# شخصيّة المُفسِّر وأثرها في تفسير القرآن الكريم

تأليف: محمّد علي إيازي (*)

ترجمة: محمّد عبد الله السالم

**ملخص البحث**

إنَّ الأبعاد المختلفة لشخصيّة المُفسِّر - كآراءه واتّجاهاته وميوله- تترك أثرها في عملية التفسير المطروح للقرآن، وهذا ما التفت إليه علماء المسلمين في فترةٍ متأخّرةٍ، لكنّهم لم يُصرِّحوا به، الأمر الذي ينعكس عادةً على الوصول إلى فهمٍ جديدٍ، وخلق أرضيةٍ لطرح شبهاتٍ حديثةٍ؛ إذ لا يمكن لأي مُفسِّر التخلص من تأثيراته، وإن كان القرآن يتطابق وتوجّهات بني البشر، ومن شأن تلك التوجهات أن تؤثّر في تكوين فهمٍ صحيحٍ للقرآن، أضف إلى ذلك أنَّ محدودية تأثير تلك الإدراكات والميول من شأنها أن تحدّ من انتشار التفاسير الذوقية.

**الكلمات المفتاحية**: شخصية المُفسِّر، آراء المُفسِّر، توجّهات المُفسِّر، التفسير، الهرمنيوطيقا.

(*) أستاذ جامعة، باحث متخصّص في علوم القرآن والتفسير.

## المقدمة

يشكّل التنقيب عن مسائل علم النفس وتـأثير شخـصية المُفـسِّر في فهـم النصوص أحد أهمّ مباحث الهرمنيوطيقا بمعناها العام. ومن الواضح أنَّ كـلّ نصٍّ يبتني على عِدّة أركانٍ منها: النصّ نفسه، والمخاطب نفسه.

كما يُبحث في النصّ ومعالمه في كلّ من علم أصول الفقـه وعلـوم القـرآن والكتاب المقدّس.

لكن هناك جملةٌ من المسائل التي يـدور البحـث والنقـاش حولهـا تـرتبط بالمُخاطب بالنصّ والمستمعين إليه وهم الجمهور الذين وجّه المؤلف والمـتكلِّم لهم الخطاب وهي مايلي: اختصاص الـنصّ بالمخـاطبين الحـاضرين أو الأعـمّ منهم، الضرورات وأسئلة المستمعين، معرفة مجتمع عـصر المخـاطبين، قـضايا ومشكلات عـصر النـزول، الأفـق المعـرفي للمخـاطبين، تلـوّن فهـم المُفـسِّر بالعوامل الإجتماعية.

والأهمُّ من كلّ ذلك هو نَفس المُفسِّر الذي يلعب دوراً جادّاً أثناء عرضه فهماً معيّناً للنصّ ضرورة أنَّ المُفسِّر لايأتي إلى الـنصّ خـالي الـذهن كالـصفحة البيضاء حتى يكون ما يُطبع في صفحة ذهنه بمعزلٍ عن تأثير جهـازه الـذهني فيه؛ بل إنّ ذهن المُفسِّر عبارةٌ عن تراكماتٍ معرفيـةٍ واتجاهـاتٍ وميـولٍ وآدابٍ تترك آثارها في تفسيره دون أدنى شك.

### الجوانب المختلفة لشخصيّة المفسِّر

تنقسم مصادر التأثير المختلفة في التفسير إلى عدّة جوانب مهمّة:

**الأوّل: آراء المُفسِّر**

إنّ بعض التفاسير عبارةٌ عن فهم المُفسِّر ونتاجٌ لآراءه الشخصّية. وتتّخذ هذه الآراء انماطاً مختلفةً، فبعضها تُشكّل مبادئ ومقدمات علمية للمُفسِّر كعلوم اللغة والمنطق والكلام والفلسفة.

ففي مثل هذه الموارد كلّما كانت أحاطة المُفسِّر بتلك العلوم أكثر كان فهمه للنصّ القرآني أكثر شفافيةً. وعلى سبيل المثال إنَّ اطلاع المُفسِّر على مسائل علم النفس، وعلم الإجتماع، ومسائل التاريخ، والفلسفة والعرفان، والمباحث الجديدة لفلسفة الدين، وعلم الكلام الجديد، يفتح له آفاقاً جديدةً وواسعةً، ومع اطّلاع المُفسِّر عليها وملاحظة الأسئلة المطروحة في تلك العلوم تجعله يتعامل مع النصوص تعاملاً مختلفاً تماماً ويُضفي انطباعاً متمايزاً على إتجاهاته وأفهامه التفسيرية.

فمثلاً إذا ما وجد المُفسِّر توافقاً بين آراءه العلمية والكلامية وبين معتقداته الدينية ورآها مثمرةً في برنامجه التبليغي والوعظي فسيتقبّلها ويجعلها بمنزلة المبادئ والمقدمات لأدلته الكلامية في التفسير، وفي المواطن التي يكون للمفسِّر رأياً مخالفاً ويراها تتباين ومنظومة الفهم لديه فأيضاً سيتأثّر بنحوٍ ما ويتعامل مع الموضوعات برؤية الشبهة ونقد الشبهة ويعمد إلى تحليل وتفسير مفردات النصّ بطريقةٍ تكون تلك الشبهات جواباً للشكوك والتساؤلات الحاصلة لديه؟!

ولذلك تكون تلك الآراء قد شكّلت لديه مسبقاً الحدّ الأدنى من المواقف الإيجابية أو السلبية التي قد تكوّنت من مجموع معطياتٍ خارجيةٍ.

**الثاني: إعتقادات المُفسِّر**

تتّخذ مُعتقدات المُفسِّر تارةً طابعاً مذهبياً، كالأشعرية والمعتزلة والسنّة وأمثال ذلك. وأخرى تتّخذ طابعاً علمياً، فعلى سبيل المثال إذا آمن المُفسِّر مسبقاً بوقوع النسخ في القرآن أو اعتقد بمغايرة مقولة المتشابه – في باب المحكم والمتشابه– عن المجمل والمبهم أو كانت له نظريةٌ خاصّةٌ في بحث أسباب النزول، فسيكون تعامله حينذاك مع جملة من الآيات مختلفاً عن من ليس له تلك الإعتقادات وكانت له نظرياتٌ أخرى، وحينها سيختلف نوع الفهم لديه عن بقية المُفسِّرين.

**الثالث: نظريات المُفسِّر**

يُراد بالنظريات تلك التي استقرّت في ذهن المُفسِّر، لكنّها ليست كالاعتقادات الكلية، فإنَّ من كان له رأيٌّ خاصّ في بحث المعاد الجسماني ستكون نظرته لطائفةٍ من الآيات في نفس هذا الإطار، وقد اجتهد صدر المتألهين في أن يوائم بين الشريعة والطريقة والحقيقة محاولاً عقلنة المفاهيم الدينية فكانت جهود التصالح لديه – مع تأويله للعقل والوحي وإثبات عقلانية الأصول الإعتقادية – تبتني على فرضية عدم تعارض معطيات الدين مع العقل؛ لذا نجده قد تعرّض في الجزء التاسع من الأسفار في بحث المعاد الجسماني من خلال مقدّمةٍ مفصّلةٍ إلى شرح نظريته في إرجاع تجسّم الأعمال والثواب والعقاب إلى باطن الإنسان ولم يرها تنفكّ عنه. أو محاولة تطبيق نفس الآيات على معانٍ مجرّدةٍ كما في باب تفسير الوحي، والعرش، والكرسي، واللوح، والقلم، والروح والنفس.

وهكذا الأمر بالنسبة للمباحث الكلامية الجديدة كنظرية الأقلّ والأكثر في الفقه، ومسألة توقّعات الإنسان عن الدين، ومسألة كمال الدين وشموليته، والبيان المنهجي أو البيان القيمي للأحكام، وعشرات المسائل الأخرى من النظريات تجد أنّ حضورها في ذهن المُفسِّر كفيلٌ بأن يؤدّي إلى تغييرٍ في موقفه تجاه كم هائل من الآيات بصورة شاملة وبالتالي سيغيّر من نظرته واستنتاجاته.

**الرابع: ميول المُفسِّر**

لاشكّ أنَّ الخصوصيات التربوية والنفسية والأخلاقية للمفسِّر هي الأخرى أحدى موارد التأثير وتأثّر ذهن المُفسِّر في التفسير؛ إذ إن ميول المُفسِّر تلعب دوراً هامّاً في التفسير، فمثلاً إنّ المُفسِّر الذي يمتلك دقّةً ويبحث عن الدليل أو يتحلّى بالشجاعة العلميّة، أو كان من أهل التجديد والحداثة أو كان يمتلك روحيةً جدليةً نقديةً، كلُّ هذه يمكن أن تترك أثراً هامّاً في توجّهات وتصورات المُفسِّر. والشرط الذي غالباً ما يتمّ التركيز عليه في علم التفسير هو ضرورة الإبتعاد عن المسبّقات الذهنية والميول الفكرية للمُفسِّر أثناء فهم وتفسير النصّ[1] ولاينبغي أن تبرز التعصّبات المذهبية والتوجهات الفئوية في التفسير، بل قد أكّد العلماء حتى على ضرورة إبعاد التفسير عن المُعتقدات العرفية لعصر المُفسر؛ إذ ما دام المُفسِّر رهن هذه المُعتقدات فسيتوقّف عن فهم حقائق القرآن، وأنَّ طريق الوصول إلى فهمٍ تامٍّ رهن التحرّر عن المعتقدات والقيم الشخصيّة للمُفسِّر.

لكن لابدّ من السؤال أوّلاً: ألا يكون هذا هو عين التفسير بالرأي؟

ثانياً: ما حدود الرأي وكيف يمكن التجرّد عن الرغبات والأهواء والميول الفكرية والإتّجاهات التفسيرية للمُفسّر أثناء التفسير؟

ثالثاً: ما مدى عملانية هذا النوع من الجهد، خصوصاً مع تلك التوجّهات التي تحصل من دون إرادةٍ وشعورٍ، بل نتيجة التربية والتعليم وطبيعة الحياة في المحيط الديني الخاصّ؛ إذ مع قطع النظر عن القواعد والأصول التي يعتزم المُفسِّر مراعاتها فإنَّ مسألة انتقائية عمل المُفسِّر تُشكّل أهميةً كبيرةً في جميع تلك المراحل.

والحقيقة التي نواجهها في تأريخ التفسير هي تلك الأذواق والإتّجاهات المتنوّعة في الأفق التأريخي والمذهبي للمفسِّرين، وليس من اللازم إجراء مقارنةٍ بين تفسير المعتزلة والأشاعرة والسلفية وبقية المذاهب ونلحظ ذلك التنوع بذهنيةٍ معينةٍ ونقدٍ مذهبيٍّ خاصٍّ لنرى جوهر الاختلافات في التنوع المنهجي لديهم. بل نشاهد تلك الإختلافات حتى في تفاسير الشيعة بشكلٍ واسعٍ أيضاً. ويكفي في ذلك إلقاء نظرةٍ على التفاسير المختلفة الفلسفية والعرفانية والمأثورة وغير المأثورة وملاحظة الأفهام التفسيرية المختلفة.

وليس الحديث عن الترجمة والدلالة الظاهرية للكلام بل الحديث عن التفسير الذي هو كشف القناع وإزالة إبهام الكلام، وخصوصاً ما يرجع منها إلى الإستنباط والفهم في دائرة الرؤى الكونية والأصول العقدية والموقف من مسألة عامّة الأحكام.

