علم التفسير والثقافة ـ جدلية التأثير والتأثر ـ

أ. د. عبد الكريم عثمان علي عثمان

أستاذ التفسير وعلوم القرآن بكلية القرآن الكريم

جامعة القاسمية – الشارقة

ملخص

تطور علم التفسير في ظل كثير من المتغيرات الثقافية، ولذلك تسعى هذه الورقة لدراسة المسألة الثقافية وعلاقتها بعلم التفسير، ذلك أن الثقافة تمثل عنصرا مهماً في الحياة، فمن خلالها يتشكل الفكر وتتكون الحضارات، وتُظهر الورقة ذلك من خلال البحث في مفهوم الثقافة وتطور دلالتها، ومن خلال التعرف على نشأة التفسير وتطوره، وكيف تفاعل التفسير مع المسألة الثقافية، وتتمثل مشكلة الدراسة في استكشاف تأثير التفسير في الثقافة، وكيف أثرت الثقافة في التفسير؟، وتهدف لبيان معنى الثقافة وإظهار علاقتها بالتفسير، كما تهدف لبيان معنى التفسير وكيف تأثر بالثقافة من خلال مسيرته وتطوره، واقتضت طبيعة الموضوع أن نتبع فيه المنهج الوصفي التحليلي، ومن نتائج الدراسة: أن القرآن الكريم كتاب يراعي الواقع وظروف الزمان والمكان، وأظهر البحث أهمية عصر التدوين في تشكيل الثقافة الإسلامية، وبالتالي كان للتفسير في زمن التدوين الأثر الأبرز، وتبين في البحث أيضاً أن قضية تأثر التفسير بالثقافة قضية شغلت المفكرين الأوائل فاشتغلوا عليها كثيرا، وما زالت هذه المسألة تشغل بال المفكرين، وهي موجودة ومستمرة.

كلمات مفتاحية: الثقافة-التفسير-القرآن-التأثير-الفكر

Abstract

The science of interpretation arose and developed in the light of many cultural variables, and therefore this paper seeks to study the cultural issue and its relationship to the science of interpretation, because culture represents an important element in life, through which thought is formed and civilizations are formed, and the paper shows this by researching the concept of culture and the development of its significance, By identifying the emergence and development of interpretation, and how interpretation interacted with the cultural issue, the study problem is to explore the impact of interpretation on culture, and how did culture affect interpretation?

Key words: Culture-interpretation-the-Quran-influence-thought

مقدمة:

يمثل القرآن الكريم المركز الذي انطلقت منه الحضارة الإسلامية، وقد تميز هذا الكتاب الكريم على مستوى النص بالثبات والقوة حيث لم تتدخل فيه يد أحد بتحريف أو تبديل، أما على مستوى الدلالة فقد تميز بمرونة كبيرة ربما شكلت عند البعض مادة يتغلغلون من خلالها لتمرير ثقافتهم، وربما ظهر مع هذه المرونة عند بعض المفسرين محاولة للبحث عن مواكبة النص لقضايا العصر وثقافة المجتمعات، وبين هذا وذاك تظهر أهمية البحث، لقد نشأ علم التفسير مع بداية نزول القرآن الكريم، فقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم ما احتاج إلى تفسير يناسب الوقت، ثم تطور التفسير بعد ذلك في ظل كثير من المتغيرات الثقافية، مؤثراً في الثقافة ومتأثراً بها، وفي فلك هذا المضمون تنشأ فرضيات البحث وأسئلته، ولذلك تسعى هذه الورقة لدراسة المسألة الثقافية وعلاقتها بعلم التفسير، ذلك أن الثقافة تمثل عنصرا مهماً في الحياة، فمن خلالها يتشكل الفكر وتتكون الحضارات، وتُظهر الورقة ذلك من خلال البحث في مفهوم الثقافة وتطور دلالتها، ومن خلال التعرف على نشأة التفسير وتطوره، وكيف تفاعل التفسير مع المسألة الثقافية.

مشكلة الدراسة:

تتمثل في استكشاف تأثير التفسير في الثقافة، وكيف أثرت الثقافة في التفسير؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة لبيان معنى الثقافة وإظهار علاقتها بالتفسير، كما تهدف لبيان معنى التفسير وكيف تأثر بالثقافة من خلال مسيرته وتطوره.

منهج الدراسة:

اقتضت طبيعة الموضوع أن نتبع فيه المنهج الوصفي التحليلي.

أهم نتائج الدراسة:

أظهر البحث جملة من النتائج منها: أن الدين قوة مكينة في تشكل الثقافات، وأن القرآن الكريم كتاب يراعي الواقع وظروف الزمان والمكان، لذلك جاء بدين الفطرة في كل شيء، كما أظهر البحث ارتباط الفكر بالثقافة ذلك أن الإنسان يفكر من خلال تكوينه الثقافي، وأظهر البحث أهمية عصر التدوين في تشكيل الثقافة الإسلامية، وتبين في البحث أيضاً أن قضية تأثر التفسير بالثقافة قضية شغلت المفكرين الأوائل فاشتغلوا عليها كثيرا، وما زالت هذه المسألة تشغل بال المفكرين، وهي موجودة ومستمرة.

الثقافة والقرآن الكريم:

قبل الخوض في تفاصيل هذا الموضوع لا بد من التأكيد على أن القرآن الكريم هو كلام الله ووحيه لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ونؤكد على هذا الكلام لأن السياق الذي نعالج فيه الموضوع قد يوهم بأن القرآن الكريم له علاقة بالمنتج الثقافي من حيث الوجود وهذا ما ننفيه.

معنى الثقافة في اللغة:

لم ترد كلمة الثقافة في القرآن الكريم، ولكن عدم ورودها لا يعني عدم اهتمام القرآن الكريم بها كموضوع، وإذا بحثنا فسنجد مادة الكلمة في بعض الآيات الكريمة مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ ، البقرة:١٩١، وقوله تعالى:﴿ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ النساء:

:٩١، قال الثعالبي: وثقفتموهم معناه: أَحْكَمْتُمْ غَلَبَتَهُمْ، يقال: رجل ثَقِف لَقِف: إذا كان مُحْكِماً لما يتناوله من الأمور(١).

وثقفت الشيء: حذقته، ...وثَقُفَ الرجل ثقافة: أي صار حاذقاً خفيفاً، وثقِفَ أيضاً ثَقَفاً مثل تعِب تعَباً: أي صار حاذقاً فطناً(٢)، و"الثِقاف -ككتاب: حديدة أو خَشَبة تكون مع القوّاس والرمّاح قدرُ ذراع في طرفها خَرْق يتسع للقوس تُدْخَل فيه ويغمز منها حيث ينبغي أن يُغْمز حتى تصيرَ إلى ما يراد. خَلٌّ ثقيف -كأمير وسِكِّيت: حامض جدًّا... المعنى المحوري هو: تمكّنٌ يُبْلَغُ به أتقنُ أحوال الشيء وأحكمها .... ومن تمكن ما يحيط بالشيء منه أشد التمكن: ثَقِفَه: ظَفِرَ به أو أدركه:﴿ إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُواْ لَكُمْ أَعْدَآءً ﴾ [الممتحنة: ٢]،﴿ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾[النساء: ٩١]. وسائر ما في القرآن من التركيب هو بمعنى التمكن التام من الشيء"(٣).

معنى الثقافة في الاصطلاح:

إذا أردنا أن نتحدث عن المعني الاصطلاحي للثقافة فلابد من أن نذكر الخصوصية التي يتمتع بها مصطلح الثقافة من حيث البيئة والنشأة، "لأن دراسة تفحص مفهوم الثقافة العلمي يفترض دراسة تطوره التاريخي، وهو تطور يرتبط مباشرة بالتكون الاجتماعي للفكرة الحديثة عن الثقافة، هذا التكون الاجتماعي يكشف أن تباينات اجتماعية وقومية تكمن وراء الاختلافات الدلالية

(١) الثعالبي، عبد الرحمن، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ١/ ٤٠١

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ٩ / ١٩

(٣) محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقي الموصل لألفاظ القرآن الكريم، ص٢٤٤-٢٤٥

المسندة للتعريف الصائب الواجب إضفاؤه على الكلمة"[1]، وإذا كان الأمر كذلك فإن سعي الكثيرين نحو تعريف متفق عليه للثقافة يعد بحد ذاته واحدة من المشكلات المنهجية في التعامل مع الثقافة، فإذا كنا نتفق أن الثقافات تختلف فإن هذا الاختلاف نفسه هو الذي يحتم تقديم تعريفات مختلفة نابعة من تصورات مختلفة، إن ما يهمنا في هذه الدراسة هو البحث هو معرفة مكونات الثقافة وبنيتها، وعلاقتها بالدين، ويمكننا أن نصل إلى ذلك بتناول التعريف الشهير الذي ذكره تايلور (١٨٣٢-١٩١٧)، "الثقافة هي هذا الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع"[2]، وتبقى هناك قضية مهمة يجب التنبيه عليها، وهي مسألة العلاقة بين الطبيعة والثقافة، لأن الإنسان كائن بيولوجي يرث بعض الصفات الطبيعية التي تتفاعل مع ما يكتسبه من المجتمع، ولذلك نرى من المهم التفريق بين الطبيعة والثقافة، "إن الطبيعة هي ما نتوارثه من الجانب البيولوجي، بينما الثقافة هي على العكس من ذلك، كل ما نستمده ونكتسبه من التقاليد الخارجية أي من التربية"[3]، إن الخصائص الوراثية في الإنسان قد تلعب دوراً مهماً في قابلية الإنسان للتشكل الثقافي، وهذه المسألة في تقديري ينبغي أن يتكامل فيها دور علماء الأنثروبولوجيا مع علماء الدين وعلماء اللغة لأنها قضية متداخلة وشائكة.

الثقافة والدين:

(١)كوش، دينيس. مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ص١١.

(٢) المرجع سابق: ص٣١.

(٣) الداوي، عبد الرازق، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ص٨٣.

