية" وإن كانت مسألة منهجية، فهي متعلقة أيضا بمسألة المعنى النصي أو الاجتهادي الموضوعي ومختلف متجلياته.

ومما سبق نلاحظ أن المرزوقي قد بذل قصارى جهده في سبيل تأسيس منظور منهجي فلسفي يتوسل به لتفسير النصوص القرآنية تفسيراً فلسفياً معاصراً، يختلف تماما عن التفاسير السائدة في الفكر الإسلامي المعاصر وهذا واضح من خلال النواظم أو القواعد العامة لمنهجه الذي نستشف من خلاله سعي المرزوقي وضع نواظم بمثابة أسس جديدة في التفسير.

لكن هل حقيقة المرزوقي وظف الفعل الفلسفي من خلال هذه النواظم العامة لمنهجه هل فعلا نحت في النصوص القرآنية، وكيف تم ذلك وبأي طريقة، لأن ذلك غير واضح ولم يوضحه.

[1])- المرجع نفسه ، ص،45.

المبحث الثاني: الضوابط المنهجية لتفسير النص القرآني للمرزوقي

سنقوم بعرض لأهم الضوابط المنهجية التي قدم على ضوئها أبي يعرب المرزوقي اجتهاده التفسيري الفلسفي المعاصر لبعض نصوص القرآن القائم على ناظم "القطيعة" ومحدد "الاجتهاد الإبداعي" وفيما يلي أهم ما شدد عليه المتن اليعربي خصوصا على المستوى المنهجي:

المطلب الأول:الفرض والافتراض والتفسير الطبيعي لنصوص القرآن

أولا: منهج الفَرض والافتراض أو الاستنتاج في قراءة نصوص القرآن

إن أهم ما يدل على سلامة منهج تفسير نصوص القرآن، "الاجتهاد المتعدد" و"المتواصل" في سبيل البحث عن نَسق القرآن الكلي أو الجزئي ما دام أنه عبارة عن وحدة تامة كاملة لا تتجزأ وأمارة وحدتها موجودة في كل أية على حدة، مما يجعل الآية الواحدة قطعة من الكل تعرّف بموقعها ومنزلتها فيه فتكون كّل آية إذاً متضمنة لكل القرآن.[1]

فإن المنهج الذي يتناسب مع ذلك كله هو ما قال به أبو يعرب المرزوقي "منهج الفرض" أو "الافتراض" و"الاستنتاج" الذي ينتسب تاريخيا على مستوى التأسيس المنهجي إلى ابن خلدون. لذلك يتعيّن التحول أو الانتقال من منهج "الجمع" و"الوصف" و"الاستقراء" إلى منهج "الفرض" أو"الافتراض" و"الاستنتاج" لفهم نصوص القرآن على نحو أنسب وأمثل.[2]

ويقصد به أبو يعرب المرزوقي بوصفه أساس المعرفة الاجتهادية التي يكون موضوعها الآيات النصية القرآنية تحديداً، هو أن القرآن يعد جملة من "الظاهرات" التي قد تظهر مبعثرة الجزئيات أو المكونات والتي يتعيّن طلب نظام عقدها الكلي أو العام من وراء ما تتّصف به من تبعثر أو تفكك، إذ التوصل إلى نظامها الماوراء يكون سبيله منهج "الفرض" أو "الافتراض" و"الاستنتاج".[3]

والفرضيات المقترحة بحسب المرزوقي تعد عقلية لا تجريبية وحقائقها نسبية لا مطلقة، فضلا عن أنها من باب الشروط القبلية، ومدار الفرضيات هو كل مقوّمات التاريخ الإنساني ومحدداته من حيث استراتيجيته وسياسته بعلمه المتعالي من قيم الرسالة الإسلامية التي أنزلت لهذا الشأن أو الغاية.

---

[1])- محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي**، مرجع سابق،ص،82.

[2])-المرجع نفسه،ص،82.

[3])-المرجع نفسه، ص،ص 82،83..

فتكون إذا النظرية الاجتهادية التي يقوم عليها التفسير الفلسفي لأبي يعرب المرزوقي قائمة في صلبها على تحديد المبادئ الفرضية التي يبدعها الاجتهاد الفعلي ليعبّر بها عن فهمه لموضوعه.[1]

والدليل بحسبه على ما سبق فالله سبحانه وتعالى في وحيه الكريم يدعو إلى النظر في آيات الأنفس وآيات الآفاق دعوة منه إلى الاختبار العلمي الموضوعي.

ثانيا: منهج التّفسير الطّبيعي لنصوص القرآن

قام سبينوزا بوضع منهجا لتفسير النص التوراتي قائما على أن تفسير هذه النصوص لا يختلف عن تفسير الظاهرة الطبيعية الخِلقية على المستوى المنهجي في كتابه: "رسالة في اللاهوت والسياسة"، وفي هذا السياق العام نجد أن أبا يعرب المرزوقي قد انصهر منهجه في نفس مَسلَك هذا النَّسَق التفسيري، إذ شَّدد على القول بأن أمور "الشريعة النصية" من جنس أمور"الطبيعة الخِلقية" على كل المستويات وبالتحديد المستوى المنهجي والدلالي بالنظر إلى الأسس الآتية:[2]

أ- إن معطيات الكون الطبيعي الخِلقي إذا كانت قائمة الذات وجوداً وإدراكاً فكذلك معطيات النص الشرعي المنزل وجوداً وإدراكاً، لذا فإن منهج فهم معطيات الطبيعة الموضوعية هو نفسه بالتمام والكمال منهج فهم أو قراءة النصوص الشرعية سواء بسواء، ما دام أنهما من طبيعة واحدة مصدراً ودالاً.

والاجتهاد فيهما ينصبّ على البحث عن نسقهما الواحد الجامع إذ الأمر الخِلقي- الطبيعي لا ينفصل عن الأمر الخُلقي- الشرعي للتخلص من "التنافي بين أمور الشرائع وأمور الطبائع"، فضلا عن طلب نظام عقدهما الرباني من وراء ما تتصفان به من تبعثر الجزئيات الظاهرة وعليه صلب منهج قراءتهما معا قائم على: "الفرض" أو"الافتراض" و"الاستنتاج" لا على "الجمع" أو "الوصف" و"الاستقراء".

ب- إذا كانت كل الظاهرات الطبيعية قابلة للتأويل المتعدد واللامتناهي وكل تفسير أو تأويل لها لا يبلغ مرتبة الاجتهاد الحاسم والنهائي أو قل المطابق ولا يستنفذها أو قل لا يأتي عليها تجفيفا بل يعد مجرد تفسير أو تأويل أو فرض مؤقت إلى أن يظهر أفضل منه .

فتكون كل التأويلات أو الفهوم ممكنة ومقصودة أو على الأقل معتبرة وتعددها وتكوثرها مقصود أو على الأقل معتبر. إلا أن كل ما يقدم من اجتهادات تأويلية لرموز الظاهرات الطبيعية يبقى الصالح منها مجرد "فرضية" ولا تتحول إلى حقيقة مطلقة ونهائية إذ ما وراءها دائما غيب مطلق، أو هو من المتعالي

[1])- محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ، مرجع سابق،ص،83.

[2])- المرجع نفسه،ص85.

الذي يستعصى عن الإحاطة الاجتهادية البشرية فكذلك هي أمور الشريعة النصية سواء بسواء. ومن لم يأخذ بعين الاعتبار ذلك المنهج كان أبعد عن أن يسمى تفسيرا عميقا فكيف يسمى تفسيراً فلسفياً.

ج- إن التفسير الفلسفي لنصوص القرآن بمنهج قراءة الظاهرات الطبيعية أو الكونية الذي يشدد عليه أبو يعرب المرزوقي يأتي في سياق مقتضيات مفهوم "الإبداع الجذري" بمعنى أن يكون بعيداً عن الملاحقة أو المتابعة لما يتوصل إليه الاجتهاد الغربي المعاصر من تفسيرات للظاهرات الطبيعية، فيُسقط ذلك على نصوص القرآن المتعلقة بها حصراً كما ينهج أرباب "الإعجاز العلمي في القرآن".[1] إذ من شأن هذا المسلك القائم على تسويغ المسبقات التي أحكم بناؤها خارجا عنه بحسب رأيه أن يُعمي النظر التفسيري عن كشف النسق القرآني في تعاليه المجرد عن الظرفيات وتلاحمه مع غايات الظاهرات الطبيعية توحداً.

المطلب الثاني: ناظم التعدد الدّلالي اللانهائي لنصوص القرآن

تعد نصوص القرآن على مستوى ناظم "الدلالة" أو"المعنى" مفتوحة دوما على مطلق أزمنة التأويل الإنساني بمختلف أنظمتها المعرفية والنص القرآني وإن كان ثابتاً على مستوى المادة- اللغة إلا أن معانيه ليست بثابتة أبدا، والأسس المنهجية التي بنى عليها أبو يعرب المرزوقي هذا تصور الكلي كثيرة منها:[2]

1- تعد نصوص القرآن من منظور أبي يعرب المرزوقي متجددة دوما على مستوى الدلالة تجدد آيات ونظام الكون الخِلقي باعتبار تحقيق نظر الناظر، لا بالنظر إلى ذاتية أنيتهما.فاعتبر الآيات النصية القرآنية من الدرجة الأولى، في حين الآيات الكونية الخِلقية اعتبرها من الدرجة الثانية وكلاهما يتطلبان تجدد وتعدّد العمليات التفسيرية أو التأويلية ما دام أنهما معا يدرجان ضمن ما سماه بـ "الظاهرات القابلة لتعدد التأويلات الإمكانية" والتي تنزل كلها بالمساواة إلى أن يظهر ما هو أفضل وأحسن قيْلاً منها في المجالين معاً مع توالي الزمن وتطور النظر الاجتهادي.

2- دلالات نصوص القرآن ليست أبداً متناظرة مع المفردات أو التراكيب أو هما معاً بالنظر إلى أن الأخيرة وإن كانت محدودة أو معدودة نصاً أو لغة، فالأولى تعد نسيجاً أكثر ثراء وتعدّداً لا متناهيا، تعدّد ولا تناهي أضرب مناهج القراءة والتفسير والتي هي في الأخير إمكان من جملة إمكانات اجتهادية متدرجة للوصول إلى تفسير أمثل لنصوص القرآن دون حصول التطابق أبدا بين الفُهُوم الاجتهادية

[1]- محمد كنفودي: **منهج التفسير الفلسفي عند أبي يعرب المرزوقي الضوابط والأبعاد، سلسلة التفسير الفلسفي للقرآن(3)**،مرجع سابق،ص13.

[2]- محمد كنفودي: **منهج التفسير الفلسفي عند أبي يعرب المرزوقي الضوابط والأبعاد، سلسلة التفسير الفلسفي للقرآن(4)**،مركز تفسير للدراسات القرآنية، ص، ص،3،4،على الموقع:www.tafsir.net(تاريخ الزيارة:20-08-2022).

المقترحة والنصوص القرآنية الثابتة لكون غاية السبيل إليها لا متناهية أبدا ما دام "الإمكان" كما هو معلوم غير "الوجوب".[1]

3- إن مختلف عمليات التأويل أو التفسير المتعلقة موضوعياً بنصوص القرآن لا يتسنى لها التمكن من الإحاطة التامة بدلالات نصوص القرآن حتى بالوجه الذي اختارته، وزعم الإحاطة ممتنع التحقق لامتناع الإحاطة بالغيب المطلق والقرآن جزء من الغيب الذي يستحيل بموجبه حصر المطلق في النسبي إذ القرآن يتضمن دوماً ما هو متعالي عن محدودية الفهم الإنساني في مطلق أزمنة التأويل المتتالية.[2] وحسب أبي يعرب المرزوقي لا يوجد "علم عقلي اجتهادي نهائي" بل الكل "فرض مؤقت" ولا يتسنى لمطلق الاجتهادات الإنسانية بما فيها الصادرة عن الرسول عليه الصلاة والسلام، أن تكون حقائق مطلقة وتلك هي علة الدعوة إلى الاجتهاد الدائم المستمر ليبقى الفرع فرعا والأصل أصلا ولا يتحول مع الزمن الفرع بديلاً عن الأصل أو يتقدمه في الاعتبار.[3]

4- إن المعرفة الاجتهادية الإنسانية تبقى دوما محدودة ونسبية دون الإحاطة أو المطابقة المطلقة بينها وبين موضوعها ويبقى موضوعها ليس محدودا على مستوى مَحمولات الفُهوم الإنسانية. وهذا ما ينطبق تماماً على علاقة المُفَسِّر بالنص المُفَسَّر، والذي جعل أبا يعرب المرزوقي يؤكد على أن مدخل "الإعجاز العلمي" لا يصلح منهجياً لتفسير نصوص القرآن بالنظر إلى اعتبارات عدة أهمها: تثبيت النسبي باسم المطلق وإلغاء مفعول مَفهُوم "الاجتهاد المتّصل" و"المتواصل".[4]

5 - إنَّ نصوص القرآن لا تحتوي على "المعنى" فقط بل تشمل أيضا ما سماه الجرجاني "بمعنى المعنى"، وهو ناظم منهجي أساسي يعتمده أبو يعرب المرزوقي في سبيل تأسيس منهج التفسير الفلسفي المعاصر الذي لا علاقة له إطلاقا بما سمي في تاريخ الفكر الإسلامي "بمقاصد الشريعة" ذلك أن "مقاصد الشارع الحكيم لا يعلمها إلا الله تعالى" بوصفها من "الغيب المطلق" المحجوب كلية عن نظر الخلق، وقد توسل المتن اليعربي بمفهوم "معنى المعنى" لتحقيق جملة من المرامي منها:[5]

أ- إن مفهوم "معنى المعنى" يعد الشرط الكافي لتجاوز الخطاب الإسلامي المعاصر ضروب التعبير اللساني ذي الدلالات الخاصة أو قل القومية إلى التعبير الكوني ذي الدلالات العامة، أو قل الإنسانية

---

[1])- محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ، مرجع سابق، ص71 .

[2])- محمد كنفودي: **منهج التفسير الفلسفي عند أبي يعرب المرزوقي الضوابط والأبعاد، سلسلة التفسير الفلسفي للقرآن(4)**،مرجع سابق،ص4.

[3])-المرجع نفسه،ص،5.

[4])- محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي**، مرجع سابق، ص،ص، 72،73.

[5])-المرجع نفسه،ص،ص،73،74.

خصوصا على مستوى التبليغ. وهو الذي يتوافق مع روح الرسالة الإسلامية ورؤيتها للوجود. إذ كما ينصّ أبو يعرب المرزوقي انه لا يكون القرآن رسالة إلى كل الناس ثم تكون دلالاته مقصورة على آليات الإفادة في لسان خاص، وهو اللسان العربي الذي انزل به نص وحي القرآن.

ب – إن مفهوم "معنى المعنى" الذي يتوسل به أبو يعرب المرزوقي هو الذي يشكل أساس التمييز بين "المعنى المباشر" للنص و"المعنى اللامباشر" للنص– "معنى المعنى" فالمعنى اللامباشر،لا يكون محدداً مسبقاً ولا يمكن أيضا أن يكون واحداً بعينه بل هو لا متناه بذاته وليس بحسب المؤولين فحسب.

ج– إن قوله تعالى:((الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشَ اسْتوَى))[طه:الأية5] يعدّ من منظور أبي يعرب المرزوقي تعبيراً غير مباشر لكونه يتعلق بما لا يوصف من قبل البشر، وليس تعبيرا مجازيا قابلا للاستنفاذ بل إن معنى معناه اللامباشر يمهد بدوره لمعنى الثالث وهو بدوره يمهد لمعنى رابع وهكذا إلى مالا نهاية ليكون كل معنى يتحقق إدراكاً موضوعيا يمكن أن يكون مادة لإدراك أخر وهكذا إلى ما لا نهاية.

د– إن مفهوم "معنى المعنى" حسب المرزوقي ليس من باب التفسير الرمزي القائم على المقابلة بين المجاز والحقيقة، بل إنه من أهم ما يستخدم في سبيل نفي كل تشبيه للذات الإلهية فالمعنى يمكن أن يكون أو يبدوا من باب التشبيه الذي هو وجه من أوجه "الشرك" مهما كان مجرداً، أما "معنى المعنى" الثاني أو الثالث أو غيرهما فقائم على التوجه صوب اللامتناهي قصد التخلّص من المعنى التشبيهي،[1] من باب قوله تعالى:((لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ))[الشورى:الآية 11].

وعليه فإنه و بحسب المرزوقي فأن "معنى المعنى" يكون هو المنهج الموضوعي للتدليل على مختلف متجليات خصوصية ماهية أنية نص وحي القرآن، و بأن النص القرآني يحتوي على مالا نهاية من الدلالات ولا يتمكن لأي اجتهاد أن يحيط بها كلها ولا يمكن أن تستنفذ في مختلف أزمنة التأويل أبداً.

المطلب الثالث: انتفاء جدوى منهج تفسير الإعجاز العلمي لنصُوص القرآن

بدأ تفسير نصوص القرآن بالمعارف العلمية منذ الأزمنة الأولى في تاريخ الفكر الإسلامي وتوسّع القول به اليوم أكثر من قبل ما يسمى بـ "أهل الإعجاز العلمي" في القرآن نقلا عن ما توصل إليه الاجتهاد الغربي من معارف علمية متعلقة بالنظام الخِلقي سواء خَلق الكون أو خَلق الإنسان أو غيرهما وتحولت مع الزمن إلى مسلمات علمية تخضع لها نصوص القرآن الخبرية– الخلقية بمختلف طرق التأويل إخضاعا.[2]

[1]) محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي**، مرجع سابق،ص،74.

[2])– محمد كنفودي: **منهج التفسير الفلسفي عند أبي يعرب المرزوقي الضوابط والأبعاد، سلسلة التفسير الفلسفي للقرآن(4)**،مرجع سابق،ص8.

وقد اجمع العديد من الباحثين والمفكرين المعاصرين على عدم جدوى وفاعلية هذا المسلك من بينهم أبى يعرب المرزوقي ورفضه لذلك المنهج القائم على الربط والمتابعة تقويلا وتسويغا تجده قائما على الأسس الآتية:[1]

1- إن مطلق ما يتوصل إليه الاجتهاد الإنساني في مختلف المراحل التاريخية يعد مجرد تصورات افتراضية نسبية إمكانية، لا تبلغ حدّ الإطلاق أو الإحاطة أو الوجوب بالنظر إلى أن ما حواه قول وخَلق الله تعالى دائما يتضمن نسبةً من التعالي والتجدد بتجدّد الزمن ولا يستنفذ إطلاقا لكونه من "الغيب"، الذي لا يحيط به إلا الله تعالى. وحصر أو تفسير نصوص القرآن بالمعارف العلمية المتوفرة في السياق الغربي مهما بلغت نسبَة علميتها يفضي إلى تجفيف نصوص القرآن على مستوى الدلالة أو الخبر فضلا عن الزعم أو ادعاء الإحاطة المحجوبة بالغيب عن علم واجتهاد الناس الآخرين في عموم الأزمنة السالفة تحديدا.