وما نروم بحثه في هذا المقال هو بيان دور شخصّية المُفسِّر في تفسير القرآن الكريم وإلى أيّ حدٍ يكون تأثيره أمراً مقبولاً وطبيعياً؟، وما هو نظر كبار المُفسِّرين والباحثين حول هذا الموضوع؟، وأساساً ما هي الإشكالات

التي تحصل مع قبول هذه النظرية وهي أنَّ لشخصيّة المُفسِّر دوراً محوريّاً في التفسير؟

يهدف هذا المقال إلى التحقيق في أحد المباحث المهمّة للهرمنيوطيقا والتفسير، والتعرّف على نظرية المسلمين حول القرآن وعرضها مما يُسهّل من عملية نقد جذور الجزمية (الدوغمائية المتطرّفة) في فكر القدماء.

**البحث**

عند إلقاء نظرة على التفاسير المطروحة حول القرآن بل حتّى عن دواوين الشعر المعروفة كالمثنوي لمولوي وديوان حافظ نستنتج حقيقةً مفادها أنَّ حصيلة هذه التفاسير ليست على نمطٍ واحدٍ، وقد قدّم المُفسِّرون لهذه النصوص تفاسير مختلفة، ولعلّنا نقبل بعض هذه التفاسير ونخالف البعض الآخر منها. فما هو منشأ هذا الاختلاف، وما هي الأسباب التي أدّت إلى عرض تفاسير مختلفة؟

وكلّما يمضي يوماً يتضاعف حجم هذه التفاسير وتُقدّم نظرياتٌ جديدةٌ.

فهل جذور الاختلاف ترجع إلى النصّ أو إلى المُفسِّر أو إلى كليهما؟

وقد طُرح بهذا الصدد العديد من النظريات وقُدِّمت أبحاثٌ كثيرةٌ حول معنى النصّ وقصد المؤلف ولغة المتكلم.

فإذا ما تحمّل النصّ تفاسير متعدّدةً فلايكون دور مفسِّر النصّ بعيداً عن هذا الاختلاف من دون أدنى شك، فالبعض أراد تبسيط المسألة والبعض أعزى ذلك النزاع إلى الأهواء النفسية وسقم الذهن ومرض القلب، ولكن هذا العامل ليس هو السبب في وجود كلّ هذه التفاسير المختلفة بالتأكيد؛ إذ كثيرٌ من هذه التفاسير ليست ناتجةً عن وعيٍّ وعنادٍ وخبثٍ ومرضٍ، وعلى

سبيل المثال عند القيام بمقارنة بين تفسير التبيان للشيخ الطوسي ومجمع البيان للطبرسي والصافي للفيض الكاشاني وتفسير القرآن الكريم للملا صدرا والميزان للعلامة الطباطبائي ومن وحي القرآن للسيّد محمّد حسين فضل الله نجد أنَّ هؤلاء قدّموا آراءاً مختلفة في التفسير مع أنَّ جميعهم شيعة، وقد استفادوا من مصدر حديث أهل البيت عليهم السلام ورعاية القواعد والأصول وهؤلاء يستبعد في حقّهم وجود أهواءٌ نفسيةٌ وغرضٌ ومرضٌ؛ وعليه لم تكن جميع هذه الاختلافات التفسيرية ناشئةً عن الأهواء النفسية أو الاختلافات المذهبية بل ولايمكن القول إطلاقاً بأنَّ طبيعة النصّ توجب الاختلاف وتشتّت الآراء.

ويمكن لنا استبعاد تفاوت الأفهام عن تأثير شخصيّة المُفسِّر بعد أن تنحلّ عندنا عدّة مسائل:

**الأولى**: ألَّا نعتبر التساؤلات والمسائل التي يبحث المُفسِّر عن إجابةٍ لها وسبّبت إشكاليةً في ذهنه، هي التي قد أثّرت في تفسيره، والحال أنَّ دينه ومعارفه في كلّ عصر تواجه هجوماً من قبل فئةٍ معينةٍ ويطّلع المُفسِّر على تلك الشبهات ويسعى للإجابة عنها. ولايختلف الحال فيما لو كانت تلك الشبهات مرتبطةً بمسائل كلاميةٍ وعقديةٍ قديمةٍ أو هي عبارةٌ عن شبهاتٍ تُثار في دائرة المباحث الجديدة من قبيل حقوق البشر، ومكانة المرأة، ومجال الدين، وفلسفة الأحكام والأخلاق.

ومن الطبيعي جدّاً في هذه الحال أن يذهب المُفسرون ووفاقاً لما يحملون من علوم ومفاهيم خارجية مختلفة إلى النص القرآني ليطرحوا عليه أسئلتهم الخاصّة بهم.

**الثانية**: كلّ تفسيرٍ ينتمي دائماً إلى عصره، ويذهب المُفسِّر إلى النصّ استناداً إلى النظرية التي حصلت له نتيجةً لظروفه التاريخية، لا سيما في ظلّ التطورات العلمية والثقافية الواسعة والسريعة جدّاً، ومن الطبيعي ستكون المواضيع المنعكسة في التفسير واسعةً أيضاً، وإذا ما كانت تلك التحولات بطيئةً وطويلةً فستنتج مواضيع محدودةً في التفسير.

**الثالثة**: النقطة الأخرى هي المعلومات الأكاديمية للمُفسِّر، ولاشكّ أنَّ الوصول إلى فهمٍ صحيح للمعنى المراد لله تعالى يحتاج إلى اطّلاع المُفسِّر على العلوم والأدوات التي تُعينَهُ على ذلك. ويوجد في هذه العلوم والأدوات اختلاف آراءٍ وتشتّت أقوالٍ، وسيترك هذا الاختلاف - وبشكلٍ عمليٍّ- تأثيراً مباشراً على فهم المُفسِّر، وكلُّ مُفسِّر يُقيّم في جهازه الذهني مختلف أقوال الأدباء، واللغويين، والقرّاء، ورواة أسباب النزول ويرجّح قولاً من تلك الأقوال على أساس إحاطته واجتهاده، وهذا ما ينعكس بطبيعة الحال على أفهامه التفسيرية.

ثمّ إنّ النكتة التي تلعب دوراً في المقام هي انتقائية المُفسِّر، فمثلاً من يعتقد في باب علم اللغة بنظرية عدم استعمال المجاز في القرآن، وأنّ الاستعمال كلّه من باب الحقيقة فستختلف نوعية تفسيره في مواضع الإختلاف بالنسبة لمن يعتقد بخلاف تلك النظرية.

ولهذا فنحن مجبورون على الإعتراف بتأثير شخصيّة المُفسِّر في تفسير القرآن، وعلينا أن نقبل بأنَّ المعلومات، والمعتقدات، والخُلقيات والحالات النفسية الخاصّة للمُفسِّر، توجب تنوّع التفاسير.

كما وأنَّ معنى النصّ ليس حقيقةً قائمةً باللفظ ثابتةً لاتقبل التغيير، بل

يتم إعادة تصحيحها وتوضيحها في ضوء إشعاعات ذهن المُفسِّر. ولكن مع كلّ هذا فليس المقصود بذلك أنَّ المعنى الذي نفهمه نحن من النصّ ليس له أصولٌ ثابتةٌ وأنَّ النسبية المُطلقة تُحيط بكافّة جوانب الكلام، وأنَّ القراءات السابقة وما يفهمه المخاطبون السابقون يختلف كلياً عن ما يقرأه ويفهمه اللاحقون.

إنّ الفائدة من دراسة شخصيّة المُفسِّر وبحثها على الأقل يُمكّننا من الإطلاع بنحوٍ أفضل على الرسالة الواقعية للكلام؛ لأنَّ فهمها يتطلّب رعاية قواعد الفهم ورفع الموانع عنه.

ثمّ إنَّه ما من شكٍّ في أنّ واحدةً من العوامل التي تُعيق عملية التفسير، تكمن في شخصيّة المُفسِّر نفسه؛ إذ إنّه ينطلق إلى النصّ على أساس آراءه ومعتقداته الذهنية الخاصّة وقد يكون ذلك أحياناً من غير التفات إلى أيٍ منها، وقد يكون عقلانياً ومنطقياً ويبتني على أصولٍ مقبولةٍ[٢] وأيٌّ منها ليست له تلك الميزة، ولهذا يُبتلى بالتناقض، ويُقدِّم تفاسير متباينة.

وعلى أية حالٍ فعند إلقاء نظرة إلى مجموعةٍ من تفاسير المذاهب والطوائف تجد تأثير تلك المُسبّقات بشكلٍ واضحٍ، وهذه الحقيقة على الرغم من أنَّها قد أدّت إلى تكامل علم التفسير وتعميق فهم القرآن الكريم بنحو عامٍّ، إلّا أنَّها في مواضع أخرى أصبحت مصدراً للتشويه والانحراف وسوء الفهم، ونفس هذا الوعي يساعدنا في استكشاف المسلك المناسب للسير عليه، وأيّ عوامل نعتبرها دخيلةً في الفهم وأيّ منها يحتاج إلى تقييم.

إنَّ المعرفة بالاتّجاهات التفسيرية ينفع في تجنّب الكثير من التوقّعات والعجب والإنبهار بفهمنا ويفتح أمامنا أفق التفاهم ونتعامل بواقعيةٍ أكثر

وتواضعٍ؛ لذا فإنَّ الفهم الصحيح ليس رهناً لخلوّ ذهننا من أيّ مسبّقاتٍ؛ لأنَّ ذلك غير ممكن. وإنَّما الفهم الصحيح هو معرفة ما هي معلوماتنا المسبّقة حتّى نتمكّن من تنقيحها وتوثيقها وعقلنتها والاستفادة منها بنحوٍ أفضل، وفي نفس الوقت لانعتبر فهمنا عن القرآن هو عين كلام الوحي ولانقول "هكذا قال القرآن"، بل نقول "هذا ما فهمناه من القرآن".

## شخصية المفسّر ودورها عند المفكّرين المسلمين

لم يطرح بحثٌ مستقلٌّ حول تأثير المُفسِّر في ثقافة المفكرين المسلمين، لكن هناك إشاراتٌ في طيّات كلماتهم تحكي عن أنَّ المُفكِّرين المسلمين اعترفوا وأذعنوا بوجود تفاسير متنوعةٍ باعتبارها أمراً واقعاً لامفرَّ منه، كما أنَّ الاطّلاع على القواعد واستخدام الكلمات والإلتفات إلى القرائن الخارجية كتشخيص العامّ والخاصّ والمطلق والمقيّد والحقيقة والمجاز والناسخ والمنسوخ يُعد أمراً ضرورياً، وأيضاً وجود نظريةٍ في التفسير أمراً مهمّاً عندهم.

من الواضح أنّ وجود هذه الأصول والمباني تُجيز للمفسِّر أن يذهب إلى النصّ على أساس نظريةٍ خاصّةٍ ثمّ يأخذ بعملية التفسير.

وقد تكون آراء المفسِّر - في بعض الأحيان- من قبيل المبادئ الأساسية للعلوم الإسلامية، كأصالة الظهور، وحجّية قسمٍ من المفاهيم وعدم حجّية قسمٍ آخر منها، ونطاق التمسّك بإطلاق الكلام.

وأحياناً تكون بمثابة أصولٍ موضوعةٍ وهي غالباً ما تُطرح في العصر الحديث من قبيل نظرية الأقل والأكثر في الفقه، وحدود ما يُتوقّع من الدين، وما هي لغة الدين، وجميع هذه الفرضيات تتفاعل لتُلقي بأثرها في تفسير القرآن ويتجلّى من خلالها دور المُفسِّر بشكلٍ واضحٍ.

