

## الواقع والنص في منهج التفسير الموضوعي

### "بين تنظير محمد باقر الصدر وتطبيق عبد الحميد بن باديس"

#### مقدمة:

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

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

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

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

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

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

المبحث الأول: إشكالية الواقع و النص في التفسير الموضوعي.

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

المبحث الثالث: مفهوم الواقع عند محمد باقر الصدر.

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

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

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

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

سيتحلى لنا هذا الاتجاه عند استعراض التعاريف الاصطلاحية التالية: يعرف عبد الستار فتح الله سعيد التفسير الموضوعي فيقول: "هو علم يبحث في قضايا القرآن، المتحددة معنى أو غاية، عن طريق جمع آياتها المتفرقة والنظر فيها، على هيئة مخصوصة، بشروط مخصوصة، لبيان معناها واستخراج عناصرها، وربطها برباط جامع"<sup>1</sup>، وعليه فالتفسير الموضوعي يبحث في قضايا القرآن، وللتأكيد على أن التفسير الموضوعي ينطلق من القرآن يبين عبد الستار مفهوم الموضوع فيقول: " وعند علماء التفسير: القضية التي تعددت أساليبها وأماكنها في القرآن الكريم، ولها جهة واحدة تجمعها عن طريق المعنى الواحد أو الغاية الواحدة"<sup>2</sup>. في كل هذا البيان و التحديد تأكيد على أن الموضوعات يجب أن تستخرج من النص القرآني لا غير.

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

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

<sup>1</sup> - فتح الله سعيد، عبد الستار، المدخل إلى التفسير الموضوعي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ط2: 1411هـ - 1991 م،

ص: 20.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص: 20.

- وعرفه بعضهم بقوله: هو جمع الآيات المتفرقة في سور القرآن المتعلقة بالموضوع الواحد لفظاً أو حكماً وتفسيرها حسب المقاصد القرآنية".<sup>1</sup> لاشك أن نقل مصطفى مسلم لهذين التعريفين دليل على مدى ترده بين الاتجاهين، هل المنطلق في التفسير الموضوعي هو النص أم الواقع؟. فالتعريف الأول إنما هو لمحمد باقر الصدر، والذي يذهب إلى أن الموضوعات تستقى من الواقع. أما التعريف الثاني فيذهب إلى أن الموضوعات تستقى من النص، وهو تعريف عبد الستار فتح الله سعيد، والذي استقاها هو وغيره - في الحقيقة - من تعريف محمد محمود حجازي عند حديثه عن الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، حسب ما تذهب إليه المدرسة البيانية في التفسير لأمين الخولي. في الأخير سنلاحظ أن مصطفى مسلم يبقي متردداً دون فصل في المسألة فلا يميل للاتجاه الأول ولا إلى الاتجاه الثاني، يتجلى ذلك من خلال اختياره للتعريف التالي: "هو علم يتناول القضايا حسب المقاصد القرآنية من خلال سورة أو أكثر"<sup>2</sup>، فهو لم يبين هل هذه القضايا قرآنية أم واقعية؟ لكنه من جهة أخرى يدخل في التعريف مجالاً آخر هو دراسة القضية من خلال سورة قرآنية واحدة، وكل ذلك للتمهيد لفكرة التفسير الموضوعي للسور القرآنية. وهذا نوع آخر من التفسير الموضوعي يبدأ فيه الباحث من النص و يعود إلى النص.

على المنوال نفسه يختار صلاح عبد الفتاح الخالدي تعريف مصطفى مسلم<sup>3</sup>، بدون إشارة إلى مسألة المنطلق هل هو الواقع أم النص؟. لكن التعاريف التي نقلها تشير إلى ميله إلى استخراج عناوين الموضوعات من القرآن الكريم لا من الواقع. وبالرغم من أن التطبيقات التي يقدمها - في بعض الأحيان - ظاهر فيها الانطلاق من الواقع، وأبرز مثال على ذلك دراسته حول "الشخصية اليهودية من خلال القرآن"<sup>4</sup>، حيث يشير في الكتاب إلى أن الدافع لهذه الدراسة هي المشكلة اليهودية التي برزت أعقد ما برزت في العصر الحاضر، خاصة بعدما أقام اليهود كيانهم في فلسطين المحتلة، "حيث أتعبوا العرب والمسلمين، و أشغلوا العالم أجمع"<sup>5</sup> كما يقول.

