

## الواقع والنص في منهج التفسير الموضوعي

بإشراف وتنظير محمد باقر الصدر وتطبيق عبد الحميد بن باديس

د. بشير عثمان

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

### مقدمة:

أول ما يتبادر إلى الذهن عند قراءة هذا العنوان هو: ما العلاقة بين محمد باقر الصدر وعبد الحميد بن باديس؟ والجواب هو أن الأول قد قدم أحسن نظرية في التفسير الموضوعي، أما الثاني فقد قدم قبله أحسن تطبيق في التفسير الموضوعي. الأول بين أهمية الواقع في تفسير النص القرآني، أما الثاني فقد ربط بين النص والواقع في منهجه الدعوي الإصلاحي.

تبدأ هذه الورقة البحثية من الإشارة إلى الملاحظة التالية: يذهب معظم الباحثين في تعريفهم لمنهج التفسير الموضوعي إلى أن المنطلق فيه هو النص القرآني، بينما محمد باقر الصدر يرى عكس ذلك، فهو يذهب إلى أن الانطلاق في التفسير الموضوعي يكون من الواقع لا من النص. وهذا الرأي المخالف للمعهود والشائع، أثار ولا يزال يثير الكثير من الجدل والتحفظات، حيث أن الكثير من الباحثين يتخوفون في تفسير القرآن انطلاقاً من الواقع، بدعوى الخوف من تحكيم الواقع في النص، وتحكيم أهواء الناس، بل والنظريات المعاصرة في فهم النص القرآني، وهم محقون في تخوفهم.

ورغم هذه التخوفات التي رصدها محمد باقر الصدر إلا أنه يصر على الانطلاق من الواقع عند تطبيق منهج التفسير الموضوعي. فهو يرى أن هذا المنهج يجب أن ننطلق فيه من الواقع ونذهب به إلى النص لاستخرج منه تصورا أو نظرية لفهم هذا الواقع أو إصلاحه، وهنا تجدنا أمام الأسئلة التالية: لماذا ذهب محمد الباقر إلى التأكيد على أهمية الواقع في تفسير القرآن؟ ومن أين استقى نظريته تلك؟ وكيف نوحّد بين الواقع و النص حسب منظور محمد باقر الصدر؟ وما هو مفهوم الواقع عند محمد الباقر؟.

ثم نعود -بعد ذلك- إلى الشيخ عبد الحميد بن باديس الذي كان سباقا إلى تطبيق منهج التفسير الموضوعي، وإلى تفهم دور الواقع في فهم النص القرآني. وهنا نطرح الأسئلة التالية: لماذا تعرض ابن باديس لموضوع العرب في القرآن؟ ما هي القراءات الجديدة التي قدمها ابن باديس لمسألة العرب في ضوء الواقع الذي كان يعيشه؟ ما هي التصورات التي أراد ابن باديس تغييرها حول العرب، و حول دورهم في التاريخ الإنساني؟

وللإجابة على هذه الأسئلة وغيرها سنستخدم المنهج الاستقرائي لنصوص محمد باقر الصدر و لنصوص عبد الحميد بن باديس، و المنهج التحليلي لما أبدوه من طروحات في دراساتهم حول هذا النوع من التفسير وما قدموا من تطبيق له.

كل تلك الأسئلة و غيرها سنحاول الإجابة عنها من خلال هذا البحث حسب الخطة التالية:

المبحث الأول: إشكالية الواقع و النص في التفسير الموضوعي.

المبحث الثاني: التوحيد بين الواقع و النص في نظير محمد باقر الصدر.

المبحث الثالث: مفهوم الواقع عند محمد باقر الصدر.

المبحث الرابع: الواقع والنص في تطبيق ابن باديس من خلال موضوع العرب في القرآن.

وسنعمد في دراستنا هذه على أهم الدراسات التي قدمها محمد باقر الصدر، خاصة كتابه "السنن التاريخية في القرآن"، وبعض المراجع التي تناولت التفسير الموضوعي بالتحليل والتطبيق. كما سنعمد تفسير عبد الحميد بن باديس، خاصة منه موضوع "العرب في القرآن" والذي ضمه البعض إلى تفسيره المسمى "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير".

#### المبحث الأول: إشكالية الواقع والنص في منهج التفسير الموضوعي.

تظهر إشكالية الواقع و النص في منهج التفسير الموضوعي أول ما تظهر في التعاريف الاصطلاحية لهذا المنهج. فمن المعلوم أن التفسير الموضوعي قد بدأ كتطبيقات في مجالات مختلفة: العقيدة، الأخلاق، القصص القرآني..... ثم جاء التنظير للمنهج متأخرا جدا. وخلال هذا التنظير تم التعرض لتعريف منهج التفسير الموضوعي. عند استعراضنا لتعاريف التفسير الموضوعي سنلاحظ سيطرة التوجه العام الذي يذهب إلى أن المنطلق في التفسير الموضوعي هو النص لا غير، وهذا يتفق تمام الاتفاق مع التطبيقات الأولى للمنهج، بمعنى أن الموضوعات التي تدرس بواسطة هذا المنهج تستخرج عناوينها من القرآن الكريم لا غير. هذا هو الاتجاه المهيمن.

سيتجلى لنا هذا الاتجاه عند استعراض التعاريف الاصطلاحية التالية: يعرف عبد الستار فتح الله سعيد التفسير الموضوعي فيقول: "هو علم يبحث في قضايا القرآن، المتحدة معنى أو غاية، عن طريق جمع آياتها المتفرقة والنظر فيها، على هيئة مخصصة، بشروط مخصصة، لبيان معناها واستخراج عناصرها، وربطها برباط جامع"<sup>(1)</sup>، وعليه فالتفسير الموضوعي يبحث في قضايا القرآن، وللتأكيد على أن التفسير الموضوعي ينطلق من القرآن يبين عبد الستار

(1) - فتح الله سعيد، عبد الستار، المدخل إلى التفسير الموضوعي، دار التوزيع والنشر

الإسلامية، القاهرة، ط2: 1411هـ - 1991 م، ص: 20.

مفهوم الموضوع فيقول: "وعند علماء التفسير: القضية التي تعددت أساليبها وأماكنها في القرآن الكريم، ولها جهة واحدة تجمعها عن طريق المعنى الواحد أو الغاية الواحدة"<sup>(1)</sup>. في كل هذا البيان والتحديد تأكيد على أن الموضوعات يجب أن تستخرج من النص القرآني لا غير.

بعد عبد الستار فتح الله سعيد تأتي لاستعراض تعريف التفسير الموضوعي عند مصطفى مسلم، وهنا سنلاحظ اضطراب المؤلف، وذلك لظهور اتجاه آخر مخالف للأول يذهب إلى أن الموضوعات تستقى من الواقع، ينقل مصطفى مسلم تعاريف عديدة منها مايلي:

" - هو بيان ما يتعلق بموضوع من موضوعات الحياة الفكرية أو الاجتماعية أو الكونية من زاوية قرآنية للخروج بنظرية قرآنية بصده.