الدين فطرة في نفوس الناس ينزعون إليه في كل المجتمعات القديمة والحديثة، ولذلك تجد معظم التعريفات التي تتناول قضية الثقافة تعتمد الدين أو الاعتقاد واحداً من الأساسيات القوية والحيوية في المكون الثقافي، وهذه مسألة يقر بها معظم الدراسين في هذا المجال، وقد انتقد عالم الاجتماع الأمريكي ألبرت جي كيلر (الدارونيين) ... ووصف الدين بأنه قوة توجيه وحفظ مكينة للغاية، وقارن بصورة واضحة وقوية بين مراقبة الحاكم والقوانين البشرية للإنسان، وبين رقابة العقيدة والدين في نفوس معتنقيه[1]، وهذا قد لا يحتاج إلى كثير عناء لإثباته لأنه أصبح في حكم البدهيات، لكن من المهم أن نتناول تحديد العلاقة بين الثقافة بالدين عبر طرح أسئلة توصلنا إلى معرفة التداخل بينهما، ونعتقد أنه "فيما يتعلق بمفهومي الدين والثقافة بوصفهما كيانين معنويين في الأساس من وجهة معظم نظر الدارسين، فيمكن تناول العلاقة بينهما من خلال مدخلين: أما المدخل الأول فيتعلق بطبيعة الاحتواء فيما بينهما، إذ يمكن لعالم السيسيولوجيا أن ينظر إلى الدين بوصفه أحد مكونات ثقافة المجتمع ... وقد يرى بعض السيسيولوجيين أن الدين هو المكون الجوهري الأساسي الموحد للجماعة أو المجتمع، والذي يحدد رؤيته الكلية للعالم، ويحدد من ثم البناء الثقافي كله، أما المدخل الثاني للمقارنة فيتعلق بطبيعة كل من مفهومي الدين والثقافة، فالدين هو موضوع إيمان واعتقاد مطلق –لا نسبي–، بينما الثقافة هي موضوع رؤية للعالم وتوجهات عامة ميول ونزعات تتصف بالنسبية –لا بالإطلاق–"[2]، وهذا الكلام فيه تداخلات كثيرة وموضوعات متشعبة، ومنشأ

(١) فوج، أنجر. الانتخاب الثقافي، ص٣٢.

(٢) السعيد، فؤاد. خليل، فوزي، الثقافة والحضارة مقاربة بين الفكرين الغربي والإسلامي، ص٤١.

التداخل يظهر في مدى تأثير الدين في الثقافة من جهة، ومدى تأثير الثقافة في فهم الدين وتأويل نصوصه وتوجيهاته من جهة أخرى، ولنبدأ بالحديث عن تأثير القرآن الكريم في الثقافة.

القرآن الكريم وتفسيره والتأثير في الثقافة:

إننا نؤمن بهيمنة القرآن الكريم ومعطيات الوحي في منظومة البناء الثقافي الإسلامي، والقرآن كتاب هداية يحمل مضامين معرفية واسعة، تغطي جوانب الحياة المختلفة، فما من مجال معرفي إلا وللقرآن فيه إشارة، "فهو كتاب ميتافيزيقي وفيزيقي وإنساني وأخلاقي وعملي وضع الخطوط الرئيسية للوجود كله، فهو كتاب الكون منذ نشأته إلى فنائه، وكان لا بد لهؤلاء المؤمنين به أن يتلمسوا فيه أصول تفكيرهم، وأن يطمئنوا إلى أحكامه الكلية، وأن يجتهدوا ما شاء لهم الاجتهاد في محيطه الواسع"[1]، والقرآن كتاب يراعي الواقع وظروف الزمان والمكان، وفي كثير من آياته أشار إلى مصطلح (المعروف)، للدلالة على ما تعارف عليه الناس في بيئاتهم المختلفة، ويمكن القول أن القرآن جاء "بدين الفطرة في كل شيء فطابقت قواعد أحكامه وأصول آدابه وشرائعه مقتضيات الفطرة البشرية، حتى لقد كان من أمهات أصوله فيما هو خاضع لتأثير المؤثرات وعرضة لتعاقب التطورات، أن يكون العرف في كل أمة مقياس تقديرها، ومن هنا كان لا بد أن تختلف المسائل الفرعية باختلاف الأزمنة والأمكنة والعرف الخاص في الشعوب والأقوام المختلفة، وبذلك طابق القرآن مطالب العقل غير متنكر لما فطرت عليه طبيعته ولا متجاهل مبلغ سلطانه وآثاره في الحياة

(١) النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، (القاهرة: دار المعارف: ط٩)، ص٣٢.

الاجتماعية بجميع شعوبها"[1]، هذه المطابقة لمقتضيات العقل وعدم التنكر والتجاهل لسلطانه في المجتمع، تمثل حقيقة مهمة تقررها آيات قرآنية كثيرة تحدثت عن العقل وأهميته والتفكير وضرورته، لقد أولى القرآن الكريم العقل أهمية خاصة، والمتتبع لآيات القرآن الكريم يجد مفردات كثيرة ذكرها القرآن في سياقات مختلفة خلاصتها تمجيد العقل، "فالعقل واللب والفؤاد والقلب والنهى والصدر والروح والنفس والذكر والفكر والفقه والشعور والبصيرة ... كلها مفردات ذكرت للعقل"[2]، يقول الفيلسوف الفرنسي (هنري كوربن): "ليس أحد من أبناء البشر والمناهج الفكرية أكثر دعوة من محمد والقرآن إلى العلم، بحيث تحدث القرآن في أكثر من تسعمائة وخمسين مرة عن العلم والفكر والعقل"[3]، لقد حثّ القرآنُ الكريم الإنسانَ على استغلال نعمة العقل، وذم المقلدين الذين يعطلون عقولهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ الأنفال: ٢٢، وقال تعالى: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ﴾ ، العنكبوت: ٤٣، وقال تعالى: ﴿﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾ ، البقرة: ١٧٠، وهذا الورود الواسع لمفردة العقل وما يصب في معناها في القرآن الكريم له مقاصد عديدة منها بيان أن "العقل هو مناط التكليف بإجماع المسلمين، مع أنَّ الشرع قد عدَّل العقل، وقبِل شهادته، واستدلَّ به في مواضع من كتابه، كالاستدلال بالإنشاء على الإعادة، وكقوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، الأنبياء: ٢٢، وقوله: ﴿وَمَا

(١) جاويش، عبد العزيز، أثر القرآن في تحرير الفكر البشري، ص١٩.

(٢) الموسوي، روح الله. القرآن والعقل الحداثي، ص٢٨.

(٣) المرجع السابق: ص٢٩.

كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾، المؤمنون: ٩١، وقوله: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴾ ، الأعراف: ١٨٥، فيا خيبة من ردَّ شاهداً قبله الله، وأسقط دليلاً نصبه الله"(١)، ومن مقاصد التركيز على ذكر العقل أنه وسيلة الفكر والتفكر، فبه تتم عمليات فرز وتصنيف المحسوسات والمتخيلات، وبه "يتأمل في ما يدركه ويقلبه ويستخرج منه بواطنه وأسراره ويبني عليها نتائجه وأحكامه"(٢).

بين الفكر والثقافة:

الفَكْرُ والفِكْرُ: إعمال الخاطر في الشيء... قال الجوهري: التَّفَكُّر التأَمل، والاسم الفِكْرُ والفِكْرَة(٣)، وفي معجم مقاييس اللغة: الفاء والكاف والراء: تردد القلب في الشيء، يقال: تفكر إذا ردد قلبه معتبرا(٤)، وقال الراغب: الفكرة قوة مُطرقة للعلم إلى المعلوم، والتفكر جولان تلك القوة بحسب نظر العقل، وذلك للإنسان دون الحيوان(٥)، والفكر هو "المقياس الذي يميز فيه الإنسان البدائل"(٦).

إن ارتباط الفكر بالثقافة ارتباط ظاهر، ذلك أن الإنسان يفكر من خلال تكوينه الثقافي، فالدين والعادات والتقاليد واللغة والبيئة كلها مكونات ثقافية يظهر أثرها في تفكير الإنسان، "فإذا كانت الخطابات نتاجاً لغويا لفكر الإنسان وفكر الإنسان نتاجاً للثقافة، فإن تداول رموز في صيغة

(١) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ٤/ ٣٦٥.

(٢) العقاد، عباس محمود، التفكير فريضة إسلامية، ص٨.

(٣) اين منظور، لسان العرب، ٥/ ٦٥.

(٤) أحمد، بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ٤/ ٤٤٦.

(٥) الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ص٤٩٦.

(٦) الفقي، إبراهيم، قوة التفكير، (شركات الدكتور إبراهيم الفقي: د.ط: د.ت)، ص ١٧.

مصطلحات وعبارات معينة مرتهن بنشاطها الثقافي، لأن هذه الرموز تحقق فيها المجتمعات حياتها الواقعية"[1]، والثقافة تمثل "نافذة يطل منها الباحث على كل نواحي الحياة العلمية والسياسية والاقتصادية والروحية للمجتمع بما هي تسجيل أو سجل للقيم الأساسية التي تحكم الممارسة العلمية والسياسية والإنتاجية، وتشكل إذًا وبامتياز لحمة الجماعة الأساسية"[2]، والذي يدعونا لدراسة علاقة الثقافة بالفكر في هذا البحث هو اعتقادنا أن الفكر يتجلى بصورة واضحة في تفسير النصوص، وبالتالي تفسير القرآن، لأن التفسير خطاب بشري للوحي الإلهي كما جاء في تعريفه عند كثير من علماء علوم القرآن، فهو "علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية"[3].

نشأة التفسير:

القرآن الكريم كتاب الله الخالد، هذا النص الإلهي أنزله الله تعالى لمقاصد ومرامي تتصل بالإنسان بصورة مباشرة، فهو كتاب الله للإنسان أو هو خطاب الله للإنسان، فالخطاب إلهي والمخاطَب بشر، وطاقة البشر محدودة ومعارفه قاصرة، ومن رحمة الله بالإنسان أن وجهه نحو التدبر في هذا الكتاب، قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ ، النساء: ٨٢، وقال: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ ، محمد: ٢٤، وقال عز من قائل: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ ، ص: ٢٩، كما أذن له أن يستنبط منه

(١) د.عبد الفتاح أحمد، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، بيروت، الدار العربية للعلوم، ط١: ٢٠١٠م، ص٥١.

(٢) برهان غليون، اغتيال العقل، ص ١٩.

(٣) الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مصر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه: ٢/ ٣ .

ما به تستقيم حياته، قال تعالى:﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ النساء: ٨٣، وأن يعتبر بقصصه، قال تعالى:﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ ، يوسف: ١١١، إلى آخر ما في القرآن الكريم من توجيهات تصب كلها في معنى ضرورة السعي نحو فهم القرآن الكريم والعمل به، وقد جاء الخطاب الإلهي المباشر للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم متضمنا الأمر ببيان القرآن للناس،﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ، النحل: ٤٤، وهذا ما قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم امتثالاً لأمر مولاه، فقد بيَّن صلى الله عليه وسلم ما احتاج إلى بيان، ويشير الشاطبي إلى استمرار عملية الفهم وتجددها فيقول: "إن الكتاب لا بد من القول فيه ببيان معنى، واستنباط حكم، وتفسير لفظ، وفهم مراد، ولم يأت جميع ذلك عمن تقدم؛ فإما أن يتوقف دون ذلك فتتعطل الأحكام كلها أو أكثرها، وذلك غير ممكن؛ فلا بد من القول فيه بما يليق"[1].