أضف إلى محورية هذه الآراء في التفسير، مسائل أخرى مطروحةً أمام المُفسِّر من المفروض ألَّايكون لها تأثيرٌ على مقولة الفهم، ولكن مع ذلك نشاهد تأثيرها على فهم المُفسِّر، من قبيل المعارف العلمية للمُفسّر، المؤثّرات النفسية والبيولوجية وعلى هذا فكيف يختلف المخاطبون في فهم المراد من النصّ مع ملاحظة تلك الفرضيات والمعتقدات؟.

## أمثلة الاختلاف في الفهم

**المثال الأوَّل**: تناول أحد المُفسّرين المعاصرين - ممن لهم اطّلاعٌ على قضية جاذبية الأرض ومسائلها المختلفة- في تفسيره لتلك القضية في ذيل قوله تعالى، يقول: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها﴾[٣] وخلافاً للفخر الرازي الذي استدل ببيانٍ عقليٍّ على استحالة أن تكون السماء بهذه الضخامة معلقة في الفضاء[٤]، يقول: «إنَّ هذه الآية تُخبر عن قوّة بسببها يمكن للأجرام أن تبقى معلّقة في الفضاء بلا عمدٍ؛ لأنَّ قانون الجاذبية هو الذي يُبقي النجوم والأجرام السماوية في السماء وهذا أمرٌ طبيعيٌّ بل طبق القوانين الثابتة التي خلقها الله تعالى»[٥].

**المثال الثاني**: يُشير مفسِّرٌ آخر إلى أهمّية دور المرأة في المجتمع الإسلامي خلافاً للروايات التي جاءت في باب استشارة المرأة ونهت صراحةً عن استشارة النساء، بل وحتى إذا شاورتموهنّ فخالفوهنّ[٦]، وعندما يتعرّض لتفسير آيات القرآن، وبمقتضى ما يعتقد به مسبقاً يقول حول هذه الآيات: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾[٧] وقوله: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَاأَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الأَمِينُ﴾[٨] فهما ليس فقط لا

تدلان على جواز استشارة المرأة، بل إنَّ استشارتها تكون في بعض الحالات من الأمور المستحسنة والمطلوبة؛ لأنَّه في الآية الأولى يقول الله عزَّ وجلَّ: فإذا أرادا - الرجل والمرأة - مع الإستشارة والتراضي

فيما بينهما فطام الطفل من الرضاعة قبل السنتين، ويكون هذا العمل مطابقاً للمصلحة بنظرهما فلا مانع من ذلك.

وفي الآية الثانية حينما تقترح إحدى بنات شعيب على أبيها وفي مقام المشورة تقول له: استأجر هذا الشابّ الأمين للعمل عندنا، والأب - وهو نبيّ من أنبياء الله- يقبل بهذا المقترح ويُعطي أهمّيةً لرأي ابنته؛ لذا يستفاد من هاتين الآيتين أنَّ التشاور مع النساء يعدّ أمراً ممدوحاً[٩].

والنظرية التي نحن بصددها لها شواهد في كلمات القدماء أيضاً:

وكمثالٍ على ذلك يُقدّم ابن عربي شواهد كافيةً على أنّ لكلّ شخصٍ أن يجد ما يبتغيه في القرآن[١٠] وحتى لو كان ذلك الكلام فوق معاني الألفاظ وناشئاً عن مجرّد ميولٍ عرفانيةٍ، غايته أنَّ بعض هذه الاستنتاجات والإشارات لاتتطابق وقواعد التفسير ولايمكن اعتبارها من مقولة التفسير. ومن اللافت أنَّه هو نفسه يوجّه انتقاداً للتفسير العقلي ويقول: لايمكن القبول بالتفسير العقلي المحض؛ لأنَّه غالباً ما يكون أسيراً ومحكوماً للتعصّبات والمسبّقات المعاصرة والمحيط الفكري لشخص المُفسِّر[١١].

**المثال الثالث**: وممَّن أشار إلى شخصية المُفسّر وتأثيرها في الأفهام التفسيرية محاولاً توجيه الأنتقاد لها أيضاً الملا صدرا الشيرازي (المتوفى (١٠٥٠هـ.ق)، فهو وبمناسبة بحث المُحكم والمتشابه يُقسِّم أصحاب المناهج التفسيرية لكتاب الله إلى أربعة أقسامٍ ويعد منها: المتفلسفون، والطبيعيون،

والأطباء، ويقول: إنَّ هؤلاء يقومون بتوجيه وتأويل الآيات حسب مذاقهم ومسبّقاتهم(١٢).

ويعتقد الفيض الكاشاني في هذا المجال أنَّ المُفسِّر بحكم الشخص النّائم الذي يكون قد أدرك حقيقة الكلام الإلهي بعد الصحوة وذلك مصداقٌ لـ «الناس نيّامٌ فإذا ماتوا انتهبوا»(١٣)، وإنَّما يُدرك تأويل كلام الحقّ تعالى بعد العروج إلى مقام الملكوت(١٤).

ويُشبّه العلّامة الطباطبائي المتشابه بنزول المطر الذي ينزل إلى الزوايا المختلفة، ومع أنَّه في الأصل حقيقةٌ واحدةٌ لاحدود لها، ولكنَّه يتحدّد أثناء النزول في السواقي والقنوات ويتّخذ شكلاً معيناً، وهكذا الحال عند إلقاء معنى من المعاني للإنسان.

وتلعب المسبّقات الذهنية دوراً مهمّاً جدّاً في نوعية إدراك وفهم معنى الألفاظ، وإذا اتّخذت تلك المسبّقات لوناً معيناً، من قبيل التعصّبات العرقيّة والمذهبية والسياسيّة أو الميول الحسّية فسيتلّون ذلك المعنى بنفس تلك الصبغة(١٥).

ويؤكّد الإمام الخمينيقدس سره على هذه النقطة وهي وجود مشارب مختلفةٌ بين المُفسِّرين وكلّ مفسِّرٍ يتصدّى للتفسير على أساس المعلومات والنظريات التي يحملها. وكلٌّ منهم يكشف غطاءاً من أغطية القرآن الكريم حسب تخصّصه وفنّه(١٦).

بل يُصرّح في موضعٍ آخر: أنَّ نفس هذه المعتقدات والعلوم أدّت ببعض المُفسِّرين إلى اتخاذ منحى واحداً ولحاظهم لجوانب مُعيّنة في تفسيرهم للقرآن، وعلى سبيل المثال يقول في أحد المواضع:

«تركتْ لنا كثير من الحقب الزمنية التي تصرّمت أنّ هناك فئةً من الفلاسفة والعرفاء والمتكلمين ونظرائهم كانت لهم نفس تلك التوجّهات للجوانب المعنوية، وحصروا المعنويات بأنفسهم كلٌّ حسب إدراكه، وقاموا بتخطئة القشريين، واعتبروا الجميع قشريين ما عداهم، وحينما فسّروا القرآن أرجعوا أكثر الآيات إلى تلك الجهات العرفانية والفلسفية والمعنوية وغفلوا عن بقية الجهات تماماً، فغفلوا عن الحياة الدنيا وعن الأبعاد التي يحتاجونها في هذه الدنيا والتربية التي ينبغي أن تحصل هنا، هذا على اختلاف مناهجهم، وكما نشاهد أيضاً في هذا العصر والآن فئةً أخرى من الذين اشتغلوا بالأمور الفقهية والتعبّدية يُخطّئون الاتّجاه المقابل أو الحكم عليهم بالإلحاد أو التكفير وكلا المنهجين مخالفٌ للواقع»[١٧].

ويؤكّد على أنّ دور شخصيّة المُفسِّر في التفسير لايقتصر على ذلك بل للتوجّهات الفردية والإجتماعية والظروف التأريخية دخلٌ في فهم وإدراك المُفسِّر أيضاً[١٨].

وأكثر صراحةً من دور شخصيّة المُفسِّر في التفسير، كلام الشهيد المطهّري في باب الفقه وإن كان كلامه ليس حول التفسير لكنَّه يرتبط به بصورةٍ غير مباشرة (وتحت عنوان أصل الإجتهاد في الإسلام وتأثير الرؤية الكونية على فتاوى الفقهية)؛ لأنَّ الفقيه عند استنباطه للأحكام من نصوص القرآن والحديث يعني أنّه قد مارس نوعاً من التفسير في الواقع، إذ يقول: «إذا ما قارن إحدى فتاوى الفقهاء مع بعضها والتفت إلى حالاتهم الشخصيّة وطريقة تفكيرهم في مسائل الحياة ينتهي إلى هذه النتيجة: حيث يرى كيف تؤثّر المسبّقات الذهنية لفقيهٍ وعلمه بالعالم الخارجي على فتاواه، بحيث يرى أنَّ فتوى الفقيه العربي يُشمُّ

منها رائحة العرب، وفتوى الأعجميّ تعطي رائحة العجم وفتوى القروي يُشمُّ منها رائحة القرويين، وفتوى الحضري يُشمُّ منها رائحة الحضر»[١٩].

كانت هذه نماذج من نظريات المفكّرين المسلمين حول دور شخصيّة المُفسِّر في التفسير ولم يتم استقراء كلّ الموارد وإلّا فهناك شواهد كثيرةٌ يمكن العثور عليها تؤكّد التفات علماء الإسلام لإهميّة دور شخصّية المُفسِّر ودخالة معلوماته ومعتقداته في استنتاجاته التفسيرية، بل اعتبروا أنَّ تأثيرها أمرٌ لامفرّ منه ولايمكن اجتنابه.

نعم، ليس كلّ العوامل النفسية والتأريخية والجغرافية علةً تامّةً للأفهام التفسيرية، لكن لاينبغي إغفال تأثير هذه العوامل المذكورة؛ ودليل تأثير هذه الأسباب هو أنَّ تفسير النصوص الدينية خاضعٌ للتحوّل والتكامل؛ أضف إلى ذلك أنّها أفهامٌ بشريةٌ وغير مقدّسةٍ؛ لذا فإنَّ نسبة هذه التفاسير إلى الشريعة والدين ناشٍ عن عدم معرفة عوامل واسباب نشوءها.

**أسباب نزوع المفسِّر نحو تفسير معيَن**

لأجل الوقوف على أهمّية محورية المُفسِّر ودور شخصيّته في التفسير، لابدّ من مراجعة جذور وعلل ميول المُفسِّر، لنرى ما هي الأسباب التي دعت المُفسِّر إلى أن يستظهر معنى ويرجح فهماً، وبحسب تقديرنا أنَّ أسباب ميول المُفسِّر على قسمين:

**الأوّل: اكتساب معلوماتٍ جديدةٍ**

إنَّ التحول الفكري لدى المُفسِّر تارةً يحصل بشكلٍ مستقلٍّ وأخرى نتيجةً لتطور المجتمع، ووعي جديد للحياة ولمتطلبات الإنسان ومشاكله، وعلى

أساس ذلك تتغير رؤيته تجاه الدين والقيم الروحية وكتاب الوحي في بعض الحالات، ويختار العديد من النظريات حول شكل الحكم وإدارة المجتمع، وطريقة التعامل مع القضايا الاجتماعية، وسيادة المعنوية والأخلاق، فُيقدم تفسيراً خاصّاً للآيات المتعلّقة بشأنها، ويمكن لهذه النظريات أن تكون معقولةً ومستندةً إلى شواهد علميةٍ أو مسندةٍ بفرضياتٍ ناقصةٍ في مجال العلم والثقافة، فيذهب المُفسِّر إلى الآيات القرآنية وهو مُزودٌ بهذه النظريات والفرضيات فيُقدم استنتاجاته عنها.