- وعرفه بعضهم بقوله: هو جمع الآيات المتفرقة في سور القرآن المتعلقة بالموضوع الواحد لفظاً أو حكماً وتفسيرها حسب المقاصد القرآنية"<sup>(2)</sup>. لا شك أن نقل مصطفى مسلم لهذه التعريفين دليل على مدى تردده بين الاتجاهين، هل المنطلق في التفسير الموضوعي هو النص أم الواقع؟. فالتعريف الأول إنما هو لمحمد باقر الصدر، والذي يذهب إلى أن الموضوعات تستقى من الواقع. أما التعريف الثاني فيذهب إلى أن الموضوعات تستقى من النص، وهو تعريف عبد الستار فتح الله سعيد، والذي استقاه هو وغيره - في الحقيقة - من تعريف محمد محمود حجازي عند حديثه عن الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، حسب ما تذهب إليه المدرسة البيانية في التفسير لأمين الخولي. في الأخير سنلاحظ أن مصطفى مسلم يقي متردداً دون فصل في المسألة فلا يميل

(1) - المرجع نفسه، ص: 20.

(2) - مسلم، مصطفى، مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، دمشق، ط: 1، 1410هـ -

1989م، ص: 16.

للاتجاه الأول ولا إلى الاتجاه الثاني، يتجلى ذلك من خلال اختياره للتعريف التالي: "هو علم يتناول القضايا حسب المقاصد القرآنية من خلال سورة أو أكثر"<sup>(1)</sup>، فهو لم يبين هل هذه القضايا قرآنية أم واقعية؟ لكنه من جهة أخرى يدخل في التعريف مجالاً آخر هو دراسة القضية من خلال سورة قرآنية واحدة، وكل ذلك للتمهيد لفكرة التفسير الموضوعي للسور القرآنية. وهذا نوع آخر من التفسير الموضوعي يبدأ فيه الباحث من النص و يعود إلى النص.

على المنوال نفسه يختار صلاح عبد الفتاح الخالدي تعريف مصطفى مسلم<sup>(2)</sup>، بدون إشارة إلى مسألة المنطلق هل هو الواقع أم النص؟. لكن التعاريف التي نقلها تشير إلى ميله إلى استخراج عناوين الموضوعات من القرآن الكريم لا من الواقع. وبالرغم من أن التطبيقات التي يقدمها - في بعض الأحيان - ظاهر فيها الانطلاق من الواقع، وأبرز مثال على ذلك دراسته حول "الشخصية اليهودية من خلال القرآن"<sup>(3)</sup>، حيث يشير في الكتاب إلى أن الدافع لهذه الدراسة هي المشكلة اليهودية التي برزت أعقد ما برزت في العصر الحاضر، خاصة بعدما أقام اليهود كياناتهم في فلسطين المحتلة، "حيث أتعبوا العرب و المسلمين، و أشغلوا العالم أجمع"<sup>(4)</sup> كما يقول.

إن بروز هذا الميل إلى استخراج الموضوعات من النص القرآني يعود في الحقيقة إلى دخول عامل آخر جديد، ألا وهو ظهور التفسير الموضوعي للسورة القرآنية، حيث أن البحث عن موضوع السورة القرآنية لابد وأن ننطلق فيه من

(1) - المرجع نفسه، ص: 16.

(2) - الخالدي، صلاح عبد الفتاح، التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، دار النفائس، بيروت، ط1: 1418هـ-1997م، ص: 30.

(3) - الخالدي، صلاح عبد الفتاح، الشخصية اليهودية من خلال القرآن، دار القلم، دمشق، ط1: 1419هـ-1998م.

(4) - المرجع نفسه، ص: 5.

داخل السورة القرآنية لا من خارجها. وهذا النوع من التفسير مما يشيد به كل من مصطفى مسلم و الخالدي.

سنلاحظ في تعريف أحمد رحمانى محاولة الجمع بين الاتجاهين، رغم بروز الميل إلى ما ذهب إليه محمد باقر الصدر، قال أحمد رحمانى في تعريفه للتفسير الموضوعي: "هو منهج ينهض بتفسير الآيات المتظافرة على إبراز خصائص موضوع محدد في القرآن كله أو في سورة منه مركزا ومعبرا عن قضية محددة تبلور عنها نظرية في قضية من قضايا الحياة أو تصور عن أمر من أمور الكون و الملكوت".<sup>(1)</sup> فهو من جهة يتحدث عن موضوع محدد في القرآن، ومن جهة أخرى يتحدث عن قضايا الحياة و تصورات حول الكون و الملكوت. رغم أن بعض التطبيقات التي يقدمها تنطلق من النص القرآني مثل "الران في القرآن"<sup>(2)</sup>.

في المقابل سنجد أن باقر الصدر- والذي يمثل الاتجاه الآخر- يؤكد بكل بساطة وبثقة تامة أن التفسير الموضوعي يجب أن ينطلق فيه من الواقع لا من النص. وهو يسمي التفسير الموضوعي بمسمى آخر هو التفسير التوحيدي، ثم يبين معنى الوضعية و التوحيدية في التفسير، قال: "فاصطلاح الموضوعي [...] بمعنى أنه يبدأ من الموضوع والواقع الخارجي، ويعود إلى القرآن الكريم، والتوحيدي باعتبار أنه يوحد بين التجربة البشرية و بين القرآن الكريم لا بمعنى أنه يخضع القرآن الكريم للتجربة البشرية"<sup>(3)</sup>. فالهدف بالنسبة للباقر عند الانطلاق من الواقع هو التوحيد بين النص والواقع، لا سيطرة الواقع على النص

(1) - رحمانى، أحمد، التفسير الموضوعي نظرية وتطبيقا، منشورات جامعة باتنة، باتنة،

الجزائر، ط: 1998م، ص: 48-49.

(2) - المرجع نفسه، ص: 156-200.

(3) - باقر الصدر، محمد، السنن التاريخية في القرآن، أعاد صياغته: محمد شمس الدين، دار

المعارف للمطبوعات، دمشق، ط: 1409هـ-1989م، ص: 36-37.

كما يظن البعض من الذين يتخوفون من مثل هذه الطروحات، بل ويرفضونها لأجل مثل هذه التخوفات.

ثم إن تركيز الباقر على قضية التوحيد بين الواقع والنص، لم يؤد به إلى إهمال رأي الاتجاه الآخر بل يشير إليه من خلال التركيز على مسألة الخروج بنظرية أو تصور حول الموضوع بعد دراسته في ضوء القرآن الكريم، قال عن التفسير أنه يكون موضوعياً "باعتبار أنه يختار مجموعة من الآيات تشترك في موضوع واحد، وهو توحيدي باعتبار أنه يوحد بين مدلولات هذه الآيات ضمن مركب نظري واحد، ليخلص بالتالي إلى تحديد إطار نظرية واضحة".<sup>(1)</sup>

مازالت إشكالية الانطلاق من الواقع أو النص تثير الجدل إلى اليوم، بدأت مع بداية مرحلة التنظير للتفسير الموضوعي، وبقيت حتى اليوم أين وصلنا إلى مرحلة نقد المنهج. يظهر ذلك من خلال الدراسات النقدية لمنهج التفسير الموضوعي، يتجلى ذلك في ما قام به سامر عبد الرحمن رشواني، حيث أشار في دراسته النقدية إلى قواعد المنهج، وكان عنوان القاعدة السابعة "الواقع و محله في التفسير"<sup>(2)</sup>. وفي الحقيقة هذه ليست قاعدة من قواعد المنهج، وإنما هي إشكالية من إشكاليات المنهج. وبعد نقل آراء محمد باقر الصدر يستعين بطروحات خليل زياد الدماغين والذي يرى أن الانطلاقة تكون من الواقع إلى النص و من النص إلى الواقع. يقول الدماغين: "ليست الانطلاقة من الواقع هي الوجهة الوحيدة في منهج التفسير الموضوعي، ولكن هناك انطلاقة أخرى مقابلة، تنطلق من القرآن وتتجه نحو الواقع"<sup>(3)</sup>. وهذا الرأي لا يختلف كثيراً عما

(1) - باقر الصدر، المرجع السابق، ص: 37.