التفسير في الصدر الأول:

تلقى الصحابة رضي الله عنهم ما بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء كان بياناً قولياً أو عملياً، والذي عليه جمهور علماء التفسير أن بيان النبي صلى الله عليه وسلم اقتصر على ما احتاج إلى بيان، ذلك أن هناك مستوى معيناً في الخطاب القرآني يفهمه العربي بفطرته اللغوية، وهذه مسألة

(١) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ٢٧٨.

مهمة في باب التفسير، فاللغة العربية التي نزل بها الكتاب الكريم هي لغة القوم ووسيلة التخاطب بينهم، وقد نوه القرآن الكريم في أكثر من آية على عربية القرآن، وفي ذلك إشارة واضحة لموضوع التفسير، قال ابن خلدون: "فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه"(١)، وهذا كلام يشير إلى اللغة المشتركة التي كان يفهما جمهور الناس، لأن التفاوت في الفهم واقع بينهم لا محالة ولذلك قال الشاطبي: "أنه إنّما يصح في مسلك الأفهام والفهم ما يكون عاما لجميع العرب، فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه بحسب الألفاظ والمعاني، فإن الناس في الفهم وتأتي التكليف فيه ليسوا على وزان واحد ولا متقارب، إلا أنهم يتقاربون في الأمور الجمهورية وما والاها"(٢)، ومن قبله الشافعي يقول: "والبيان: اسم جامع لمعاني مجتمعةِ الأصول متشعبةِ الفروع، فأقلُّ ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة أنها بيانٌ لمن خوطب بها ممن نزل القُرَآن بلسانه متقاربة الاستواء عنده وإن كان بعضها أشدَّ تأكيدَ بيانٍ من بعض ومختلفةٌ عند من يجهل لسان العرب"(٣)، ومما تجدر الإشارة إليه فيما نحن بصدده أن الاختلاف في التفسير كان بين الصحابة قليل جداً، ويرجع ذلك إلى محدودية المؤثرات الخارجية وإلى قوة الحضور النبوي في حياة الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، ولذلك لو انتقلنا إلى زمن التابعين لوجدنا تغيراً ملموساً طرأ على التفسير، وذلك بحكم البيئة الثقافية التي تغيرت وتغير معها كثير من القضايا الفكرية، "وقد روت لنا كتب التفسير كثيراً من أقوال هؤلاء التابعين في التفسير، قالوها بطريق الرأي

(١) مقدمة ابن خلدون، ١/ ٥٥٣.

(٢) الموافقات، ٢/ ١٣٦.

(٣) الشافعي، الرسالة، ص٢١.

والاجتهاد، ولم يصل إلى علمهم شيء فيها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو عن أحد من الصحابة"[1].

مرحلة التدوين:

يعتبر عصر التدوين مرحلة مهمة في تاريخ الثقافة الإسلامية والعربية، ذلك أن جل المعلومات التي شكلت العقل المسلم وصاغت تفكيره ترجع إلى هذه الحقبة التي تم فيها تسجيل الحقائق والأفكار، وإذا كان كذلك فيمكننا القول: "إن عصر التدوين حاضر في الماضي العربي الإسلامي السابق له وفي كل ماض آخر منظور إليه من داخل الثقافة العربية الإسلامية، كما هو حاضر في مختلف أنواع الغد التي أعقبته، هو حاضر في كل ذلك بكل صراعاته وتناقضاته الأيديولوجية أيضاً"[2].

لقد بدأ تدوين التفسير في زمن الدولة الأموية وامتد حتى زمن الدولة العباسية، وكان التفسير في بداية نشأته جزءا من الحديث يعتمد على الرواية والنقل، وعلى الرغم من الدقة والصرامة العلمية التي خضع لها علم الحديث إلا أننا نلاحظ أن هناك تساهلاً في المنهج النقلي الذي لازم علم التفسير فيما بعد، "وقد نقل عن الإمام أحمد أنه قال: ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم، والمغازي، ومراده من قوله هذا -كما نقل عن المحققين من أتباعه -أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة"[3]، ويصف الدكتور شلتوت مرحلة اقتحام حمى القرآن الكريم بالباطل والهوى

(١) الذهبي، التفسير والمفسرون، ١/ ٧٦.

(٢) الجابري، العقل العربي، ص٧١.

(٣) الذهبي، التفسير والمفسرون، ١/ ٣٨.

وحمل آياته على المذاهب الباطلة والأفكار المنحرفة، فيقول: "كانت هذه ثورة، ثورة غير منظمة، عقدت حول القرآن غباراً كثيفاً حجب عن العقول ما فيه من نور الإرشاد والهداية، وكان من سوء الحظ أن صادفت هذه الثورة عهد التدوين، فحفظ ودوّن كثير من الآراء الباطلة في بطون الكتب، وأخذت بحكم الأقدمية ومرور الزمن نوعاً من القداسة التي يخضع لها الناس، فتلقاها المسلمون في عصور الضعف الفكري والانحلال السياسي كقضايا مسلمة"(١)، وفي هذه المرحلة والمراحل التي تلتها بدأت تظهر مؤثرات كثيرة في علم التفسير، وقد سار هذا الأمر على مستوى الاتجاهات والمناهج، فقد ظهر التفسير المأثور والتفسير بالرأي، كما ظهرت مؤلفات سلك أصحابها اتجاها تخصصياً معيناً مثل من يؤلف ويغلب على تأليفه علم النحو أو الفلسفة أو البلاغة أو الفقه او علم الكلام، أو غيره من العلوم المستجدة التي تقتضيها ضرورة المرحلة، ومن هذه الناحية نستطيع القول أن القرآن الكريم ظل هو المحور التي تدور حوله العلوم الشرعية بمختلف فروعها، وهنا يظهر التأثير القوي للقرآن الكريم في النهضة الفكرية والمعرفية والحضارية، وفي الثقافة الإسلامية بصفة عامة.

استمرت مسيرة التفسير عبر العصور إلى يومنا هذا في كل مرحلة يكون لها سمات محددة واتجاهات معينة يظهر فيها بوضوح تأثير الثقافة على التفسير، وتتفاوت درجات هذا التأثير الثقافي تفاوتاً بيّناً قد تصل فيه درجة التأثير إلى طغيان ثقافة المفسِّر على حساب المفسَّر، إن العملية التفسيرية الصحيحة ينبغي أن تقوم على أصول ثابتة وقواعد محددة، مع مرونة تسمح باستيعاب قضايا المجتمعات والمقتضيات الثقافية بما يحقق مقاصد القرآن الكريم التي تتمثل في قيم الحق والخير كما

(١) محمود شلتوت، تفسير الأجزاء العشرة الأولى من القرآن الكريم، ط١٢: ٢٠٠٤م ص١١ القاهرة دار الشروق.

وصفها الدكتور دراز بقوله: "فالشئون التي تناولها القرآن علي تنوعها وكثرتها نستطيع أن نجملها في أربعة مقاصد، هي في الحقيقة كل مطالب الدين والفلسفة والأخلاق، مقصدان نظريان، هما معرفة الحق ومعرفة الخير، ومقصدان عمليان، تثمرهما هاتان المعرفتان إذا قدر لهما أن تثمرا، فثمرة معرفة الحق هي تقديس الحق واعتناقه، وثمرة معرفة الخير هي فعل الخير والتزامه"(١)، إن نظرية تفسير النص القرآني التي اجتهد العلماء في تقنينها ووضعها تأخذ في الاعتبار دلالات الألفاظ والتراكيب والسياق وفق تفصيلات أبدع فيها علماء اللغة والأصول، ولسعة المعاني واتساع الدلالات القرآنية ومراعاة قدسية كلام الله تعالى ومراعاة دلالات العقل والنقل، أدخل العلماء قضية التأويل بمعناه الاصطلاحي ضمن منظومة نظرية فهم النص القرآني، وحتى لا تمتد سلطة التأويل فيمتطيه أصحاب الأهواء والأغراض وتخرج سلطته عن التقييد فيضيع معنى النص، بيّن العلماء حدود التأويل ومجالاته، لأننا نعلم من مجريات التاريخ مثلاً كيف توسع المعتزلة جداً في التأويل، لتبنيهم المنهج العقلي، وكيف نحا آخرون منحى يضيّق مجاله حتى يكاد يصل إلى إلغائه، والتأويل الذي نتناوله في هذا السياق: "هو صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله، ثم إن حُمل لدليل فصحيح، وحينئذٍ فيصير المرجوح في نفسه راجحاً للدليل، أو لما يظن دليلاً ففاسد، أو لا لشيءٍ، فلعب لا تأويل"(٢)، وهذا هو الذي أطّره علماء الأشاعرة "إذ جعلوا ديدنهم وشغلهم الشاغل التوفيق بين

(١) مجلة المجلة: العدد ٧: ذوالحجة ١٣٧٦هـ: يوليو ١٩٥٨م ص٩٧.

(٢) البرهان، الزركشي، ١/ ٣١٧.

العقل والنقل، وقد حاول أئمتهم صياغة قانون يكون فيصلاً في هذا الباب، ويكون مرجعاً عند التنازع والاختلاف"[1].

مؤشرات تحصين التفسير من المؤثرات الثقافية في القرآن والسنة:

أنزل الله كتابه الكريم هداية للناس، ليدبروا آياته ويعملوا بأحكامه، قال تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ ، ص: ٢٩، يقول ابن عاشور: "إن القرآن أنزله الله تعالى كتابا لصلاح أمر الناس كافة، رحمة لتبليغهم مراد الله منهم، قال الله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ ، النحل:٨٩، فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية"[2]، وإن كتاباً بهذا الشمول لقضايا الحياة وتفاصيلها جدير بأن يخوف الناس من استغلاله لمصلحة أو لهوى أو لغرض خاص، ومن هدايات القرآن الكريم في هذا المجال أن حذر أشد التحذير من السقوط في هاوية الشيطان والهوي والشهوات التي تظهر من خلال ثقافة الفرد والجماعة وتبدل من خلالها معاني الآيات، قال تعالى: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَث أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ،الأعراف:١٧٥-١٧٦، لقد انشغل كثير من المفسرين رحمهم الله ببيان هذه الشخصية الساقطة في أحضان الذاتية، ولكن الأهم في الموضوع هو العبرة في القصة، وشاهدنا فيها أن هذا الشخص الذي

(١) د.عبد القادر محمد، معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، ص٣٨٦.