إنَّ التأكيد في تفسير القرآن على موضوعاتٍ جديدةٍ، من قبيل مفهوم الحكومة والحرية وحقوق الإنسان وحقوق المرأة، إنَّما هو باعتبار قربها من الذهن وملاحظة التحوّلات المعاصرة، فإذا كان هناك نقصٌ في التحوّلات العلمية وطرح لمباحث جديدةٍ فلن يكون هناك إقبالٌ من المُفسِّرين على مثل هذه المباحث ولا محاولاتٌ لتقديم تفسيرٍ عصري لهذه الآيات.

وعلى سبيل المثال نجد العلامة الطباطبائي وبمناسبة بحث النظام السياسي والإجتماعي في الإسلام، وملاحظة التحولات المعاصرة يُثير هذه الشبهة وهي: هل الإسلام قابلٌ للتطبيق في الظروف الحالية للعالم الجديد: «إنّ السنّة الاجتماعية الإسلامية غير قابلةٍ للجريان في الدنيا على خلاف سنن المدنية الحاضرة في جو الشرائط الموجودة، ومعناه أنَّ الأوضاع الحاضرة في الدنيا لا تلائم الأحكام المشرّعة في الإسلام فهو مسلّمٌ لكنَّه لا ينتج شيئاً فإنَّ جميع السنن الدائرة في الجامعة الإنسانية إنَّما حدثت بعد ما لم تكن وظهرت في حين لم تكن عامّة الأوضاع والشرائط الموجودة إلَّا مناقضةً له طاردةً إيّاه، فانتهضت ونازعت السنن السابقة المستمرة المتعرّقة وربما اضطهدت

وانهزمت في أوّل نهضتها ثمّ عادت ثانياً وثالثاً حتى غلبت وتمكّنت وملكت سيطرتها وربّما بادت وانقرضت إذ لم يساعدها العوامل والشرائط بعدُ...»[٢٠].

ثمّ يطرح حلولاً لتشكيل الحكومة، ومن الواضح أنّه لو لم يكن هناك تحوّلٌ فكريٌّ عند المُفسِّر واعتقاد منه بقابلية الأحكام للإجراء لما طرح مثل هذه الأبحاث؛ ولهذا السبب نشاهد في تفسير العلامة الطباطبائي مباحث كثيرةً في مجال الاجتماع، والعدالة الإجتماعية، والحرية، وتفسير الآيات التي تناسبها مما لم يكن مطروحاً في التفاسير التي سبقته.

**الثاني: طرح شبهاتٍ جديدةٍ**

إنّ اطّلاع المُفسِّر على خطاب المُفكرين المُحدَثين، يُمكِّنه من الوقوف على شبهاتهم واشكالاتهم حول الدين والقرآن ونقلها للردّ عليها ومحاولة دفعها أثناء تفسيره للآيات بحسب المناسبة. ويكفي أن يواجه آيةً واحدةً تتناسب مع الشبهة المطروحة ليسوق تفسيره باتّجاه التخلّص من الإشكال؛ فإنَّ طرح إشكالاتٍ جديدةٍ في ذهن المُفسِّر له تأثيرٌ ملحوظٌ على نوعية التفسير وبيان الموضوع.

فمثلاً حينما يرى المُفسِّر أحداً يعتبر آيات الجهاد الإبتدائي تتناقض مع حرية الفكر، فقد يحاول توجيه هذه الآيات على أنّها بصدد الدّفاع وليس الهجوم، وذلك بهدف القضاء على المشركين أو إجبارهم على الإيمان، فيقول: إذا جاءت آيات في القرآن تأمر بقتال المشركين فهي ناظرةٌ إلى فتنتهم وتآمرهم كما جاء في الآية (٣٩) من سورة الحجّ. أو من الممكن أن يقول: إنَّ هذه الآيات في مقام بيان الجهاد الإبتدائي وهذا ما تدلُّ عليه سيرة النبيّ ولا يوجد عندنا شيءٌ باسم حريّة الفكر. وعليه فإنَّ تفسيره لهذه الآيات سيختلف عن

التفسير السابق. وعلى أية حال فستكون إجابات المُفسِّر على هذه الشبهات والإشكالات على أساس نظريّته.

وهكذا الآيات الناظرة إلى المسائل العلمية والكونية في العالم فهي من هذا القبيل. مثلاً جاء في القرآن: ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[٢١]، فالمُفسِّر المطلع على علوم عصره ويعلم أنَّه - وطبقاً للنظريات العلمية- أنَّ السماء والأرض قد وجدت منذ زمنٍ بعيد جدّاً وعلى مدى مليارات السنين؛ سيرى التناقض حينما يقرأ هذه الآية التي تقول إنَّ الله خلق السماء والأرض في ستّة أيام، إذ لامعنى لتحقّق الأرض والسماء - التي تتكوّن بالفعل والإنفعالات التدريجية البطيئة جدّاً - في ستّة أيام؛ ولذلك سيقول في تفسيره لتلك الآية: أنَّ المراد من هذه الأيام عند الله ألف سنة من السنوات التي يعدّها بني البشر كما ورد في حالة عروج الأمر إلى الله[٢٢]، ﴿يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾[٢٣].

ويرى مفسِّرٌ آخر حلّ هذه الشبهة من زاويةٌ أخرى فيقول: «إنَّ المراد بستّة أيام عبارةٌ عن مرحلةٍ من مراحل الخلقة، ويُراد باليوم هنا بمعنى مراحل الخلقة، أو أنّ مقولة تعدادها ليست أرضيةً، بل لاربط لها بحساب عالم الدنيا»[٢٤].

فكلّ واحدةٍ من هذه الأجوبة تبتني على نظريةٍ ومُعتَقدٍ مُعيّن، لكنَّ مجموع هذه الردود تحكي لنا عن وعي المُفسِّر للشبهات ومحاولته لرفعها.

**دور المفسّر ومكانته**

حينما يجري الحديث عن المُفسِّر ودوره في التفسير، ليس باعتباره مُبيناً لمعاني الألفاظ ومترجماً للكلام أو شارحاً لمدلوله المطابقي - وإن كان المُفسِّر يقوم بهذه الأعمال- لكنَّ المراد بالتفسير هو كشف النقاب عن الكلام،

والرسالة التي يتمّ تفسيرها، وهو ما يُعبّر عنه بالتأويل أحياناً، وأخرى يُطلق عليه التفسير والتأويل بمعنى واحدٍ؛ ولهذا السبب فإنّه قد يقال: أليس هذا مبالغةٌ في دور المُفسِّر، واعطاءه حجماً أكثر من الحدّ اللازم؟ ألا يؤدي هذا المعنى إلى النسبية المطلقة؟ فإنَّ اعطاء المفسّر كلّ شيءٍ، يخلق حالة من الإضطراب، لكن ذهاب المُفسِّر إلى التفسير مستصحباً معه أحكامه المسبّقة والفرضيات لايوجب إلقاء النسبية والتشكيك على كلّ شيءٍ؛ وذلك لوجود معانٍ واضحةٍ وتفاسير متّفقٍ عليها ومشتركةٍ ومقبولةٍ لدى الجميع لاسبيل للتشكيك فيها.

وإلى جانب ذلك توجد آياتٌ مشكلةٌ وغريبةٌ ومتشابهةٌ ويمكن تفسيرها أيضاً، وهناك آياتٌ كان تفسيرها في مرحلة من المراحل متفقٌ عليه وغير قابل للتشكيك ولكن نتيجة تكامل المعارف والتحوّل في مجال العلوم تغيرت وأدّت إلى تنوع الأفهام.

ومن النماذج الملفتة هي تلك الآيات المرتبطة بخلقة الإنسان، ففي زمن البعثة لم تكن خلقة الإنسان وكيفية نشأته وصيرورته من التراب موضع بحثٍ وسؤالٍ، ولم يجرِ الحديث عن النظريات الجديدة المطروحة حول تغيّر في الأنواع ومسائل أخرى بتاتاً بينما هذه الأسئلة باتت تُطرح اليوم، من قبيل: كيفية خلقة الإنسان، فهل حصلت فجأةً أو نتيجة تغيّرٌ في الأنواع أو تكاملٍ فيها؟. وهل هناك طوائف أخرى على الكرة الأرضية سبقت الإنسان؟. وعلى فرض وجودها كيف كانت علاقتها بالبشر؟ هل الأوائل من البشر كانوا بلا شعور؟ كما قالت الآية: ﴿**هَلْ أَتَى عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً**﴾(٢٥) كما جاءت الإشارة إلى هذا المعنى في رواية عن الإمام

الباقر عليه السلام[٢٦] وكما نشاهد في قصّة هابيل وقابيل حتى أنَّ قابيل كان عاجزاً عن إخفاء جنازة أخيه والغراب هو الذي علمه ذلك: «فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه ﴿قَالَ يَاوَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾[٢٧].

وما هو المراد بالأسماء التي علّمها الله لآدم؟ ولماذا علّمها لآدم ولم يعلّمها للملائكة؟ وإذا كان قد علّمها الملائكة فهل سيصيروا علماءاً؟ كيف توجّب تفضيل آدم على الملائكة؟ وعشرات الأسئلة من هذا القبيل.

وقد احتلّ هذا البحث حيّزاً من النقاش حتّى أصبح معركة الآراء بين المُفسِّرين، وتمّ طرح مسائل مختلفةٍ بين المُفسِّرين نتيجة التحولات العلمية التي ظهرت في القرنين الأخيرين[٢٨].

ومن أمثلة البحث عن خلقة السماء والأرض هو محاولة المتقدّمين من المُفسِّرين ومن خلال قبولهم لهيئة بطليموس تفسير الآيات بما يتناسب وتلك النظرية، فمثلاً قوله تعالى في الآية الشريفة: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَانِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾[٢٩] وقوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً * وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً﴾[٣٠] فقد فسّروا السماوات على أنَّها طبقاتٌ وأوضحوا أنَّ القمر في السماء الأولى وعطارد في السماء الثانية وزهرة في السماء الثالثة والشمس في السماء الرابعة والمرّيخ في السماء الخامسة والمشتري في السادسة وزحل في السابعة[٣١] ولم يتردّدوا في هذا المجال، لكن مع التحولات العلمية وبطلان هيئة بطلميوس تراجع المفسّرون في المعاني السبعة وطبقية السماوات وقدّموا تصويراتٍ فلكيةً أخرى تتناسب وهذه التحولات[٣٢].

ومثالٌ آخر لتلقّي المتقدمين من المُفسِّرين للآيات التي عبّرت عن الأرض بالمد، والبسط، والفراش[٣٣] ومفهومها أنَّ الأرض التي نعيش عليها امتدّت وبسطت وبمستوى واحدٍ فلا يمكن أن تكون كروية الشكل[٣٤].

ولكن مع التطورات العلمية نجد أنَّ تفاسير المتقدّمين قد فسّرت الآيات بشكلٍ خاطئٍ، وذهب المحدّثون من المُفسّرين إلى أنَّ الفراش والتمدّد والبسط تعابير لا علاقة لها بكروية الأرض وأنَّ هذه الآيات ناظرةٌ إلى هذه الحيثية وهي أنّ الأرض مع كونها كروية خُلقت بنحوٍ يمكن سكونتها والإستقرار عليها والإستفادة منها والصعود والهبوط لايمنع من الأنشطة والاستخدام لها[٣٥].

وعليه فليس ذهن المُفسِّر والمُتأول خالياً وخالصاً منذُ بداية التفسير حتّى لا يكون له أيّ رأيٍّ يفرضه تجاه النصّ، وليس هناك تأثيراتٌ للأفهام والمُسبقات والفرضيات في الفهم والتلقّي وبيان معنى الكلام؛ فإنَّ المُفسِّر إنَّما يذهب نحو النصّ محمّلاً بعلمه وما تعلّمه ودرسه في عصره فيضعه في خدمة النصّ لأجل رفع التعارض عن النصّ سواءٌ أكان عن وعيٍّ أم كان عن غير وعيٍّ ويقوم بتحليل النصّ وتفسيره بحيث يتوافق مع تلك النظريات والأفكار.