(2) - رشواني، سامر عبد الرحمن، منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم دراسة نقدية، دار الملتقى، حلب، سورية، ط1: 1439هـ-2009م، ص: 210.

(3) - الدماغين، خليل زياد، التفسير الموضوعي ومنهجية البحث فيه، دار عمار، عمان، الأردن، ط1: 1428هـ-2007م، ص: 55.

ذهب إليه باقر الصدر، لأن الباقر يشير إلى استخراج نظرية أو تصور لمعالجة الواقع. وكل هذه الطروحات تتفق من جهة أخرى مع ما ذهبت إليه مدرسة المنار من وجوب تطبيق و تنزيل النصوص القرآنية على واقع المسلمين و أوضاعهم المعاصرة. يقول محمد إبراهيم شريف: "غير أن وظيفة التفسير هذه لم تكن في الماضي أكثر من محاولة الفهم الحرفي الجزئي للنص القرآني"<sup>(1)</sup>. ثم يضيف "ومثل هذه الطريقة إن كانت قد حققت بعض النجاح في الماضي، فلم تعد ذات بال في العصر الحديث [...] و من هنا كان ميل المفسر الحديث إلى التطبيق العملي في التفسير، ومواجهة جماهير الأمة للأخذ بيدها على الطريق، وهو بصفة عامة على ذكر دائم بواقع أمته"<sup>(2)</sup>. كل هذه الآراء و الطروحات تدل على أهمية إشكالية الواقع و النص في التفسير الموضوعي، وعلى أهمية ما قدمه محمد باقر الصدر في هذا الشأن، وهذا يجرنا إلى البحث عن الأسباب و الدواعي، بل البحث عن الأدلة و البراهين التي قدمها باقر الصدر للتدليل على وجوب الانطلاق من الواقع و توحيده مع النص. فما حجج الباقر للانطلاق من الواقع؟ وما أساس هذه الرؤية الجديدة؟ ومن أين استقى هذه الأفكار؟.

#### المبحث الثالث: التوحيد بين الواقع و النص في تنظير محمد باقر الصدر.

قبل أن يشرح محمد باقر الصدر أسباب أخذه بالمنهج الموضوعي، قام بتقييم التجربة التفسيرية التي استخدمت بادئ الأمر المنهج التحليلي. فمن المعلوم أن التفسير نشأ أول ما نشأ كجزء من الحديث، قال باقر الصدر: "ومما ساعد على شيوع الاتجاه التجزيئي للتفسير وسيطرته على الساحة قرونا عديدة،

(1) - شريف، محمد إبراهيم، اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، دار السلام، القاهرة،

ط1: 1429هـ-2008م، ص: 151.

(2) - المرجع نفسه، ص: 152.

النزعة الروائية والحديثية للتفسير، حيث إن التفسير لم يكن في البداية إلا شعبة من الحديث بصورة أو أخرى<sup>(1)</sup>. فهو يرى أن سيطرة المنهج التحليلي في التفسير كان بسبب النزعة الحديثية للتفسير.

ومن أسباب تلك السيطرة كذلك أن التفسير كان بطبعه شرحاً للمفردات وبياناً لمعانيها اللغوية، وهذه الطريقة في التفسير لم يكن بإمكانها أن تقوم بدور اجتهادي مبدع<sup>(2)</sup>. وفعلاً لقد بقي المفسرون يعيدون ما ذكره المتقدمون من قبل، ولم يكن ليحدث ذلك إلا لسيطرة منهج واحد، استمر في إنتاج المعرفة نفسها منذ عصور، لم تكن لتختلف هذه المعرفة عن سابقتها إلا في المظهر والشكل.

وعليه فمحمد باقر الصدر لم يشأ استحداث منهج جديد و الأخذ به إلا بعد تقييم للتجربة التفسيرية السابقة، وتقييم لمنهجها، وهذا ما لا نجده عند غيره من الباحثين في مناهج التفسير. ثم إن الباقر يتجه بعد ذلك إلى بيان أسباب الأخذ بهذا المنهج الجديد، وذلك من خلال المقارنة بين الفقه والتفسير، فلقد ظهرت النزعة التجزيئية في الفقه لكنها لم تلبث وأن تركت المجال مفتوحاً للنزعة الموضوعية، يقول: "الفقه هو بمعنى من المعاني، تفسير للأحاديث الواردة عن النبي والأئمة (ع)، ونحن نعرف في البحث الفقهي أن هناك كتباً فقهية شرحت الأحاديث حديثاً حديثاً [...] غير أن القسم الأعظم من الكتب الفقهية في هذا المجال، لم تتجه هذا الاتجاه، بل صنف البحث إلى مسائل وفقاً لوقائع الحياة، وجعلت في إطار كل مسألة الأحاديث التي تتصل بها، وفسرتها بالقدر الذي يلقي الضوء على تلك المسألة، ويؤدي إلى تحديد موقف الإسلام من تلك الواقعة التي تفترضها المسألة المذكورة، وهذا هو الاتجاه الموضوعي

(1) - باقر الصدر، المرجع السابق، ص: 31.

(2) - المرجع نفسه، ص: 31.

على الصعيد الفقهي<sup>(1)</sup>. وعليه فالفقه ارتبط بالواقع واستخدم المنهج الموضوعي، بخلاف التفسير الذي لم تنتقل إليه هذه النزعة الموضوعية. ويصل إلى نتيجة مهمة بعد ذلك، وهي أن الفكر الفقهي تطور وانتشر وامتد بسبب استخدامه المنهج الموضوعي، بينما لم يساعد المنهج التجزيئي إلا على إعاقة التفسير عن النمو والتطور، بل وإكسابه حالة من التكرار والجمود<sup>(2)</sup>. هذا هو التفسير الصحيح لظاهرة تطور ونمو الفقه وبقائه فاعلا في حياة المسلمين، وجمود التفسير وقصوره عن التأثير و الفاعلية في حياتهم . بقي الفقه فاعلا لاستخدامه المنهج الموضوعي، وبقي فاعلا كذلك لارتباطه بواقع المسلمين وشؤونهم المعيشية، لذا تحدث الباقر عن تقسيم كتب الفقه وفقا لوقائع الحياة. وهنا يستعيد الباقر عمل الفقهاء وتجربتهم في استخراج الأحكام الفقهية يقول عنهم: "وهذا يبرز بوضوح الاتجاه الموضوعي لدى هؤلاء الفقهاء على شكل جعالة، مضاربة، مساقاة، نكاح، لأنه يبدأ بالواقع القائم و ينتهي إلى الشريعة في مقام التعرف على حكم هذا الواقع"<sup>(3)</sup>. فالفقه ينطلق من الواقع و يتجه إلى النص القرآني مستخدما المنهج الموضوعي لاستخراج الأحكام الفقهية، والعودة بها إلى الواقع، بمثل هذه الطريقة استطاع الفقه أن يستمر فاعلا في حياة المسلمين.