2- إن ترسيخ المنهج القائم على جعل المعارف العلمية المتوصل إليها اجتهاداً مقياسا كلياً عاما لحقائق النصوص القرآنية الخبرية التي هي من طبيعة متعالية عليها، بحكم خصائص أنيتها دون أن تكون منافية لها أحياناً لأنها تدعو إلى طلبها بأسبابها وعدم إطلاقها لتبقى مفتوحة للتجويد الدائم في إطار التوجهات والسنن المبثوثة، بقدر ما يؤدي إلى توقف أو تعطيل آلية الاجتهاد المتصل المأمور به نصاً، ينتج عنه كذلك جعل محمولات نصوص القرآن تابعة تبع الفرع للأصل لما يكتشفه هذا أو ذاك من العلماء والأصل أن يحدث العكس أن يكون الاجتهاد الإنساني مسترشدا بما ترمز إليه نصوص القرآن وأن يكون تابعا تبعية الفرع للأصل. فضلا عن أن القرآن كما يلح أبو يعرب المرزوقي لا يتعين منهجيا أن يؤول في ضوء العالم الوضعي لأنه ما بعده وما بعد غيره مطلقا. [2]

نستنتج مما ذكر أن الاعتماد على النظريات العلمية في تفسير النصوص القرآنية هو اعتداء وتجاوز لخصوصية تعالي النص القرآني وأيضا سينفي غيبه المستقبلي الذي لا يعلمه إلا الله وحده، إضافة إلى التعامل معه وكأنه نص تاريخي وهذا مناف تماما لخصائصه

المطلب الرابع:موقفه من الاجتهاد الجذري والاكتفاء البياني الذاتي

أولا: استئناف النظر الاجتهادي الجذري لتفسير نصوص القرآن

[1])- محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ، مرجع سابق، ص،ص، 76،77.

[2]) المرجع نفسه،مرجع سابق، ص77.

هناك من يدعي أن الفكر الإسلامي دخل منذ زمن بعيد مرحلة ما يسمى بـ "المحافظة" التي توقفت فيها حركة الاجتهاد أو أغلق بابه بدعاوى واستدلالات أسست لزعمه، إلا أن خصوصية ماهية أنية وحي نص القرآن وطبيعة المجتمعات وتحولاتها تفرض أن باب الاجتهاد لا يغلق أبدا، وإن تم تضييقه بالتشدد في شروطه وقواعده ومجالاته في أزمنة تأويلية عديدة في تاريخ الفكر الإسلامي.[1]

أما أبى يعرب المرزوقي يؤكد على أن نصوص القرآن إذا كانت حمّالة أوجه عدة على مستوى الدلالة إلى حد اللاتناهي أو الكثرة الموضوعية المنضبطة بوصفها دائما مفتوحة على المستقبل وما استجد إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. وأنه لا يوجد اجتهاد إنساني في أي زمن تأويلي تأسس ولو كان صادرا عن الرسول عليه الصلاة والسلام يمكن أن يحيط بدلالات نصوص القرآن أو يستنفذها بل مطلق ما قدم لا يتجاوز حدّ أن يكون اجتهاداً نسبياً نحو فهم أمثل لدلالات نصوص القرآن تدريجيا، دون زعم الإحاطة أو التطابق التام.[2]

وحسب أبى يعرب المرزوقي لا يوجد علم عقلي اجتهادي نهائي بل لا يتجاوز إطلاقا حد "الفرض المؤقت" إلى أن يتحقق موضوعيًّا أفضل وأحسن منه قيلاً.[3]

ومنه استدعى الأمر إلى ضرورة تأسيس منهج اجتهادي جذري متواصل غير متوقف عند حدّ أو مدى وذلك بالنظر إلى الأسس الآتية:

أ)- إن من أهم النواظم التكليفية الأمرية العامة التي شدد عليها نص القرآن تجد ناظم أو محدد "الاجتهاد" الذي هو حسب أبي يعرب المرزوقي لا ينحصر فيما حدده أهل التراث بل إن دائرته تتسع على مستوى الإجراء العملي ليشمل مختلف مجالات سعي الإنسان، في الوجود نظير ناظم أو محدد "الجهاد" أيضا سواء بسواء. وكل حصيلة اجتهادية أو جهادية ليست مما هو ثابت بل متغيرة ما دام الإنسان بموجب فطرته والأمر الوجودي الخِلقي والتكليفي الديني يسعى دوماً نحو الأفضل والأسمى والأنسب في كل شيء الرمزي قبل المادي.[4]

---

[1])-محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ، مرجع سابق، ص،79.

[2])- المرجع نفسه،ص،79.

[3])- المرجع نفسه،ص،79.

[4])-المرجع نفسه، ص،80.

ب)- إن اعتبار ناظم الاجتهاد أو الجهاد التفسيري مما هو ليس ثابتا خصوصا لما يتعلق الأمر بنص القرآن من شأنه أن يحقق حسب أبي يعرب المرزوقي المقاصد الآتية:[1]

- يحرّر من إطلاق النسبي الصادر عن كل مجتهد إذ ما من معرفة حاصلة عن طريق الاجتهاد الإنساني بمطلقة وهذا هو الشرط اللازم لكل تعددية وحرية فكرية.

- يحرّر من تنسيب الإطلاق إذ الوجود دوماً أوسع من الإدراك الحاصل أو المنشود ومن شأن هذا المقصد تعبيد الأرضية المعرفية المناسبة للسمو نحو الأفضل في كل شيء وشأن.-يحرر من "التأثيم" إذ كل معرفة اجتهادية قائمة على مبدأ عدم "التأثيم" وهذا هو الشرط اللازم لكل تثوير اجتهادي متواصل. فكل مجتهد ممن توفرت فيه شروط معينة له من الأجر ما لا يعلمه أو يقدّرُه إلا الله تعالى.

ج) إذا كانت الآيات النصية القرآنية من جسم الآيات الكونية الخِلقية أو على الأقل فإن الأولى تعد من درجة القوة الثانية والثانية من درجة القوة الأولى، والجامع بينهما أنهما مما يقبل الاجتهاد المتعدد المستمر لكونهما لا يستنفذان ما دام أن ناظمهما "الإمكان".[2]

إذا فالإمكان لا يستنفذ أبدا إطلاقاً نظاماً ودلالة لذلك لا مفر من تعديد العمليات "الاجتهادية" و"الجهادية"، إذ أن ناظم وجودها في الاجتهاد الذي يتأسس على عدم وجود تفسير نهائي أخير لأي آية نصية أو كونية.

ثانيا: منهج الاكتفاء البياني الذَّاتي لنصوص القرآن

يعد هذا المنهج ذا ارتباط وثيق وعضوي بالمنهج السابق أو هو من متجلياته الأساسية والقائم على أن ما يحكم تفسير الظاهرات الطبيعية هو نفسه ما يحكم النصوص القرآنية على المستوى المنهجي تحديدا سواء بسواء فإذا كان وجود الظاهرة الطبيعية قائمة الذات موضوعيا وجودا وإدراكا فكذلك نصوص القرآن الشرعية.[3]

وقد أصبح لـ "منهج الاكتفاء البياني الذاتي" لنصوص القرآن أنصار كثر خصوصا من المفكرين المعاصرين الذين اهتموا بالقراءات الجديدة للقرآن، ويقصد به أبو يعرب المرزوقي أن القرآن بوصفه نصا خاتما يقتضي أن يكون مكتفيا بذاته على مستوى "البيان" و"التبيين المبين الذاتي" دلالة وحكماً، لتضمنه

[1])- محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي**، مرجع سابق، ص،ص،80،81.

[2])-المرجع نفسه، ص81.

[3])-المرجع نفسه،ص88.

الشروط الذاتية والموضوعية الكافية لفهمه حقَّ الفهم، بعيدا عن مطلق "الوسائط من المعينات الخارجية المُحمّلة" سواء كانت مذهبية أو تاريخية أو غيرهما.[1]

ومن أهم الشروط التي يتأسس عليها "منهج الاكتفاء البياني الذاتي" لنصوص القرآن من المنظور اليعربي نذكر ما يأتي:[2]

أ- إن مدونة نص القرآن إذا كانت متناهية على مستوى الآيات أو الوحدات النصية فهي علامة من منظور أبي يعرب المرزوقي دالة على أنها منظومة معطيات قابلة للتحليل الموضوعي الداخلي للوصول إلى علم اجتهادي نظير علم الكون بل أفضل وأيقن منه لكون مدونة نص القرآن متناهية عكس مدونة الكون فهي غير متناهية وذلك ينعكس على نسَب اليقين المتوصل إليه اجتهاداً.

ب- إن نص القرآن إذا كان وحدة كلية لا تتجزأ والتي تنعكس أجزاؤها على كل آية من آيات القرآن كله لتكون الآية الواحدة متضمنة لكل القرآن فمراعاة علاقة الجزء بالكل أو علاقة الجزئي بالكلي من شأنه أن يفضي إلى دلالات نصوص القرآن بصورة موضوعية داخلية بعيداً عن أي إسقاط أو تسويغ أو تقوّل أو تأويل مفرط.

ج- إن نص القرآن إذا كان قد حدد الأفق المبين المطلق للوجود الإنساني فإنه يتضمّن ذاتيا كل ما من شأنه أن يبلغ إلى الإبانة أو الكشف النسقي الداخلي عن المعنى المبتغى إذا الأمر الناظم الكلي مشعر بتحديد شروط أو ضوابط الفهم الجزئية.

بهذا نكون قد عرضنا أهم الضوابط المنهجية التي اعتمدها المرزوقي في تفسيره الفلسفي والتي تعتبر كمعالم تجديدية للمنهج الفلسفي الذي يتوسل به المرزوقي في تفسير النصوص.

ولكن تبقى هذه الضوابط المنهجية مجرد ضوابط نظرية إضافة إلى أنه قد تجاوز الضوابط المنهجية للتفسير المتعارف عليها، أيضا فهي غير واضحة المعالم في طريقة توظيفها والعمل بها ومعظمها غريبة عن البيئة الإسلامية بل هي من بيئة غربية محضة نظرا لتأثره بالفكر الغربي المعاصر .

[1]-محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**،مرجع سابق، ص89،88.

[2]- محمد كنفودي: **منهج التفسير الفلسفي عند أبي يعرب المرزوقي الضوابط والأبعاد، سلسلة التفسير الفلسفي للقرآن(4)**،مرجع سابق،ص، 13.

المبحث الثالث:مقاصد منهج التفسير للنص القرآني عند المرزوقي

سعى أبو يعرب المرزوقي في تفسيره الفلسفي المعاصر إلى تحقيق جملة من المقاصد خاصة وأن تفسيره محكوم بناظم "الجرأة الصارمة" منهجيا ومعرفيا إضافة إلى الاعتداد بالذات بوصفهما أساس كل إبداع حقيقي وفيما يلي أهم المقاصد التي لها صلة بالتفسير الفلسفي المعاصر لنص القرآن:

المطلب الأول: مقصد إعادة تأسيس القول بإعجاز نص القرآن

من المتفق عليه بين أهل النظر التأسيسي، أن القرآن كتاب أو نصٌ معجزٌ وإن وُجد الاختلاف بينهم في متجليات إعجازه، فهذا لا ينفي الأصل، ويأتي اجتهاد أبي يعرب المرزوقي لناظم "إعجاز نص القرآن" وفق ما يأتي:

أولا: إعجاز نص القرآن قائم على مراعاة منهج ناظم النظام والانتظام خَلْقاً وخُلُقاً

بداية وضّح أبو يعرب المرزوقي تهافت الاجتهاد التراثي القائم تحديداً على جعل معجزة الرسول عليه الصلاة والسلام وإعجاز نص القرآن، رهين "خرْق النظام الكوني الخِلقي" بوصف ذلك مناقضا للمُحددات النصية للإسلام رسالة ورسولاً، في المقابل بيّن أن الناظم الجوهري لإعجاز نص القرآن يتأسس على مبدأ مراعاة "النظام" و"الانتظام" الوجودي خلقاً وخُلقاً وليس على خرقه، اعتبارا للآتي:[1] وسنذكر البعض منها على سبيل المثال وليس حصرا

– إن القرآن بوصفه كتابا خاتما وكونيا اعتمد على ما هو كوني في سبيل الدعوة إليه وما هو كوني يقوم على العلم. فيصير القرآن معجزة بمعنى مراعاة العلم الكوني المؤسس على النظام الذي يكون نظامه قابلا أو بالإمكان لأن يُعْلم.

– إن القرآن بوصفه كتابا إنسانيا اعتمد على ما هو إنساني في سبيل الدعوة إليه، وما هو إنساني قائم على "سلطة العقل" و"سلطة الحجة" أو "حجة السلطة" فيصير القرآن معجزة بمعنى استناده على الدعوة إلى التدبر في آيات الآفاق والتدبر في آيات الأنفس لذلك يحتوي القرآن على الكثير من الآيات الآمرة بالتدبر والنظر في عوالم الآفاق والأنفس.يقول تعالى:((سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ)) [فصلت:الآية53].

ثانيا:"إعجاز نص القرآن قائم على مراعاة ناظم منهج التعدد الدلالي اللانهائي

[1])–محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**، مرجع سابق، الجزء:1،ص، ص،116،117.

من أوجه سرّ إعجاز نص القرآن حسب أبي يعرب المرزوقي ما سماه بـ"لا نهايات دلالات" المبثوثة في نصوص القرآن، كونها غير متناهية ليس باعتبار المؤولين لها فحسب بل باعتبار ذاتيتها الخاصة أيضا. وقد اعتمد أبو يعرب المرزوقي لتأسيس ذلك لعدة اعتبارات نذكر البعض منها على سبيل المثال لا الحصر:[1]

– إن إعجاز نص القرآن على هذا المستوى يبقى دوما فوق كل إدراك اجتهادي إنساني إبداعي، بوصفه أولا عبارة عن مراتب ودرجات أو نِسَبْ يشرئب إليها الاجتهاد الإنساني دوما إذ تعد من الأفق المبين، وثانيا أنه ليس محددا مسبقا أو من جنس ما يحدد مسبقا في كل اضرب الاجتهاد الإنساني في مختلف أزمنة التأويل.

– إن إعجاز النص القرآني على هذا المستوى لا نهاية لمعناه ليس باعتبار القوة الإمكانية فحسب بل يتعدى الاعتبار بالفعل الموضوعي أيضا. والاعتبار الأخير هو المصدر بالقصد الأول والأخير في الاعتبار لا غير.

– إن إعجاز نص القرآن على هذا المستوى يتضمن "المعنى المباشر" و"المعنى اللامباشر بحيث ان كل معنى تم التوصل إليه تحقيقا موضوعيا يشكل أرضية مناسبة لمعنى ثاني والمعنى الثاني الذي تم التوصل إليه تحقيقه موضوعيا يشكل أرضية مناسبة لمعنى ثالث والمعنى الثالث يمهد للمعنى الرابع وهكذا إلى ما لا نهاية.[2]

وإذا كان إعجاز نص القرآن بهذا المعنى دالا على كونه حقا وصدقا فإن معجزته الإبداعية رهينة أمر كلي، مفاده استبدال مفهوم "المعنى اللانهائي" بـ "المعنى النهائي" لذلك كله جاءت الدعوة صريحة في القرآن إلى "التدبر" مما مكَّن الله تعالى الإنسان من قدرات عقلية إدراكية لتحقيق معنى من معانيه، أو نسبة دلالية من معنى كليّ خصوصا وأن التوصل إلى الإدراك الكلي النهائي لدلالات نصوص القرآن، مما يفوق طوق عقل اجتهاد الإنسان في مطلق الزمان وذلك هو سرّ إعجاز نص القرآن الأعظم بتعبير أبي يعرب المرزوقي.[3]

فمهما بلغت درجة إدراك عقل الإنسان فإنه لن يستطيع أن يدرك جميع دلالات ومعاني القرآن، لأنها تفوق تصوره العقلي وهذا سر من أسرار إعجاز نص القرآن.

---

[1])– محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي**، مرجع سابق، الجزء: 1، ص120.

[2])– المرجع نفسه،ص،121.

[3])–المرجع نفسه،الجزء: 1، ص121.

وعليه نستنتج أن أبي يعرب المرزوقي قد بيّن أن إعجاز نص القرآن مرتبط بناظمي الاجتهاد والجهاد الدائمين، بينما إدراكهما كليا هو ما يفوق طور إدراك عقل الإنسان بوصفهما من الوجود المطلق المستقل عن تصوراتنا العقلية الإدراكية.

ثالثا:إعجاز نص القرآن قائم على مبدأ مراعاة ناظم الأفق المفتوح للفن التعبدي الأسمى

انطلق أبو يعرب المرزوقي في هذه النقطة من مأزق مفاده فصل المقدّس عن الفنّي في الفكر الإسلامي، حيث انحصر الفن في المدنَّس والمقدّس في المناسبات الدينية فبدل أن يكون الفن ملازما لكل أفعال الإنسان في الحياة أصبح اختصاصاً من بين الاختصاصات الأخرى في المجتمع الإسلامي، نظير كل المجتمعات الوثنية والحلولية.

وتجاوزا لهذا المأزق يرى أبو يعرب المرزوقي أن القرآن يجعل العبارة عن الحاصل أمْراً فنيّاً بما في ذلك العبارة عن التشريع الذي يكون عادة من الأمور المبتذلة، فكوْن جميع الأفعال والقيم الفنية في نص القرآن ذلك حقيقة هو ناظم "إعجاز نص القرآن" الذي قسمه إلى "فن طبيعي" و"فن تشريعي" وفن معرفي" و"فن جهوي" و"فن شهودي" وجميعها يجدها الإنسان عنده متناهية بالقوة، ولا يستطيع تصورها إلا لا متناهية بالفعل عند الله تعالى وإدراك هذه العلاقة والتعبير عنها فنيا هو "الوجدان الشعري".[1]

فالقرآن كرسالة خاتمة يعتبر إعجازا فنيا من أجمل صور إعجاز النص القرآني.

وأفضل عمل فني هو التاريخ الإنساني عندما يكون حصيلة الآيات جميعا، فيصبح مصدرا للفن غير التعويضي للفن الناقل من الفناء إلى البقاء.[2]

كما يؤكد أبو يعرب المرزوقي على أن نص القرآن الذي يتضمن أضربا عدة من فروع أصل "الإعجاز" والتي لا يمكن حصرها، إضافة إلى نواظمه العامة كالخاتمية والكونية والتعالي المطلق ونحو ذلك، ومن أهمها أيضا ما سمّاه "بالإعجاز الفني" الذي نوّع القول فيه بالتركيز على أمرين اثنين:[3]

الأول: أن الإعجاز الفني لنص القرآن لا يتعلق فقط بالمستوى التعبيري النصي أو بالمستوى الدلالي الخاص بل يرتقي بالوجود الإنساني وتخليصه تحريرا من كلية أضرب التحريف.

---

[1])- محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ، مرجع سابق، الجزء:1،ص،122.

[2])-المرجع نفسه،ص122.

[3])-المرجع نفسه،ص،ص،124،125.

الثاني: إن الإعجاز الفني لنص القرآن كسائر أضرب الإعجاز الأخرى لا تستنفذ إطلاقا، بحيث إن القرآن بقدر تضمنه لغيرها فإنها مفتوحة دوما على آفاق بحثية جديدة قصد تعديد وتكثير الدراسات تنظيرا وسريانا.

إذا بهذا نكون قد وضحنا مسألة إعجاز نص القرآن من منظور أبي يعرب المرزوقي كمقصد مهم لمنهجه التفسيري الفلسفي المعاصر.