(٢) بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ١/ ٣٨.

آتاه الله الآيات باعها بثمن بخس ورمى هداياتها وراء ظهره، بسبب إخلاده إلى الأرض وهذا الإخلاد إلى الأرض واتباع الهوى ما هو إلا نتاج ثقافة معينة، قال صاحب المنار: "هذا مثل ضربه الله تعالى للمكذبين بآيات الله المنزلة على رسوله صلى الله عليه وسلم على ما أيدها به من الآيات العقلية والكونية ، وهو مثل من آتاه الله آياته، فكان عالماً بها حافظاً لقواعدها وأحكامها، قادراً على بيانها والجدل بها ولكنه لم يؤت العمل مع العلم، بل كان عمله مخالفاً لعلمه تمام المخالفة، فسلبها لأن العلم الذي لا يعمل به لا يلبث أن يزول فأشبه الحية التي تنسلخ من جلدها وتخرج منه وتتركه على الأرض"(١) ، وقد لا نكون متكلفين إذا قلنا إن هذه الآية تتحدث عن صنفين من الناس، صنف مفرِّط وصنف مفرِط وكلاهما مذموم، وبين هذا وذاك تقدم الآية نموذجاً لوسطية حقة تعتبر واحدة من سمات ومميزات التدين الصحيح والفكر السليم الذي تنتجه ثقافة وسطية معتدلة، فمن آتاه الله الآيات والهدايات والنور المبين، ثم بعد ذلك يختار الفاني علي الباقي ويقصر في حق مولاه ويهمل أوامره ونواهيه ولا يعبأ بتكليف، فلا شك أنه مفرط، والصنف الآخر في تقديرنا هو الأخطر لأن ضرره يتعدى نفسه ويصل إلى الغير ويسهم في صنع الفوضى والانهيار الاجتماعي بدعوي امتلاك سلطة الفهم السليم للنص، ويمكن أن نسمي ذلك– تطرفاً–، ولا نقول هذا الكلام مجازفة أو تخميناً، إنما من بيان الحديث النبوي لآيات القرآن الكريم، فقد أخرج ابن حبان في صحيحه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنَّما أتخوَّفُ عليكم رجُلٌ قرَأ القُرآنَ حتَّى إذا رُئِيَتْ بهجتُه عليه وكان رِدْئًا للإسلامِ غيَّره إلى ما شاء اللهُ فانسلَخ منه ونبَذه وراءَ ظَهرِه وسعى على جارِه بالسَّيفِ ورماه بالشِّركِ

(١) رضا، محمد رشيد. تفسير المنار، (القاهرة: دار المنار، ط٢، ١٩٤٧م)، ٩ / ٤٠٦.

قال: قُلْتُ: يا نبيَّ اللهِ أيُّهما أَوْلى بالشِّركِ المَرْميُّ أم الرَّامي؟ قال: بلِ الرَّامي"[٢]، إن هذا الشخص الذي وصفته الكلمات النبوية وحذرت منه ينبغي أن يدرس وفق المعطيات الثقافية التي أسهمت في تكوينه أو أفرزت حالته، لأن كثيراً من حالات العنف والاعتداء ترجع لمؤثرات داخلية وخارجية، ولقد ظهر العنف في حياة الناس مع بداية الحياة البشرية، وتعددت أسبابه، وتقدم لنا آيات الكتاب الكريم كثيراً من الهدايات التي ينبغي أن نتوقف عندها، فقصة قابيل وهابيل تمثل أول حادثة عنف بشري في أبشع صوره، إذ وقعت بين أخوين تربطهما أواصر القربى والدين والمسكن وكل ما يمكن أن يجمع بين اثنين، ومن الضروري أن ننظر في دوافع الجريمة بحثاً عن تشكلات ثقافة العنف والكراهية في المجتمعات، "إن الإحباط الذي أصاب قابيل بسبب عدم قبول قربانه كان السبب وراء قتله لأخيه، وليس الغضب والثورة إلا تجسيداً لحالة اليأس المتفاقمة في نفسه[١]، وليس حالة اليأس التي تفاقمت في نفسه إلا نتاج ممارسات مجتمعية وشخصية متداخلة، إن هذه الحديث يشخص المشكل الذي يتسبب في زعزعة المجتمع وخلخلة فكره، ولذلك وجب التركيز على محاولة استكشاف هذا الموضوع في تفسير النص القرآني ونصوص الحديث الشريف.

مؤشرات تحصين التفسير من المؤثرات الثقافية عند بعض العلماء:

يعتبر الإمام الشافعي رحمه الله مؤسس علم أصول الفقه، وعلم أصول الفقه من أهم العلوم الإسلامية التي كان لها دور واضح وقوي في صياغة نظرية متكاملة في تفسير النصوص، وقد

(٢) الفارسي، علاء الدين. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٣م)١/٢٨٢ حديث رقم ٨١، وانظر ابن كثير، محمد بن اسماعيل. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء اسماعيل (القاهرة: مكتبة الصفا، ط١، ٢٠٠٤م):٣/٢٩٩.

(١) ماجد الغرباوي، تحديات العنف، ص ٣٥.

ظهر هذا الجهد في باكورة نشأته عند الشافعي في كتاب الرسالة الذي حاول فيه وضع ضوابط تؤسس لعملية محكمة في موضوع الاستنباط والاجتهاد، ومن أقوى المرتكزات التي وضعها الشافعي للحيلولة دون السير في طريق تأويل غير منضبط حديثه عن أهمية التقيد باللغة العربية وبقوانينها ونظامها في الخطاب، يقول رحمه الله: "وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحدٌ جهل سع لسان العرب وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها"(٢)، وبعد عدة قرون ووفق مهددات ثقافية جديدة يأتي الشاطبي ليحيى مقولة الشافعي ويؤسس عليها نظرية متكاملة ضمنها كتابه الموافقات، يقول الشاطبي: "والذي نبه على هذا المأخذ في المسألة هو الشافعي الإمام في رسالته الموضوعة في أصول الفقه، وكثير ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ، فيجب التنبه لذلك"(١)، ويستطرد الشاطبي جداً في هذا الموضوع ويصل إلى وصف الشريعة بالأمية، وهو بذلك يلمح إلى ضرورة التقيد بخصائص اللغة العربية في فهم النص ويتقدم أكثر من ذلك ليُحكم السياج الذي حاول بناءه حول النص القرآني بقوله: "أن الشريعة التي بعث بها النبي الأمي صلى الله عليه وسلم إلى العرب خصوصا وإلى من سواهم عموما، إما أن تكون على نسبة ما هم عليه من وصف الأمية أو لا، فإن كان كذلك، فهو معنى كونها أمية، أي: منسوبة إلى الأميين، وإن لم تكن كذلك، لزم أن تكون على غير ما عهدوا، فلم تكن لتتنزل من أنفسهم منزلة ما تعهد، وذلك خلاف

(٢) الرسالة: الشافعي، ص٥٠.

(١) الموافقات: ٢/ ١٠٤.

ما وضع عليه الأمر فيها، فلا بد أن تكون على ما يعهدون، والعرب لم تعهد إلا ما وصفها الله به من الأمية، فالشريعة إذا أمية"[1]

٣-٥ تحصين التفسير بواسطة مسألة تحقيق المناط:

من خصائص القرآن الكريم أنه كتاب أنزله الله ليكون آخر الكتب السماوية، وهذا يستلزم أن يكون كتاباً للناس على امتداد الزمان والمكان، وبالتالي فإن مستجدات القضايا والوقائع الاجتماعية والسياسية والثقافية تستدعي أن تنزل فيها أحكام القرآن الكريم لمعالجتها وفق الهدى القرآني، وقد فطن العلماء جيداً لهذه القضية ولأهميتها، فاجتهدوا في ضبطها عبر آلية تحقيق المناط، والمناط من النوط، والنون والواو والطاء أصل صحيح يدل على تعليق شيء بشيء،[2]والمناط في عند الأصوليين هو علة الحكم[3]، والعلة هي التي يعلق بها الحكم الشرعي، وهي تدور مع الحكم وجوداً وعدماً، وتحقيق المناط هو "إثبات مضمون القاعدة أو الأصل الكلي أو العلة في الجزئيات والفروع إبان التطبيق بشرط ان يكون كل من المضمون والعلة متفقا عليه، فهو ضرب من الاجتهاد بالرأي في التطبيق الذي لا يمكن أن ينقطع حتى فناء الدنيا"[4]، ويظهر بوضوح ارتباط هذه المسألة بموضوع ثقافة المجتمعات، ويعلق الشاطبي على الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، بقوله "وهو الذي لا خلاف

(١) الشاطبي، الموافقات، ٢/ ١١١.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٥/ ٣٧٠.

(٣) الغزالي، ص٢٨١.

(٤) د.فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ١/ ١٢٠.