لكن وكما تمّ التأكيد على أنَّ هذا ليس بمعنى النسبية وعدم الاستقرار والدوام في جميع المعارف الدينية، والتشكيك في أصول المعارف وكليات العقائد؛ لأنَّ هناك نوع ثباتٍ ودوامٍ في الفهم الكلّي لها، بل حتى في التفصيلات وبيان بعض جزئيات المسائل الإعتقادية والإجتماعية والأخلاقية وهذا لا يتنافى مع النظرية المطروحة.

**شبهات حول دور المفسّر**

يقول البعض: صحيحٌ أنّ فهم المُفسِّر له دورٌ بنحوٍ ما في تكوين التفسير وتنوّعه، لكنّه مبالغٌ فيه، وأساساً فإنَّ كلّ التحليلات المطروحة حول محورية المُفسِّر وجذور هذا الدور هي محلّ نقاشٍ وانتقادٍ، وقد طرحنا خلال الأبحاث السابقة المبنى بعيداً عن الإفراط والتفريط بحيث نُبعِد تلك الشبهات؛ لكن مع كلّ ذلك فإنّ التعرف على الشبهات له أثرٌ في رسم البحث وتحديده ويوضّح محورية المُفسِّر بشكلٍ أكثر.

**أوّلاً: المناقشة في محوريّة النظريات**

قولهم: إذا كان المُفسِّر لايملك فهماً قبلياً فحينئذٍ سوف لن يستطيع تفسير النصّ. وذلك ليس صحيحاً؛ لأنَّ هذا الاستدلال ليس كافياً كي يقال أن المُفسِّر بلا فهمٍ مسبقٍ أو فرضياتٍ مسبقةٍ إنَّما يطلب المجهول المطلق وطلب المجهول المطلق محال.

فلابدَّ من معلوماتٍ قبليةٍ في قضيّة طلب المجهول؛ حتى يعلم ما يجهله، ومجرّد وجود معلومٍ واحدٍ ومجهولٍ واحدٍ تجاه الشيء لايحلّ الإشكال؛ إنَّما يُحل الإشكال حينما يستطيع المعلوم كشف المجهول؛ لأنَّ هذا لا علاقة له بالمدعى القائل أنَّه لأجل الوصول لمجهول تصوري لابدَّ من معلوم تصوريٍّ مسبقٍ وللوصول إلى مجهولٍ تصديقيٍّ لابدَّ من معلومٍ تصديقيٍّ مسبقٍ.

ولأجل طرح السؤال لانحتاج إلى شيءٍ سوى تصوّر الموضوع وتصوّر المحمول، إذن فلسنا نطلب المجهول المطلق، بمعنى أنَّه مالم يكن عندنا تصوّرٌ عن الشيء في الذهن لن نبحث عن محمولاته، وهي ليست تلك المحمولات الخارجة عن ذهننا وما يعبّر عنها اصطلاحاً بالمجهول المطلق بل تلك

المحمولات التي تمّ تصورها في الـذهن مـسبقاً، وعليـه إذا لم يكـن عنـدنا أيُّ تصورٍ في الذهن عن أيّ موضوع أو أيّ محمول لايمكـن أن نطلـب أي شيء؛ لأن طلب المجهول المطلق محال.

والنقطة التي أغفلت في هذا الإشكال هي مـسألة مـا إذا كـان المُـستنطق مُفسِّراً، فإذا لم يكن المُفسِّر طالبـاً للجـواب مـن الـنصّ فـإنّ الـنصّ لا يعطيـه الجواب، ومن شرائط الاستنطاق وجود آراءٍ، ومسبقاتٍ، ومعتقداتٍ في ذهن المُفسِّر، ومن الممكن أن لا يكون للمُفسِّر أيّ تصورٍ عن الموضوع ابتـداءاً وقـد ظهر له بالتدريج، لكن حصول هذا التصور لـيس صـدفةً، بمعنـى أنَّ المُفـسِّر يتبع في كلّ واحدٍ من تلك التصورات توجهاتٍ وفرضياتٍ حول فهم الـنصّ وفحواه العام؛ ولهذا السبب يسعى لتطبيق نظريتـه عـلى الـنصّ، ولا يقـال إن المُفسِّر ليس له أيّ فرضيةٍ وتصديقٍ بالنـسبة إلى الكـلام؛ فـإنَّ هـذه الحالـة في المرحلة الأولى بمراجعة النصّ، لكن مع أدنى إلتفات إلى الاحتمالات والمعـاني المختلفة ينتج أنَّ قيمتها جميعاً ليست بدرجةٍ واحدةٍ بالنسبة لـه؛ بـل لابـدّ مـن وجود نوع حكمٍ في ذهنه بالنسبة لها وترجيحٍ لبعضها على البعض الآخر؛ وإلَّا لا يسمى عمله هذا تفسيراً.

وعلى سبيل المثال فإنَّ واحدةً من المسائل التي احتدم النزاع فيها في علمي التفسير والكلام هي مسألة الإمامة، وقد نوقشت هذه المسألة عند أهل الـسنّة من زاويةٍ وعند الشيعة من زاويةٍ أخرى ونتيجة ذلك اكتسبت أبعـاداً مختلفـة، وواحدٌ من أبعاد هذه المسألة هو: هل الإمامـة مـن الأصـول أم مـن الفـروع، وهل يتمّ نصب الإمام من قبل الناس أم من قبل رسول الله؟ ومن الطبيعي أن تكون المسألة عند مفسري ومتكلمي أهل السنّة من فروع الأحكام على اعتبار

كون المسائل المطروحة في خصوص الخلافة هي من قبيل الحكومة والسياسة وإدارة المجتمع وتأمين المعاش ونظائرها، وعلى هذا الأساس فسّروا الكثير من الآيات.

أمَّا عند الشيعة الإمامية فعلى أساس نظريتهم القائلة بأنَّ الإمامة وولاية المعصوم هي استمرارٌ لطريق الأنبياء، ولأجل بيان وتفسير الوحي، فكما أنَّ النبوّة منصبٌ إلهيٌّ ومن الأصول أيضاً هي الإمامة بوصفها منصبٍ إلهيٍّ وليست من الفروع[٣٦]، وعلى أساس هذه النظرية ابتنت تفاسير الشيعة وفسّروا الآيات ذات العلاقة على أساس هذه النظرية.

كما حاول القرطبي الذي هو من مفسّري أهل السنّة تفسير قوله تعالى: ﴿يَادَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ﴾[٣٧]، أو قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[٣٨] بما ينسجم ونظرية أهل السنة[٣٩] والطبرسي الذي هو من مُفسّري الشيعة يُفسِّر على أساس نظرية الشيعة[٤٠] وهذا تماماً ما هو مطروحٌ في بحث العصمة وتنصيب الإمام أيضاً[٤١].

وقد أشكلوا في هذا المجال على فكرة أنَّنا بحاجةٍ لأن نعرف شيئاً بالنسبة إلى لإجابة على كلّ سؤالٍ قبل عملية التفسير، فقالوا: هذا الكلام غير صحيحٍ؛ إذ قبل السؤال لا يتحتّم علينا أن نعرف شيئاً عنه، نعم وجود معرفةٍ مسبقةٍ للإجابة على السؤال تُعدّ مسألةً ضروريةً لا الاستنطاق؛ إذ ما دمنا لم نصل إلى تصديقٍ بديهيٍّ أو نظريّ، لايمكننا إعطاء أيّ إجابة[٤٢].

لكن على المستشكل أن يعرف أنّ السؤال يمكن أن يكون على نحوين: تارةً بسيط، وأخرى مركبٌ. فأحيانا لا نعرف شيئاً عن الموضوع ونُريد أن نتعرّف على حيثيةٍ منه، ففي هذه الصورة يُسمى السؤال المرتبط به بسيطاً،

وصرف داعي معرفة العلّة بحدّ ذاته سؤالٌ، وقضية بحث التفسير والكشف ليس مطروحاً هنا.

ولكن – في بعض الأحيان– توجد عندنا معلوماتٌ عن الموضوع بيد أنا لا نعلم الصحيح منها فيسمّى السؤال المرتبط به مركباً.

وفي السؤال المركّب نعرف أجوبةً مختلفةً بل وقد نرجّح أحد الأجوبة لشواهد عقليةٍ ومعلوماتٍ خارجيةٍ، وعليه فالسؤال المركّب في الحقيقة يعني أنَّ عندنا اطلاعاً عن وجود شيء ما غير أنّا لا نعرف خصوصياته وأجزاءه، فمثلاً نسأل مرّةً: هل الله موجودٌ؟ ونسأل أخرى: هل الله قادرٌ؟ وهل هذه الصفة ذاتيةٌ له أم لا؟

ففي السؤالين الأخيرين نحن نعلم بأصل وجود الله، لكنّا لم نطّلع على قدرته وهل هي صفةٌ ذاتيةٌ له أم لا؟ ولهذا السبب يكون طرح السؤال وجوابه ناشئاً عمّا يحمله من ميولٍ وتوقّعاتٍ وما لديه من نظرياتٍ ومسبقاتٍ، فهنا تسقط فاعلية اجتهاد المُفسِّر؛ لانه يُريد استنباط الجواب من النصّ بملاحظة تلك الفرضيات المختلفة.

### ثانياً: وقوع التشتّت والإنحراف في التفسير

الإشكال الآخر الذي واجه محورية المُفسِّر هو: إذا بنينا على أنَّ بإمكان كلّ شخصٍ أن يلاحظ آيات القرآن في ضوء ميوله وتوقّعاته ويفسّرها بحسب ذوقياته وسليقته وتوقعاته فستختلف التفاسير بل وتتناقض قطعاً.

لكن أوّلاً: إنَّ هذا النوع من التفاسير لم يظهر. وثانياً: على فرض ظهورها فإنّها لاثمرة منها سوى الضلالة والإنحراف(٤٣) علاوةً على ذلك فإنَّ هذا لايُعتبر تفسيراً وكشفاً عن معنى الكلمة.

وهذا الإشكال أيضاً غير صحيحٍ؛ لأنَّه أوّلاً: وخلافاً لتصور المستشكل فإنَّ التفسير دائماً ما يبتني على هذه الأمور ولا يمكن العثور على مفسّرٍ تكون تفسيراته منسلخةً عن معتقداته، ومعارفه وأحكامه المسبّقة.

ومن الممكن أن يكون ذهن المُفسِّر محدوداً ولم يستكشف مجالاتٍ واسعةً من العلوم بعدُ أو وجد فجوةً بين التطبيق والتفسير ومن خلال اطلاعه على المزالق التفسيرية يُحاول التوصّل إلى فهم كنه رسالة النصّ، لكن على أية حالٍ فإنَّ التفسير مملوءٌ بهذه الحقائق بحسب اختلاف درجات اطلاع المُفسِّر شاء أم أبى، ويكفي ملاحظة عدّة من التفاسير والتحقيق في جذورها وحينها سيتّضح أنَّ الإجتهاد والسعي لإزاحة الستار وكشف مراد النصّ يبتني على هذه الواقعيات وأنَّ تفسير أيّ مُفسِّر سواءٌ أكان عن وعيٍّ أم عن غير وعيٍّ إنَّما تتكشّف وجهته في ضوء هذه العلوم والميول والتوقعات.