المطلب الثاني: مقصد إعادة تأصيل دلالات مفاهيم نصوص القرآن

من أهم المقاصد التي سعى إلى تحقيقها موضوعيا أبي يعرب المرزوقي في تفسيره الفلسفي المعاصر نجد إعادة تأسيس دلالات العديد من المفاهيم المستعملة في نصوص القرآن، بحيث إنه سعى جاهداً إلى إخراجها من معهود دلالتها السائدة في تاريخ الفكر الإسلامي إلى دلالات تناسب نصها المؤسس حسب منظوره.[1]

ومن بين هذه المفاهيم نذكر: إعادة تأسيس دلالة مفهوم الإسلام، إعادة تأسيس دلالة مفهوم الاجتهاد والجهاد، إعادة تأسيس مفهوم الوسطية، إعادة تأسيس وتأصيل قضية المُحكم والمُتشابه، إعادة النظر في أصول الفقه...الخ من المفاهيم، وسنعرض مسألة واحدة فقط نظرا لضيق الوقت.

الملاحظ عموما على ما يقدمه أبو يعرب المرزوقي في هذا الصدد ملاحظتين هامتين:[2]**الأولى:** إن اجتهاده التأسيسي بقدر اتصاله بنصوص القرآن بقدر انفصاله عنها فهو يتصل بها من باب التوسل بدلالاتها الأولى التمهيدية، وينفصل عنها من باب تفريع وتوسيع دلالات المفاهيم وبيان كيفية تعيّنها وتجّسدها لإيجاد مخارج نوعية للأزمات إسلامية كانت أو إنسانية.

الثانية: أن من أهم المحددات المنهجية التي يجتهد في إطارها أبو يعرب المرزوقي أنه لا يكتفي إطلاقا بمختلف التأسيسات السابقة، بالنظر إلى أنه مولع بناظم "التجاوز المطلق" والذي يتجلى أساسا في معلمين اثنين، أولا: معْلم النقد الجِذري المفضي في بعض السياقات إلى"القطيعة المطلقة". وثانيا: معلم الإضافة الجديدة غير المعهودة بالنظر إلى سياق تاريخ الفكر الإسلامي.

بناء على ما سبق، سنقوم بعرض اجتهاده التفسيري الفلسفي المعاصر حول مسألة إعادة النظر في أصول الفقه(التشريع).

---

[1])- محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ، مرجع سابق، الجزء:1، ص،125.

[2])-المرجع نفسه،ص،126.

تعتبر قضية "التشريع" من أهم المسائل التي اهتم بها تاريخ الفكر الإسلامي، فمن مراحل التأسيس والتوسيع والتكرار إلى الآن، وجد الكثير من المصنفات حول "التشريع" والتي صنفت على مستوى التأصيل ضمن ما يسمى "بعلم أصول الفقه". بحيث يساعد المشرع الفقيه بالمنهج الذي يتوصل به إلى الحكم الشرعي المناسب لأفعال المكلفين وعموم النوازل المستجدة من نصوص القرآن والسنة المتفق عليهما.[1]

لقد دعى الكثير من دارسي الفكر الإسلامي المعاصر إلى المراجعة الشاملة للتشريع من بين ذلك إعادة النظر تنظيرا وتنزيلا في"علم أصول الفقه" ومختلف قضاياه ومسائله المنهجية والمعرفية بمناهج ومقاصد مختلفة، ومن بينهم أبو يعرب المرزوقي الذي ركز اهتمامه النقدي على جملة من جوانب الخلل والقصور التي أصابت المنهج العام "لعلم أصول الفقه".

يوضّح أبو يعرب المرزوقي بأن "علم أصول الفقه" بالرغم من كونه نتاجٌ إسلامي أصيل مُعَقلن لعملية الاجتهاد الفقهي، إذ يعتبر الأداة العلمية للوصول إلى المضمون العقلي لنص وحي القرآن، إلا أن أزمته المعطلة لحركته الإبداعية كامنة في قصوره، وأهم هذه العلل التي جعلته يُبْنَى على أساس غير متين حسب أبو يعرب المرزوقي حصرها في ثلاث علل.[2]

من بين هذه العلل(علة منهجية وعلة نظرية وعلة عملية)، مثلا العلة المنهجية تمثلت في مراحل تأسيسه حيث قام على مختلف ما كان سائدا من معارف المباحث الكلامية والفلسفية والمنطقية واللغوية والتجريدية وعلى القبليات المذهبية،إضافة إلى عدم تجاوبه وانفتاحه على الإضافات الحديثة والمعاصرة وخصوصا الغربية منها فبقي في يتخبط في الأنساق الجامدة(التقليد) جعله يُلْحِق غير المقدس بالمقدس ويقيسه عليه.[3]

وعليه فإن هذه العلل والأعطاب التي أصابت "علم أصول الفقه" جعلته بعيدا عن"أصول منهج تشريع القرآن"، هذا ما جعل أبي يعرب المرزوقي يطالب بإعادة النظر فيه كون هذه الأعطاب عطلته وجمدته، ويعتبر المرزوقي أول من يضع الأسس الأولى لمنهج فلسفي معاصر لفقه "تشريع تشريع القرآن" بالنظر

---

[1])-محمد كنفودي:**منهج التشريع في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي(دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**،مركز نماء للبحوث والدراسات، على الموقع:www.nama-center.comتاريخ الزيارة(22-02-2023).

[2])- محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**،(ط،1)،دار المعتز للنشر والتوزيع،الأردن،2021،الجزء:2،ص،90.

[3])-المرجع نفسه،ص،91.للاستزادة حول العلل أنظر: محمد كنفودي:**منهج التشريع في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي**(دراسة تحليلية نقدية تكميلية،ص،ص،5،6.

إلى ما يتسم به من خصائص ذاتية خصوصا الكونية والخاتمية والتعالي، بوصفها محددات منهجية ومعرفية.

أولا: تعريف منهج تشريع نص القرآن

كنتيجة متفق عليها في تاريخ الفكر الإسلامي فإن"القرآن نص تشريع، إلا أن تشريعه ليس من جنس ما سماه أبو يعرب المرزوقي بـ"التشريع المباشر" أو "العادي" أو "القانون الوضعي" أو "التشريع ذي القوة الثانية"، والذي لا يكون إلا تاريخانيا لا متعاليا مهما قيل في شأنه، لأنه يتأسس أصلا على الاجتهاد الإنساني المحض الذي يكون رهين ظروف وسياقات محددة أو كونه يشرع التشريعات المباشرة للأفعال أو الظواهر المباشرة.[1]

وبحسب أبي يعرب المرزوقي فإن "تشريع نص القرآن" هو أصل وقاعدة "تشريع التشريع" أو "قانون القانون" أو "الدستور" أو "التشريع ذي القوة الأولى"، وبذلك فهو لا يكون إلا متعالياً تعالي نَصِّهِ المعياري المؤسس.[2]

ويقصد بمفهوم أو"منهج تشريع التشريع":"أنه منهج كُلي تحدد من خلاله المقوّمات والمعايير والقواعد والقيم والفضائل العقلية والخُلقية المتعلقة بذات المشرع، والتي يتعيّن أن يتصف ويتقيد بها المشرع الإنساني الممكن الوجود من حيث هو محرك لمثال المشرع".[3]

وكل ما ينضبط به المشرع لا يمكن إلا أن يكون متعالياً ذلك أن "تشريع تشْريع القرآن" هو من جنس الذي لا يقتصر أو ينتسب إلى العلم بالشاهد من الوجود الإنساني بل هو تشريع يتضمن وجها تَعَبُّدِيّاً بالنظر إلى ما فيه من علم أو صلة الشاهد بالغيب المحجوب الذي نؤمن به ولا نعلم كيف يؤثر على كون المعايير والقواعد والقيم هي هي وليس فقط لأنها قواعد ومعايير فحسب.[4]

أما محدد "تشريع تشْريع القرآن" من منظور أبي يعرب المرزوقي هو صفة أو محدد "التعالي المطلق" وهو ليس بالمعنى الإضافي إلى الإنسان، وإلا لامتنع مخاطبته به فضلاً عن أن يكون مكلفاً به، كما لا

---

[1])- محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ، مرجع سابق، الجزء:2،ص،93.

[2])-المرجع نفسه،ص،ص،93،94.

[3])- محمد كنفودي:**منهج التشريع في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي(دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**، موقع سابق،ص،ص،7،8.

[4])- محمد كنفودي: **النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي**، مرجع سابق، الجزء:2،ص،94.

يمكن اعتباره أيضاً عين المطلق لأن صفة "التعالي المطلقة" بحسب أبي يعرب المرزوقي قابلة للتصور الموضوعي الذي يحيط به علم المطلق لعقل ممكن هو غيرها.[1]

يبقى أنه يستمد تعاليه المطلق الإضافي إلى الإنسان، كونه آية للمتعالي المطلق الذي هو الله تعالى، الذي لا يحيط بذاته إلا ذاته، لذلك فوَجْهُ "تشريع تشْريع القرآن" ليست معلومة إلا بهذا المعنى إذ كل ما هو ضروري منها جعله الله تعالى في متناول الإنسان وهذا حقيقة هو معنى "الاستخلاف" القائم على "الإدراك الشهودي" الذي يجعله الله تعالى في مُكْنة الإنسان.[2] أما عن "الفقه التشريعي" بمختلف مجالاته بوصفه لا يكون إلا إنسانياً دائما، فقد اعتبره أبو يعرب المرزوقي أحد فهوم الشريعة الممكنة أو ما سماه بـ "الوجود الشرعي" في مقابل "الوجود الطبيعي" اللذان هما من جنس واحد وليس هِيَ هيَ لكون الشريعة تتأسس على ناظم أو محدد التعالي على كل الفهوم قطعاً، عكس ما تعلق أو عَلِق بها من فهوم تاريخية مرحلية أو مذهبية.[3]

ومنه وبحسب المرزوقي فإن أيّ اجتهاد تشريعي لم يكن خاضعا للمبادئ والمعايير والقيم التي يقتضيها "تشريع تشْريع القرآن" من حيث هو تشريع بصورته وأخلاقه وتحديد أحكامه العامة المتعالية على التاريخ دوماً لن يكون ذلك من أصل الفكر الإسلامي التشريعي أبدا.

ثانيا: تشريع تشريع نص القرآن والأمة المشرعة

إن استنباط "تشريع تشريع القرآن" عبر مراحل تاريخ الفكر الإسلامي وسياقاته مايزال رهن إجماع وتسلط وتعاقد مصلحي بين العلماء والأمراء، وهذا حسب أبي يعرب المرزوقي يشكل حائلا دون تحقيق شرع الله تعالى والذي تحقق هو شرع من يزعم تمثيل الله تعالى بدلا من الناس فأفضى ذلك إلى الاستبداد بعلم زائف– سلطان العلماء– أو الاستبداد بعنف جارف– سلطان الأمراء– مما جعلهم يؤولون الأوامر الشرعية النصية لإخراجها من ناظم "الفروض العينية" إلى ناظم "الفروض الكفائية" خصوصا الأمر بـ"الاجتهاد والجهاد" و"الأمر المعروف" و"النهي عن المنكر" .[4]

وعليه فإن جوهر تحقيق معنى "الشرعية الشورية" أو "الديمقراطية بالمعنى القرآني" كامن في حصْر "سلطان التشريع في إجماع الأمة"، الذي تتحقق به "العصمة التشريعية" ذلك أن الأمة هي التي تشرع

---

[1])– محمد كنفودي:**منهج التشريع في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي(دراسة تحليلية نقدية تكميلية)، موقع سابق**،ص،8.

[2])– محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي**، مرجع سابق، الجزء:2،ص،ص،94،95.

[3])–المرجع نفسه،ص،95.

[4])–المرجع نفسه، ص، ص،95،96.

لنفسها من خلال "الإجماع المعصوم" الذي يتحقق بأن تختار تشريع نص القرآن مرجعاً لسلطاتها التشريعية سواء في الأمور التي فيها تنصيص شرعي صريح، فيكون تشريعها في هذه الحالة رهين إجماعها على فهم معيّن للنصوص الشرعية، أو في الأمور التي ليس فيها تنصيص شرعي صريح فيكون تشريعها هو إجماعها على ما تراه ملائما لأخلاق القرآن والسنة فتعمل به.[1]

بمعنى أن تشريع الأمة يكون بإجماعها على فهم النصوص الشرعية وما يكون ملائما للقرآن والسنة، بالتالي الاستغناء عن قياس فقيه ما، مستبد بإرادة الأمة يزعم بأنه يفهم شرع الله .

وعن شرع الله تعالى حسب أبي يعرب المرزوقي فإنه لا يتحقق في التاريخ إلا إذا جعلته الأمة شرعها بمعنى (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى). فتكون الأمة الصالحة هي أداة تحقيق شرع الله تعالى.[2]

والمشكل الذي يمكن أن يعترض عمل الأمة بشرع الله تعالى المجمع عليه، يكمن أساسا في علاقة المتناهي باللامتناهي، ويكون العمل سويا إذا لم تنس أن عملها متناهٍ كونه يستند إلى علم محدود. ويكون غير سوي إذا لم يؤخذ ذلك بعين الاعتبار فتتصور ذاتها وكأنها ذات علم لا محدود ولا متناهٍ، وهذا هو أساس كل استبداد وطغيان طاغوتي دينيّاً كان أو سياسيا أو غيرهما.[3]

وعليه فإن "الأمة" هي الجهة الوحيدة حسب رأي المرزوقي التي يمكن أن يصدر عنها "الإجماع التشريعي" الحاكم لمنهج الحياة وأساس "السلطان المعصوم" الذي بدوره يؤسس لمعنى "الشرعية الشورية" أو "الديمقراطية القرآنية"، وإلا كان الاستبداد أساس السلطان الانفرادي الذي يؤسس لمعنى الطغيان الطاغوتي.

قواعد تشريع تشريع نص القرآن

لا يستقيم بناء منهج "تشريع تشريع نص القرآن" إلا بحسم مجموعة من القضايا المنهجية والمعرفية، التي اعتبرت من منظور أبي يعرب المرزوقي بعد حسمها بمثابة قواعد التأسيس الأولى التي يقوم عليها منهج "تشريع تشريع نص القرآن" ومنها:[4]

القاعدة الأولى: تحديد الموقف من قضية الناسخ والمنسوخ في نص القرآن

---

[1])- محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي**، مرجع سابق ،ص،96.

[2])- المرجع نفسه، ص، ص،96،97.

[3])- محمد كنفودي:**منهج التشريع في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي(دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**، موقع سابق،ص،ص،10،11.

[4])- محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**، مرجع سابق، الجزء:2،ص،ص،99،100.

إذا كانت قضية النسخ في القرآن تتصل أساسا بآيات الأحكام والتشريع المباشر، فإن ناظم منهج "تشريع تشريع القرآن" يقتضي حسم القول فيها.

القاعدة الثانية تحديد جهة المُشَرّع لصورة التشريع وأخلاقه: ينص أبو يعرب المرزوقي على أن الجهة الوحيدة المخول لها ذلك، هي الله تعالى مصدر كل تشريع وحده دون سواه، سواء تم ذلك مباشرة في نص الوحي القرآني أو بتوسط تشريع الأمة الذي يسهم فيه كل فرد بوصفه فرض وعين على كل مكلف، إذ هذا هو مدلول التشريع العميق المؤسس للاستخلاف في الأرض وأداء الأمانة والأمر المعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك.

القاعدة الثالثة:تحديد علاقة الرسول بتشريع تشريع نص وحي القرآن:

هنا تتحدد علاقة الرسول عليه الصلاة والسلام بتشريع القرآن من منظور أبي يعرب المرزوقي بالنظر إلى ما يصدر عنه من مقامين مقام "الاجتهاد" من حيث هو عالم مفسر لنص تشريع القرآن ومقام "الجهاد" من حيث هو عَامِلٌ به ومطبق له. لذلك فكل ما يصدر عنه في علاقته بتشريع القرآن بين مقامين لا ثالث لهما بالنظر إلى أن التشريع الإلهي في نص القرآن حسب أبي يعرب المرزوقي لا يحتاج إلى أي تشريع أخر تحت أي مسمى سواء كان صادراً عن الرسول عليه الصلاة والسلام أو عن غيره من عموم المسلمين.[1]

القاعدة الرابعة:تحديد التمييز بين الوظيفتين الأساسيتين للرسول عليه الصلاة والسلام:

وقد حددهما أبو يعرب المرزوقي في أولاً: وظيفة تبليغ نص الوحي المنزل كما هو نقلاً أميناً وليس له فيه أي دور آخر. ثانيا: التمييز بين الفضائل النظرية المشروطة في التفسير والفضائل العملية المشروطة في التّدبير.

القاعدة الخامسة:هنا يتم تحديد التمييز بين ما يؤخذ عن الرسول عليه الصلاة والسلام وما لا يؤخذ عنه.[2]

الملاحظ على هذه القواعد الخمسة التي قال بها المرزوقي بأنها غير واضحة ولا مفهومة تحتاج إلى دراسة دقيقة من طرف العلماء خاصة الفقهاء في طريقة تطبيقها و العمل بها.

المطلب الثالث: مقصد مفهوم استراتيجية القرآن التوحيدية

---

[1])-محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**، مرجع سابق، الجزء:2،ص،100.

[2])- المرجع نفسه، الجزء:2،ص،101.

يعد مقصد "استراتيجية القرآن التوحيدية" من أول المقاصد التي ابتغى أبو يعرب المرزوقي تحقيقها من وراء التفسير الفلسفي المعاصر لنصوص القرآن.

و""استراتيجية القرآن التوحيدية" تبدأ من توحيد الأمة الإسلامية بشتى قومياتها التاريخية بداية، لتنتهي إلى توحيد الأمة الإنسانية بشتى قومياتها ودياناتها المنزلة والطبيعية التاريخية نهاية."[1] وهذا ما أراد أن يدرسه المرزوقي من خلال تفسيره الفلسفي المعاصر.

فمفهوم "الاستراتيجية" الإنسانية وإن كانت محايثة أو تاريخية فإنها تتأسس كما ينص أبو يعرب المرزوقي على خمسة عُمد: فاعل، منفعل، هدف، آليات منهجية ومراحل، لأنها مثل أي خطة لا يتحقق وجودها فعليا إلا من خلال مدة محددة ذات مراحل معينة.

وأما"استراتيجية القرآن التوحيدية" وان كانت متعالية أو مفارقة ذات أفق كوني مفتوح، إلا أنها لا تخرج عن ذلك في الغالب على مستوى الهيكل العام.[2]

أسس مقومات استراتيجية القرآن التوحيدية

بحسب منظور أبي يعرب المرزوقي فإن أنية ماهية "استراتيجية القرآن التوحيدية" تقوم على عدة أسس باعتبار المقوّم الموضوعي جوهر الماهية الذاتية الأصيلة وأهم ما يبرز مقوماتها مايلي:

أ)-استراتيجية قائمة على أساس ناظم الإصلاح النقدي الجذري الشامل

بحيث أن علاقة القرآن بما سبقه من تجارب دينية خاصة وإنسانية عامة قائمة على ناظم "الإصلاح النقدي الجذري الشامل" و"المراجعة الإصلاحية النقدية الجذرية الشاملة"، ليست أبدا "عنادية" وبالأحرى "جحودية" أو "متحيزة"، تبحث عن تأجيج أسباب الصراع بين أهل الظاهرات الدينية خصوصا، والمجموعات الإنسانية عموما، بل هي كما ينص أبو يعرب المرزوقي"إصلاحية" تسعى إلى "استنباط الكلي" أو "الوحدة الإنسانية" وراء ركام الخلافات العرضية التاريخية سواء كانت خلافات دينية أو غيرها، أو كانت ضمن الملة الواحدة أو بين الملل والنحل المتعددة.[3]

---

[1])- محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**،مرجع سابق، الجزء:1،ص،170.