بين الأمة في قبوله، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله"[1]، والأمثلة عند المفسرين كثيرة ومتعددة وفيها مبحث جدير بالتأمل والنظر، ومن هذه الأمثلة ما توقف عنده الشيخ محمد عبده عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ﴾، المائدة: ١٠٦، فمعظم المفسرين الأوائل إن لم يكن كلهم يشترطون في شهادة غير المسلم على المسلم أن تكون خاصة في السفر والوصية عند الاضطرار، والشيخ محمد عبده يرى أن هذا الحكم من المفسرين كان بسبب التأثير الثقافي، ويرى أن شهادة غير المسلم على المسلم في عصره من مقتضيات العصر، حيث يقول: "وَبَقِيَ هَهُنَا بَحْثٌ مُهِمٌّ، وَهُوَ أَنَّ أَحْكَامَ الْقُرْآنِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَفِي غَيْرِهَا أَوْسَعُ مِمَّا جَرَى عَلَيْهِ الْفُقَهَاءُ، وَكَذَلِكَ أَحْكَامُ السُّنَّةِ، وَكُلُّ مَا فِي الْفِقْهِ مِنَ التَّشْدِيدِ وَالتَّقْيِيدِ فَهُوَ مِنَ اجْتِهَادِ الْفُقَهَاءِ، وَلَا سِيَّمَا الْمُصَنِّفِينَ مِنْهُمُ الَّذِينَ جَاءُوا بَعْدَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ، وَأَوْلَى الْأَحْكَامِ الِاجْتِهَادِيَّةِ بِالنَّظَرِ وَالِاعْتِبَارِ مَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ كِبَارُ الْمُجْتَهِدِينَ، وَجَرَى عَلَيْهِ عَمَلُ حُكَّامِ الْعُصُورِ الْأُولَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَمِنْهُ عَدَمُ قَبُولِ شَهَادَةِ الْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي الْقَضَايَا الشَّخْصِيَّةِ وَالْمَدَنِيَّةِ وَالْجِنَائِيَّةِ عَلَى سَوَاءٍ، فَمَا سَبَبُ ذَلِكَ؟ وَلِمَاذَا لَمْ يَأْخُذُوا بِظَاهِرِ آيَةِ الْمَائِدَةِ وَهِيَ مِنْ آخِرِ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ فَيَعُدُّوهَا شَارِعَةً لِقَبُولِ شَهَادَةِ غَيْرِ الْمُسْلِمِ عِنْدَ الْحَاجَةِ مُطْلَقًا، أَوْ فِي غَيْرِ مَا وَرَدَ النَّصُّ بِإِشْهَادِ الْمُسْلِمِينَ الْعُدُولِ عَلَيْهِ لِحِكْمَةٍ

(١) الشاطبي، الموافقات، ٥/ ١٢.

تَقْتَضِي ذَلِكَ"[1]، ثم يعلق بقوله: "إنَّ حَالَةَ الْأُمَمِ الِاجْتِمَاعِيَّةَ وَالسِّيَاسِيَّةَ وَالْأَدَبِيَّةَ لَهَا شَأْنٌ كَبِيرٌ فِي تَطْبِيقِ الْأَحْكَامِ عَلَى الْوَقَائِعِ وَهُوَ مَا يُسَمِّيهِ عُلَمَاءُ الْأُصُولِ (تَحْقِيقَ الْمَنَاطِ) وَمَنْ عَرَفَ التَّارِيخَ وَفِقْهَ قَوَاعِدِ عِلْمِ الِاجْتِمَاعِ مِنْهُ فَإِنَّهُ هُوَ الَّذِي يَفْقَهُ سَبَبَ إِعْرَاضِ الْفُقَهَاءِ وَالْحُكَّامِ عَنْ قَبُولِ شَهَادَةِ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ عَلَيْهِمْ... فَمَنْ تَأَمَّلَ مَا ذُكِرَ تَجَلَّتْ لَهُ الْأَسْبَابُ الْمَعْنَوِيَّةُ وَالِاجْتِمَاعِيَّةُ الَّتِي صَدَّتِ الْحُكَّامَ وَالْفُقَهَاءَ عَنْ قَبُولِ شَهَادَةِ غَيْرِ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ "[2]

وفي الحقيقة إذا دققنا النظر فإن الإمام محمد عبده أيضاً ربما يكون متأثراً في قوله بثقافة العصر الذي اتسم بالتداخل الثقافي والانفتاح الاجتماعي وبتطور العلاقات السياسية بين الأمم، ويمكننا أن نضيف ملاحظة أخرى في تفسير هذه الآية بالتعريج على كلام ابن عاشور، فمع أن الرجل من المفسرين الذين لهم اجتهاد واضح في التفسير الاجتماعي، إلا أنه في هذه الآية رجح كلام المفسرين الذين يرون تقييد شهادة غير المسلمين على المسلمين بالسفر والوصية، حيث قال: "والأظْهَرُ عِنْدِي أنَّ حُكْمَ الآيَةِ غَيْرُ مَنسُوخٍ، وأنَّ قَبُولَ شَهادَةِ غَيْرِ المُسْلِمِينَ خاصٌّ بِالوَصِيَّةِ في السَّفَرِ حَيْثُ لا يُوجَدُ مُسْلِمُونَ لِلضَّرُورَةِ، وأنَّ وجْهَ اخْتِصاصِ الوَصِيَّةِ بِهَذا الحُكْمِ أنَّها تَعْرِضُ في حالَةٍ لا يَسْتَعِدُّ لَها المَرْءُ مِن قَبْلُ فَكانَ مَعْذُورًا في إشْهادِ غَيْرِ المُسْلِمِينَ في تِلْكَ الحالَةِ خَشْيَةَ الفَواتِ، بِخِلافِ غَيْرِها مِنَ العُقُودِ فَيُمْكِنُ الِاسْتِعْدادُ لَها مِن قَبْلُ والتَّوَثُّقُ لَها بِغَيْرِ ذَلِكَ؛ فَكانَ هَذا الحُكْمُ

(١) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ٧/ ٢٣٣.

(٢) المرجع السابق، ٧/ ٢٣٧.

رُخْصَةً"[1]، وهكذا كان العلماء دائماً يستشعرون الخطر القادم من المؤثرات الثقافية تجاه النص القرآني.

تأثير الثقافة في التفسير:

تقدم معنا أن الفكر لا ينشأ من فراغ، إنما تنتجه الثقافة بكل تعقيداتها، والفكر يتجلى في مظاهر مختلفة وينعكس في أوجه الحياة المتعددة، كما يظهر الفكر بوضوح في تفسير النصوص الدينية وغيرها، ونشير هنا للفكر الإنساني المجرد، لأن النصوص الدينية مثل القرآن والحديث الصحيح لا يمكن وصفها بالفكر ولا يمكن أبدا أن تعامل معاملة نص أنتجته ثقافة معينة، إنما هي وحي تختلف فيه كلمة المفسرين، لأنها "في كل عصر تقدم فهماً (أو يفترض أن تقدم) فهماً يستمد وجوده من ثقافة المجتمع وحاجاته الفكرية والعقدية، إلا أن القراءات راهناً باتت في كثير من الأحيان مزيجاً من التراث والحاضر، بل طغى الأول على الثاني، فأصبحت القراءة الجديدة نسخة مشابهة بقراءات تمت في ظرف يختلف زمانياً ومكانياً، وبذلك لم تستوف هذه القراءات شروطها الموضوعية فأحدثت خللاً في التفكير وإنتاج المعرفة"[2].

نموذج تفسير الحرية وما يتعلق بها في القرآن الكريم:

الحُرُّ، بالضم: نقيض العبد، والجمع أَحْرَارٌ وحِرارٌ؛ والحُرَّة: نقيض الأَمة، والجمع حَرائِرُ... والحُرُّ من الناس: أَخيارهم وأَفاضلهم. وحُرِّيَّةُ العرب: أَشرافهم؛ وقال ذو الرمة:

فَصَارَ حَياً، وطَبَّقَ بَعْدَ خَوْفٍ على حُرِّيَّةِ العَرَبِ الهُزالى

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٧/ ٩٦.

(٢) تحديات العنف، ص٢٧٨.

والحُرُّ من كل شيء: أَعْتَقُه. وفرس حُرٌّ: عَتِيقٌ. وحُرُّ الفاكهةِ: خِيارُها، والحُرُّ: كلُّ شيء فاخِرٍ من شِعْرٍ أَو غيره، وحُرُّ كل أَرض: وسَطُها وأَطيبها [1]، إن المعنى اللغوي للحرية يتمحور حول الخلوص من الشوائب والانعتاق من القيود، قال أبو البقاء: "كل ما أخلص فهو محرر"[2]كما يشير إلى أصل الشيء وطيب منشئه.

الحرية كلمة تهفو إليها كل نفس وتتبناها كل الفلسفات والثقافات، ولما كانت الحرية الفردية قد تتعارض مع حريات الآخرين فإنها تحتاج إلى ضبط وتقنين يجعلها قيمة إيجابية تسهم في استقرار المجتمعات وتلبي مطلوبات الأفراد، وفي الآونة الأخيرة ازدادت مطالبات الناس بالحرية وأصبحت تتبناها المنظمات العالمية وتدافع عنها، والحرية التي نتكلم عنها وتقدم الكلام على معناها في اللغة "تدل على غياب أي إكراه اجتماعي يفرض على الفرد، بهذا المعنى فنحن أحرار في فعل كل ما لا يمنعه القانون"[1] ، "فالحرية بحسب معناها الاشتقاقي هي عبارة عن انعدام القسر الخارجي، والإنسان الحر بهذا المعنى هو من لم يكن عبدا او أسيرا، ومن هنا فقد اصطلح التقليد الفلسفي على تعريف الحرية بأنها اختيار الفعل عن روية مع استطاعة عدم اختياره أو استطاعة اختيار ضده"[2]

والحرية في الإسلام مبدأ تقره آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية والممارسات النبوية في السيرة العطرة، وذلك في كل مجالات الحياة، في مجال العقيدة والإيمان ومجال التصرفات الفردية

(١) لسان العرب، ٤/ ١٨٠-١٨١.

(٢) أبو اليقاء، الكليات، ص٨٠٣.

(١) عزيز لزرق ومحمد الهلالي، الحرية، ص١٠

(٢) د. زكريا إبراهيم، مشكلة الحرية، ص١٦

وعلاقة الإنسان مع غيره، ولكن التعسف في استعمال الحرية أمر لا يستقيم معه نظام ولا يستقر به مجتمع، لأن حريات الناس إن لم تجد ما ينظمها ويضعها في إطار المنفعة المتبادلة المشتركة لأفضي ذلك إلي تعارض الحريات وتداخلها وتشابك الناس وتقاتلهم، ولذلك منَّ الله تعالى على الناس بالشرائع وبإرسال الرسل لتنتظم حياتهم وتأتلف كلمتهم، ويتنازلون عن شيء من حرياتهم مقابل عهد موثق مع الله هو عقد الإيمان وتوابعه، ويلاحظ أن "حرية الاعتقاد أوسع الحريات دائرة لأن صاحب الاعتقاد مطلق التفكير فيما يعتقده يجول منه حسب خواطره، ولا يحددها له إلا الأدلة والحجج، فهي له وازع يقف عند تحديده باختياره دون إكراه، فإذا بلغ الاعتقاد إلى حيث يصدر بمقتضاه قول أو فعل تعرضت حرية صاحبه ساعتئذٍ للتحديد، وهذه الحرية ينظر فيها من جانبين: جانب حظ المسلم منها، وجانب حظ غير المسلم من الذين تظلهم دولة الإسلام"[٣]. كل ذلك جاءت الإشارة إليه بنصوص قرآنية صريحة وواضحة، ولكننا نلاحظ اختلافاً في تفسير كثير من هذه النصوص، وطبيعي أن يقع الاختلاف في تفسير النص إذا كان ذلك ضمن دائرة الاختلاف المقبول الذي تدعمه الأدلة، لكن الذي نشير إليه هنا أنه ربما كان التأثير الثقافي في فترة معينة هو الذي أثر في توجيه بعض الآيات التي تشير إلى هذا المبدأ.