وعلى المنوال نفسه ينظر محمد الباقر للتفسير، ويؤكد على وجوب اتباعه للمنهج نفسه، يقول: "إذن في التفسير الموضوعي، يلتحم القرآن مع الواقع والحياة لأن التفسير يبدأ من الواقع وينتهي إلى القرآن"<sup>(4)</sup>. وهذا هو المقصود

(1) - باقر الصدر، المرجع السابق، ص: 31-32.

(2) - المرجع نفسه، ص: 33.

(3) - المرجع نفسه، ص: 37-38.

(4) - المرجع نفسه، ص: 35.

بالتوحيد بين الواقع و النص، ولهذا يسمى التفسير الموضوعي بالتفسير التوحيدي.

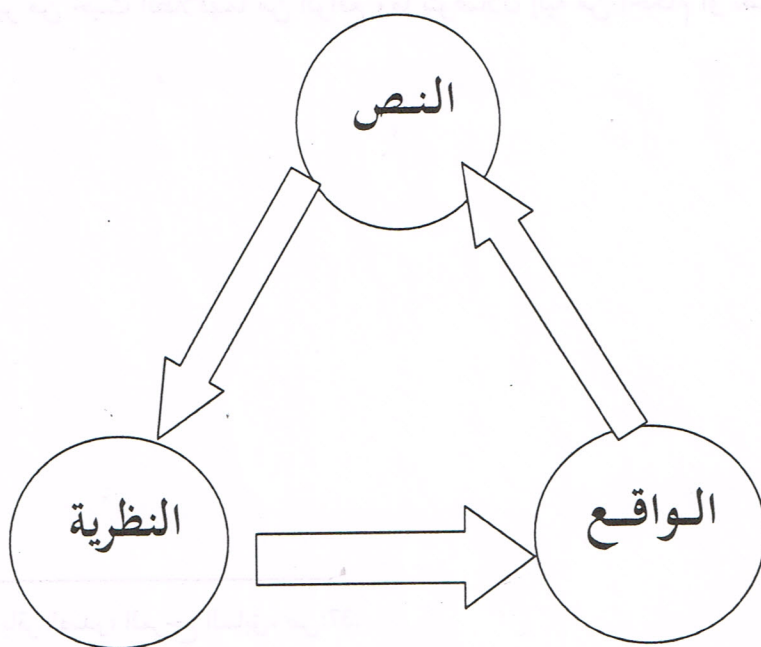
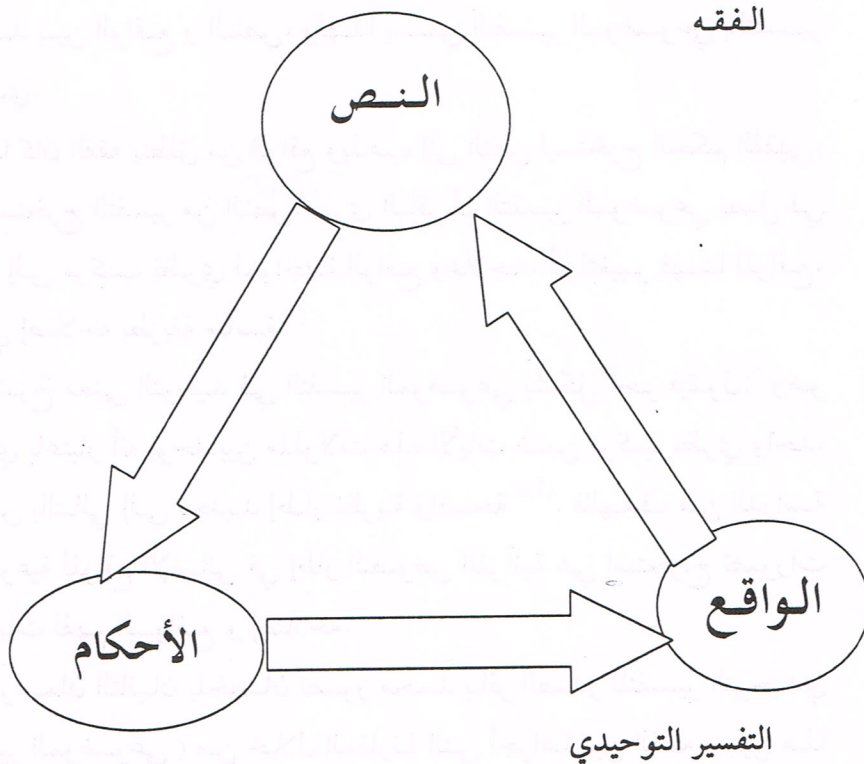
إذا كان الفقه ينطلق من الواقع ويذهب إلى النص ليستخرج الحكم الفقهي، فماذا يستخرج التفسير من النص؟ يرى الباقر أن التفسير الموضوعي يصل في النهاية إلى مركب نظري لمواجهة الواقع وعلاجه، أو لتغيير فهمنا للواقع، وبالتالي إصلاحه بطريقة مناسبة.

يشرح معنى التوحيد في التفسير الموضوعي بشكل آخر فيقول: "وهو توحيد باعتماد أنه يوحد بين مدلولات هذه الآيات ضمن مركب نظري واحد، ليخلص بالتالي إلى تحديد إطار نظرية واضحة"<sup>(1)</sup>. فالهدف من الدراسة الموضوعية للواقع الإنساني في إطار النصوص القرآنية هي استخراج تصورات أو نظريات لفهم الواقع وإصلاحه.

الرسمان التاليان يلخصان تصور محمد باقر الصدر للتفسير التوحيدي (التفسير الموضوعي) من خلال المقارنة التي أجراها بين الفقه وبين هذا الأخير من حيث انطلاقهما من الواقع وما يتوصلان إليه من أحكام أو نظريات.

(1) - باقر الصدر، المرجع السابق، ص: 37.

الفقه



تأكيد الباقر على دور الواقع في منهج التفسير الموضوعي، وتركيزه على وجوب توحيده مع النص القرآني يجرنا إلى البحث عن مفهوم الواقع عنده، فما هو مفهوم الواقع عند محمد باقر الصدر؟

### المبحث الثالث: مفهوم الواقع عند محمد باقر الصدر.

إذا كان الواقع بالنسبة للفقهاء هي المسائل الفقهية المستجدة، وهي النوازل الفقهية بتعبير آخر، فما هو الواقع بالنسبة لباقر الصدر؟.