[2])- المرجع نفسه، ص،171.

[3])- المرجع نفسه، ص،174.

وفي سبيل توحيد الإنسانية بشعار وحدة الجنس والقواسم الدينية المشتركة يقول الله تعالى:((قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلى كَلَمَةٍ سَواء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُوا اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ))[أل عمران: 64]

إن "المقاربة النقدية الإصلاحية الشاملة" التي تتأسس عليها "استراتيجية القرآن التوحيدية" متعلقة على مستوى الفعل الإنساني حصراً، بفهم علل الخُسر والتّمكين لشروط الاستثناء منه بوصفه من أهم الثمرات المباشرة لبقاء "التقويم الأحسن" أو"الفطرة السوية" فاعلة في الإنسان فردا وجمعا.[1]

وعليه فإن ما هو مرجو من وراء "إصلاح" "الاستراتيجية التوحيدية القرآنية" هو تجاوز كل ما من شأنه افتعال أسباب الصراع والفرقة والنزاع، وتوطين كل ما من شأنه رفع رَصّ بنيان الوحدة الإنسانية تلاحماً.

ب-استراتيجية قائمة على أساس ناظم الملة الواحدة اللاّحِمة

بحسب أبي يعرب المرزوقي فأن الإسلام الخاتم "ليس شيئا أخر غير الديني في كل دين طبيعي أسْمى كان أو منزلا ما لم يكن محرفا" إذ أن ما جاء من أجله "الإسلام النصي" هو"التوحيد بين الدين المنزل الأسمى" و"الدين الطبيعي الأسمى" تحت جامع واحد هو "الفطرة" أو "الاسلام الجامع الخاتم الكوني".[2]

كما اعتبر أبو يعرب المرزوقي أن "الملل" و"النحل" في التاريخ الإنساني السابقة على "الاسلام الخاتم" مهما تعددت فهي في نهاية الأمر عبارة عن ملة واحدة أصيلة= فطرية، خصوصا على مستوى المقومات الأساسية كما يظهر ذلك من خلال "المراجعة النقدية الإصلاحية الجذرية الشاملة" التي اجترح منهجها القرآن في علاقته بما سبقه من باب التذكير بدين "الفطرة الأول=الاسلام الفاتح" الذي هو في الأصل قاسم مشترك بين الجنس الإنساني على المستوى الديني جاعلا الاختلافات الشرعية من شروط التنافس في الخيرات بدل حصرها في ملة أو نحلة واحدة وفرضها على الناس جميعا بأي وسيلة متاحة.[3]

وبالرغم من نفي الشرعية عن الملل والنحل السابقة عن"الإسلام الخاتم" فإنه من منظور أبي يعرب المرزوقي قد مكّن أهلها من الشرعية العملية ليكون مفهوم "عدم الإكراه في الدين" ذا دلالة فعلية حقيقية

---

[1])- محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**، مرجع سابق، الجزء:1، ص،175.

[2])- المرجع نفسه، ص،175.

[3])- المرجع نفسه ،ص،176.

موضوعية. فضلا عن أن الاختلافات في ما بين "الاسلام الخاتم" والملل والنحل السامية طبيعية كانت أو منزلة، تعتبر حسب التفسير الفلسفي لأبي يعرب المرزوقي من الطارئ العارض للأصل.[1]

وعليه فإن المبتغى من القول أن أساس"الملة الواحدة المشتركة الجامعة" أو اللاحمة بين مطلق الملل والنحل السابقة على الإسلام الخاتم بحسب المرزوقي مبتغاه مسح وتخطي كل أسباب الحروب الدينية أو الأهلية داخلية أو خارجية التي لا تورث إلا انقساماً دائم الأثر السلبي في الوجود الإنساني.

ج)-استراتيجية قائمة على أساس أصل الأخوة الإنسانية الواحدة المشتركة

يرى أبي يعرب المرزوقي أن مفهوم "الفطرة= الإسلام الفاتح" هو الذي يمهد للقول نظريًّا وعمليًّا بأصل"الأخوة الإنسانية المشتركة" التي يتعين أن تُجَسِدَهَا الإنسانية جميعاً في كل زمان ومكان بوصفها هي المتعالي الوحيد الذي يوحد بين أفرادها تلاحماً رغم الفروق الدينية والثقافية والحضارية واللغوية ونحو ذلك.[2]

أما التعدد أو التنوع بين الناس فهو الشرط الأساس للتعارف بينهم الذي يؤسس للتعاقد الاجتماعي، بمعنى الاعتراف المتبادل وهو أيضا شرط التواصل سواء كان نظريا أو عمليّاً أو ذوقياً بين الناس. وكل هذه "التواصلات" بحسب تقدير أبي يعرب المرزوقي تعد مما هو متعالي على مختلف نواظم الخصوصيات اللسانية أو غيرها دالاً ومدلولاً، وهي التي تستوجب الترجمة التقريبية المحققة للتشاكل بين الخصوصيات دالاً ومدلولاً بفضل الوحدة بين الكليات المقصودة وراءها، يقصد القيم المقومة "للفطرة".[3]

والأمر الذي يجعل لأصل "الأخوة الإنسانية المشتركة" أفقاً متعاليا لأنها من أصل أو نفس واحدة.

وعليه فإذا كان الأمر كذلك فإن: "التعدد" أو "التنوع" يحتم القول على المستوى الاجتماعي الإنساني بوجود "ميثاق" أو "عهد" أو "عقد" يقدّس مبدأ ناظم مراعاة واحترام الاختلاف، إذ هو مما يسهم في تأسيس التلاحم الذي يفضي إلى التكامل لا إلى التناكر المؤدي إلى التقاتل.[4]

ومنه بحسب رأي المرزوقي فأن أساس أصل "الأخوة الإنسانية المشتركة" ممكن أن يكون هو المخرج الأساس من الحروب والاقتتال المفضي إلى الإبادة بين المجموعات الإنسانية سواء داخل الدين الواحد أو بين الأديان والملل.

---

[1])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**، مرجع سابق الجزء:2،ص176.

[2])- المرجع نفسه ،ص،177.

[3])-المرجع نفسه، ص،178.

[4])-المرجع نفسه،ص178.

د)- مقاصد غايات استراتيجية القرآن التوحيدية

تسعى استراتيجية القرآن التوحيدية إلى تحقيق مجموعة من المقاصد العامة الجامعة بين الإنسانية نهاية والأمة الإسلامية بداية،هذه المقاصد مستوحاة من نصوص القرآن،بحيث أن المرزوقي اختار أن يدرس القرآن من حيث هو استراتيجية توحيدية وهي رؤية تسلك مسلك الارتقاء والترقي من البسيط إلى المركب من العام إلى الخاص ومن هذه المقاصد الجزئية المتفرعة عن المقصد الكلي العام مايلي :[1]

أ)-استراتيجية القرآن التوحيدية ومقصد تحرير الإنسان :أي تحرير الإنسان من كل تحريف وجودي عن طريق الإيمان والتواصي بالحق اجتهادا(السلوك العملي) والتواصي بالصبر جهادا (سلوك الإنسان العملي الجمعي)،فيتحرر الإنسان من كل تحريف. وسبب استبداد التحريف الوجودي بالإنسان حسب المرزوقي هو عدم فهم علل الخسر.

يعتبر هذا المقصد هو جوهر الرسالة الإسلامية ومشروع الأمة الإسلامية بداية والإنسانة غاية.

ب)- استراتيجية القرآن التوحيدية ومقصد تلحيم العمران الإنساني : أهم ما في هذا المقصد هو إنشاء المرزوقي لما سماه بـ"الرحم"أو "اللاحم"أو "العصبية الإنسانية"،ويقصد باللواحم كل ما من شأنه أن يصل بين المنفصلات في وسط سائل تمثله "الفواعل القيمية" وأهم ما يحتاجه العمران الإنساني اللواحم الحيوي الرمزية، ويتم ذلك بـ"الأخوة الإنسانية"القائمة على الفطرة إضافة إلى "الدين الكلي "أو"الكوني"أو"الملة الواحدة"فهما اللاحمان الحقيقيان بعد وحي القرآن وبديلا عن الأرحام العضوية والأديان القومية .[2]

وبحسب المرزوقي "اللواحم"تعتبر المقوم الأساس التي تقام علية المؤسسات الناظمة للعمران الإنساني والجمعي، وبحفظهما سلبا بعلاج أسباب الفرقة التي ترجع إلى فساد النظام العمراني، وإيجابا تحقيق التعارف بين الشعوب والقبائل والمجموعات الإنسانية. [3]

ج)-استراتيجية القرآن التوحيدية ومقصد إشهاد الإنسان: بحسب المرزوقي "الشهادة" الفرض الواجب قبل أي واجب أخر الملقى على عاتق المسلمين تكليفا عينيا نصيا،سواء على المستوى الفردي بداية والجمعي نهاية. وتتحقق مهمات إنسانية شتى بالشهادة منها: تحرير رقاب العباد من العبودية الكونية

---

[1])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**، مرجع سابق الجزء:2،ص،179.

[2])-المرجع نفسه، ص،ص،180،181.

[3])- المرجع نفسه،ص 181.

للعولمة المتوحشة، وليتحقق ذلك كله كان "الاجتهاد" و"الجهاد" حسب المرزوقي "فرض عين" على كل مسلم أولا، وعلى كل إنسان ثانيا، لترتقي شهادة الإنسان في الوجود الكوني للأبد.[1]

فمقصد إشهاد الإنسان يعتبر مشروع على المستويين الإسلامي والإنساني .

بهذا نكون قد عرضنا المقاصد التي أراد المرزوقي أن يحققها لمنهجه الفلسفي نذكر من أهمها إعادة تأصيل لمفاهيم قرآنية منها الوسطية وتشريع التشريع ومفهوم الإسلام، وهذه المقاصد هي بمثابة معالم تجديدية في تفسيره المعاصر في نظره إلا أن المشكل الغالب هو أن المرزوقي يستخدم مصطلحات كثيرة جدا تحتاج إلى توضيح وتعريف منه وهذا شيء معروف في أسلوب المرزوقي الذي يتميز بالتعقيد و الغموض وهذا تملق منه ربما ليتفرد بفكره،ما يجعل أي قارئ يصعب عليه القراءة له أو قراءة أعماله.

[1])-محمد كنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**، مرجع سابق الجزء:2،ص،182.

الفصل الثالث: التفسير الفلسفي عند المرزوقي بين التطبيق والنقد

في هذا الفصل الأخير سيتم عرض نموذج تطبيقي للتفسير الفلسفي للآية38 من سورة الشورى، إضافة إلى عرض بعض الاعتراضات على التفسير الفلسفي منهجيا لأبي يعرب المرزوقي .

المبحث الأول: نموذج تطبيقي:(الآية: 38 من سورة الشورى)

سنعرض نموذج من التفسير الفلسفي المعاصر الذي قدَّمه أبو يعرب المرزوقي لبعض الآيات من مدونة نص القرآن الحكيم، والمتمثلة في(الآية38 من سورة الشورى) قصد تسطير ما أصّله لمفهوم السياسة من خلال آية الشورى وأهم ما يتصل بالمسألة السياسية وفق الأفق المبين الذي سمّاه بـ"استراتيجية القرآن التوحيدية"و"منطق السياسة المحمدية".

المطلب الأول:التأطير الكلي لتفسير آية سورة الشورى

قبل أن نعرض التأطير الكلي لتفسير آية سورة الشورى يجب أن نشير إلى أن التفسير الفلسفي اليعربي محكوم في هذا السياق بالنواظم الكلية الآتية:[1]

أولا: إن التفسير الفلسفي المعاصر الذي اجتهد في سبيل تقديمه أبو يعرب المرزوقي لا يعُم كل آيات القرآن أو أغلبها بل اقتصر على آيات قليلة جدا.

ثانياً: إن التفسير الفلسفي الذي قدمه المتن اليعربي لم يوظف في سبيل بناء نسقه الكلي أو الجزئي السائد من معهود التراث ولا السائد من معهود الفكر الغربي الحداثي منهجيا ومعرفيا إلا القليل.

ثالثا: إن التفسير الفلسفي الذي اجترحه أبو يعرب المرزوقي سعى من خلاله إلى تجاوز الكثير من الأعطاب المنهجية والمعرفية التي وقعت في شراكها التفاسير التراثية أو المحيّنة والقراءات الحداثية والمعاصرة.

رابعا:إن التفسير الفلسفي الذي اجتهد المتن اليعربي في سبيل تأسيسه ابتغى من خلاله إعادة تأصيل العديد من القضايا والإشكالات المنهجية والمعرفية التي يتخبط فيها الاجتهاد في فضاء الفكر الإسلامي المعاصر تحديدا.

خامسا: إن التفسير الفلسفي الذي اقترحه أبو يعرب المرزوقي جاء محكوماً بناظم البرهنة على مجموعة من القضايا والإشكالات التي قدّم لها القرآن علاجا نسقيا مناسبًا ذا أفق إنساني مبين، خصوصا تلك المتعلقة بالشأن الجمعي العام فضلا عن مختلف قضايا الوجود الإنساني الكلي.

[1])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي**،مرجع سابق، الجزء:2،ص،ص،219،220.

يقول الله تعالى:((وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ))[الشُّورى:الآية 38].

يأتي التفسير الفلسفي المعاصر لأبي يعرب المرزوقي لآية سورة الشورى في سياق الاجتهاد لتأسيس ناظم "حصانة" الآمة الإسلامية بداية والإنسانية غاية من الطاغوتين= الاستبدادين الطاغوت أو الاستبداد الروحي= الديني والطاغوت أو الاستبداد الزماني= السياسي من خلال جعل إجماع الأمة المعصوم بعد ختم الوحي المنزل فوق الكل.[1]

ولا تتحقق للأمة حصانتها حقيقة إلا بأن تكون مصدر كل السلطات نظرا وعملا، دون وسيط أو وليّ أو وصيّ بأي اعتبار وهذا المعنى هو الذي يعكس جوهر ما سمّاه أبو يعرب المرزوقي "بالدولة الديمقراطية الشورية القرآنية".[2] بمعنى أن الأمة هي الضامن الوحيد لحصانتها دون وصي عليها.

بناءً عليه يتم عرْض التفسير الفلسفي المعاصر لآية الشورى وفق ما يلي:

أولا: إن نص القرآن في سبيل علاجه للأدواء الكبرى التي تتخبط فيها الأمة الإسلامية خصوصاً والإنسانية عموماً لا يقدمه وكأنه أمر ظرفي عابر، أو دعوة روحية مجردة بل إن الأساس والجوهر كما ينص أبو يعرب المرزوقي فعل سياسي متمأسس، وناظم الأمر كله هو الذي لخّصه أو كثّفه الله تعالى في آية الشورى وهو ما فات القدامى إدراكه بالنظر إلى استغراقهم في الظرفي أو العابر أو ردّ الفعل رفضاً واتهاماً وإثباتا وتأسيساً.[3]

ثانيا: إن أهم الأدواء التي يعاني من أثارها وتأثيرها الوجود الإسلامي منذ عهد بعيد، يتعلق أساسا بالمجال السياسي وقد قدّم القرآن من خلال آية سورة الشورى العلاج المناسب لها القائم على ما يتسم به نصه المؤسس من خصائص ونواظم كلية عامة.[4]

المطلب الثاني:إعادة التأصيل لطبيعة الدولة الإسلامية في النص القرآني

كل الحروب الأهلية التي عرفها التاريخ السياسي في تاريخ الأمة الإسلامية والتي مازالت أثارها وتأثيراتها سارية المفعول لحد الآن، يرجع ذلك إلى عدم تحديد طبيعة الدولة ونظامها السياسي من

---

[1]-محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي**،مرجع سابق، الجزء:2،ص،221.

[2]- أبو يعرب المرزوقي :**الجليّ في التفسير إستراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية**، ،مصدر سابق، الجزء:1،ص131.

[3]- أبو يعرب المرزوقي :**الجليّ في التفسير إستراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية**، مصدر سابق، الجزء:2،ص132.

[4]- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**،مرجع سابق،الجزء:2، ص،222.

المنظور القرآني تحديدا، وتفاديا لذلك مرة أخرى، اجتهد أبو يعرب المرزوقي في سبيل تحديد طبيعة الدولة ونظامها السياسي بناء على الأسس والمقومات الآتية:

أ)–ولاية الأمر السياسي في نص القرآن قائمة على أساس ناظم الشورى

يعتبر أبو يعرب المرزوقي، أن ناظم "العصمة" قد انتقل بعد اكتمال تنجيم نص الوحي المنزل بوفاة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى "الإجماع الاجتهادي"، لعموم أفراد الأمة الإسلامية حصراً دون سواهم، من حيث هو أصل "الشرعية" للفعل المتصل تحديداً بالشأن العام والسياسي خاصة.[1]

فكون الأمة مسلمة هو إيمانها الجازم بأن لا مشرع إلا الله تعالى أو من خوّله الله تعالى حق التشريع وهو إجماعها الاجتهادي، إذ هي تشرع باعتبار أن الله تعالى أَوكَل إليها حق التشريع الذي عدّه أبو يعرب المرزوقي من جنس تشريع الله تعالى.[2]

والقصد من جعل اجتهاد إجماع الأمة المصدر الوحيد للتشريع المعصوم بعد ختم الوحي هو تحريرها من كل طغيان، الطاغوت السلطاني الوسيط أو الوصي سياسيا كان أو دينيا.[3]

وبذلك تكون الأمة قد حققت الحصانة والتعبير عن رأيها الحرّ عن إرادة اختيارها الجمعي.

فالأمة هي الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر فهي الأصل بذاتها ولا يعلو على إجماعها الاختياري أي سلطان أخر كان من كان ولا يتدخل في شؤونها أي أحد لا علماء ولا أمراء. باعتبار أن سلطان إجماع الأمة وجودي ووجوبي وخُلقي، من حيث أنه الوحيد المؤهل لتأسيس التشريع المعصوم، قبولاً للتشريع المنزل وتشريعا لما ليس فيه تشريع منزل بالإجماع صريحا كان أو ضمنيا، أما إجماع ما عداها سواء صدر عن العلماء أو الأمراء فهو فني معرفي فلا يمكن أن يؤسس للتشريع إلا بالاستبداد التكنوقراطي.[4]

وبحسب أبي يعرب المرزوقي فإن إجماع الأمة هو الذي يمثل القاعدة الأساسية "للشورى الشرعية" أو "الديمقراطية" بالمعنى القرآني، كما اعتبر المرزوقي أن"الديمقراطية" لا تكون إلا مطلقة بحيث يتوالى من خلالها جميع المسلمين على ولاية أمر الأمة تداولا، مثل"الإمامة الدينية" في الصلاة تحديدا هي ملك مشاع لجميع المسلمين...فكذلك "الإمامة السياسية" ينبغي أن تكون ملكاً مشاعاً يتداول عليه جميع أفراد

---

[1])– أبو يعرب المرزوقي :**الجليّ في التفسير استراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية**، مصدر سابق، الجزء:1،ص131.