حرية الإنسان عند المعتزلة والاستشهاد لها من القرآن الكريم:

نشأ الفكر الاعتزالي في أواخر عهد الدولة الأموية وازدهر في عهد الدولة العباسية، وتشكل هذا الفكر في ظروف سياسية واجتماعية معقدة أسهمت في نموه وازدهاره، وقد "تشكل الفكر المعتزلي على أسس نظرية وأصول منهجية ذات صيغة دينية وقد حصرها المعتزلة في خمسة أصول

(٣) ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص١٧١

يشتركون فيها حتى لا يعد معتزلياً – كما يرى الخياط– من لا يجمع القول بها: يقول: وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بأصول الخمسة ، التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال فهو معتزلي"[1] ، وتمثل هذه الأصول الخمسة منهاجاً حاكماً وموجها لتفسير المعتزلة وتعاملهم مع القرآن الكريم، فقد حاول كل مفسريهم تطويع الآيات التي لا تتوافق مع فكرهم عبر سلسلة من آليات منهجية في التأويل، فتذرعوا بالمجاز في كثير من المواقف التفسيرية، ووظفوه لتثبيت ما تبنوه في هذا الخصوص، يقول الزمخشري في آية المائدة: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ ، المائدة: ٧٧، "غير الحق صفة للمصدر، أي لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق، أي غلوا باطلا، لأن الغلو في الدين غلوان غلو حق، وهو أن يفحص عن حقائقه ويفتش عن أباعد معانيه، ويجتهد في تحصيل حججه كما يفعل المتكلمون من أهل العدل والتوحيد رضوان الله عليهم، وغُلُوٌّ باطِلٌ وهو أنْ يُجاوِزَ الحَقَّ ويَتَعَدّاهُ بِالإعْراضِ عَنِ الأدِلَّةِ واتِّباعِ الشُّبَهِ كَما يَفْعَلُ أهْلُ الأهْواءِ والبِدَعِ. "[2]، ومن ذلك تفسيرهم للآية: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، البقرة: ٧

(١) صبرينة ماضي وكمال أدرى، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية: المجلد ١٨ العدد ٢ ٢٠٢١م –، مبادئ الفكر الاعتزالي في تفسير الكشاف – مبدأ العدل أنموذجاً–ص٢٠٤

(٢) الزمخشري، الكشاف، ١/ ٦٦٦

وظف الزمخشري هذه الآية لتثبيت واحد من مبادئ المعتزلة هو مبدأ العدل، "والعدل عند المعتزلة يقوم على حرية الإنسان في أفعاله، وخلاصة هذا المذهب أن الإنسان هو خالق أفعاله وله عليها سلطة وإرادة وهو حر مختار، وهذه الحرية هي التي تجعل من الإله عدلاً أن يعاقبه إذا أخطأ، ويثيبه إذا أحسن، ولولا هذه الحرية لبطل التكليف"[٣]، وتطبيقه في هذه الآية أن فكرة الختم من الله على قلوب هؤلاء الناس لا تتفق مع مسألة العدل الإلهي، إذا كيف يختم الله على قلوبهم ثم يحاسبهم على ذلك؟ لذلك لجأ الزمخشري إلى المجاز ليجد مخرجاً يتناسب مع الفكر الذي يتبناه، فقال: "فإن قلت: ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار؟ قلت: لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز"[١]، ثم يواصل حشد اعتراضاته فيقول: "فإن قلت: فلم أسند الختم إلى الله تعالى وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه وهو قبيح، والله تعالى عن فعل القبيح علوا كبيرا"[٢]، هذه أسئلة يطرحها الزمخشري لتثبيت فكرة عدل الله تعالى وحرية الإنسان من خلال نفي فعل القبيح عنه سبحانه وتعالى، والحقيقة أن هذه المسألة ثابتة بالنصوص التي ذكرها من آيات القرآن الكريم وغيرها من الآيات، ولا داعي لإقحام التصور العقلي في كيفية ختم الله تعالى على قلوبهم، يقول الغماري عن هذا التأويل: "فيه اعتساف وانحراف عن مدلول اللفظ، وأدلة الكتاب والسنة متضافرة على إسناد الختم والطبع إلى الله تعالى، والأصل في الإسناد الحقيقة"[٣]، وأرى

(٣) د.وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، ص٢١

(١) الزمخشري، الكشاف، ١/ ٤٨.

(٢) المرجع السابق، ١/ ٥٠.

(٣) عبد الله محمد صديق الغماري، بدع التفاسير، ص١٣.

انه متعسف لأن الختم لا شك أنه من الله، لكن هذا الختم لا يحدث عبثاً إنما يحدث نتيجة لأسباب يتعاطاها الإنسان فيحدث له هذا.

إن تفسير المعتزلة لمثل هذه الآيات عبر تبني مفهوم العدل، تفسير يخالف ما ذهب إليه جمهور المفسرين الذين ساروا في فهم الآيات من خلال آليات علمية ظهرت في الطرح الأشعري الذي وضع منهجا "وسطاً بين دعاة العقل المطلق وبين الجامدين عند حدود النص وظاهره، إن هذه المسألة تندرج تحت عنوان كبير –الجبر والاختيار–وهذا الموضوع أثار جدلاً واسعا بين الطوائف الكلامية، ولا يمكن استقصاء ذلك في هذه الجزئية لأنها ستأخذنا بعيداً عن موضوع البحث، وما نريد إظهاره هنا هو تأثر التفسير عند المعتزلة بالثقافة العقلية.

الحرية الدينية:

القرآن الكريم هو كتاب الهداية للتي هي أقوم، وهو الكتاب الذي يدعو إلى الإيمان بالله وبرسله وبكل ما يؤسس لهذا الإيمان ويكمله، وجعل المدخل إلى ذلك الحجة والمنطق، فهو دين (هاتوا برهانكم)، قال تعالى:﴿ أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ ، النمل: ٢٤، ونهى عن سبيل الإكراه والقسر في كثير من الآيات، وهناك آية أساسية في هذا الموضوع هي قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ﴾، البقرة: ٢٥٦، وقد أثارت هذه الآية جدلاً كبيراً بين المفسرين، فبعضهم يتخذها أساسا في حرية الفكر والعقيدة، وبعضهم يحاول أن يهرب من ظاهرها عبر قضية النسخ أو غيرها، فشيخ المفسرين الطبري ينقل ثلاثة أقول فيها، ويختار أوسطها وهو قوله: "وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال: نزلت هذه الآية في خاص من الناس- وقال: عنى بقوله تعالى ذكره: ﴿لا إكراه في

الدين﴾، أهل الكتابين والمجوس وكل من جاء إقراره على دينه المخالف دين الحق، وأخذ الجزية منه، وأنكروا أن يكون شيء منها منسوخاً"[1].

ولابن كثير رأي واضح وصريح في هذه الآية، إذ يقول: "لَا تُكْرِهُوا أَحَدًا عَلَى الدُّخُولِ فِي دِينِ الْإِسْلَامِ فَإِنَّهُ بَيِّنٌ وَاضِحٌ جَلِيٌّ دَلَائِلُهُ وَبَرَاهِينُهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُكْرَهَ أَحَدٌ عَلَى الدُّخُولِ فِيهِ، بَلْ مَنْ هَدَاهُ اللَّهُ لِلْإِسْلَامِ وَشَرَحَ صَدْرَهُ وَنَوَّرَ بَصِيرَتَهُ دَخَلَ فِيهِ عَلَى بَيِّنَةٍ، وَمَنْ أَعْمَى اللَّهُ قَلْبَهُ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَبَصَرِهِ فَإِنَّهُ لَا يُفِيدُهُ الدُّخُولُ فِي الدِّينِ مُكْرَهًا مَقْسُورًا. وَقَدْ ذَكَرُوا أَنَّ سَبَبَ نُزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ فِي قَوْمٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، وَإِنْ كَانَ حُكْمُهَا عَامًّا"[2].

وللشيخ الشنقيطي رأي نحسب أنه تأثر بثقافة تتبنى موقفاً متشدداً من الآخر المخالف في الدين، يقول: "هَذِهِ الآيَةُ تَدُلُّ بِظاهِرِها عَلى أَنَّهُ لا يُكْرِه أَحَدٌ عَلى الدُّخُولِ في الدِّينِ، ونَظِيرُها قَوْلُهُ تَعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ يونس: ٩٩، وَقَوْلُهُ تَعالى: ﴿فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًاۖ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ الشورى:٤٨ ، ﴿نُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾الفتح: ١٦، وقَوْلِهِ: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ البقرة: ١٩٣، أيْ شِرْكٌ"[3] .

إن الشيخ الشنقيطي من علماء التفسير المعروفين والمشهود لهم في هذا المجال، لكن ما ذكره رحمه الله فيه تعسف واضح واجتزاء للنصوص القرآنية ونزعها من سياقها الذي وردت فيه، وتغييب لأصول تفسير القرآن الكريم ومقاصده، ولا شك أن لمثل هذا التفسير أثر واضح في تشكيل الفكر

(١) الطبري، جامع البيان، ٤/ ٥٥٣

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ١/ ٥٢١

(٣) الشنقيطي، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، ص٤٩

لدى المتلقي، ولا شك أنه يسهم في تغذية ثقافة العنف والكراهية ورفض الآخر، وهذا التفسير وأمثاله يستمد أصوله من تفاسير أخرى قديمة نحسب أنها ظهرت في ظروف ثقافية واجتماعية كانت سبباً في تبني مثل هذه الآراء، لقد وصل الحال بالتفسير في فترة من فترات التاريخ أن يجعل العلة الأساسية من قتال الناس وقتلهم هي كفرهم، وبهذا تكرس عملية القتل على الهوية الدينية، يقول ابن العربي المالكي: وهو يتحدث عن الآية: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾ ، الأنفال٣٩، "سبب القتل: الكفر بهذه الآية، لأنه تعالى قال: حتى لا تكون فتنة، فجعل الغاية عدم الكفر نصاً، وأبان فيها أن سبب القتل المبيح للقتال الكفر، وقد ضلَّ أصحاب أبي حنيفة عند هذا، وزعموا أن سبب القتل المبيح للقتال هي الحرابة، وتعلقوا بقول الله تعالى:﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ ﴾ ، البقرة: ١٩٠ ، وهذه الآية تقضي عليها التي بعدها، لأنه أُمِر أولاً بقتال من قاتل، ثم بين أن سبب قتاله وقتله كفره الباعث له علي القتال، وأمر بقتاله مطلقاً من غير تخصيص بابتداء قتال منه"[1]