قبل بيان مفهوم الواقع يعود الباقر أولاً إلى مفهوم الموضوعية، ذلك أن الموضوعية في التفسير ليست هي الالتزام بموضوع معين ودراسته دراسة قرآنية، بل هي الموضوع الخارجي، أو الوضع الخارجي، ذلك هو الواقع، يقول: "فاصطلاح الموضوعي [...]، بمعنى أنه يبدأ من الموضوع و الواقع الخارجي، ويعود إلى القرآن، والتوحيدي باعتبار أنه يوحد بين التجربة البشرية وبين القرآن الكريم"<sup>(1)</sup>. وعليه فالموضوعية هي الانطلاق من الموضوع و الواقع الخارجي، الواقع هو التجربة البشرية، هو الفهم الإنساني للواقع، هو الفكر الإنساني حول الواقع وما قدمه من حلول، وما أثارته تلك الحلول من أسئلة، وما واجهته من صعوبات و عوائق.

يؤكد الباقر على هذا المعنى للواقع بقوله أن المفسر التوحيدي: "يركز نظره على موضوع من موضوعات الحياة [...] ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنساني حول ذلك الموضوع من مشاكل، وما قدمه الفكر الإنساني من حلول، وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ومن نقاط فراغ"<sup>(2)</sup>. فالمفسر عليه استيعاب ما قدمه الفكر البشري من حلول وإجابات و انتكاسات، وحملها إلى

(1) - باقر الصدر، المرجع السابق، ص: 36-37.

(2) - المرجع نفسه، ص: 34.

القرآن ليدخل مع القرآن في حوار لمحاولة الخروج بآراء جديدة حول ذلك الواقع.

إن دور المفسر الموضوعي عند الباقر ليس دوراً سلبياً ينتظر المعاني التي يقدمها النص بداية، بل هو دور إيجابي لأن المفسر يقدم أمام النص القرآني جملة ما توصلت إليه التجربة الإنسانية من فرضيات، ومن طروحات وتصورات، ومن نظريات لفهم الظواهر الاجتماعية والكونية و التحكم فيها.

هذا هو طريق الخروج من الجمود و التكرار في التفسير وفي الفكر الإسلامي عامة، يقول يحيى محمد: "وما نخلص إليه هو التشديد على ضرورة أخذ اعتبار الواقع و إحضاره إحضاراً واعياً على مستوى التأسيس، كنظام ومنهج غرضه دفع الفكر الإسلامي نحو آفاق مفتوحة غير قابلة للانغلاق"<sup>(1)</sup>. ومثل هذه الآراء تتفق مع ما أكدّه الباقر من وجوب الانطلاق من الواقع و مفاعله مع النص القرآني، وذلك للدفع بالتفسير إلى التجديد و الفاعلية في حياة المسلمين. فهم الواقع على أساس أنه ما توصل إليه الفكر الإنساني من تصورات و نظريات<sup>(2)</sup>. و الانتقال بهذه النظريات لمحاورتها مع النص هو الذي يؤدي إلى التجديد في التفسير، لهذا يصر محمد مجتهد الشبستري على وضع فرضيات جديدة قبل التوجه إلى النص القرآني، يقول: "فما هي الفهم وتفسير النص تعكس في حقيقتها فرضيات مقترنة مع عملية الاستدلال"<sup>(3)</sup>. والمعنى الراجح هو الذي يقدم أدلة أقوى مما قدمته الفرضيات السابقة. بمثل هذه الطريقة يمكن أن يتقدم التفسير وأن ينتج معرفة جديدة للمسلمين لمواجهة واقعهم المؤلم.

(1) - محمد، يحيى، جدلية الخطاب و الواقع، دار الانتشار، بيروت، ط 1: 2002م، ص: 30.

(2) - ينظر: الجابري، محمد عابد، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2: 1990، ص: 14.

(3) - الشبستري، محمد مجتهد، قراءة بشرية للدين، ت: أحمد القابنجي، منشورات الجمل، بيروت، ط: 2009م، ص: 14-15.

يرى الباقر أن الفقه استنفذ الاتجاه الموضوعي أفقيا بانطلاقه من الواقع، لكنه لم يستنفذه عموديا بالوصول إلى نظريات جديدة في مجال الحياة الاقتصادية لبلورة المذهب الإسلامي في الاقتصاد. وكذلك على التفسير استنفاد هذا الاتجاه أفقيا بالانطلاق من الواقع، واستنفاده عموديا بالوصول إلى نظريات جديدة حول موضوعات الحياة العقائدية والاجتماعية.

وخلاصة القول أن التفسير الموضوعي ينطلق من الواقع، والذي هو التجربة البشرية وما توصل إليه الإنسان من أفكار ونظريات حول هذا الواقع، و يذهب إلى النص القرآني ليدخل معه في حوار حول تلك التجربة البشرية، ليستخرج بعد ذلك تصورا أو نظرية جديدة حول ذلك الموضوع، نعيد على أساسه تصحيح فهمنا للواقع والموضوع، والتفاعل معه بطريقة مخالفة لما اعتدنا عليه.

على أساس هذه الرؤية نتوجه إلى تطبيق عبد الحميد بن باديس في موضوع "العرب في القرآن"، لدراسته في إطار هذا المنهج الجديد في التفسير. المبحث الرابع: الواقع والنص في تطبيق ابن باديس للمنهج الموضوعي من خلال موضوع "العرب في القرآن"

موضوع "العرب في القرآن" من أحسن النماذج التطبيقية لمنهج التفسير الموضوعي، قدمه ابن باديس خلال أحد مؤتمرات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في نادي الترقى بالجزائر العاصمة سنة 1939م. وانطلاقا من تنظير الباقر للتفسير الموضوعي سنبحث إمكانية مواءمة هذا التطبيق لذلك التنظير الذي قرره محمد الباقر. هل انطلق ابن باديس من الواقع عند دراسته لهذا الموضوع؟ وهل وحد بين الواقع والنص؟ وماذا كان يريد من طرق هذا الموضوع؟ وهل توصل إلى تصورات جديدة مخالفة للمعهود في موضوع العرب؟.

أول ما يبدأ به ابن باديس موضوعه هذا الإشارة إلى تاريخ العرب وارتباط عالمية الرسالة الإسلامية بهم، قال: "حق على كل من يدين بالإسلام ويهتدي بهدي القرآن أن يعتني بتاريخ العرب ومدنيتهم وما كان من دولهم وخصائصهم قبل الإسلام، ذلك لارتباط تاريخهم بتاريخ الإسلام ولعناية القرآن بهم"<sup>(1)</sup>. من خلال هذه الفقرة سنلاحظ أن الناس في ذلك العصر لم يكن لديهم اهتمام بالعرب و تاريخهم، ولا بالرسالة الإسلامية، ولهذا وجب تصحيح تصورهم هذا، يذكر مالك بن نبي في تقديمه لآثار ابن باديس أن الشيخ تصدى عام 1936م لزعيم سياسي نشر مقالا بعنوان "أنا فرنسا" فرد عليه ردا حاميا قويا، ثم يشير إلى أن الشعور الوطني المتدفق من خلال قصائده قدر له أن يعيد للشعب الجزائري أبعاده الحقيقية من التاريخ الإسلامي، خاصة وأن أبناء الجزائر كانوا يحفظون في المدارس دروسا في التاريخ حول "أجدادنا الغاليين" كما يقول<sup>(2)</sup>. في هذا الواقع الذي استسلم فيه الجزائريون للمستعمر الفرنسي تحرك ابن باديس وعمل على استنهاض هممهم من خلال توجيههم إلى الاهتمام بتاريخهم و دينهم.