[2])– محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**،مرجع سابق،الجزء:2، ص،223 .

[3])– أبو يعرب المرزوقي :**الجليّ في التفسير استراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية**، ، مصدر سابق، الجزء:1،ص131.

[4])– أبو يعرب المرزوقي :**الجليّ في التفسير استراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية**،مصدر سابق، الجزء:3،ص26.

الأمة من النظر في النص المسلمين بالتساوي توسلا بسلطان إجماعهم المعصوم بشرط عدم التفريط في وحدة وكيان الأمة.[1]

لقد استبدل المرزوقي أو استعاض مفهوم "ولاية الأمر" بمفهوم "السلطة" على مستوى تدبير شؤون الأمة لسببين: [2]

الأول: هو أن مفهوم السلطة يتضمن دلالة الإجبار والإكراه، أما مفهوم "ولاية الأمر" فهو قائم على دلالة الاختيار الحر الذاتي الطوعي.

الثاني: أن"السلطة" غير محددة المسؤولية عكس "ولاية الأمر" فهي منوطة بمسؤولية محددة وهي رعاية شؤون الإنسان التي تقبل الإيكال إلى الغير

والذي يجعل مفهوم "ولاية الأمر" أساس من أسس ناظم الشورى، هو تحقق وجود صلة أو نظام تعاقدين متعامدين : تعاقد الناس فيما بينهم ثم تعاقدهم مع الله تعالى والتعاقد الثاني هو الضامن للتعاقد الأول.[3] على أساس محاط بناظم "الإيمان" وما ينتج عنه من أثار فاعلة استجابة لربهم.

إن "ولاية" الأمير أو السياسي لأمر تدبير شؤون المسلمين من خلال ناظم "الشورى" أهم ما سيقت من أجله آية الشورى حسب أبو يعرب المرزوقي، إذ الضمير في "أمرهم" و"بينهم" في قوله تعالى:((وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)) يعود على جماعة الأمة الإسلامية في اختيارها من ينوب عنها في تدبير شؤونها الجماعية تسييراً وتنظيماً، ببعديها الروحي والمادي فهي في نهاية الأمر صاحبته والقائمة به بالنظر إلى تفويضها لمن يقوم به من أفرادها.[4]

جاء ذلك في "الشورى" وهو الاستجابة للرب سبحانه كما في قوله:((وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ)) وهو بحسب المرزوقي المعنى الخفي العميق لمفهوم "السياسة" التي كلف الله تعالى رسوله عليه الصلاة

---

[1])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**،مرجع سابق،الجزء:2، ص،224.

[2])- أبو يعرب المرزوقي :**الجليّ في التفسير استراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية**، ،مصدر سابق، الجزء:1،ص291.

[3])- أبو يعرب المرزوقي :**الجليّ في التفسير استراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية**، مصدر سابق، الجزء:2،ص144.

[4])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**،مرجع سابق،الجزء:2، ص، 226.

والسلام بتعليمه للأمة، وهو عين ما فعله عليه الصلاة والسلام في "وثيقة المدينة المنورة"[*]التي نظّم من خلالها الحياة المدنية بين المسلمين وغيرهم من أهل الجماعات الدينية الأخرى في المدينة.[1]

كما يشير المرزوقي على مستوى تركيب آية الشورى إلى أن قوله تعالى:((وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ))، "بتوسطها بينهما إلى السياسي من حيث هو إبداع للأدوات الواصلة بين الحدين اللذين يرمز أولهما للتوجه الروحاني من ولاية الأمر في قوله تعالى:((وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ)) ويرمز الثاني منهما للتوجه الزماني منها قوله سبحانه:((وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ)).[2]

وهذا يدل على أن أمر المسلمين فيما بينهم "شورى" وهو ما حددته الأدوات السياسية في القرآن باعتبارها ثمرة للتشاور بين المسلمين.

كما ينص المرزوقي بأن الشورى تُعدّ من ثمرات الإيمان ((وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ))، وبذرة للأخوة الإنسانية المبنية أساسا بالاشتراك في الرزق ((وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ)) وبين الوسط الروحي الصلاة ((وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ)).[3]

كما يعتبر أبو يعرب المرزوقي آية الشورى في تركيب اللغوي بتلك الصيغة خصوصا قوله تعالى:((وأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)) تعني أن انعقاد عظائم أمور المسلمين شورى في ما بينهم لَهُو المدلول الحقيقي لمفهوم "الجمهورية" أو "الديمقراطية" بالمعنى القرآني.

فضلا عن أن مفردة "أمرهم" تؤسس لأصل الشرعية بين أفراد الأمة الإسلامية ذلك أن الضمير في أمرهم يعود حتماً على المستجيبين للرب سبحانه، استجابة لا تتحقق إلا من كونها"فرض عين".[4] "فعبارة شورى بينهم (أفراد) الجماعة)تتعلق بمصدر الشرعية في القرار بخصوص أمر الجماعة ومن ثم بأسلوب تسيير الجماعة أمرها بالتشاور".[5] كونه "فرض عين" أيضا عليهم جميعا.

---

[*]تعد"وثيقة المدينة" من أهم الوثائق القانونية الدستورية في تاريخ الإنسانية كله، قصدت رأسا تحقيق أهم مقاصد الإسلام النصي، كالوحدة، الأمة والحرية والأمن والسلم الاجتماعي ونحو ذلك.

[1])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**،مرجع سابق،الجزء:2، ،ص،226.

[2])- أبو يعرب المرزوقي :**الجليّ في التفسير استراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية**، مصدر سابق، الجزء:1،ص137.

[3])- المصدر نفسه، ص137 .

[4])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**،مرجع سابق،الجزء:2، ص،227.

[5])- أبو يعرب المرزوقي :**الجليّ في التفسير استراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية**، مصدر سابق، الجزء:1، ص138 .

وعليه فإن آية الشورى عاكسة لجوهر الصورة من فلسفة التاريخ، باعتبارها فعل سياسي وأساس العلاقات بين الناس بحيث هُمْ أحرار مشاركون في تنظيم وتدبير شؤونهم الحياتية.

فآية الشورى قبل أن تحصر السلطان الزماني فيما بين المستجيبين للرب سبحانه وتعالى، رمزاً إليه بناظم الشورى فيما بينهم، بينت الأصل الذي بدونه يفقد كل شيء معناه، وهو أصل "الإيمان المتعالي" على كل متداني وهو "السلطان المطلق" لله تعالى، لئلا يَستَعبِدَ البشر بعضُهُم بعضاً ويصبح بعضهم أرباباً لبعض.[1]

مما سبق فإن الأمر الذي أراد المرزوقي الوصول إليه بأن القرآن هو الضامن الوحيد لتأصيل مفهوم "طبيعة الدولة"بتأسيسها على ناظم أو محدد"الشورى" ليرتقي بها إلى مقام "فرض عين"على كل مسلم مستجيب لله وحده، للمشاركة في تدبير أمور الدولة بواسطة التعاقد المضبوط وهو عين"الدولة الشورية الديمقراطية" بالمعنى القرآني.

ب- النظام السياسي الإسلامي وطبيعة دستوره في نص القرآن

أكد أبو يعرب المرزوقي على أن العمران الإنساني على العموم يتكون من سلطانين، السلطان الروحي أو الرمزي وتمثله منظومة القيم التربوية. والسلطان السياسي أو الزمني وتمثله قيم الحكم السياسي أو مؤسسات الحكم الإداري واللاحمُ بينهما جمعاً هو سلطان "إجماع الأمة" التي خصها الرسول صلى الله عليه وسلم بـ"العصمة" في الاجتهاد.[2]

و بذلك نصّ أبو يعرب المرزوقي على أن الآيات الثمانية من سورة الشورى[من الآية36-الأية43] يمكن عدّها مجلة دستورية لصوْغ البنود القانونية للحياة الجماعية بين المسلمين أو بينهم وبين غيرهم من أتباع الأديان الأخرى منزلة كانت أو وضعية، التي تجسّدت في "وثيقة المدينة المنورة" وذلك بتركيزها على منظومة القيم الأخلاقية التي بالإمكان أن تستنبط منها نظام ولاية أمر الأمة الإسلامية.[3]

---

[1])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**،مرجع سابق،الجزء:2، ص،228.

[2])- أبو يعرب المرزوقي :**الجليّ في التفسير إستراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية**، مصدر سابق، الجزء:1، ص،ص، 129،130.

[3])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**،مرجع سابق،الجزء:2، ص،229.

مثلا "الآيتان36و37 تحددان النسبة القيمية بين البعدين الروحي والزماني من حياة البشر ومن ثم الخُلق الذي يمكن من الحياة المشتركة بينهم بمقتضى القانون الخلقي وليس بمقتضى القانون الطبيعي. والآيتان 42و43 تحددان مفهوم الظلم وتجعلان التسامح والعفو شرط بقاء حياة الجماعة".[1]

والقرآن يتضمن دستورا أشمل بمعنى "دستور الدستور" من جنس مفهوم "تشريع التشريع" بالنظر إلى اشتماله على نظام المبادئ بالإمكان أن تحدد من خلالها جملة من التصورات النظرية والعملية لدستور يعالج الفواعلِ القيمية الخمسة، التي ليس للعمران الإنساني إمكان وجودي من دونها.[2]

تتمثل هذه الدساتير كما ينص المرزوقي في دستور قيم الذوق وقيم الرزق ودستور قيم سلطان الذوق وقيم سلطان الرزق ودستور القيم الأربعة.[3]

فالسياسة في إطار ناظم "الدستور" بالمعنى القرآني تتحدد معنيين،أولا: السياسة بوصفها تمثل "الأداة" فهي تحدد بفن الحكم وطبيعته شكلا وثانيا: السياسة بوصفها تمثل "الغاية" فهي تقتصر على جوهر الأحكام وقيمها مضموناً. فبذلك فإن آية الشورى جمعت بين تحديد طبيعة النظام السياسي وهو مدلول الجمهورية: أمر+جماعة، وحددت آلية عمله وهو أن أصل السلطة الشرعية في النظام الجمهوري الديمقراطي بالمعنى القرآني هو "تشاور جماعة الأمة الإسلامية."[4]

فالتشاور الجماعي يعد أبرز وظائف الدولة في الشريعة القرآنية ونموذج مثالي للدولة الإسلامية.

ومنه فإن دستور الدولة الحق بحسب المرزوقي هو القائم على"الشورية الديمقراطية القرآنية" الذي هو من جنس"دستور الدستور" نظير "تشريع التشريع" الذي يدبر شؤون الأمة الجماعية بطرق غير مباشرة ومبادئ إمكانية لا تستنفذ أبدا.

المطلب الثالث:نظرة عامة حول سياق مضمون آية سورة الشورى

بحسب أبي يعرب المرزوقي فآية الشورى جاءت في سياق ناظم كلي مفاده: بيان عناصر التآنس بين الناس بتأسيس أعمدة الحياة الجماعية بين أفراد الأمة الإسلامية أو بينها وبين غيرها من الأمم. كما

---

[1])- أبو يعرب المرزوقي :**الجليّ في التفسير استراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية**، مصدر سابق، الجزء:1،ص،139.

[2])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**،مرجع سابق، الجزء:2، ص، 229.

[3])- أبو يعرب المرزوقي :**الجليّ في التفسير استراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية**، مصدر سابق، الجزء:2،ص،144.

[4])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**،مرجع سابق، الجزء:2، ص، 230.

عملت على بيان شروط قيام الجماعة في بعدها الرمزي والزماني إضافة إلى التحذير من الظلم، والتحفيز على قيمتي التسامح والعفو بوصفهما شرط إبقاء حياة الأمم (=عزم الأمور) هذا على مستوى الشأن العام أو الجمعي، أما على مستوى الشأن الخاص أو الفردي فقد جاءت في سياق تحديد حق الدفاع عن النفس بوصفه حقاً مقدساً أو هبة إلهية رفيعة تعيّن الاجتهاد في صوْنها.[1]

ومنه فقد حملت آية الشورى العديد من المضامين الفرعية الخادمة للأصل الكلي منها:

1)- إن آية الشورى من منظور أبي يعرب المرزوقي قد تضمنت بصيغة مكثّفة الترميز إلى ما سمّاه بـ "استراتيجية القرآن التوحيدية" و"منطق السياسية المحمدية".[2] فمن آية واحدة يستطيع المتدبر استخراج عدة مبادئ التي تتبني عليها فلسفة الدين والتاريخ وعلاقتهما باستراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية مثلا استخراج من"وأقاموا الصلاة"(الوجه الذوقي أي رمز البعد الروحي من الوجود الإنساني ومن ثم فهو مدار فلسفة الدين لأن الصلاة هي رمز العبادة والعلاقة المباشرة مع الرب).[3]

2)- حصرت آية الشورى السلطان الروحي في الاستجابة للرب والسلطان الزماني في الشورى بين المستجيبين للرب حول الأمر الذي هو لهم دون سواهم. ويدور الأمر بينهم على حياتهم الدينية وقد رمز إليها بالصلاة وعلى حياتهم الدنيوية وقد رمز إليها بالاتفاق من الرزق، لبيان أن السلطان ليس للعلماء ولا للأمراء بل قوة السلطان كله بيد الأمة المستجيبة للرب سبحانه. فتكون بذلك الآية قد حددت ما به يتألف أمر الأمة الشأن الروحي وتنظيمه والشأن الزماني وتدبيره أيضا.[4]

3)- إن الاستجابة للرب سبحانه وتعالى تمثل السلطان الأسمى أو الأصل الكلي الجامع الذي يحدد نوع التلازم الموجود بين كل المقومات التي تليه الدينية والدنيوية معاً. ويعد من منظور أبي يعرب المرزوقي أساس الحصانة المحررة من أي طغيان طاغوتي سلطوي سياسياً كان أو دينياً. ويمثلها على مستوى الرمز الرسول عليه الصلاة والسلام أما فروعها فهُم الخلفاء الراشدين الأربعة رضي الله عنهم.[5] مثلا:السلطة على الذوق وترمز إليها الصلاة ذروة العبادة(الرمز هو أبو بكر) ونسبة الأمر إلى الجماعة هو حقيقة العدل وتعينه الفعلي (والرمز هو عمر)...الخ من الرموز.[6]

---

[1])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ،مرجع سابق، الجزء:2، ص، 231.

[2])-المرجع نفسه،ص،231.

[3])- أبو يعرب المرزوقي :**الجليّ في التفسير استراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية**، مصدر سابق، الجزء:3،ص،145.

[4])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ،مرجع سابق، الجزء:2، ص، ص، 231،232.

[5])-المرجع نفسه،ص،232.

[6])- أبو يعرب المرزوقي :**الجليّ في التفسير استراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية**، مصدر سابق، الجزء:3،ص،132.

4)- الأمر بإقامة الصلاة في آية الشورى يعكس"الوجه الذوقي" بحسب المتن اليعربي أي رمز البعد الروحي من الوجود الإنساني، ومن ثمة فهو مدار "فلسفه الدين" لأن الصلاة تعد رمزا للعبادة والعلاقة المباشرة بين العبد وربه سبحانه وتعالى، وتعد باباً أساسياً للتربية الروحية للذوق، لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر.[1]

5)- الأمر بالإنفاق من الرزق في آية الشورى يعكس"الوجه الرزقي بحسب المرزوقي " أي "رمز البُعْد المادي من الوجود الإنساني ومن ثم فهو مدار "فلسفة التاريخ" لأن الإنفاق من الرزق يعد رمزاً من حيث هو فعْل الجماعة الاقتصادي، ورمز العلاقة بين الناس في صلتهم بالعالم مورد حياتهم المادية"[2]. ولقد ورد الإنفاق من الرزق في المصارف التي حددها القرآن نصاً لعلاج مسألة الرزق المادي وما يترتب عنه من وفرة أو ندرة. فهو يعد باباً أساسياً للتربية المادية ترسيخا لمبدأ الاجتهاد لتسديد حاجة المحتاج.[3]

6)- الأمر بجعل ولاية أمر المسلمين شورى فيما بينهم لتسيير وتدبير شؤونهم ما دام أن الأمر أمرهم ولا ولي عليهم من غيرهم سوى الله تعالى، للارتقاء بذلك إلى مقام "فرض عين" على كل مسلم. والعلة في توسط الأمر بالشورى بين الأمر بإقامة الصلاة والأمر بالإنفاق من الرزق وصلة ذلك كله بالمبدأ الأعم والسلطان الأسمى وهو الاستجابة للرب سبحانه، وهو المبدأ الذي يعلل تقديم الروحي= إقامة الصلاة، على المادي= الإنفاق من الرزق، للدلالة على أن الأمر المضاف إلى الجماعة المستخلفة يشمل كل أمورهم المتعلقة بحياتهم الجماعية ببعديها تنظيماً وتدبيراً دون وصيّ أو وليّ.[4] دون الخروج عن سلطان تشريع الله لاستجابتهم له إما التزاما لما ورد في شرع الله أو من خلال التشريع الإجماعي الاجتهادي القائم بينهم.

مما سبق ومن خلال تفسير آية سورة الشورى، قال تعالى:((وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ))[الشُّورى:الآية 38].وما ترتب عنها من تأصيل لبعض المصطلحات التي لها علاقة بالسياسة، فإنه وبحسب رأي المرزوقي بأن أية سورة الشورى قد أسهمت في تأسيس مفهوم جديد للدولة "الدولة الشورية الديمقراطية القرآنية" لجعل هذه الأمة تدبر أمورها وشؤونها الداخلية والخارجية بنفسها دون تدخل وسيط أو وكيل باعتبارها راشدة ومؤهلة لـ "الإجماع الاجتهادي

---

[1])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ،مرجع سابق، الجزء:2، ص،ص،232،233.

[2])- أبو يعرب المرزوقي :**الجليّ في التفسير استراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية**، مصدر سابق، الجزء:3،ص،146.

[3])- محمد كنفودي :**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ،مرجع سابق، الجزء:2، ص، 233.

[4])-المرجع نفسه،ص،ص،233،234.

المعصوم.يجب أن نشير إلى أن المرزوقي قد غلب الكفة السياسية على التفسير الذي يجترحه و هذا أمر خطير جدا،لأن توظيف الدين لتبرير أغراض سياسية شيء يجب الوقوف عنده و التحذير منه.

المبحث الثاني: نماذج من الاعتراضات على تفسير أبي يعرب المرزوقي

كما هو معروف أي عمل مهما كان نوعه أو مجاله فإنه لا يخلو من بعض الانتقادات والاعتراضات، ليس من باب الحط من قيمة العمل ولكن من باب التصويب والتقييم، لذلك ارتأينا أن نعرِض نماذجا من الاعتراضات على تفسير المرزوقي .

المطلب الأول:اعتراضات على نقد أهل التفسير التراثي والحداثي

سبق لنا وأن أشرنا فيما سبق بأن أبي يعرب المرزوقي قد انتقد منهج كل من أهل التفسير التراثي وأهل التفسير الحداثي من خلال رصده لبعض الأعطاب والآفات لكل منهما، وعلى هذا الأساس انتهج لمنهجه في التفسير ناظم "القطيعة المطلقة" معهم.