إن نظرة سريعة في نصوص القرآن والسنة ووقائع السيرة النبوية كفيلة ببيان حقيقة المسألة، فآيات القرآن وأحاديث النبي الكريم صلى الله عليه وسلم ووقائع السيرة النبوية تقر وجود الآخر المخالف في الدين، وتضع الآليات العملية للتعامل معه، وجمهور الفقهاء من مالكية وحنفية وحنابلة يقولون إن مناط القتال هو الحرابة والمقاتلة والاعتداء وليس الكفر"[2]

(١) ابن العربي، أحكام القرآن، ١/ ٤٦

(٢) د. وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص١٠٦

وهذا الكلام الذي يشكل رأي الجمهور يستند إلى كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية؛ فقد ثبت أن النبي صلي الله عليه وسلم نهي عن قتل الذرية والأجراء[٣]، وروي أن النبي صلي الله عليه وسلم كان في غزوة فرأي الناس مجتمعين على شيء، فبعث رجلاً فقال: انظر علام اجتمع هؤلاء؟ فجاء فقال: علي امرأة قتيل، فقال: ما كانت هذه لتقاتل، ثم بعث النبي صلي الله عليه وسلم لخالد بن الوليد أن لا يقتلن امرأة ولا عسيفا[٤]، "فهذه الأحاديث والآثار تدل علي عدم جواز قتل من لم يقاتل، من النساء والأطفال والشيوخ، والرهبان وغيرهم، وبهذا استدل الجمهور علي أن العلة من مقاتلة الكفار غير كفرهم لأن الكفر لو كان علة مؤثرة في مقاتلتهم لجاز قتال هؤلاء وقتلهم ، ولكن قتلهم لا يجوز، فثبت أن العلة غير الكفر ، ولا نجد وصفاً ملائماً يصلح لتعليق حكم الأمر بالنهي إلا قتالهم، والخوف من أذاهم، ورفع الظلم عن المستضعفين، ولا فارق بين النساء والرجال في حقيقة الكفر، فلو كانت العلة هي الكفر لقتلت المرأة كما تقتل في الردة، والقصاص والزني بعد إحصان، ويؤيد ذلك قتلها إن حاربت"[١].

حرية المرأة:

(٣) مالك بن أنس. المدونة، ٢/ ٧

(٤) أبو داود، سليمان بن الأشعس. سنن أبي داوود، ٣ / ٧٢

(١) د.يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص٢٥٥، انظر بحث معالم الرحمة بين الإسلام والتعدية الثقافية، د. عبد الكريم عثمان، كتاب المؤتمر الدولي عن الرحمة في الإسلام، جامعة الملك سعود، الرياض، ٢٠١٦م، ص١٦٥.

قضية المرأة من القضايا التي تتأثر كثيراً جداً بالثقافة والعرف السائد، وحتى في المجتمعات المسلمة في عالم اليوم تجد تفاوتاً بيّناً في موضوع النظر للمرأة سواء كان في مجال كينونتها أو عملها أو دورها في الحياة السياسية والاجتماعية أو في طريقة لبسها أو غير ذلك، كل ذلك قد تتداخل فيه العادات مع النصوص، وقد تتغلب فيه العادات والتقاليد أحياناً على النصوص من خلال توظيف آليات فهم النص، وإن عدم التمييز بين الحدود الفاصلة بين العادات الاجتماعية ونصوص الشرع يتيح للعادات أن تتغول على حدود الشرع، فتتأثر بها الثقافة العامة، "لذلك ينبغي عدم تجاهل تأثير معرفة التاريخ معرفة متقنة واستيعاب الوقائع التاريخية في فهم الأحاديث والنصوص الدينية، فجميع الوقائع التاريخية تتبلور في كنف تاريخها الذي وقعت فيه، وعلاقة الإنسان مع الزمان علاقة تأثير وتأثر متبادل [1].

إن عظمة القرآن الكريم وإعجازه تتجلى في صور مختلفة، ومن ذلك ما يظهر في تحمل الآيات لمعان مختلفة دون تضاد، وهذا يظهر في مستويات عدة من النص القرآني، فقد تجد الآية الواحدة تشير إلى أكثر من معنى، بحيث تستوعب الآية في دلالتها حالة المجتمع وثقافته وعاداته وتقاليده، وقد يظهر هذا من خلال القراءات القرآنية المتواترة التي تعد بمثابة تعدد الآيات، ويمكننا أن نعثر على نماذج من هذا الأمر عند بعض المفسرين الذين مزجوا درسهم التفسيري بالدراسات الاجتماعية التي تكشف أسرار تكون المجتمعات وطرق انتظامها، ونستطيع القول إن القرآن الكريم جاء "بدين الفطرة في كل شيء، فطابقت قواعد أحكامه وأصول آدابه وشرائعه مقتضيات الفطرة البشرية حتى لقد كان من أمهات أصوله فيما هو خاضع لتأثير المؤثرات وعرضة لتعاقب التطورات

(١) مهدي مهريزي، مسألة المرأة، ص١٦٣.

أن يكون العرف في كل أمة مقياس تقديرها ومن هنا كان لا بد أن تختلف المسائل الفرعية باختلاف الأزمنة والأمكنة والعرف الخاص في الشعوب والأقوام المختلفة" (١).

القوامة وتفسيراتها:

من المبادئ الأساسية الراسخة في القرآن الكريم قضية وحدة الخلق وانتسابهم لأب واحد وأم واحدة، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ ، النساء: ١، وهناك آيات أخرى فصّلت في العلاقة بين أفراد هذا النوع المتساوي في الأصل تنظيماً وتأسيساً لعلاقة تقوم على الاحترام المتبادل وتشارك الأدوار الحياتية وتقاسمها كما يحدث في أي مؤسسة من التشريعات التنظيمية، وفي ثنايا هذا الذي ذكر هناك آيات أثارت جدلاً بين المفسرين وظهر فيها التأثير الثقافي وخلط العادات والموروثات بالنصوص الدينية ومقاصدها، ومن ذلك موضوع القوامة الذي ورد في سورة النساء في قوله تعالى:﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ ، النساء: ٣٤، قال ابن عاشور: "فموقع ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ﴾ ، موقُع المقدّمة للحكم بتقديم دليله للاهتمام بالدليل، إذ قد يقع فيه سوء تأويل، أو قد وقع بالفعل"(٢)، ولم يبين لنا ابن عاشور كيف وقع سوء التأويل، ويمكننا رصد هذا الذي تخوف منه ابن عاشور من خلال تعاطي بعض المفسرين في أزمنة مختلفة وبيئات متباينة لنكشف عن مدى التأثير الثقافي في تفسير الآيات.

(١) جاويش، أثر القرآن في تحرير الفكر البشري، ص١٩.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٥/ ٣٨.

حاول بعض الدارسين فهم النص من خلال تحليل لغوي لكلمتي الرجال والنساء، فهو يرى أن كلمة الرجل مأخوذة من الترجل وكلمة النساء مأخوذة من التأخر، ثم قال: "يوجد في النص جملة (بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ)، والتفضيل لا يمكن أن يكون خلقاً كما ذكرت سابقاً من حيث أن الذكر والأنثى كلاهما إنسان لا تفاضل بينهما قط، مما يدل على أن التفضيل اكتسابي من خلال المجتمع، وذلك يتعلق بما اكتسب الإنسان في حياته من الثقافة والوعي، وذلك تحت متناول يد الإنسان سواء أكان ذكراً أم أنثى ... ونلاحظ وجود جملة (وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ)، والأموال لا تأتي مع الإنسان ولادة، وإنما تأتي اكتساباً من العمل والجهد أو الوراثة، فالإنسان في الأسرة (ذكراً أو أنثى) الذي يملك المال إضافة للوعي يملك القرار والقيادة، فمن خلال القرينتين – الوعي والمال- يكون دلالة كلمة الرجال والنساء من نوع المقامات الاجتماعية، بمعنى أن الرجال هم الفئة من الناس ذكوراً كانوا أو إناثاً، جناً أو إنساً إذا امتلكوا الوعي والمال صار بيدهم زمام الأمور، واكتسبوا مقام القوامة على الصنف الآخر الذي هو من فئة النساء بعمومها المتأخرين سواء بالوعي أم بالمال، أم بسبب ظروف فرضت عليهم التأخر عن القيام بشؤون أنفسهم، فيمكن للمرأة أن تصيرَ رجلَ البيت إذا امتلكت الوعي والمال، ويصيرَ الزوجُ من النساء لاعتماده في معيشته وقيادة أسرته على امرأته، ويمكن أن يتقاسم الزوجان- الذكر والأنثى- قوامة البيت إذا اكتسب كل منهما الوعي والمال، ويتفقان على دور القيادة والإدارة"[1].

وفي تقديرنا هذا تفسير متعسف، وفيه تأثر بالواقع الثقافي الذي يسعى نحو مساواة المرأة بالرجل، بل ذهب هذا التفسير أبعد من ذلك حيث جعل كلمة (رجال) وظيفة متحركة حسب

(١) الإسلامبولي، سامر، القرآن بين اللسان والواقع، ص١٤٤.

المتغيرات، وكذلك لفظة (نساء)، والقوامة التي تتكلم عنها الآية في تقديرنا تسعى لتأسيس نظام أسري يقوم على تعاون وتشارك حسب طبيعة كل عضو في هذه المؤسسة، وتشير القوامة هنا إلى مسؤولية وتخويل بالإدارة لا يصل إلى درجة التعسف وسلب الإرادة، يقول الشيخ محمد عبده: "وليس معناها أن يكون المرؤوس مقهورا مسلوب الإرادة لا يعمل عملا إلا ما يوجهه إليه رئيسه، فإن كون الشخص قيما على آخر هو عبارة عن إرشاده والمراقبة عليه في تنفيذ ما يرشده إليه أي: ملاحظته في أعماله وتربيته"(١).