يشير ابن باديس إلى أن القرآن أثار نخوة العرب عندما نزل بلغتهم، ويؤكد على أن اختيار العرب لرسالة الإسلام واختيار لغتهم، سترتب عليه المساءلة عند تضييع هذه الأمانة، يستدل هنا بقوله عز وجل: "إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ" [الزخرف/44]، فالأمة العربية سوف تسأل عن المجد الذي رفعها إليه الله عز وجل، وهنا يربط القضية بالواقع الجزائري والعربي فيقول: "الأمة التي لا تؤدي ثمن المجد لا تحافظ عليه، ثم هي أمة لا يعتد بها في

(1) - ابن باديس، عبد الحميد، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ط1: 1402هـ-1982م، ص: 425.

(2) - الطالب، عمار، آثار ابن باديس، الشركة الجزائرية، الجزائر، ط3: 1417هـ-1997م، مج1/ج1/ص: 10.

النهوض بنفسها ولا بغيرها"<sup>(1)</sup>. إن إحياء معاني النخوة في العرب، وتذكيرهم بفضل الله عليهم يهدف لإعدادهم لحمل الرسالة الإسلامية العالمية، وابن باديس يستعمل هذا المصطلح لأن العرب عندما خضعوا للاستعمار فقدوا كل مبررات النهوض بأنفسهم و بغيرهم. لهذا وجب دراسة هذه الظاهرة وفهمها ومحاولة علاجها بالعودة بالعرب إلى تاريخهم و تذكيرهم بمذنباتهم التي صنعوها. يقيم ابن باديس مقارنة بين العرب و بني إسرائيل<sup>(2)</sup>، ويؤكد على أن الفارق بينهم أن بني إسرائيل اختارهم الله لإنقاذ أنفسهم فقط، بينما العرب اختارهم الله عز وجل لإنقاذ أنفسهم و الناس أجمعين. كيف لا و العرب لم يخضعوا في حياتهم لاستعمار أجنبي، بينما سام الفراعنة بني إسرائيل الذل و الهوان. إن الذل و الهوان و الاستعمار تُفقد الشعوب هويتها ونخوتها واعتزازها بتاريخها و أمجادها.

بعد هذه المقدمة التي ساقها ابن باديس لموضوع "العرب في القرآن"، يبدأ في التنبيه إلى أن العرب مظلومون في التاريخ، قال: "العرب مظلومون في التاريخ فإن الناس يعتقدون ويعرفون أن العرب كانوا همجا لا يصلحون لدنيا ولا لدين حتى جاء الإسلام فاهتدوا به فأخرجهم من الظلمات إلى النور . هكذا يتخيل الناس العرب بهذه الصورة المشوهة، ويزيد هذا التخيل رسوخا ما هو مستفيض في آيات القرآن من تقبيح ما كان عليه العرب ليحذرننا من جاهلية أخرى بعد جاهليتهم"<sup>(3)</sup>. وعليه فالواقع الفكري المهيمن هو أن العرب لا يصلحون للمدنية و لا للحضارة فليس لهم إلا الاستعمار الذي جاء يحمل إليهم المدنية و التطور. إن الصورة المشوهة عن العرب قد زادها ما هو مستفيض في

(1) - ابن باديس، المرجع نفسه، ص: 426.

(2) - ابن باديس، المرجع السابق، ص: 427-428.

(3) - المرجع نفسه، ص: 430.

الآيات القرآنية من تقبيح جاهليتهم وذم شركهم وقسوتهم وغلظتهم . كل هذا الواقع الفكري يحتاج إلى إعادة تصحيح، وفصل الخاطئ منه من الصحيح، حتى لا يؤدي الخاطئ منه إلى تشويه صورة العرب وصورة تاريخهم وحضاراتهم. لأجل تصحيح التصورات السابقة عن العرب يعود ابن باديس إلى القرآن الكريم، يقول: " و الحقيقة التي يجب أن أذيعها في هذا الموقف هي أن القرآن وحده هو الذي أنصف العرب "(1). ثم يشرح رأيه هذا بقوله: " والتاريخ يجب ألا ينظر من جهة واحدة بل ينظر من جهات متعددة، وفي العرب نواح تجتبي ونواح تجتنب [...] وهذه هي طريقة القرآن بعينها، فهو يعيب من العرب رذائلهم النفسية كالوثنية ونقائصهم الفعلية كالقسوة والقتل. وينوه بصفاتهم الإنسانية التي شادوا بها مدنياتهم السالفة "(2).

ثم ينتقل إلى تعداد المدنيات التي بناها العرب، والتي ذكرها القرآن الكريم. وكيف أشار القرآن ونبه إلى رذائلهم من جهة؟، وكيف أشار ونبه من جهة أخرى إلى محاسنهم وما توصلوا إليه من تطور ورقي؟. يبدأ بأمة عاد التي جاء فيها قوله عز وجل: " أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ ، وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ " [ الشعراء/128-129 ]. لقد استغلوا ما أكرمهم به الله تعالى من النعم و التطور في الطغيان و الاستكبار على الناس.

يشير ابن باديس إلى تطور هذه المدينة العربية من خلال ما يستشفه من الآية فيقول: " تدل على أنهم كانوا بصراء بعلم تخطيط المدن و الأبنية، وهو علم لا يستحكم إلا باستحكام الحضارة في الأمة "(3). ثم يعود إلى معنى المصانع، وينتقد ما قاله القدماء في معناها، حيث ذهبوا إلى أنها مجاري المياه

(1) - المرجع نفسه، ص: 430.

(2) - المرجع نفسه، ص: 430.

(3) - ابن باديس، المرجع السابق، ص: 431.

أو القصور، لكن المصانع بحسب ابن باديس هي المصانع والمعامل فعلا، وليست القصور ولا مجاري المياه، قال: "ولكن ليت شعري ما الذي صرف المفسرين اللفظيين عن معنى المصنع اللفظي الاشتقاقي، والذي أفهمه ولا أعدل عنه هو أن المصانع جمع مصنع من الصنع كالمعامل من العمل وأنها مصانع حقيقية للأدوات التي تستلزمها الحضارة ويقتضيها العمران"<sup>(1)</sup>. فالمصانع هي المعامل، وليست هي القصور، وقد أشارت الآية إلى بنائها قبل ذلك، فلا فائدة من تكرار ذكرها. و نبه رحمه الله إلى إنهم وصلوا إلى درجة من التطور، حتى أنهم أصبحوا يتفننون في بنائهم، بل ويعبثون بأبنيتهم تلك.