وفي هذا المقام يقول محمد كنفودي(*)بأن الإشكال هنا لا يتعلق بالاختيار المنهجي المؤسس على ناظم "القطيعة" الذي تبناه المرزوقي لأنه أمر طبيعي أن يكون هنا قطع مع الاجتهاد الخاطئ، لأنه يعتبر من الاجتهاد أو التراث "الميت" إما معرفيا أو منهجيا، والقطع المنهجي يقتضي عدم تكرار نفس الأخطاء فضلا عن تجاوز كل ما هو سلبي، بل إن الإشكال في الحقيقة يتعلق بكون ناظم "القطيعة المطلقة" دون تمييز الذي يجعل اجتهادات الفكر الإسلامي المعاصر خصوصا والإنساني عموما، تقع في شراك آفة "بداية البداية" أو "بداية البدايات الأولى" أي قطع دون تكميل أو تطوير للحي منه.[1]

ويضيف بقوله:"ومن المعلوم أن الاجتهاد المتأخر أو اللاحق إذا غيب ناظم التراكم الموضوعي منهجيا ومعرفيا فوّت أسس الاجتهاد الإبداعي جذريا كان أو غيره من أضرب الاجتهاد الإبداعي."[2] فمن المستحيل أن تكون جلَّ الاجتهادات السابقة التراثية ميتة ولا يستفاد منها فكل المعارف بما فيها التفسيرية هي نتيجة لتراكمات موضوعية يمكن الاستفادة منها لأن تأثيرها ما يزال حيا وفعالا.

كما حكم أبو يعرب المرزوقي على جلَّ الاجتهاد التفسيري التراثي منذ بداياته الجنينية إلى أزمنة المحافظة والاجترار بأنه مجرد تفاعل تاريخاني ولا علاقة له بمفهوم علم التفسير وفي هذا جاء الكنفودي يفند هذا الحكم الكلي الذي قال به المرزوقي موضحا بأنها اعتبارات ليس لها أساس علمي منهجي معتمدا في ذلك مجموعة من التوضيحات من بينها:

(*)باحث مغربي حاصل على شهادة إجازة في الدراسات الإسلامية، وله مجموعة من المقالات المنشورة في مجلات ودوريات ومراكز بحثية.

[1])- محمد كنفودي: **النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**،مرجع سابق، ص،93.

[2])-المرجع نفسه،ص،94.

-حقيقة أن نصوص الاجتهاد التفسير التراثي قسما منه هو من باب ما هو تاريخاني انقضت فاعليته بانقضاء مشكلاته آنذاك، لكن مواطن العبر دائمة الشهود فيه ما يحفز الناظر فيها إلى الإبداع أو الاستلهام وحتى يكون التعامل مع هذه الاجتهادات تعامل موضوعي بالنظر إلى قسم منها هو إبداع فائق فإن لم يستفاد منه علميا فعلى الأقل يعتبر كمقدمات أساسية لمنهج علم التفسير، وهذا أمر لا جدال فيه ولا يمكن إنكاره.[1]

- إن أهم ما يعكس الجانب العلمي في التفسير التراثي أو ينزل منزلة مقدمات العلم وإن ولّى زمن أهلها إلا أن مفعولها ما يزال ساري الأثر، منها اعتمادهم في التفسير على منهج مون القرآن يفسر بعضه بعضا، فنصوص القرآن وردت مرتلة وفق قانون ناظم أو قل نسق لاحم يقتضي جمع وترتيل نصوص القرآن سياقا ومادة لضبط دلالاتها بنوعيها إحكاما ما دام أنها مكتفية ذاتياً بنفسها على مستوى البيان دلالة وحُكما.[2]

- إضافة إلى اعتمادهم على منهج تعدد المداخل التفسيرية لتحقيق أرقى نسبة دلالية ممكنة،

فالناظم أو القانون الدلالي لنصوص القرآن وإن كان واحدا، إلا أنه عبارة عن نسَب أو مراتب بعضها أرقى من بعض بحسب النظر والمدخل المنهجي المعتمد فكلما كان النظر الاجتهادي التوحيدي الترتيلي أعمق وأوسع وأشمل إلا وحقق النظر الاجتهادي الإمكاني أرقى نسبه دلالية ممكنة.[3]

-عدم التمييز على مستوى ناظم "القطيعة المطلقة" بين ما هو "تراث ميت"[(*)] وما هو "تراث حي"[(*)] سواء على المستوى المنهجي أو المعرفي، فمراعاة ما هو"تراث حي" يمكن عدّه أحد أهم الأعمدة التي يقوم عليها ناظم أو مفهوم "الإبداع المتواصل" ما دام أن روحه أو نَفَسَه الكليّ قائم على ناظم "التراكم" وبمراعاة ما هو تراث "ميت" يمكن عدّه أحد أهم الأعمدة التي يتأسس عليها ناظم "الاجتهاد الواقعي" المتصل بمختلف إشكالات ومشكلات أزمنة التفسير والتأويل المتتالية.[4]

---

[1])- محمد كنفودي: **النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**،مرجع سابق، ص،186.

[2])-المرجع نفسه،ص،189.

[3])-المرجع نفسه، ص،190.

[(*)]"الحي" من التراث التفسيري مجمل الاجتهادات المنهجية والمعرفية التي أبدعها أهل الزمن التأويلي التأسيسي بحيث إن فعاليتها الرمزية الفائقة ما زالت شاهدة تعالي الشهود، وإن كان إبداعها انتمى إلى زمن مضى.

[(*)]التراث "الميت" من التراث فيقصد به مجمل الاجتهادات المنهجية والمعرفية التي انقضت فعاليتها الرمزية بين بانصرام زمن أهلها المبدعين لها.

[4])- محمد كنفودي: **النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي،مرجع سابق** ،ص،191.

حقيقة هذا أمر صحيح، فليس كل ما هو ميت يمكن الاستغناء عنه كما أن التجديد هو تجديد ما بُلي من الشيء فصار جديدا ولايعني إلغاء ما كان والإتيان بشيء لم يكن موجودا من قبل وإلا لن يطلق عليه تجديد.

– يرى محمد كنفودي إن إتباع المسلك القائم على ناظم "القطيعة المطلقة" فيما قدمه المتقدم على مستوى الزمن دون تمييز يعد مسلكا بعيدا عن المنهج العلمي الموضوعي المجرد سواء تعلق الأمر بالتراث الإنساني عموما أو بالتراث الإسلامي خصوصا التراث التفسيري فلسفيا كان أو غيره، وما يعكس لا علميته نذكر منها:

– يوقع منهج تفسير نص القرآني في شراك آفة "بداية البداية"مما يجعل الاجتهاد لا يتخطى عتبة "بداية البدايات" بحيث يبدأ اللاحق/ المتأخر من حيث بدأ السابق/ المتقدم على مستوى الزمن:

إن مسلك ناظم "القطيعة المطلقة" يفقد الإبداع فعل التّجسير المرن أو السلس الذي يفضي بالاجتهاد إلى عدم تجاوز أو تخطي "بداية البدايات"، مما يجعله رهين اللحظة الثقافية الراهنة غير متحرر من قيودها ولا متعال عليها وهذا الأمر يتنافى مع مسلك الاجتهاد "الإبداعي المتواصل" الذي يشارك فيه كل أهل زمن تأويلي بنسبة ما، بالنظر إلى وتيرة الاجتهاد المتحققة في عموم أزمنة الاجتهاد.[1]

–يوقع منهج تفسير النص القرآن وعموم الفكر الإسلامي في شراك "آفة التغريب" أو" الغربنة"

بحيث يقطع مع تراث سياقه الثقافي ويصل في المقابل مع فكر اجتهادي آخر يخالفه في السياق العام على الأقل. حيث يوضح محمد كنفودي في هذه النقطة بأن القطع مع تراث الذات، التراث الإسلامي الذي ما زالت أثاره شاهدة على قوة فعاليته ورمزيته الخلاقة بشهادة المبغض قبل المحب فإن من شأن القطع المطلق أن يغرِّب الذات الجماعية قبل الفردية عن تاريخ وجود تراثها الثقافي تحديدا.[2]

تصبح أمة مقلدة تابعة باختيارها مع أن السياق الثقافي غريب عنها فتقع في غربة جماعية من شأنها أن تشكل خطرا حقيقيا على وجود الأمة الإسلامية التراثي ووجودها الفعلي.

بناء على ما سبق توضيحه عن عدم جدوى ناظم "القطيعة المطلقة" والنقد الموجه للمرزوقي في سبيل القطع مع أهل التفسير التراثي لإرساء منهجه الفلسفي، قدم الكنفودي كمشروع بحث واجتهاد في سبيل تأسيس ما سماه "بالقطيعة الواعية" التي تقوم أساسا على الدراسة الموضوعية الداخلية المنصفة لا على

[1])– محمد كنفودي: **النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ،مرجع سابق، الجزء:1، ص، 192.

[2])–المرجع نفسه،ص،194.

تسويغ الأحكام القبلية المحمّلة إذ من شأن ذلك أن يجعل منهج النظر في التراث قائما على الأخذ أو الرفض الانتقائي المذهبي، لا على منهج النظر العلمي الموضوعي الكلي القائم على التحقيق والتحقق.[1]

وعليه فإن القطيعة إن كان التوسل بها منهجيا من قبل أهل النظر الاجتهادي المعاصر يجب لزوما أن تكون "قطيعة واعية" منهجيا ومعرفيا معا وليس القطع من أجل شيء ما مجهول ودون مبرر.

وعن مسلك "القطيعة الواعية" يوضح محمد الكنفودي بأنه يقوم على تحقيق التجسير والوصل بين نظر المتأخر في علاقته بنظر المتقدم على مستوى الزمن ولكن إذا ثبت موضوعيا وإنصافا أن اجتهاد السابق مازال حيا بأثره الرمزي المتجاوز، وفي المقابل يقوم على الفصل أو القطع المطلق لكن إذا ثبت موضوعيا أيضا أن اجتهاد السابق فقدّ أثره الرمزي بانصرامه وإن تم إعادته وتكراره من قبل مقلدة المتقدمين أو تم تحيينه من قبل المولعين بالتراث.[2]

ويؤكد بقوله أيضا" فمن خلال مسلك "القطيعة الواعية" نتخلص كليا من مألات شراك خطاب "بداية البداية" أو "بداية البدايات" ومن التقليد الاغترابي الذي يولد غيبوبة ثقافية ومن القطع المطلق كليا الذي يولد تيها وظلالا."[3]

إن ما ذهب إليه الكنفودي عن القطيعة الواعية فيه نوع من الصواب لكن من جهة أخرى يطرح سؤال من الذي يطبق هذا المسلك وكيف يتم ذلك خاصة إذا كان المفسر أم المؤول له توجه مذهبي.

المطلب الثاني:اعتراضات حول منهج الفرض أو الافتراض والاستنتاج والمنهج الطبيعي

إن أهم ما يتأسس عليه التفسير الفلسفي لأبي يعرب المرزوقي منهجيا نجد منهج "الفرض" أو "الافتراض" و"الاستنتاج"، وحول هذا المنهج يوضح محمد الكنفودي بأن الإشكال القائم لا يتعلق منهجيا من خلال وضع فرضيات معينة قبل عمليات التفسير أو التأويل للنص القرآني بل الأمر متعلق بناظم المقاصد وخصوصية ماهية النص القرآني، أي أن منهج الفرض أو الافتراض والاستنتاج يحوّل مقاصد النصوص القرآنية دلاليا إلى فضاء هلامي لا معالم له ولا سيادة، علاوة على ذلك إهدار خصوصية النص القرآني القائم على محدد الإحكام الموضوعي المنضبط تعبيرا ودلالة وحكما ومقصدا.[4]

---

[1])- محمد كنفودي: **النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي** ،مرجع سابق، الجزء:1، ص،ص،194،195.

[2])- المرجع نفسه ص، 94 .

[3])- المرجع نفسه،ص،94.

[4])- المرجع نفسه ص، 84.

أما المنهج الذي له علاقة بمنهج الفرض والافتراض الذي يعتمده المرزوقي في تفسيره الفلسفي هو المنهج الطبيعي، هذا المنهج الذي هو الأخر تعتوره مجموعة أعطاب مثل المنهج السالف الذكر والمأزق المترتب عن هذا المنهج لا يكون بجعل منهج تفسير النص القرآني تابعا لمنهج تفسير الظاهرة الطبيعية أو الكونية– الخِلقية فحسب بل يتعدى إلى نفي الخصوصية عن نص وحي القرآن التي هي المُصَدّرة في الاعتبار المنهجي قبل أي شيء أخر.[1]

لذلك اجتهد الكنفودي في سبيل تقويم مجموعة من الأعطاب التي تعتور هذان المنهجان معتمدا في ذلك على ما يلي:

فإذا كان وجود النص القرآني يتقاطع أو يتوافق مع الوجود الخِلقي الطبيعي في مجموعة من المحددات فإن النص القرآني على مستوى منهج الفهم والتفسير فلسفيا كان أو غيره، يتميز بجملة خصائص سواء تعلقت بلسان النص أو دلالاته أو مقاصده تجعله يتفرّد عنه استقلالا ومما يعكس تفرده الاستقلالي نذكر ما يلي:[2]

– إن القرآن بوصفه نصا لغويا محكوما بسياق ونسق معينين باعتبار النزول الأول فإن منهج التوصل إلى دلالاته النصية السياقية النسقية التوحيدية يحتم اعتماد منهج أو ناظم الجمع الترتيلي كما ورد الخبر والأمر بذلك نصا، ما دامت أن نصوص القرآن يشرح أو يفسر بعضها بعضا وإن تباعد زمن النزول أو افتراق، وهذا متحقق خصوصا في قول الله تعالى تفردا.

– إن القرآن إذا كان مدونة نصية متناهية على مستوى العبارات أو المركبات الكبرى والصغرى، فإنه بهذه القاعدة العامة يحكم على مستوى التفسير بمنهج واحد جامع ذلك هو منهج التفسير الموضوعي أو التوحيدي. فيكون القصد جمع دلالات النصوص الجزئية لبناء ناظم الدلالات القرآنية الكلية.

– إن نصوص القرآن وإن كانت قابلة لتجدد الفهم وتفسير في مختلف أزمنة التأويل المتتالية تنظيرا وتنزيلا كما تحقق ذلك في مختلف مراحل تاريخ الفكر الإسلامي إلا انه لا يتحقق على مستوى الدلالة بشكل مفصول بعضها عن بعض استقلالا بل إن تجدد دلالاتها الجزئية يتم داخل ناظم دلالات النصوص القرآنية الكلية

---

[1])–محمد الكنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**،مرجع سابق، الجزء:1، ص،87.

[2])– المرجع نفسه ص،ص، 207،206.

–إن نصوص القرآن على مستوى الدلالات تحديدا ليست من باب أو مجال قابل "للفرض" أو "الافتراض" و"الاستنتاج" الاجتهادي الإنساني وإلا فقدت معياريتها أو تعاليها المطلق بوصفه قائما أساسا على ناظم الدلالة النصية السياقية الثابتة. ولتحولت إلى مادة وإن كانت لغوية أو نصية لا تستقر على ناظم دلالي ثابت ولا شك أن ذلك مناف حقيقة لمقاصده العالية.

– إن المنهج الأمثل يقتضي أن كل موضوع من مواضيع التفسير يتحدد حسب محددات الآنية الذاتية للموضوع، إذ ما يحدد منهج التفسير بأي معنى من معانيه، الموضوع المفسر كما هو معلوم، فإن تجاوز الأمر ناظم الخصوصية إلى الخلط بين مناهج التفسير أفضى ذلك إلى كثرة الأعطاب،فتسوية منهج تفسير النص القرآني بمنهج التفسير الوجود الطبيعي كما هو منظور اجتهاد أبي يعرب المرزوقي وغيره يفضي إلى جملة الاعطاب ظاهرة بالنظر إلى إهدار خصائص طبيعة كل من الوجود الكوني والنص القرآني.[1]

فالوجود الكوني الطبيعي له خصائص يتميز بها فكذلك النص القرآني، أيضا له خصائص خاصة به وتجاوزها يحدث خلالا دلاليا في بنية ونسق النص.

لذلك فإن توحيد منهج التفسير بينهما إن وجد له قدم تحقق موضوعي فهو أن يكون الوجود الكوني تابعا للنص القرآني لا العكس، بالنظر إلى أن معطيات الوجود الكوني تساق بوصفها علامات أو آيات دالة على صحة وصدق نص وحي القرآن المنزل على الرسول عليه الصلاة والسلام كما هو ظاهر بيّن في العديد من نصوص القرآن.[2]

فكل ما هو موجود في هذا الوجود هو علامة أو معطى أو آية من آيات الله على صدق الوحي المنزل على نبيه وليس العكس.

المطلب الثالث: اعتراضات على منهج التّعدد الدّلالي اللاّنهائي

يتعامل أبو يعرب المرزوقي مثل غيره من المعاصرين مع النصوص القرآنية على أن دلالاتها ليست متناهية ولا محدودة أبد الزمن لذلك اعتبر أن نصوص القرآن مفتوحة دوما على المستقبل وما استجد ويستحيل أن يستنفذها اجتهاد أو جهاد أبدا نظرا أو عملا.

يقول محمد الكنفودي بأن هذا المنهج يحتاج إلى نقد وتقويم حتى يستقيم منهج النظر اعتمادا على بعض التصورات نذكر منها:

---

[1])– محمد كنفودي: **النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**،ص،209.

[2]) – المرجع نفسه ، ص، 209.

- إن التسليم المنهجي والمعرفي بكون نصوص القرآن تحتمل تعددا دلاليا لا نهائيا ولا محدودا يفضي حقيقة إلى جملة مقاصد تعود على أصل القرآن بالإبطال أو التعطيل المطلق، ومنها:[1]

– إن اعتبار النصوص القرآنية تتضمن تعدداً دلالياً لا نهائياً يحوّلها إلى مادة للتلاعب اللامحدد واللامحدود، مما يهدم أصل التّكليف بوصفه أصلا كلياً يتأسس على دلالة موضوعية واحدة محددة، يتحقق بناء عليها التكليف النّصي في مختلف أزمنة التكليف وإذا بطل أصل التكليف باعتبار توجيه الخطاب بطل الأصل الأول للنص القرآني.

– إن التسليم بكون نصوص القرآن تضم تعدداً دلالياً لا نهائياً يغيّر وظيفتها الأولى فبدلاً من أن تكون موجهه للنظر والعمل في تعاليمها المجرّد، تتحول مادتها إلى وسيلة لتسويغ المسبقات المتحيزة مذهبية كانت أو تاريخية فيتعطل ناظم تعاليها المجرد، بأن تكون تابعة لغيرها وجوداً وعدما وليست متبوعة فتصدق دعوة المدعى بتجاوز العقل والتاريخ لها وإن كانت ليست محكومة بهما، إذ هي تضبطهما ولا تنضبط بهما.

– إن منهج تفسير النص القرآني القائم على التعددية الدلالية اللانهائية يؤسس من باب الأولى لناظم انتفاء المعنى الصحيح في مقابل ما سواه، بحيث تنزل كل المعاني المتوصل إليها في أي زمن تأويل ما، أو في مختلف أزمنة التأويل المتابعة كلها على قدم المساواة، بحيث لا يفضل بعضها عن بعض سواء باعتبار سلامة المنهج أو شرعية الدلالية أو مراعاة الخصوصية أو صحة المقصد ونحو ذلك.[2]

– إن تشديد القول على تفسير نص القرآن وفق مسلك التعدد الدلالي اللانهائي إذا نظرت فيه تجده منقولا وليس مأصولا ذلك أن في مختلف مراحل التأسيس المنهجي والمعرفي في تاريخ الفكر الإسلامي لا تكاد تجد من يقول بذلك المسلك وفق ذلك المعنى.