وإذا استعرضنا شيئاً من التفاسير المعروفة فإننا يمكن أن نتلمس حذرا عند بعض المفسرين يشي بشيء مما أشار إليه الباحث السابق، وقد انحصر جل نقاش المفسرين الأوائل حول معنى القوامة وسببها من خلال سياق الآيات التي ورد فيها النص، فمثلاً أبو حيان يقول: "والضَّمِيرُ في بَعْضِهِمْ عائِدٌ عَلى الرِّجالِ والنِّساءِ، وذُكِرَ تَغْلِيبًا لِلْمُذَكَّرِ عَلى المُؤَنَّثِ، والمُرادُ بِالبَعْضِ الأوَّلِ الرِّجالُ، وبِالثّانِي النِّساءُ. والمَعْنى: أنَّهم قَوّامُونَ عَلَيْهِنَّ بِسَبَبِ تَفْضِيلِ اللهِ الرِّجالَ عَلى النِّساءِ، هَكَذا قَرَّرُوا هَذا المَعْنى. قالُوا: وعَدَلَ عَنِ الضَّمِيرَيْنِ فَلَمْ يَأْتِ بِما فَضَّلَ اللهُ عَلَيْهِنَّ لِما في ذِكْرِ بَعْضٍ مِنَ الإبْهامِ الَّذِي لا يَقْتَضِي عُمُومَ الضَّمِيرِ، فَرُبَّ أُنْثى فَضَلَتْ ذَكَرًا، وفي هَذا دَلِيلٌ عَلى أنَّ الوِلايَةَ تُسْتَحَقُّ بِالفَضْلِ لا بِالتَّغَلُّبِ والِاسْتِطالَةِ"(٢)، وكأنه أحس بما صرح به سامر فأثبت أن الأنثى قد تفضل الذكر، ولكي يصبح عنده المفهوم ثابتاً غير متحرك جعل من تركيب الآية اللغوي دليلاً على أن الولاية –القوامة– تستحق بالفضل لا بالتغلب، فأثبتها للرجال، ومن الطريف أن أبا حيان أشار بصراحة أكثر لهذا

(١) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ٥/ ٥٦.

(٢) أبو حيان، البحر المحيط، ٣/ ٥٢٣.

الإشكال فقال: "قِيلَ: المُرادُ بِالرِّجالِ هُنا مَن فِيهِمْ صَدامَةٌ وحَزْمٌ، لا مُطْلَقُ مَن لَهُ لِحْيَةٌ، فَكَمْ مِن ذِي لِحْيَةٍ لا يَكُونُ لَهُ نَفْعٌ ولا ضُرٌّ ولا حُرَمٌ، ولِذَلِكَ يُقالُ: رَجُلٌ بَيِّنُ الرُّجُولِيَّةِ والرُّجُولَةِ. ولِذَلِكَ ادَّعى بَعْضُ المُفَسِّرِينَ أنَّ في الكَلامِ حَذْفًا تَقْدِيرُهُ: الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلى النِّساءِ إنْ كانُوا رِجالًا. وأنْشَدَ: أكُلُّ امْرِئٍ تَحْسَبِينَ امْرَأً ***ونارٍ تُوقَدُ بِاللَّيْلِ نارًا، والَّذِي يَظْهَرُ أنَّ هَذا إخْبارٌ عَنِ الجِنْسِ لَمْ يَتَعَرَّضْ فِيهِ إلى اعْتِبارِ أفْرادِهِ، كَأنَّهُ قِيلَ: هَذا الجِنْسُ قَوّامٌ عَلى هَذا الجِنْسِ" [1].

والرازي يربط بين سياق الآيات ليستخلص أن قوله تعالى-قوامون – مترتب على السؤال الذي شكل سبب النزول، "فذكر تعالى في هذه الآية أنه إنما فضل الرجال على النساء في الميراث، لأن الرجال قوامون على النساء، فإنهما وإن اشتركا في استمتاع كل واحد منهما بالآخر، أمر الله الرجال أن يدفعوا إليهن المهر، ويدروا عليهن النفقة فصارت الزيادة من أحد الجانبين مقابلة بالزيادة من الجانب الآخر، فكأنه لا فضل البتة، فهذا هو بيان كيفية النظم"[2]، لكنه يمضي ويؤكد فضل الرجال على النساء، أي فضل الجنس على الجنس لا فضل الآحاد على الآحاد، ويقول: "واعلم أن فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة: بعضها صفات حقيقية وبعضها أحكام شرعية، أما الصفات الحقيقية فاعلم أن الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها إلى أمرين: إلى العلم وإلى القدرة، ولا شك أن عقول الرجال وعلومهم أكثر، ولا شك أن قدرتهم على الأعمال الشاقة أكمل، فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة، وإن منهم الأنبياء والعلماء، وفيهم

(١) المرجع السابق، ٣/ ٥٢٢.

(٢) الرازي، التفسير الكبير، ١٠/ ٧٠.

الإمامة الكبرى والصغرى والجهاد، والأذان، والخطبة، والولاية في النكاح. فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء»[1].

ضرب النساء والتفسيرات التي تأثرت بالثقافة:

لقد أقام الإسلام الحياة الزوجية على نظام فريد، تجد فيه الإحكام مع الحب والوئام، تحفه المودة والرحمة، فالمتتبع للتشريع الإسلامي يعثر على إجراءات دقيقة تهدف إلى إقامة بيت قوي يقوم على المودة والرحمة، وينشأ فيه أولاد أصحاء جسديا ونفسياً، وتأتي هذه الآية التي ذكر فيها الضرب في سياق المحافظة على استقرار البيوت واستمرار السكن العائلي، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ﴾ ، النساء: ٣٤، فالأسرة معرضة كغيرها من المؤسسات الاجتماعية للاهتزازات والمشاكل، وما تتحدث عنه الآية الكريمة هو النشوز، والنشوز في اللغة من النشز وهو: المرتفع من الأرض [2]، والنشوز في معناه الشرعي هو كراهية كل من الزوجين صاحبه وسوء عشرته له، والآية التي نحن بصدد معالجة موضوعها وضعت علاجاً لنشوز الزوجة وفق آليات الوعظ والهجر في المضجع والضرب، وقد أثارت قضية الضرب جدلاً واسعاً عند المفسرين القدامى والمحدثين، وسنأخذ بعض النماذج التي يظهر فيها التأثر بالثقافة وأحوال المجتمع في تفسيرها.

فكثير من المفسرين يفسر الضرب بالضرب الجسدي؛ شريطة ألا يدمي جسدا ولا يكسر عظما، وأن يتقي الوجه إلى غير ذلك من الأوصاف المقيدة له، ومثل هذا تجده عند الطبري وابن عطية

(١) المرجع السابق، ١٠/ ٧٠.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ٥/ ٤١٧.

والشوكاني وابن كثير وغيرهم، ومن المفسرين من يتقدم خطوة في طريق الإشارة إلى تفادي الضرب مثل الرازي الذي يقول: "والضَّرْبُ مُباحٌ، وتَرْكُهُ أفْضَلُ"(١)، ويجنح ابن عاشور إلى تفسير الآية تفسيرا يظهر أهمية اعتبار الواقع الثقافي في فهمها؛ فيقول: "وجعلوا الإذن بالموعظة والهجر والضرب مرتبا على هذا العصيان، واحتجوا بما ورد في بعض الآثار من الإذن للزوج في ضرب زوجته الناشز، وما ورد من الأخبار عن بعض الصحابة أنهم فعلوا ذلك في غير ظهور الفاحشة، وعندي أن تلك الآثار والأخبار محمل الإباحة فيها أنها قد روعي فيها عرف بعض الطبقات من الناس، أو بعض القبائل، فإن الناس متفاوتون في ذلك، وأهل البدو منهم لا يعدون ضرب المرأة اعتداء، ولا تعده النساء أيضا اعتداء"(٢)، وبكلام قريب من كلام ابن عاشور فسرها صاحب تفسير الميزان (٣). وعلى هذا فالأمر هنا ليس للوجوب ولكن لمجرد الإباحة وتركه أولى كما ورد عند الرازي قبل قليل.

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، ١٠/ ٧٢.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٥/ ٤١.

(٣) الشيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ص١٠٦.

خاتمة

التفسير علم إسلامي تتشابك خيوطه مع كل العلوم الإسلامية، وبذلك فهو يمثل علماً ذو أهمية خاصة، وقد سار هذا العلم منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا في حركة مستمرة تعكس وتُجْلي عظمة القرآن الكريم، إذ تباينت كلمة المفسرين في كثير من الآيات، وفي هذا البحث تم التعرض لدراسة علاقة التفسير بالثقافة تأثيراً فيها وتأثراً بها، وأجري ذلك من خلال الحديث عن ماهية الثقافة وتشكلاتها، ثم الحديث عن نشأة التفسير وتطوره، وكيف أطر العلماء قضية تحصين التفسير من المؤثرات الثقافية، ومن ثم استعرض البحث العلاقة بين الثقافة والتفسير من خلال نموذج الحرية.

وقد توصل البحث لجملة من النتائج نوجزها فيما يلي:

١- أن مصطلح الثقافة يتمتع بخصوصية من حيث البيئة والنشأة، وأن الدين قوة مكينة في تشكل الثقافات، وأن القرآن الكريم كتاب يراعي الواقع وظروف الزمان والمكان، لذلك جاء بدين الفطرة في كل شيء فطابقت قواعد أحكامه وأصول آدابه وشرائعه مقتضيات الفطرة البشرية

٢- أظهر البحث ارتباط الفكر بالثقافة ذلك أن الإنسان يفكر من خلال تكوينه الثقافي.

٣- أظهر البحث أن عصر التدوين يعتبر مرحلة مهمة في تاريخ الثقافة الإسلامية والعربية، ذلك أن جل المعلومات التي شكلت العقل المسلم وصاغت تفكيره ترجع إلى هذه الحقبة التي تم فيها تسجيل الحقائق والأفكار،

٤- تبين في البحث أن قضية تأثر التفسير بالثقافة قضية شغلت المفكرين الأوائل فاشتغلوا عليها كثيرا، وما زالت هذه المسألة تشغل بال المفكرين.

٥- أثر علم التفسير في الثقافة الإسلامية، وتأثر هو كذلك بالثقافة.

التوصيات:

١- الاهتمام بدراسة الثقافات والتنوع الثقافي في الجامعات ومراكز البحوث.

٢- ضرورة المراجعة العلمية المنهجية لكتب التفسير ومحاولة استكشاف التحولات والاتجاهات الفكرية والثقافية فيها.

٣- رصد ومتابعة الأفكار المتطرفة المنحرفة في التفسير ومحاولة التوصل لجذور التطرف ودراسته دراسة علمية وافية.

٤- تشجيع المؤتمرات والدراسات التي تهتم بعلم التفسير وما يتعلق به.