ثانياً: قيل في الجواب: إذا كانت معارف المُفسِّر وميوله مؤثّرة في التفسير فهذا الأمر لابدَّ أن يرافقه ظهور سيلٍ من الآراء المتناقضة والمشتّتة.

ونقول هذا صحيحٌ تماماً، وإذا ما لاحظنا وجود اشتراكٍ واتفاقٍ وتقاربٍ في وجهات النظر بين جمع من المُفسّرين فإنّما يعود ذلك إلى اشتراكهم في الميول والتوقّعات والمعارف. نعم الإختلاف موجودٌ في الكلّيات والأصول العامّة، لكن تمّ عرض تفاسير مختلفةٍ حول تفصيلات هذه الأصول نفسها كالصفات الذاتية والفعلية، والثبوتية والسلبية، وظاهرة الوحي، وكيفية الوحي، والمعاد الجسماني والروحاني ومسائل البرزخ والقيامة وعشرات الفروع الأخرى، وعليه فلا يمكن التغاضي عن كثيرٍ من الآراء المتناقضة والمتضاربة في التفسير والفقه.

أمّا القول: إنَّ لازم هذه النظرية ليس سوى الإنحراف والـضلالة، فهـذا إنَّما يكون في حالـة مـا إذا كانـت تلـك الآراء مـضللةً، وإلا فهـل الإخـتلاف الحاصل في العلوم غير الدينية - من قبيل مسائل المعاش والأمور الحـسيّة ممـا هو محلّ ابتلاء البشر - موجبٌ للضلالة، حتـى يكـون الإخـتلاف في العلـوم الدينية كالفلسفة والعرفان والحديث والرجال والفقه والتفسير - الـذي هـو من اختصاص أهل النظر وفئة معيّنة من الناس - موجباً للضلالة أيضاً؛ فـإنّ: «اختلاف أمتي رحمة»[٤٤] بل أنّ هذه الإختلافات والأفهام المتفاوتة ليست غير مضللةً فحسب بل هي مدعاةٌ للتكامل وتنامي الفكر البشري وازدهار وإبداع المعارف الدينية.

ومن باب المثال: فقد اختلف المُفسِّرون في وجهات النظر وقدّموا تفاسير مختلفةً حول هذه الآية: ﴿إِذْ قَالَ اللهُ يَاعِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾[٤٥] فقـال بعضهم: إنَّ هذه الآية دليلٌ على أنّ النبي عيسى عليه السلام توفي هو الآخر ورفـع الله روحه إلى السّماء بعد وقوع اتباع قيصر في الخطأ وتبدلهم، كما يقـول القـرآن في موضعٍ آخر: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُـمْ﴾[٤٦] وتعتقد فئةٌ أخرى أنَّ عيسى عليه السلام لم يمت أبداً، والوفاة هنا ليست بمعنى الموت، بل بمعنى الأخذ والقبض كما جاء هذا المعنى في الآية: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾[٤٧] حتى أنَّ بعض المُفسِّرين أخذ كلمة «متوفيك» بمعنى «مُنوّمك» نوماً مزدوجاً وقـال في هذا المجال: إنَّ الله نجى روح وجسم عيسى عليه السلام ورفعه إلى السماء وسينزل في آخر الزمان[٤٨].

إن كان كلُّ واحدٍ من هـذه التفاسـير قـدّ تكـوّن عـلى أسـاس المـسبّقات والآراء الخارجية، فإنَّ مجرد عرض آراءٍ مختلفةٍ لايشكّل أيّة مشكلةٍ ولا يكـون

مدعاةً للضلال، وإن كان رعاية القواعد التفسيرية والإبتعاد عن الأهواء النفسية أمراً ضرورياً لابدّ منه.

إذن فالإلتفات إلى شخصية المُفسِّر يُعد أحد الطرق لمنع الإنحراف.

ثالثاً: إنّ التفاسير المختلفة بهدف إزالة الستار عن النصّ والتي تبتني على أساس ميول وتوقعات المُفسِّر إذا لم تكن في إطار وجوه وبطون المعاني فهي خاطئةٌ في الغالب، لا أنَّها ليست تفسيراً؛ حيث أنّ التفسير على مبانٍ خاطئةٍ أيضاً يمكن أن يسمى تفسيراً. وعلاوةً على خطئه لابدّ أن يُبيّن ذلك من خلال عدم خضوعه للقواعد والضوابط العقلية، لا من خلال إبداء معارضة مع وجهة نظرٍ شخصيةٍ، كيف والحال إذا كان الشيء خطئاً عند المستشكل صحيحاً عند غيره. وفيما يخصّ نقد التفاسير فإنّ نفس هذه الرؤى والنظريات تلعب دوراً محورياً أيضاً.

**ثالثاً: توقّعات المُفسِّر**

قالوا: لازم هذا الكلام وهو أنَّ جزءاً من هذه التفاسير هي وليدة توقّعات المُفسِّر معناه وقوع الفوضوية في فهم وتفسير القرآن، وإذا كان المعيار هو نفس مراد مُرسِل الوحي فتحصل الوحدة والإنسجام في التفسير، وأما إذا كانت توقّعات المُفسِّر هي الحاكمة على تفسير الوحي؛ فإنَّ رسالة الوحي ستكون مختلفةً. ثمّ إنَّ المستشكل يضرب مثالاً عن نصٍّ بشريٍّ ويقول: إنّ حافظ الشيرازي قصد رسالة من غزلياته الملغزة؛ ولذا فمن غير الصحيح أن تقول بأنَّ مفهوم رسالة حافظ يستند على توقّعات يتوخّاها المُفسِّرون لديوان حافظ من كلماته؛ لأنَّنا لابد أن نأخذ بالاعتبار توقّعات حافظ لا توقعات الأشخاص من كلامه؛ فلابدّ من تفسير أشعار حافظ على أساس توقّعاته

وشخصيته وخطابه لا على أساس توقعات وميول المُفسِّر.

والمعيار في تفسير كلمات الوحي هو ما يتطابق ومراد المُرسَل والمبلّغ عن الوحي وليس ما يطلبه الآخرون؛ لأنَّ التفسير والحالة هذه لا ينتج غير الفوضوية وتشتّت الآراء(٤٩).

وقبل الإجابة على هذا الإشكال علينا أن نوضح ما يلي:

**ما المراد من توقّعات المُفسِّر؟**

ابتداءً لابدّ من معرفة أنَّ الدّين لأجل الإنسان، لا أنَّ الإنسان لأجل الدين؛ لذا فقبل الرجوع إلى الدين لابدّ من ملاحظة مسألةٍ وهي: ماهي توقعات الإنسان من الدين؟ وما الذي يدفعه إلى الدين؟ وما هي الحاجة الفريدة من نوعها التي يلبيها الدين؟

والمعنى الذي يُراد من النصّ السماوي هو ما كان يحمل دستوراً وهدايةً للإنسان ونزل متناسباً ومتطابقاً مع إدراك الإنسان، بحيث لو نزل على موجوداتٍ أخرى كالجنّ والملائكة لكانت المطالب وبيانها مختلفاً، ومن هنا كان الله الحكيم الرحيم قد طرح حديثاً متّسقاً مع العقل حتى يقبله الطبع البشري، فلا مناص من أن تكون للمُفسِّر توقّعات يلاحظها ويتوخاها من النصّ هي ليست بعيدةً عن مقصود المتكلّم. ضرورة أنَّ مخاطب القرآن ليس منسلخاً عن العقل والعلم والعاطفة والتوقّعات والأحاسيس؛ ولهذا فمن الطبيعي أن يذهب المُفسِّر بهذه الخصوصيات إلى النصّ، لاسيما وأنَّ توقعات المُفسِّر هي في الواقع تكشف النقاب عن مرادات صاحب النصّ، ويحدّد موقفه تجاهها في ضوء توجهاته؛ ولا يعني ذلك عدم وجود ارتباطٍ بين توقّعات صاحب النصّ ومفسِّر النصّ.

بعد هذه المقدمة، نجيب على الإشكال المتقدم بما يلي:

لاشكّ في أنّنا بصدد كشف رسالة ومقصود المتكلم وصاحب الوحي، كما لا كلام في كون النصّ أحد طرق كشف المراد، لكنّ البحث في أنّ المُفسّر الذي هو بصدد التنقيب عن مقصود صاحب الرسالة بأيّ توقّعٍ سيذهب تجاه النصّ وأيّ مبتغى يطلبه يدفعه نحو مكونات النصّ.

فإذا ما جلب مُفسّرٌ في تفسيره للنصّ أهتمام مخاطبيه بصورةٍ لاشعوريةٍ نحو الدوافع والأهداف والتوقات وأراد العبور من نافذة استنباط الأحكام لرفع احتياجاتهم المعنوية فهو في الواقع قد فرض نوعاً من التوقّعات في التفسير، وعلاوة على ذلك إذا كان المُفسِّر مع الرؤية القائلة بأنَّ القرآن قد طرح إيديولوجيةً شاملةً أو تناول المسائل العلمية لعالم الخلقة بشكلها الوسيع والعام، أو مضافاً إلى بيانه للقيم قام بطرح الأساليب والإرشادات التوجيهية العامّة والخاصّة وقد عين نظام الحكم للمجتمع، فهو حينئذٍ قد قبل بنوع من التوقّعات عن الدين.

فالمُفسِّر يذهب إلى النصّ وهو يتّبع هكذا استنباط ليرسم للمجتمع نموذجاً من نظام الحكم الديني أو ليُقدم تفاسير علميةً عن عالم الخلقة، كما أنَّ من يقول أنَّ في الأحكام ثابتٌ ومتغيرٌ وأنّ من الموضوعات ماهو حقيقيٌّ وما هو خارجيٌّ يُحاول تسرية هذا التقسيم إلى القرآن أيضاً ويجعل بعض قصص الأنبياء أو بعض وقائع زمن النبي خارج مدار الإستدلال ويعتبرها من جملة الأحكام الخارجية لا القضايا الحقيقية.

إنَّ هذا النمط من التعامل والتوقّع واضحٌ تماماً في التفاسير الإجتماعية والعلمية للمُفسِّرين. يقول الصحابي ابن مسعود (ت ٣٢ ق): «من يريد علم

الأولين والآخرين، عليه أن يستنطق القرآن»[٥٠]، وهذا في الواقع يُعبّر عن توقّعٍ خاصٍّ كان يحمله في نفسه.

وإذا ما قال السيوطي في كتاب علوم القرآن: «إنّ كتاب الله العزيز يحوي كل شيءٍ، وما من باب ومسألة من العلوم إلا ولها شاهد في آية من القرآن»[٥١]، فالمناسب أن يُفسِّر القرآن منسجماً وهذا التوقّع؛ لذا يحاول اكتشاف جميع العلوم من القرآن، ولأنَّ كان المفسّرون من المتقدمين لم يتحدّثوا عن توقعاتهم من القرآن فهذا ليس مهمّاً؛ لأنَّ كلّ مُفسِّرٍ في عمق وجدانه قد أجاب - سواء بنحو الإجمال أو التفصيل - على هذا التساؤل، وهو: ماذا يتوقّع من النصّ القرآني؟ ولهذا حينما يراجع النصّ لايناقش عن رمزية كلمات القرآن ولايقول: إنَّ جميع هذه الكلمات هي رمزٌ بين الله ورسوله؛ لأنَّه يتوقّع أنَّ كلمات الوحي ذات معنى ومغزى؛ وإلّا لايذهب نحو القرآن والتفسير، نعم يمكن أن يعترف برمزية الحروف المقطّعة، أو يعتبر بعض الجمل من باب التمثيل، لكنَّه بشكلٍ عامٍّ يقبل أنَّ القرآن قد تحدّث بلسان الناس.