ينتقل ابن باديس بعد ذلك إلى حضارة ثمود ويصف عملها وما وصلت إليه بـ "الاستعمار الثمودي". لأنهم ملكوا من وسائل التعمير ما دفع بهم إلى استعمار الأرض و التمكن فيها، وذلك لقوله عز وجل: وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ [هود/61] ، يقول ابن باديس: "وهي حالة أمة بلغت النهاية في الحضارة المادية وفنونها"<sup>(2)</sup>. لكنها استخدمت هذا التطور و الرقي في الكفر بالله عز وجل و الخروج عن دينه، وهذا ما يجب الحذر منه في إنشاء أي حضارة جديدة على وجه الأرض.

يصل ابن باديس إلى الدرس المهم الذي يصلح للعرب من خلال استعراض تاريخهم فيقول: "هاتان أمتان من الأمم العربية أثبت القرآن حالهما، فكان لنا مصدرا تاريخيا معصوما في إثبات حضارة الشعوب العربية التي برزت فيها الأمم"<sup>(3)</sup>. إن هذه الفكرة التي توصل إليها ابن باديس هي الخلاصة

(1) - المرجع نفسه ، ص: 431.

(2) - ابن باديس، المرجع السابق ، ص: 434.

(3) - المرجع نفسه، ص: 434.

الواضحة التي يجب أن يفقهها العرب، وأن يحفظوها في مواجهة الذين يريدون طمس تاريخ العرب وحضارتهم.

وابن باديس يرد بمثل هذه المقولة على الذين وصلت بهم الجرأة إلى إنكار الحضارات العربية مثل حضارتي عاد وثمود، لأن كتب التاريخ الرومانية واليونانية وحتى الدراسات التاريخية المعاصرة لم يحالفها الحظ في الوصول إلى آثار هذه الحضارات، لذا يؤكد ابن باديس على أن القرآن مصدر تاريخي معصوم. لقد رد ابن باديس على المفكرين العرب المتغربين الذين وصل بهم الأمر إلى التشكيك في وجود هذه الحضارات إتباعاً منهم للمستشرقين و علماء التاريخ الغربيين الذين نشروا مثل هذه الآراء والأفكار.

في إحدى مقالاته في مجلة "الشهاب" وتحت عنوان "ما هكذا عهدنا أدب صروف"، ينقل ابن باديس كلام هذا الأديب "يعقوب صروف" (1852-1927)<sup>(1)</sup> الذي كتب يقول في مجلته "المقتطف": "لقد جاء في بعض الخرافات العربية القديمة أن عاصفة من الرمل طمست مدينة عاد فأصبحت بعد العاصفة ولا عين لها ولا أثر"<sup>(2)</sup>. ثم يرد عليه بقوله: "لا نشك أن صاحب المقال ليس مسلماً، كما لا نرتاب أنه لا يجهل أن قصة عاد من قصص القرآن، فتعبيره عنها بالخرافة من سوء الأدب الذي ما عهدنا في المرحوم الدكتور صروف الذي كان في علمه و فلسفته وشدة تحقيقه ديناً صحيح التدين محترماً لكتب الأديان، هذا من الوجهة الأدبية، وأما من الوجهة العلمية فإن الحكم على قصة مشهورة متواترة عند أمة بأنها خرافة بدون بحث ولا تدليل ليس من شأن العلماء المحصلين"<sup>(3)</sup>. ثم يبين أن القرآن سلك مع العرب تحذيرهم بأقرب الأمم إليهم، وبأقرب الحضارات

(1) - ينظر: البعلبكي، منير، معجم أعلام المورد، دار العلم للملايين، بيروت، ط1: 1992م، ص: 269-270.

(2) - الطالبي، المرجع السابق، مج2/ج1/ص: 16.

(3) - الطالبي، المرجع السابق، مج2/ج1/ص: 16.

التي عاشت على أرضهم، وتواترت أخبارها عندهم، من أهل عاد سكان الأحقاف وشمود سكان الحجر. هذا هو التغريب الذي وصل إلى حد إنكار علماء العرب لتاريخهم ومدنياتهم.

لقد عظم خطر التغريب إلى حد إنكار بعض الزعماء الجزائريين لهويتهم الجزائرية العربية الإسلامية، ولا أدل على ذلك من الزعيم السياسي الجزائري الذي اقتنع بفكرة أن فرنسا هي التي جاءت بالحضارة وقال "أنا فرنسا" ونشرها في الجرائد، وأكد أنه بحث عن الهوية الجزائرية في كتب التاريخ والآثار والقبور فلم يجدها.

تحدث ابن باديس في إحدى مقالاته عن فوضى تمثيل الشعب الجزائري فقال عن فرحات عباس: "لقد قال أحد النواب النابيين أنه فتش عن القومية الجزائرية في بطون التاريخ فلم يجد لها من أثر، وفتش عنها في الحالة الحاضرة فلم يعثر لها على خبر، وأخيرا أشرقت عليه أنوار التجلي فإذا به يصيح: فرنسا هي أنا"<sup>(1)</sup>. ليرد عليه بقوله: "نحن فتشنا في صحف التاريخ وفتشنا في الحالة الحاضرة، فوجدنا الأمة الجزائرية المسلمة متكونة موجودة كما تكونت ووجدت كل أمم الدنيا، ولهذه الأمة تاريخها الحافل بجلال الأعمال ولها وحدتها الدينية واللغوية. ولها ثقافتها الخاصة وعوائدها وأخلاقها"<sup>(2)</sup>، ثم يضيف تلك الكلمة الخالدة التي سجلها التاريخ: "إن هذه الأمة الجزائرية الإسلامية ليست هي فرنسا، ولا يمكن أن تكون فرنسا، ولا تريد أن تصير فرنسا ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت"<sup>(3)</sup>. هذا الرد القوي من ابن باديس جعل فرحات عباس يعود إلى رشده، ويقتنع بوجود الأمة الجزائرية العربية الإسلامية، المعترزة بدينها و

(1) - المرجع نفسه، مج 2/ج 1/ص: 308.

(2) - المرجع نفسه، مج 2/ج 1/ص: 308-309.

(3) - المرجع نفسه، مج 2/ج 1/ص: 309.

قوميتها و وطنها و تاريخها، وجعله كذلك يتحول من دعاة الإدماج و التجنيس إلى دعاة الحرية و الاستقلال.

انتقل ابن باديس إلى الحديث عن الحضارة التي لا ينكر وجودها لا العرب ولا العجم، لا الغرب ولا الشرق، إنها حضارة اليمن ومملكة سبأ، لقد كانت مدنية زاهرة مستكملة الأدوات، يقول عنها: "والاكتشافات الأثرية اليوم [...] تشهد بأن أمم الحضارات اليمنية كانوا من أسبق الأمم إلى بناء السدود المنيعة لحصر المياه و الانتفاع بها في تعمير الأرض"<sup>(1)</sup>. وحتى نعلم مقدار عظمة هذه الحضارة نعود إلى ما ذكره ابن باديس في تفسيره، حيث يؤكد على تفوق العرب على الإسرائيليين، وذلك من خلال المقارنة بين ما وصلت إليه مملكة سبأ وما وصلت إليه مملكة سليمان عليه السلام. قال رحمه الله: "كل ذلك الرقي وتلك العظمة بلغتها المملكة العربية بنفسها من تفكيرها وعملها من قرون بعيدة، فأما الإسرائيليون وهم إذ ذاك في القرن الخامس من تاريخهم -فإنهم لم يبلغوا في ذلك العهد إلى شيء من ذلك- وما كان لسليمان من بناءات ومنشآت فهو مما صنعت له الجن و الشياطين كما جاء في آيات من القرآن عديدة، ولم يترك بنو إسرائيل من الآثار ما يدل على شيء ذي بال من الفن و القوة، فأما ما تركته اليمن فهو شيء كثير قائم مشاهد، والاكتشافات مازالت تظهر منه شيئاً فشيئاً"<sup>(2)</sup>. إن مثل هذه المقارنات لا يمكن أن يسجلها إلا من غاص في عمق الآيات القرآنية، وتشبع بما جاء فيها من المعاني، وأخذ منها تلك الإشارات بكل تجرد وموضوعية، وبلا انحياز لقوم على آخرين. فرغم إنكار ابن باديس لما كان عليه عرب اليمن في تلك الفترة من الشرك -انطلاقاً مما جاء في القرآن الكريم-، ورغم إعظامه لمملكة النبوة "مملكة داوود وسليمان عليهما السلام"، إلا أن هذا