في حين إذا نظرت في مناهج تفسير النص في فضاء الفكر الغربي المعاصر، تجد ذلك يكاد يكون من معالم الخصوصية المنهجية والمعرفية لناظم اجتهاد الفكر الغربي الحديث والمعاصر.[3] فإسقاط كل ذلك أو اعتباره من المسلمات المنهجية بقدر ما ينافي خصوصية السياق الثقافي الإسلامي ينافي أيضا خصوصية النص القرآني.

---

[1])–محمد الكنفودي:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**،مرجع سابق، الجزء:1، ص،196.

[2])–المرجع نفسه، ص،197.

[3])–المرجع نفسه،،ص،197

ويضيف الكنفودي مبينا بأن الإشكال العويص لا يتعلق بكون القرآن يحتوي على تعدّد أو تكوثر دلالي فهذا إلى حد ما مما لا يختلف حوله اثنان بل يتعلق أساسا بالنواظم الآتية:[1]

– تحديد النصوص القرآنية التي ينطبق عليها "معنى المعنى" اللانهائي من النصوص التي لا تقبل ذلك نظرا لتركيبتها اللغوية وسياقاتها النصية وتعلقها الموضوعي ومقاصدها الكلية أو الجزئية.

– تحديد المنهج الذي به يحكم على "معنى المعنى" الثاني أو الثالث أو الرابع أو غيره، بكونه موضوعيا منضبطا من "معنى المعنى" الذي يكون مجرد تقويل تعسُّفي ولو كان هو المعنى الأول.

– تحديد المعنى الإمكاني الأخير الذي يقف النص عنده ولا يتعداه، إذ القول بأن أي نص يقبل أي معنى دون حد ولا ضبط يتنافى والمنهج العلمي فضلا عن منافاته لخصائص أنية نص القرآن.

فتعدد المعاني الكثيرة يفقد النصوص القرآنية خصائصها وطابعها الروحي، كما أن التعدد اللانهائي يجعل من النص القرآني أكثر عرضة للتلاعب والتحريف، خاصة الدلالة التي يتم اختيارها في الأخير. ولنفترض أنه لم يتم التوصل إلى الدلالة الصحيحة فكم من دلالة أو معنى سيحدد وبأي طريقة سيتم ذلك. في مقابل إطلاق ذلك النظر الكلي الذي يعتمده أبو يعرب المرزوقي وغيره من المعاصرين في فضاء قراءة النص القرآني تحديدا، يرى الكنفودي أن نصوصه على مستوى الدلالة النصية السياقية تحديدا يمكن تقسيمها إلى قسمين عامين وهما:[2]

القسم الأول:النصوص القطعية الدلالة وهي النصوص التي لا تحتمل بحكم طبيعتها وخصوصيتها التعبيرية أو النصية وتعلقها الموضوعي تعددا دلاليا أبدا ومن باب أولى، التّعدد الدلالي اللانهائي. وكل قول به يخرجها عن أصلها الأول المنزل والمعتبر الذي وضعت أو سيقت له ومما يدل على ذلك نذكر ما يلي:

يقول الله تعالى:((وَالسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللهِ واللهُ عَزِيْزٌ حَكِيمٌ))[المائدة: 38].

يقول محمد كنفودي "فنص حكم حد– السرقة إذا نظرت فيه وجدت أنه يحمل دلالة كلية نصية على مستوى التأصيل النظري ومشروطة بالسنة الصحيحة على مستوى التطبيق التنزيلي والدلالة، هي أن المكلف إذا

---

[1])–محمد كنفودي: **النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)، مرجع سابق،** الجزء:1،ص،75.

[2])–المرجع نفسه، ص، 201.

ثبت أنه سرق أقيم عليه حكم حد السرقة وهو قطع اليد قطعا ماديا وإما القول بأن هذا المعنى كان مناسبا لواقع زمن النبوة والنزول المتَّسم بفقدان مؤسسات الدولة."[1]

أما اليوم(في نفس حكم حد السرقة) بحكم تبدل الواقع والسياق تعين تأويل الآية بإخراجها من تلك الدلالة الكلية إلى دلالة أخرى معاصرة، بمعنى تعويض حد قطع يد السارق بعقوبة سجنية لأن الغرض من ذلك هو منع فعل السرقة، وهذا تأويل يهدر خصوصية وسياق الآية باعتبار أن آيات القرآن ليست تابعة أو رهينة واقع أو سياق ما دون آخر، بل هي متعالية على كل ذلك وإلا فقدت معيارها الكلي وتعاليها المطلق وتحولت إلى نص تاريخاني تتبدل دلالاته وأحكامه بتغير وتبدل واقع المكلف وهذا ما سيؤدي حتما إلى تحريف النص المقدس وإبطاله وإلغائه أصلا وفصلا.[2]

وهذا أمر لا يختلف عليه اثنان لأن الحكم الأصلي الكلي الذي تحمله الآية حول حد السرقة انتقل إلى المعنى الدلالي الثاني الذي جرد الآية عن أصلها دلالة وحكما، بحجة تغير متطلبات ومستجدات الواقع، بمعنى أخر ليس بالضرورة أن كل آيات الوحي لها معاني دلالية لا متناهية فهناك آيات قطعية الدلالة لا تحتاج إلى اجتهاد إبداعي قد يخرجها عن نطاقها الدلالي.

القسم الثاني: النصوص القرآنية الظنية الدلالة أي التي يمكن أن تحتمل تعددا دلاليا بالنظر إلى عمق واتساع نظر التأويل، بحكم الخصوصية التعبيرية أو النصية لتلك النصوص إلا أن احتمال التعدد الدلالي ليس من باب استقلال الدلالات بعضها عن بعض بل هو من باب رتب أو نسب الدلالات الجزئية داخل ناظم الدلالة الكلي.[3]

ويؤكد الكنفودي على أن كل قول بالتعدد الدلالي المستقل سيخرج الدلالة النصية أو التأويلية الاجتهادية عن قانون النَّسَب أو الرُّتَبِ، حيث يعتبر ذلك من باب إقحام الدلالة في النص القرآني في غير ما وضعت لأجله في الأصل ومما يدل على ذلك:[4]

قوله تعالى: ((فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ))[الشعراء: 63].

---

[1])- محمد كنفودي: **النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**، الجزء:1ص،201.

[2])-المرجع نفسه،201.

[3])-المرجع نفسه،ص،202.

[4])-المرجع نفسه، ص، ص،202،203.

فهذا النص لسورة الشعراء، كما يوضح الكنفودي نجده يضم دلالة كلية مفادها أن فعل الله تعالى في آيات الأنفس والآفاق متعالي عن معهود الخلق="معجز"، إلا أنه سيق مساق لمصلحة الخلق مادية كانت أو رمزية، وضمن هذه الدلالة الكلية نجد النص يتضمن دلالات جزئية أخرى عبارة عن نِسَب دلالية خادمة لدلالة النص الكلية، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:[1]

-إن تحقق الفعل الإنساني الخارق أو الفائق متوقف على التوفيق والتسديد الإلهي، لذلك أمر الله تعالى من باب الأمر الوجوبي الإلزامي بشتى صيغه بالتوكل عليه والاستعانة به وحده دون غيره.

بالفعل هذا التقسيم سيحفظ النصوص القرآنية من التحريف والتلاعب ومن آفة القبليات، فالقسم الأول يعتبر من الثوابت التي لا يمكن أن يطرأ عليها تبد دلالي مهما تبدلت أحوال الناس، أما القسم الثاني فتعتبر من المتغيرات لها دلالات على مستوى النسب والمراتب، لكن لا تخرج عن النظم الدلالي الكلي الثابت.

بهذا نكون قد قدمنا بعضا من نماذج الاعتراضات التي وجهت للتفسير الفلسفي لأبي يعرب المرزوقي حول بعض من النواظم العامة لمنهجه وبعضا من الضوابط المنهجية التي تمسك بها في سبيل تفسير الوحي القرآني، وإن كان ذلك من وجهة نظره تجديدا في التفسير لأنه سلك مسلكا مخالفا للتفاسير السائدة سواء كانت فلسفية أو غيرها.

[1])-محمد كنفودي: **النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)، مرجع سابق**، الجزء1: 203،

خاتمة

خاتمة

خاتمة:

في ضوء دراستنا المتواضعة – على قدر ما امتد به الوقت والجهد– حول موضوع " التجديد في التفسير في المقالة التفسيرية الجلي في التفسير لأبي يعرب المرزوقي"، وما قمنا بعرضه لمادته المبثوثة في مباحثها وفصولها، يمكننا أن نستخلص أهم نتائج الدراسة فيما يلي:

– حضور النزعة الفلسفية اليعربية على نحو لافت في جهوده التفسيرية للقرآن من خلال كتابه الجلي في التفسير، بما يصنفه في دائرة التفسير الفلسفي المعاصر.

– مما يتسم به منهجه تجاوز التفسير التراثي والقراءة الحداثية في فهم القرآن؛ وذلك على مستوى النواظم العامة. أما على مستوى الضوابط المنهجية فقد يعتبر آيات القرآن الكريم مثلها مثل الظاهرات يمكن البرهنة عليها علميا.

– وأما معلم مقاصد منهجه الفلسفي فكانت من أبرزها إعادة تأصيل مفهوم إعجاز النص القرآني، وإعادة لتأسيس وتأصيل لدلالات بعض المفاهيم القرآنية منها:مفهوم الوسطية، مفهوم الإسلام، مفهوم الاجتهاد والجهاد، مفهوم تشريع التشريع.

– التفسير الفلسفي المعاصر الذي يجترحه أبو يعرب المرزوقي لا يقصد به فرض مضمون مسبق على معنى النص زعما بأنه باطن النص، بل هو الفهم المتناسق لفهم الآيات القرآنية.

– التفسير الفلسفي المعاصر لأبي يعرب لا يتعامل مع نصوص القرآن معزولة بعضها عن بعض وفق منهج "التفسير التجزيئي الذُّري"، بل يتعامل معها في كليتها لاستخراج ما سماه بـ "استراتيجية القرآن التوحيدية "و"منطق السياسية المحمدية"، المتمثلة في توحيد الأمة الإسلامية بداية وتوحيد الأمة الإنسانية نهاية وغاية.

– ابتكر المرزوقي مفاهيم خاصة عبّر عنها بالنواظم العامة لمنهج التفسير الفلسفي، مثل: ناظم "التّجرد الموضوعي الكلي"، و"ناظم النسق الكلي المتكامل" أو"فقه رؤية القرآن الكلية"، وناظم "اللاتناهي" أو عدم الاستنفاذ؛ وهو من أهم النواظم العامة التي يرتكز عليها المتن اليعربي لكن تحتاج إلى توضيح ودراسة.

– من أهم الضوابط المنهجية التي اعتمدها المرزوقي في تفسيره نذكر منها: التعدد الدلالي اللانهائي لنصوص القرآن أوناظم الدلالة والمعنى (معنى–المعنى) معنى أول ومعنى ثاني وثالث و..، ومنهج الفرض والافتراض أو الاستنتاج، وغيرها.

– ومن أهم المقاصد المتعلقة بمنهج التفسير اليعربي، نشير إلى: إعادة تأسيس بعض المفاهيم القرآنية، وكذا إعادة تأسيس مفهوم إعجاز النص القرآني، وغيرها.

خاتمة

وفيما يخص بعض التوصيات والمقترحات:

فنظرا لاتساع دائرة البحث وتشعبه فمن المستحيل الإلمام بجميع أطرافه لذلك فباب البحث يبقى مفتوحا للنظر في عدة مسائل ومواضيع، نوصي ببحثها والتدقيق فيها، منها:

- مسألة التأويل عند المرزوقي.
- القصص القرآني من المنظور الفلسفي.
- مسألة "تشريع تشريع التشريع" فهذا موضوع جدير بالبحث والنظر فيه.
- بعض القضايا المنهجية المتعلقة بـ التأويل، ترتيب آيات النص، مسألة تنجيم القرآن...إلخ.

-في مسألة التفسير العقلي هناك عدة أسئلة يجب طرحها:ماذا لو كان هناك تعارض في التفاسير كيف سيرجح المفسر الكفة ؟ما هو الأصلح في عملية التفسير ؟

ونقترح في السياق نفسه عناية الطلبة في الدراسات ما بعد التدرج ببحث الدراسات البينية تجسيدا لحقيقة ما يسمى بالتكامل أو التقاطع المعرفي بين العلوم والمعارف.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم، (ط، 4)، بيت القرآن للطباعة والنشر، سورية، 2014.

أولا: قائمة المصادر:

1)- المرزوقي أبو يعرب:**الجلي في التفسير إستراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية**(بأجزائه الثلاثة)، (ط، 1)، الدار المتوسطية للنشر، تونس –بيروت، .2010

2)- المرزوقي أبو يعرب:**فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي**، (ط، 1)، دار الهادي للنشر والتوزيع، بيروت، 2006.

ثانيا: قائمة المراجع:

1)- إمامة عدنان محمد:**التجديد في الفكر الإسلامي**، رسائل جامعية، (أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه نوقشت في كلية الإمام الأوزاغي يوم 30 تشرين الأول2001، بيروت)، دار ابن الجوزي .

2)- الأندلسي أبي حيان:**البحر المحيط في التفسير**، تحقيق:صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 2010، الجزء:1.

3)- الخالدي صلاح عبد الفتاح:**تعريف الدارسين بمناهج المفسرين**، (ط، 3)، دار القلم، دمشق، 2008.

4)- الذهبي حسين :**التفسير والمفسرون**، مكتبة وهبة، القاهرة، الجزء: .1

5)- الزرقاني محمد عبد العظيم:**مناهل العرفان في علوم القرآن**، (ط، 1)، تحقيق:فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1995، الجزء:2.

6)- الزركشي بدر الدين:**البرهان في علوم القرآن**، تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، 1957، الجزء:1.

7)- عباس فضل حسن:**التفسير المفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث**، (ط، 1)، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 2016، الجزء:1.

8)- العظيم أبادي عبد الرحمان:**عون المعبود على شرح سنن أبي داود**، (ط، 1)، دار ابن حزم، بيروت، 2005.

9)- العوني الشريف حاتم:**مدخل تأصيلي لتكوين ملكة التفسير (التجديد في التفسير)**، (ط، 1)، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2013.

10)- كنفودي محمد:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسةتحليلية نقدية تكميلية)**، (ط، 1)، دار المعتز للنشر والتوزيع، الأردن، 2021، الجزء:.1

11)- كنفودي محمد:**النظر الفلسفي في النص القرآني من منظور أبي يعرب المرزوقي (دراسة تحليلية نقدية تكميلية)**، (ط، 1)، دار المعتز للنشر والتوزيع، الأردن، 2021، الجزء:2.

12)- مركز المعارف للتأليف والتحقيق:**أساسيات علم التفسير(سلسلة المعارف التعليمية)**، (ط، 1)، دار المعارف الإسلامية الثقافية بيروت، 2017.

13)- مركز معاهد للاستشارات التربوية والتعليمية:**تفسير القرآن الكريم وتدبره**، (ط، 2)، مركز معاهد للاستشارات وأوقاف الرياض، السعودية، 1439، الجزء:1.

14)-مساعد مسلم أل جعفر والسرحان محي هلال:**مناهج المفسرين**، (ط، 1)، دار المعرفة، 1980

15)- المناوي محمد عبد الرؤف:**فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير**، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001، الجزء:02.

ثالثا: قائمة المعاجم والموسوعات :

1)- ابن فارس أحمد:**مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979، الجزء:1.

2)- ابن منظور محمد:**لسان العرب**، (ط، 3)، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ج:.3

3)- أحمد بن محمد الفيومي :**المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، تحقيق، عبد العظيم الشناوي، دار المكتبة العلمية، بيروت.

4)- الجرجاني علي:**معجم التعريفات**، تحقيق:محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، .2004

5)- الجوهري أبي نصر:**الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق:محمد تامر، (د، ط)، دار الحديث، القاهرة، .2009

6)- الكفوي أبي البقاء :**الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، (ط، 2)، دار الرسالة، بيروت، 1998 .

7)- مجمع اللغة العربية:**المعجم الوسيط**، (ط، 4)، مكتبة الشروق الدولية، مصر، 2004.

8)- مختار عمر أحمد:**معجم اللغة العربية المعاصرة**، (ط، 1)، المجلد:1، عالم الكتب، القاهرة، 2008.

رابعا:- قائمة الدوريات والمؤتمرات:

أ)- قائمة المجلات :

1)- أبو النجا محمد حسن:**التجديد في التفسير حقيقته، وضوابطه، ومجالاته**، مجلة الدراسات الإنسانية والأدبية، المجلد:2، العدد25، جوان2021.

2)- بني كنانة مجتبى:**مسالك تفسير القرآن الكريم عن المعاصرين "عرض ومناقشة وتقويم"**، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، المجلد:8، العدد:36 .

3)- بوترعة سعد:**الحداثة مفهوم وظهور الدعوة لها في الفكر العربي المعاصر**، مجلة المُدَّوَنة الصادرة عن مخبر الدراسات الأدبية والنقدية بجامعة البليدة 2، المجلد:5، العدد:01، 30جوان2018 .

4)- بوجمعة خديجة:**التجديد في التفسير مفهومه وصوره- التفسير حسب ترتيب النزول أنموذجا**.مجلة الاستيعاب الصادرة عن مخبر الدراسات الشرعية لجامعة أبو بكر بلقايد بتلمسان، العدد:6، سبتمبر 2020.

5)- بوحوش غنية:**التجديد في التفسير:مفهومه، دواعيه، ضوابطه، أهدافه**، مجلة الشهاب الصادرة عن معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي، المجلد:08، العدد:01، 2022 .

6)- تقرورت هشام:**ملامح التجديد في تفسير عبد الكريم المدرس**، مجلة الاستيعاب، الصادرة عن مخبر الدراسات الشرعية بجامعة أبو بكر بلقايد بتلمسان، العدد:08، ماي 2021.

7)- خضير عمير أحمد:**ملامح التجديد في التفسير**، مجلة العلوم التربوية والإنسانية، الصادرة عن كلية الآداب بالجامعة العراقية، العدد:14، أوت 2022 .

8)- رجب محمد إبراهيم أحمد:**قضية تجديد الخطاب الديني(التجديد في مجال التفسير والدراسات القرآنية)**، بحث مقدم ضمن مجموعة من الأبحاث العلمية لنيل درجة أستاذ مساعد في اللغة العربية والدراسات الإسلامية، مجلة الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ، مصر، المجلد:06، العدد:02، 2018.

9)- السواعدة محمد فلاح:**ملامح التجديد في التفسير المعاصر للقرآن الكريم"تفسير الأساس لسعيد حوى "نموذجا**، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات الإنسانية الصادرة عن عمادة البحث العلمي بجامعة الزرقاء، الأردن، المجلد:21، العدد:3، 2021.