وعليه فليس الأمر كما يتُصور أنَّ دور التوقعات لم تكن مطروحةً عند القدماء وقد أثارها المُحدَثون بسبب بعض الشبهات وتجاوباً مع التطور العلمي الحاصل، بل إنَّما كانت مطروحةً للقدماء أيضاً لكنَّهم لم يصرحو بها.

إنَّ اتّجاه علم الهرمنيوطيقا نحو توقّعات المُفسِّر ليس من زاوية عدم الإلتفات إلى القواعد والضوابط التفسيرية أو لأنَّه لايرى معياريةً لمقصود صاحب الوحي بل المعيارية قائمةٌ من جهة دور التوقّعات في التفسير وكشف مراد المتكلم مع الأخذ بنظر الاعتبار متطلّبات الإنسان لاسيما وقد بيّن صاحب الوحي الذي تحدّث مع هذا الإنسان ما يتوقّعه منه بما يتناسب

وخصوصياته الروحية التي يمتلكها، ولهذا وبكلمةٍ واحدةٍ فإنَّ فائدة البحث عن شخصيّة المُفسِّر والفحص عن توقعاته إنَّما هو لتتميم وتصحيح القواعد والضوابط التفسيرية؛ ولذا فإنَّ توقّعات المُفسِّر لا تنتهي إلى الفوضوية في التفسير، صحيح أنَّ المعيار في فهم النصّ هو مقصود المرسَل والمبلغ عن الوحي لكنّه إنَّما ينعكس في ضوء أفهام المُفسِّرين وتوقّعاتهم من الدين، وهذا لايعني أن توقّعات المُفسِّرين هي نفس توقّعات صاحب الوحي بل بمعنى تأثير تلك التوقّعات في تفسير القرآن.

**رابعاً: عصرية التفسير**

قال البعض: إنَّ من الإشكالات: لزوم عصرية التفسير بسبب إقحام شخصية المُفسِّر في التفسير، والحال أنَّ هدف المُفسِّرين من تفسير النصوص هو كشف المعاني والوصول إلى مقصود المؤلّف وليس التفسير العصري؛ لأنَّ اللغة هي عبارةٌ عن منظومةٍ اجتماعيةٍ، والاقتران الحاصل بين الكلمات والمعاني كان بواسطة واضعي اللغة وعبر هذا الإقتران يتمّ تشخيص التفسير الصحيح من السقيم أيضاً، وعلى هذا الأساس لايبقى مجالٌ لتفسير آخر مختلف.

نعم إذا كنا نتطلع إلى كشف معانٍ متناسبةٍ مع العصر فإنَّ المسبّقات والعلوم المعاصرة توجب تحوّلاً في المعاني وتبدّلاً في التفاسير[٥٢] لذا فإنَّه يمكن التأكيد على تأثير شخصيّة المُفسِّر فيما إذا قدّم تفسيراً عصرياً، أما إذا قام بعملية التفسير بناءاً على فنون اللغة وقواعد التفسير فلا يبقى مجالٌ لدور المُفسِّر ولا لعصريته.

وهذا الإشكال ليس وارداً أصلاً؛ إذ أنّهم يعتقدون بإمكانية الحصول على تفسير من دون أيّ فهمٍ ومعرفةٍ مسبقةٍ وهم غافلون عن دور المعلومات والمعارف الخارجية في التوجّه إلى التفسير والإلتفات إلى الموضوعات التي

تتلائم مع روح العصر ولايعلمون أنَّ الإتّكاء على نفس هذه المعلومات والمعارف المعاصرة تجعل التفسير عصرياً. وأساساً فإنَّ النزوع نحو تفسيرٍ جديدٍ لكلّ مفسِّرٍ يكون إلى حدٍ كبير نتاجاً لنوع من الإحتجاج على التفاسير القديمة وإلَّا إذا كان جميع المُفسّرين القدماء قد حقّقوا نجاحاً في الوصول إلى كشف مراد صاحب الوحي فلا حاجة لمحاولة إيجاد تفسيرٍ جديدٍ، وعادةً ما تكون التفاسير الجديدة نتاجاً لتحولاتٍ فكريةٍ وتغييراتٍ في الأفهام الماضية بينما قال كثيرٌ من المُفسِّرين إنَّه ينبغي أن يكون لنا تفسيرٌ جديدٌ من وقت لآخر، بل هناك من يعتقد بضرورة أن يتغير تفسير القرآن في كلّ سنتين(٥٣)، وهذا ليس من جهة تغيير النصّ القرآني أو معاني الألفاظ أو تغيرّ في مدلولها المطابقي؛ بل هو من باب التحوّل في فهم النصّ، كما لا يمكن اغفال هذه الحقيقة وهي أنَّ المعلومات والمسبّقات تترك أثرها على نوعية التفسير ولو حصل لعلماء المسلمين في العقدين أو الثلاثة الأخيرة تلك الفراسة لصار التفسير عصرياً ولدخلت فيه مباحث جديدةٌ ولحصل بونٌ شاسعٌ بين التفاسير الماضية والتفاسير الحالية؛ ولا دليل على أن عصرية التفسير قصّةٌ جديدةٌ؛ فإنَّ مراحل تطور التفاسير تحكي لنا عن هذه الحقيقة وهي أنَّ التفاسير منذ بداية نشوءها قد تشكّلت وتلوّنت بصبغة علوم عصرها.

ولا يعني هذا الكلام أنَّ كلّ شيءٍ في التفسير قد تغير ولم يبق شيءٌ ثابتٌ ومشتركٌ؛ بل بمعنى أنَّ النصوص مع كونها لايظهر منها أيُّ تغييرٍ لأنَّ فهم وتفسير النصوص لايستند صرفاً إلى نفس النصوص بل هناك دخالةٌ للقرائن اللبّية والخارجة عن النصّ أيضاً، ومع تغيّر هذه القرائن يتغير بتبعها الفهم وتفسير النصوص أيضاً.

**خامساً: فقدان الضابطة في النظرية**

قالوا: بناءاً على تأثير المسبقات والتوقّعات في فهم المُفسِّرين ستنشأ تفاسير مختلفةٌ ولا توجد ضابطةٌ ومعايير لمواجهة التفسير بالرأي على الإطلاق(٥٤). وقدّ أعطت هذه النظرية أهتماماً لبنيوية النصّ ولم تُقدّم معياراً وضابطةً مُحدّدةً للتفسير.

وفي مقام الإجابة عن هذا الإشكال من الضروري أن نتعرّض لعدّة نقاط:

١. إنَّ التأكيد على شخصيّة المُفسِّر لايعني تجاهل قواعد اللغة. وللحدّ من الخطأ في الفهم لابدّ من العناية بعدّة نقاطٍ منها قواعد الدلالة، واللغة واحدةٌ منها، ومنها ملاحظة مُعتقدات ومسبّقات المُفسِّر؛ فلو لم يقم المُفسِّر بتنقيح مبانيه فلا يمكن له أن يلتفت إلى أنه يُقدّم تفسيراً على أساس مسبّقاته، وإذا ما ألقينا نظرةً من الخارج على أقوال المُفسِّرين لأدركنا جيّداً أنَّ منشأ تلك الآراء عبارةٌ عن أصولٍ موضوعةٍ أو مسلّماتٍ ومسبّقاتٍ للمُفسِّر. إذن فتنقيح النظريات والمُسبّقات إنَّما هو لتقعيد محورية شخصّية المُفسِّر في التفسير.

٢. وكما أنَّ رعاية قواعد الدلالة يُقربنا إلى فهمٍ صحيحٍ لرسالة النصّ، فإنَّ كشف وتنقيح مُسبّقات، وتوقّعات، وميول المُفسِّر يُقربنا إلى معرفةٍ أفضل للنصّ.

٣. إنَّ طرح نظرية تأثير شخصيّة المُفسِّر في التفسير ليس لبيان معيارٍ وضابطةٍ موضوعيةٍ للتفسير، بل لجلب الإنتباه إلى هذه النقطة وهي أنّ المُفسِّر الذي يعتمد على كمٍّ هائلٍ من المعارف والمعتقدات والميول في التفسير فإذا ما كانت هذه من نوعٍ آخر فسيقدّم تفسيراً مختلفاً، ولهذا فإنّ وعي المُفسِّر لهذه

الحقيقة سيثير إهتمامه أكثر تجاه خيارات انتقائه في باب مداليل الكلام، ونحن نلاحظ تفسيره من الخارج فتحصل لناه هذه المعرفة؛ لذا فمهما قال لما صح لنا أن نعتبره هو الكلام النهائي، وأنَّ هذا هو فهم الوحي، بل نعتبره فهماً بشرياً ناقصاً وقابلاً للخطأ.

وعلى سبيل المثال نحن نعلم ماهو الداعي لفرقٍ مختلفةٍ كالمعتزلة والأشاعرة، في إستدلال كلّ واحدٍ منها بآيات معيّنة حول الإرادة والإختيار، وخلق الأفعال لإثبات نظريته ونفي نظرية الفرقة الأخرى، فالأشاعرة الذين يعتقدون بالجبر يُخرّجون آيات من قبيل: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾(٥٥) ويستدلّون بها على جبرية هداية وضلالة البشرية. والمعتزلة المعتقدون بالتفويض يستدلّون بآياتٍ نظير: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾(٥٦) وكلا الفئتين في الواقع يتعامل مع التفسير بانتقائيةٍ ويؤكّد على بعض الآيات ويغفل آياتٍ أخرى.

إنَّ العناية بتأثيرات تجاربه السابقة وشخصّيته تمنح المُفسِّر النظرة الشمولية للقرآن وتجنب الإنتقائية في التعامل؛ ولهذا حذّر علماء الأصول والمحقّقون في الدراسات القرآنية من عدم اتّباع منهجيةٍ شاملةٍ وعدم مراعات العامّ والخاصّ والناسخ والمنسوخ، وكذلك التعامل الظاهري مع النصوص.

لكن تجدر الإشارة إلى أنّ بعض تأثيرات المُفسِّر لاشعوريةٌ ويتمّ استكشافها من خلال التّحليل الخارجيّ لشخصّية المُفسِّر ودوافعه.

## الخاتمة

بعد أن تـمّ طـرح أبعـاد شخـصّية المُفـسِّر للبحـث والنقـاش كـان مـن الضروري الإشارة إلى الأصول والمسبّقات المهمّة والضرورية في تفسير القرآن وعدم الغفلة عن هذه النقطة وهي أنّ التأكيد على الدور المحوري للمُفسِّر إنَّـما هو بعد الإعتراف بالأصول الآتية:

١. كما أنَّ معاني القرآن وحيٌ فإن الفاظـه وكلماتـه وحـيٌ أيـضاً. وهنـاك بعض الآيات التي تدلّ دلالةً صريحةً على أنَّ نفـس هـذه الألفـاظ والكلـمات العربية وحيٌ نظير قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيّاً﴾[٥٧] أو قولـه: ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾[٥٨].

٢. إنّ المخاطب بالقرآن هم العقـلاء والنـاس، وللعقـل دورٌ محـوريٌّ في فهم النصّ، وقدّ تحدّث القرآن مع نفس هؤلاء الناس بطريقةٍ عقلانيةٍ؛ لذا فإنّ التعاليم الدينية تتّسق مع التعاليم العقلانية.

٣. إنّ أحكام الدين أبديةٌ وليست محدودةً بمحيطٍ وجغرافيةٍ خاصّةٍ.

٤. الإعتراف بالوحي يستلزم قبول مـسلماته، نظـير: الإخبـار عـن عـالم الغيب، وعالم الآخرة، والميزان، والملائكة، والجنّ، وغيرها.