(1) - ابن باديس، المرجع السابق، ص: 436.

(2) - المرجع نفسه، ص: 352-353.

لم يذهب به إلى إنكار ما توصلت إليه مملكة سبأ من تطور وازدهار، بل إن هذا الأمر جعله يشيد بالجوانب الحسنة في تلك الحضارة العربية من خلال المقارنة السالفة الذكر.

و بعد ذلك يشير إلى ما حل بهذه الحضارة بسبب طغيانها وكفرها بنعم الله عز وجل. ويعيد تفسير العقاب الذي حل بهم، عندما دعوا الله تعالى إلى المباعدة بين أسفارهم بعد أن تفضل الله عليهم بنعمته تلك، قال عز وجل: وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُورَى ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ ، فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ [سبأ/18-19]. فالمباعدة بين أسفارهم كان نتيجة محو القرى الظاهرة من الطريق التي كانوا يسلكونها، حيث أن الإنسان يحس بالوحشة في الطريق التي لا تتخل جنباتها المساكن و المباني والدور والفنادق. يقول رحمه الله: "وأين العمران المتلاحم الذي يرتاح فيه المسافر لضبط المسافة وتعدد المشاهد من الخراب الذي يوحش النفس فيزيد المسافة بعدا على بعد" <sup>(1)</sup>. وابن باديس يقترب في الحقيقة هنا من المعنى المعاصر للزمن وهو "الزمن النفسي" ففي نفس الإنسان زمن آخر غير "الزمن الفيزيائي"، وأكثر ما يتجلى ذلك عندما يكون الإنسان في انتظار أمر جليل أو موعد مهم، فيحس في داخل نفسه بالدقيقة الواحدة ساعة أو ساعات لا نهاية لها.

وفي الأخير يبرز ابن باديس نظام الشورى الذي قامت عليه مملكة سبأ، وأن هذا النظام هو الذي يصلح لسياسة الناس وتسيير شؤونهم في الحرب

(1) - ابن باديس، المرجع السابق، ص: 437.

والسلم. بل ويشير إلى إمكانية تولية المرأة لشؤون الأمة من خلال قصة ملكة سبأ.

يستدل ابن باديس بهذه المدينيات العربية ليبين أن الأمة العربية فيها من الخصائص ما يؤهلها لقيادة العالم ونشر العدل بين الناس، ويختم بالتركيز على قضية القومية العربية ووجوب خدمتها، لأن في ذلك خدمة للإسلام والقرآن. إن الملاحظ الحضيف سيجد أن ابن باديس انطلق من الواقع العربي والجزائري عند تناوله لهذا الموضوع، فالعرب كانوا في تلك المرحلة أذلاء متفرقين، يحكم معظم بلادهم الاستعمار الغربي الذي حارب اللغة العربية والقومية العربية، وحارب الإسلام، بل وصل في الجزائر إلى منع الجزائريين من تعلم وتعليم تاريخهم ولغتهم، بل وعمل جاهدا على فرنستهم وتغريبهم، وفصلهم عن دينهم ولغتهم، حتى أصبح الجزائري يستحي من وصفه بالعربي، لما تشكل في تصوره أن العرب لا يصلحون للحضارة والتمدن، ولا للصناعة والتطور.

لقد جاءت هذه الدراسة القرآنية من ابن باديس ردا على مثل هذه التصورات والمفاهيم والأفكار، التي حطمت في الجزائري والعربي هويته وأصالته، وفصلته عن تاريخه وأمجاده، وعن عصره، وتركته عاطلا حائرا يهيم على وجهه لا يدري ماذا يفعل؟ وإلى من ينتمي؟ وكيف يخرج من سيطرة وهيمنة الاستعمار؟ وكيف يخرج من التخلف والضعف والهوان؟.

لقد جاء هذا الدرس وهذا البحث لينير للعرب والمسلمين الطريق لكي يستعيدوا أمجادهم، ويعيدوا بناء مدنياتهم وحضارتهم، ولإعادة التوازن النفسي لهم، لإنقاذ أنفسهم وشعوب العالم من الظلم والطغيان.

#### الخاتمة:

خلاصة القول أن محمد باقر الصدر يذهب إلى أن التفسير الموضوعي يجب أن ينطلق من الواقع ويذهب إلى النص للخروج بنظرية أو تصور قرآني،

لكي نعود بعد ذلك بالتصور القرآني أو تلك النظرية القرآنية إلى الواقع لفهمه في إطارها ولعلاجه من خلالها. وهذه النتيجة ليست بدعا من الأفكار والطروحات، بل هي محاكاة تامة للمنهج الذي استخدمه الفقهاء لاستخراج الأحكام الفقهية وتنزيلها على النوازل والوقائع المستجد في حياة المسلمين.

وهذه الطريقة، وهذا المنهج هو بعينه ما طبقه ابن باديس عندما تعرض لموضوع "العرب في القرآن"، وكل ذلك يؤكد أن الكثير من المناهج تبدأ بالتطبيقات، ثم تأتي التنظيرات متأخرة. وهذا ينطبق أشد ما ينطبق على منهج التفسير الموضوعي.

لقد تناول ابن باديس موضوع العرب في القرآن انطلاقا من واقعهم المزري، وحاول أن يثبت، بل وأثبت بالفعل أنهم كانوا أهل حضارة وتطور حتى قبل ظهور الإسلام، وهذا يدل على أن بإمكانهم العودة في العصر الحاضر وبناء حضارة جديدة أحسن من الحضارة الغربية وأرقى، خاصة إذا عادوا إلى الإسلام واعتمدوه سبيلا و منهجا في الحياة.

كان ابن باديس من السباقين لتطبيق منهج التفسير الموضوعي، وهذا دليل على تفوقه وعراقة فكره، وسبقه وتقدمه بأشواط كبيرة عن عصره، وكذلك الأمر بالنسبة لمحمد باقر الصدر الذي استطاع أن يلم شتات منهج التفسير الموضوعي، وينسق بين عناصره، ويصل به إلى نظرية متكاملة.

فرحم الله عبد الحميد ابن باديس و محمد باقر الصدر و جزاهما عنا خير الجزاء.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.