10)- شبرو ليلى :**معالم التجديد في التفسير عند الشيخ عبد الرحمان بن ناصر السعدي**، مجلة الإستيعاب الصادرة عن مخبر الدراسات الشرعية لجامعة أبو بكر بلقايد، بتلمسان، العدد:06، سبتمبر 2020.

11)- الشرقاوي أحمد :**التجديد في تفسير القرآن فريضة شرعية وضرورة حضارية**، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد :12، العدد:03، 2016.

12)- شطناوي يحي: **التجديد في التفسير**، مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، المجلد:1، العدد:23، 2010 .

13)- عثمان عبد الرحيم:**التجديد في التفسير نظرة في المفهوم والضوابط**، مجلة الوعي الإسلامي، الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الإصدار:11.

14)- عزام إسماعيل طاهر محمد:**التأويل دراسة أصولية معاصرة**، مجلة الدراسات العربية، الصادرة عن كلية دار العلوم جامعة المنيا، مصر المجلد35:العدد:4، جوان 2017 .

15)- العزاوي شاكر محمود:**منهج التفسير الحداثي للنص القرآني دراسة تقويمية**، مجلة الآداب الصادرة عن جامعة بغداد كلية الآداب، العراق، العدد:133، حزيران، 2020 .

16)- عكراش يوسف:**التجديد في التفسير :نظرة في المستويات والمنطلقات والضوابط**، دورية نماء لعلوم الوحي والدراسات الإنسانية، الصادرة عن هيئة الدراسات والأبحاث، العدد:17ربيع2022 .

17)- العمري محمد نبيل طاهر :**العلاقة بين القرآن والفلسفة:دراسة وصفية مقارنة**، إسلامية المعرفة:مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، الصادرة عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد:92، 2018.

18)- فندي أحتراس شاكر:**ضوابط التجديد في التفسير المعاصر-دراسة موضوعية**، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية الصادرة عن جامعة الأنبار، المجلد:09، العدد:34 .

19)- القضاة علاء عبد الله:**ضوابط التجديد في التفسير المعاصر "دراسة موضوعية" المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة التخصصات**، العدد:31، ديسمبر، .2020

20)- قوميدي الذوادي بن بخوش:**الاجتهاد والتجديد والتأصيل والتنزيل**، مجلة الشهاب، الصادرة عن معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي، العدد:04، سبتمبر 2016 .

21)- كريبع نعاس:**إشكالية التجديد في الفكر السياسي الإسلامي- دراسة في المفاهيم والاتجاهات**، مجلة الناقد للدراسات السياسية، الصادرة عن جامعة محمد خيضر ببسكرة، المجلد:06، العدد: 02، 2022.

22)- واسيني بن عبد الله:**القراءة المعاصرة للنص القرآني عند نصر حامد أبي زيد**، مجلة الممارسات اللغوية الصادرة عن مخبر الممارسات اللغوية بجامعة مولود معمري تيزي وزو، المجلد:12، العدد04، ديسمبر، 2021 .

ب)- الندوات والمؤتمرات :

1)- الشرقاوي أحمد بن محمد:**نحو منهج أمثل لتفسير القرآن**، بحث ضمن مؤتمر عالمي عن مناهج تفسير القرآن الكريم وشرح الحديث الشريف، الصادر عن قسم دراسات القرآن والسنة كلية معارف الوحي و العلوم الإنسانية بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، (ط، 1)، دار التجديد للنشر والترجمة، 2007، الجزء:01 .

خامسا: قائمة المواقع الإلكترونية

1)- أبو زيد سمير :**موقع فلاسفة العرب** https://arabphilosophers.com/Arabic: تاريخ الزيارة :(2023-02-15).

2)- باسعد أحمد:**الهروب من الإيديولوجيا، مدخل إلى فكر أبي يعرب المرزوقي الجزء الثاني :التعريف بأبي يعرب المرزوقي**، الأسماء والبيان الجبيل في 2017-01-26 على الموقع: https://abouyaarebmarzouki.wordpress.com/2017/01/29

تاريخ الزيارة :(20-12 2022).

3)- بن مبارك عبد الحفيظ:**أبو يعرب المرزوقي ... باستيعاب فكر الغرب وإحياء التراث يكون استئناف أمة بعد سبات**، على موقع:https://omran.org/ar
تاريخ الزيارة: (2023/02/10).

4)- حوار المرزوقي أبو يعرب والحوراني محمد: **ابن تيمية وابن خلدون في المسار التاريخي لنظرية المعرفة**، حوار في مجلة العربي على الموقع:http://www.3rbi.info/Article.asp?ID=9111 تاريخ الزيارة:(24-11 -2022).

5)- الزيوتعبد الله أحمد: **جهود المرآة في تفسير القرآن**، على الموقع:https://www.researchgate.net/publication تاريخ الزيارة (02/13 /2023).

6)-شوقي بن حسين:أبو يعرب المرزوقي استئناف مغامرة التفكير، على موقع:https://abouyaarebmarzouki.wordpress.com/2017/06/25
تاريخ الزيارة :(02-02-2023) .

7)-معجم المعاني:على الرابطhttps://www.almaany.com/ar/dict/ar (تاريخ الزيارة:2023./03/10

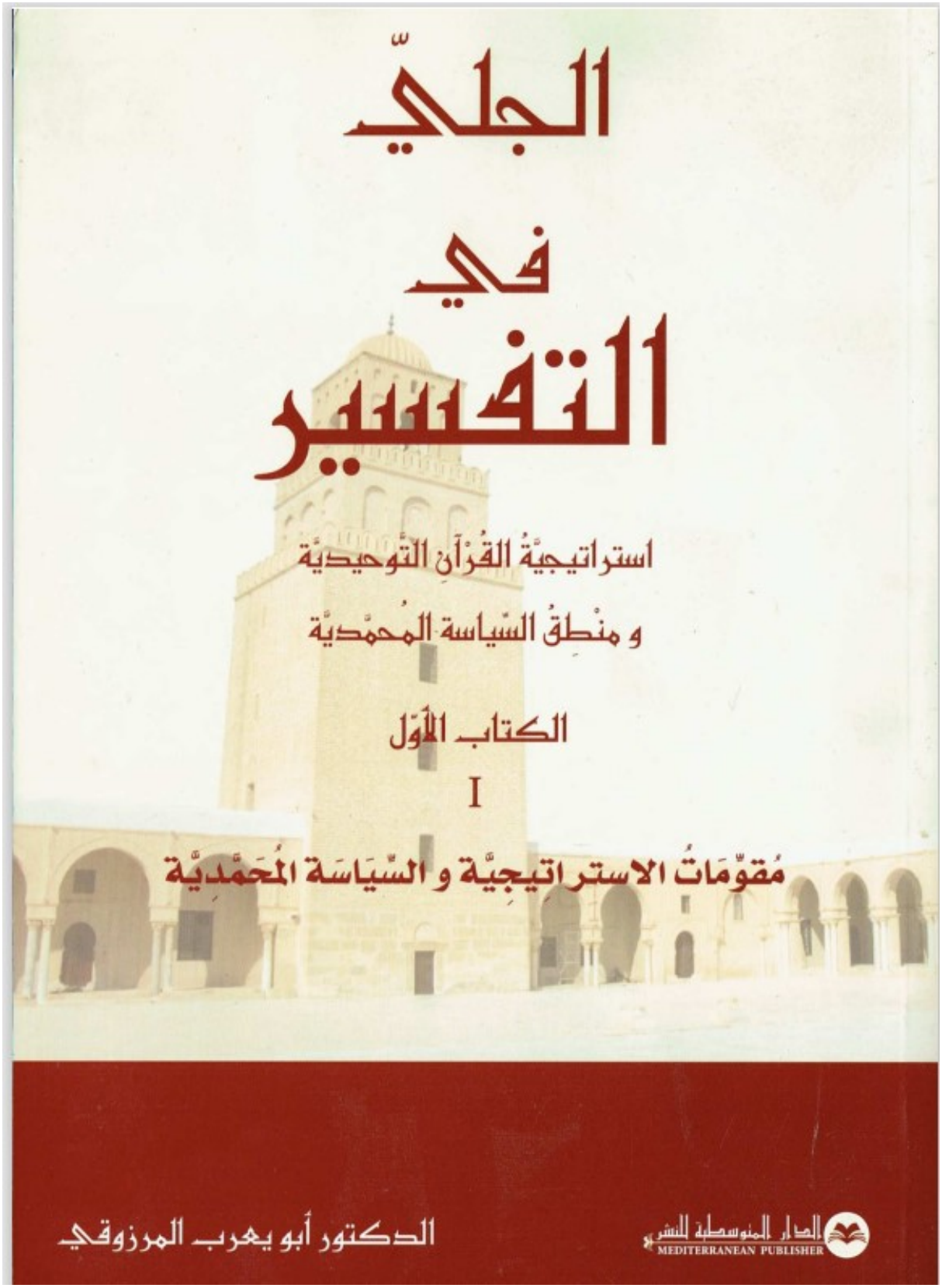
8)- اليوسفي أحمد :**إشكالية التأويل للنص القرآني بين الضوابط التفسيرية والقراءة الحداثية**، موقع منار الإسلام – دراسات وأبحاث محكمة www.islmanar.com

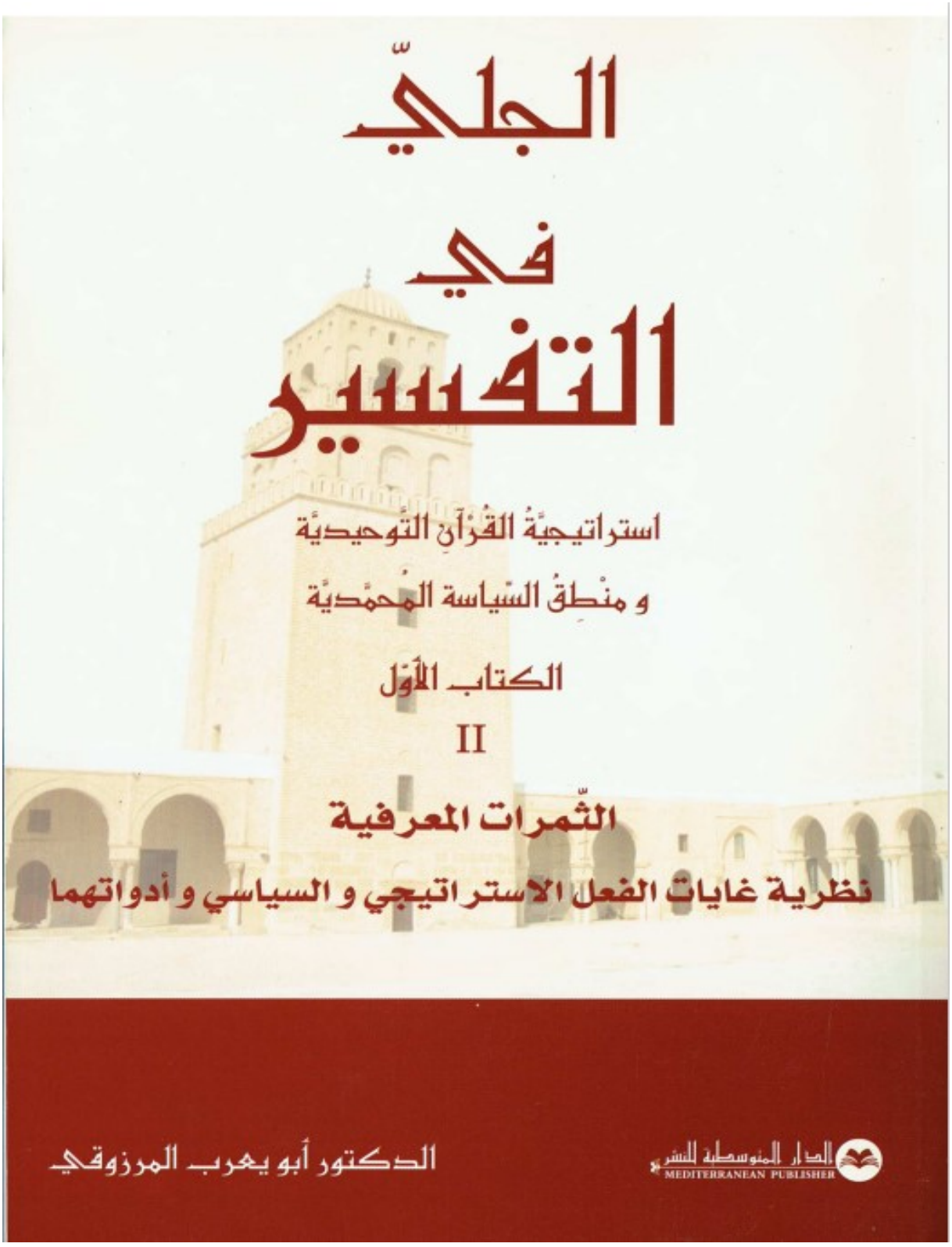
9)-موقع: https://www.goodreads.com/book/show/13459758-- تاريخ الزيارة 11-12-2022.

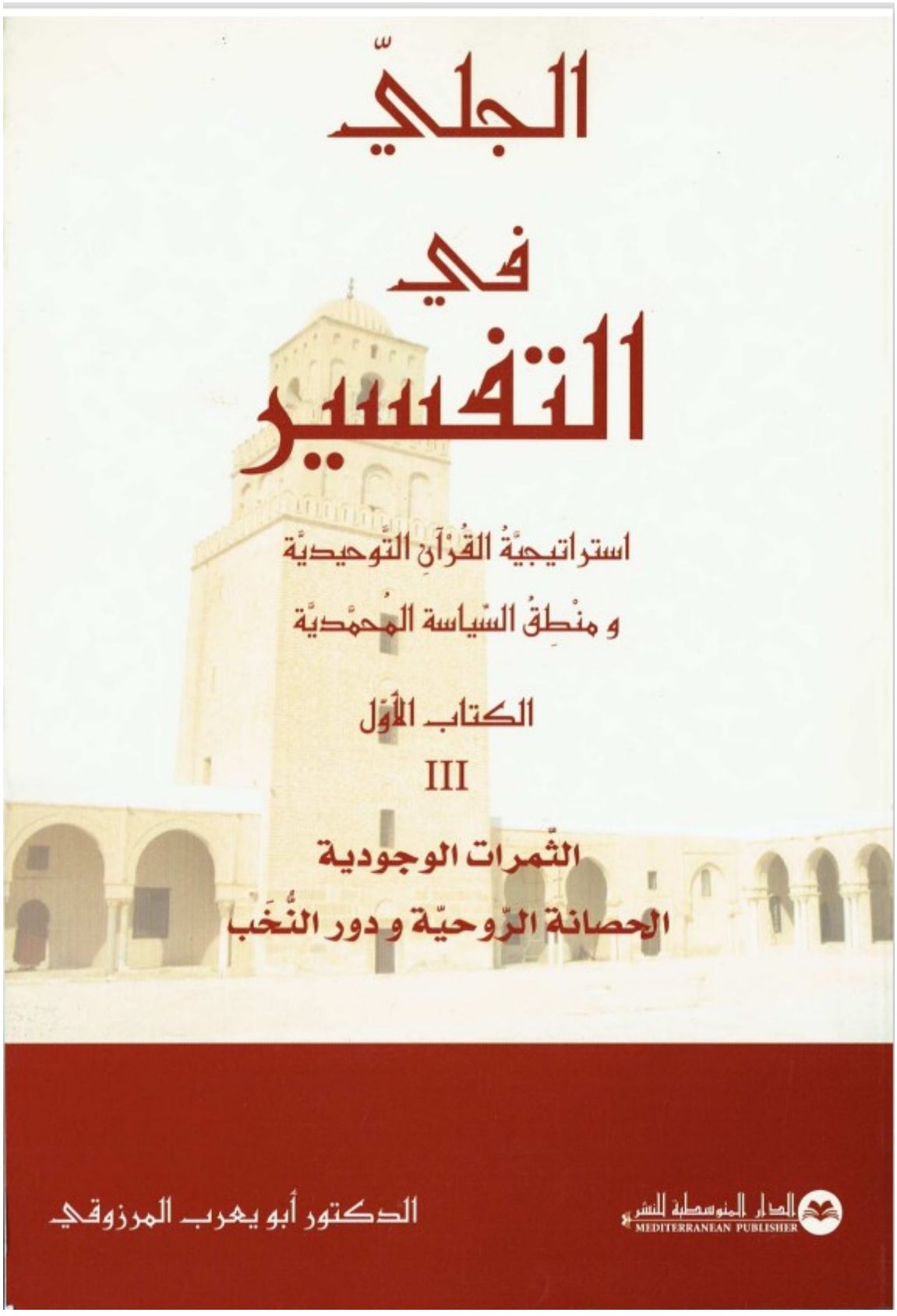
10)-موقع: https://sanachettibi.blogspot.com/2012L06/blog-post- تاريخ الزيارة:(12-01-2023).

11)-الموقع: https://kb.ruyaa.cc/kb/823/ تاريخ الزيارة:13-12-2022.

الملاحق


الجليّ
في
التفسير
استراتيجيّةُ القُرْآنِ التّوحيديّة
و منْطِقُ السّياسة المُحمّديّة
الكتاب الأوّل
I
مُقوّمَاتُ الاستراتيجيّة و السّيَاسَة المُحَمّدِيّة
الدكتور أبو يعرب المرزوقي
الدار المتوسطية للنشر
MEDITERRANEAN PUBLISHER


الجليّ
في
التفسير
استراتيجيّة القرآن التوحيديّة
و منطق السياسة المحمّديّة
الكتاب الأوّل
II
الثّمرات المعرفية
نظرية غايات الفعل الاستراتيجي و السياسي و أدواتهما
الدكتور أبو يعرب المرزوقي
الدار المتوسطية للنشر
MEDITERRANEAN PUBLISHER


الجليّ
في
التفسير
استراتيجيّةُ القُرْآنِ التّوحيديّة
و منْطِقُ السّياسة المُحمّديّة
الكتاب الأوّل
III
الثّمرات الوجودية
الحصانة الرّوحيّة و دور النُّخَب
الدكتور أبو يعرب المرزوقي
الدار المتوسطية للنشر
MEDITERRANEAN PUBLISHER

ملخص الدراسة

ملخص الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز أهم معالم التجديد في التفسير عند أبو يعرب المرزوقي والمتمثل في تفسيره الفلسفي المعاصر "الجلّي في التفسير"استراتيجية القرآن التوحيدية و منطق السياسة المحمدية"، وذلك من خلال تتبع أبرز مرتكزاته في التجديد للتفسير من نواظم عامة لمنهجه، وضوابط منهجية وجملة من المقاصد.

الكلمات المفتاحية:

التجديد، التفسير، التجديد في التفسير، الجلي في التفسير، التفسير الفلسفي المعاصر، أبو يعرب المرزوقي.

Abstract of the Study :

This study aims highlight the most important features of definition in the interpretation of Abu Yarub AL-Marzouqi, which is represented in his contemporary philosophical interpretation.

The Evident in Interpretation is the Quran monotheistic strategy and the logic of Muhammadiyah politics, by tracing its most prominent pillars in the renewal of interpretation from general regulation to its approach, methodological controls and a number of purposes.

Key words :

Renewal, Interpretation, Renewal in Interpretation, the obvious in Interpretation, Abu Yarub AL-Marzouqi, contemporary philosophical interpretation.

ملخص الدراسة