٥. إنَّ معاني الألفاظ مسبوقةٌ بآراء؛ لأنَّ فهم لغة كلّ عـصرٍ يعتمـد عـلى فهم الآراء العلمية والفلسفية لتلك الحقبـة، مـع ملاحظـة أنَّ ثبـات الألفـاظ والتعابير ليست ضمانة بأي نحوٍ من الأنحاء لثبـات المعـاني؛ لأنـه يخطـئ مـن

يتصوّر أنَّ باستطاعته فهم الألفاظ بذهنيةٍ مجرّدةٍ؛ فإنَّ الأذهان أيضاً بمرور الزمان تمتلئ وتتكامل بمعلوماتٍ وموضوعاتٍ جديدةٍ، فتستنتج معاني جديدةً من النصوص الدينية.

٦. لابدّ من تعيين نوع لغة القرآن هل هي اللغة العقلية أم العرفية؛ كي يتمّ تفسير مدلولاته بالانسجام مع نمط تلك اللغة، ويكون طلب معاني الألفاظ في أطار نفس تلك اللغة، وعلى سبيل المثال فإذا كانت اللغة لها أصلٌ عرفيٌّ مشتركٌ، فلابدّ من استخدام طريقة العرف وعدم إعمال الدقّة العقلية والإستكشافات الفلسفية في التفسير.

٧. القرآن لايتبع لغةً معينةً ولسانه لسان العرف؛ ولهذا فليس هناك طريقةٌ محدّدةٌ لتفسير القرآن، والقواعد العامّة في تفسير النصوص هي نفسها تنطبق على القرآن أيضاً، خلافاً لأولئك الذين يعتبرون لسان القرآن لساناً خاصّاً، ويقولون أنَّ القرآن قدّ خاطب فئةً معيّنةً، ومفتاح فهمه بأيديهم فقط.

هذه نماذجُ من المباني التي يؤدّي اعتمادها أو عدم اعتمادها من قبل المُفسِّر في التفسير إلى تقديم تفاسير مختلفةٍ.

ومع كلّ ما تقدم نذكر تنبيهاتٍ ضروريةً في نهاية هذا البحث:

أوّلاً: إنَّ دراسة كلّ ما له مدخليةٌ – شعورية أو لاشعوريةٌ – في عملية الفهم وتفسير النصوص، من قبيل الأفهام السابقة، والميول، والمعارف القبلية، وهذا في الحقيقة يُعد شكلاً من أشكال تجنّب الإنحراف في التفسير وعملية تقعيدٍ له. وعدم تشجيع المُفسِّر على إعتماد الميول المضِّرة والمعارف والمعتقدات المتطرّفة فوق حدود المتوقّع.

وبعبارةٍ أخرى، إنَّ الهدف من هذه المباحث هو تشخيص أفهام المُفسِّر

النقية عن غيرها.

**ثانياً**: إنّ الإلفات إلى هذه المباحث لايعني نقض المقدّمات الأخرى لفهم القرآن كاللغة، والأدب، أصول الفقه، والمنطق، والإيمان بالفضائل، فكلّ واحدٍ من هذه الأمور ضروريٌّ في محلّه وجديرٌ بالعناية.

**ثالثاً**: إنّ ما جاء في باب دور شخصّية المُفسِّر يضيف باباً من أبواب علم التفسير ولا شيء آخر كما أنَّه لايُحدث ثورةً ماهويةً في فهم النصوص.

والحمد لله رب العالمين.

## الهوامش

(١) إن هذه الفكرة والتوصية في تجنب الميول الفكرية لها جذور في عدّة عوامل وأهمها الروايات الواردة في باب التفسير بالرأي والقول بعدم جواز ه؛ بل لابد أن يقوم التفسير على أساس المأثورات والمنصوصات من جهة المعصوم عليه السلام.

(٢) إن الأصول التي يتبناها المُفسِّر قد تخضع للتغير أحياناً، وتحل نظريات جديدة محل أخرى قديمة. فهذه الحالات علاوة إلى أنها تُبلور لمحورية شخصّية المُفسِّر، وتعطينا درساً في الحد من دائرة توقعاتنا من النص، والذهاب إلى النص مع أحاطة أكثر بتجارب المُفسِّرين المتقدّمين، فمثلاً إذا كان المُفسرون قد فسروا بعض الآيات على أساس نظرية بطلميوس حينها نلتفت إلى مدى هشاشتها وخطورتها وكيف نتعامل مع هكذا حالات.

(٣) سورة الرعد، الآية: ٢.

(٤) أنظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير ١٨: ٢٣٢-٢٣٣.

(٥) أنظر: الصادقي، محمّد، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ١٥: ٢٤٨؛ ٢٤: ٣٥٣، ٢٩: ٣٤٣. د. ابو حجر، التفسير العلمي للقرآن في الميزان: ٢٤١.

(٦) بحارالانوار، ٥٢: ١٩٣، الحديث ٢٦؛ ٧٤: ١٦٥، الحديث٢؛ ١٠٠: ٢٦٢، الحديث ٢٥.

(٧) سورة البقرة، الآية: ٢٣٣.

(٨) سورة القصص، الآية:٢٥.

(٩) أنظر: د. يزداني، عباس، مجلة مبين، العدد ١٢-٤٢.

(١٠) أنظر: إبن عربي، الفتوحات المكية ٣: ٩٤.

(١١) جيتيك ويليام، هرمنوتيك در عرفان ابن عربي(الهرمنيوطيقا في عرفان ابن عربي)، كتاب نقد، شماره ٥ و٦: ٢٤٩-٢٤٨.

(١٢) الآشتياني، السيد جلال الدين، رسائل فلسفية للملا صدرا، ٩٢، رسالة المحكم والمتشابه.
(١٣) بحار الأنوار (ط - بيروت) ٧٠: ٣٩؛ عيون الحكم والمواعظ (الليثي): ٦٦.
(١٤) الآشتياني، السيد جلال الدين، رسائل فلسفية للملا صدرا: ٩٢، رسالة المُحكم والمتشابه.
(١٥) الطباطبايي، محمدحسين، الميزان، ط، بيروت ٣: ٦٢.
(١٦) انظر: أنظر: الإمام روح الله، الخميني، تفسير سورة الحمد: ٣٩.
(١٧) أنظر: الإمام روح الله، الخميني، صحيفة النور ١: ٢٣٥.
(١٨) المصدر السابق، ١٠: ٢٧٤.
(١٩) أنظر: الشهيد مرتضى، المطهري، مجموعة آثار ٢٠: ١٨١؛ وأنظر: مقالة تحت عنوان «أصل اجتهاد در اسلام» (أصل الاجتهاد في الإسلام - مجلة الحوزة) مجله حوزه، السنة الأولى، العدد٤: ٦١.
(٢٠) محمد حسين، الطباطبائي، تفسير الميزان ٤: ٩٩.
(٢١) السجدة، الآية: ٤.
(٢٢) أنظر: خليل، عماد الدين، مع القرآن في عالمه الرحيب: ٤٤-٣٨.
(٢٣) سورة السجدة، الآية: ٥.
(٢٤) أنظر: الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية: ١١٩-١٢٠.
(٢٥) سورة الدهر، الآية: ٣١.
(٢٦) البحراني، تفسير البرهان، ط البعثة، ٥: ٥٤٤، الحديث ٢ (١١٢٥٨)، نقلاً عن الكافي، ١: ١١٤.
(٢٧) سورة المائدة، الآية: ٣١.
(٢٨) على سبيل المثال المباحث التفسيرية لآية الله الموسوي الأردبيلي؛ مقالة تحت عنوان: «تعارض العلم والدين في خلقة الإنسان» مجلة المُفيد، العدد (٩) في الهوامش ونقل أقوال المُفسِّرين: ٣٤-٢٠.

(٢٩) سورة الملك، الآية: ٣.

(٣٠) سورة نوح، الآية: ١٥.

(٣١) نظر: الطبرسي، مجمع البيان: ١: ٣٦٢؛ ذيل الآية: ١٥ من سورة نوح؛ ابن كثير، ٤: ٤٢٥، القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ١٨: ٢٠٨-٣٠٤ (ط جديدة) ذيل الآية: ٣ من سورة الملك.

(٣٢) أنظر: أبو حجر، أحمد عمر، التفسير العلمي للقرآن: ٣٨٧-٣٨١؛ شكري الآلوسي، مادل عليه القرآن: ٧٣.

(٣٣) سورة الرعد، الآية:٣؛ سورة البقرة، الآية: ٢٢؛ سورة نوح، الآية: ١٩.

(٣٤) الطبرسي، مجمع البيان، ١: ٦١؛ ذيل الآية: ٢٢ من سورة البقرة نقلاً عن أبوعلي الجبائي؛ الطوسي، التبيان، ١: ١٠٢. الفخر الرازي، التفسيرالكبير ٢: ٣٣٦، (ط قديمة، مصر، (١٠٢)، ذيل الآية: ٢٢ من سورة البقرة، وقد طرحت تفاسير أخرى هذه المسألة في ذيل هذه الآيات وأثاروا شبهة كرويّة الأرض.

(٣٥) الزحيلي، وهبة، التفسير المُنير ١: ٩٦؛ السبزواري، محمّد، الجديد في تفسير القرآن المجيد، ١: ٤٨؛ الصادقي، الفرقان ١: ٢١٨؛ وشكري الآلوسي، مادل عليه القرآن مما يعضده الهيئة الجديدة: ٧٤.

(٣٦) السبحاني، جعفر؛ الإلهيات في الكتاب والسنّة ٢: ٥١٥.

(٣٧) سورة ص، الآية: ٢٦.

(٣٨) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٣٩) أنظر: القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ١: ٢٦٤؛ ذيل الآية: ٣٠ من سورة البقرة.

(٤٠) أنظر: الطبرسي، مجمع البيان، ٣: ٦٥-٦٣، ذيل الآية: ٥٨ و٥٩ من سورة النساء.

(٤١) أنظر: باب العصمة في ذيل الآية: ١٢٤ من سورة البقرة، في تفاسير الشيعة والسنة ومسألة تنصيب الإمام، في ذيل نفس هذه الآية وآية التطهير(الأحزاب) وآية الإكمال المائدة: ٦.

(٤٢) أنظر، المصدر السابق: ٧٠.

(٤٣) المصدر السابق: ٧٢.

(٤٤) المجلسي، بحارالانوار ١: ٢٢٧، ح ١٩؛ ٧٤: ١٦٤، ح ٢.

(٤٥) سورة آل عمران، الآية: ٥٥.

(٤٦) سورة الأحزاب، الآية: ١١.

(٤٧) سورة الزمر، الآية: ٤٢.

(٤٨) أنظر: رشيد رضا، تفسيرالمنار ٣: ٣١٧-٣١٦.

(٤٩) المصدر السابق: ٧٣-٧٥.

(٥٠) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار القلم ٢: ٥٠٣.

(٥١) أنظر: السيوطي، الإتقان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، قم، انتشارات الرضي، ٤: ٣٨.

(٥٢) خسروپناه، عبد الحسين، كتاب نقد، العدد (٥ و٦): ١٠٢.

(٥٣) قد تطرقنا إلى تفصيل هذه الأقوال في كتاب القرآن والتفسير العصري: ٥٢-٦٣.

(٥٤) المصدر السابق: ١٠٢.

(٥٥) سورة فاطر، الآية: ٨.

(٥٦) سورة الطور، الآية: ١٢.

(٥٧) سورة الشورى، الآية: ٧.

(٥٨) سورة النحل، الآية: ١٠٣.