---

<sup>1</sup> - مسلم، مصطفى، مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، دمشق، ط1: 1410هـ-1989م، ص:16.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص:16.

<sup>3</sup> - الخالدي، صلاح عبد الفتاح، التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، دار النفائس، بيروت، ط1: 1418هـ-1997م، ص:30.

<sup>4</sup> - الخالدي، صلاح عبد الفتاح، الشخصية اليهودية من خلال القرآن، دار القلم، دمشق، ط1: 1419هـ-1998م.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص:5.

إن بروز هذا الميل إلى استخراج الموضوعات من النص القرآني يعود في الحقيقة إلى دخول عامل آخر جديد، ألا وهو ظهور التفسير الموضوعي للسورة القرآنية، حيث أن البحث عن موضوع السورة القرآنية لا بد وأن ننطلق فيه من داخل السورة القرآنية لا من خارجها. وهذا النوع من التفسير مما يشيد به كل من مصطفى مسلم و الخالدي.

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

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

ثم إن تركيز الباقر على قضية التوحيد بين الواقع والنص، لم يؤد به إلى إهمال رأي الاتجاه الآخر بل يشير إليه من خلال التركيز على مسألة الخروج بنظرية أو تصور حول الموضوع بعد دراسته في ضوء القرآن الكريم، قال

---

<sup>1</sup> - رحماني، أحمد، التفسير الموضوعي نظرية وتطبيقا، منشورات جامعة باتنة، باتنة، الجزائر، ط: 1998م، ص: 48-49.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص: 156-200 .

<sup>3</sup> - باقر الصدر، محمد، السنن التاريخية في القرآن، أعاد صياغته: محمد شمس الدين، دار المعارف للمطبوعات، دمشق، ط: 1409هـ-  
1989م، ص: 36-37.

عن التفسير أنه يكون موضوعيا "باعتبار أنه يختار مجموعة من الآيات تشترك في موضوع واحد، وهو توحيدي باعتبار أنه يوحد بين مدلولات هذه الآيات ضمن مركب نظري واحد، ليخلص بالتالي إلى تحديد إطار نظرية واضحة"<sup>1</sup>.

مازالت إشكالية الانطلاق من الواقع أو النص تثير الجدل إلى اليوم، بدأت مع بداية مرحلة التنظير للتفسير الموضوعي، وبقيت حتى اليوم أين وصلنا إلى مرحلة نقد المنهج. يظهر ذلك من خلال الدراسات النقدية لمنهج التفسير الموضوعي، يتجلى ذلك في ما قام به سامر عبد الرحمن رشواني، حيث أشار في دراسته النقدية إلى قواعد المنهج، وكان عنوان القاعدة السابعة "الواقع و محله في التفسير"<sup>2</sup>. وفي الحقيقة هذه ليست قاعدة من قواعد المنهج، وإنما هي إشكالية من إشكاليات المنهج. وبعد نقل آراء محمد باقر الصدر يستعين بطروحات خليل زياد الدماغين والذي يرى أن الانطلاقة تكون من الواقع إلى النص و من النص إلى الواقع. يقول الدماغين: "ليست الانطلاقة من الواقع هي الوجهة الوحيدة في منهج التفسير الموضوعي، ولكن هناك انطلاقة أخرى مقابلة، تنطلق من القرآن وتتجه نحو الواقع"<sup>3</sup>. وهذا الرأي لا يختلف كثيرا عما ذهب إليه باقر الصدر، لأن الباقر يشير إلى استخراج نظرية أو تصور لمعالجة الواقع. وكل هذه الطروحات تتفق من جهة أخرى مع ما ذهب إليه مدرسة المنار من وجوب تطبيق و تنزيل النصوص القرآنية على واقع المسلمين و أوضاعهم المعاصرة. يقول محمد إبراهيم شريف: "غير أن وظيفة التفسير هذه لم تكن في الماضي أكثر من محاولة الفهم الحرفي الجزئي للنص القرآني"<sup>4</sup>. ثم يضيف "ومثل هذه الطريقة إن كانت قد حققت بعض النجاح في الماضي، فلم تعد ذات بال في العصر الحديث [...] و من هنا كان ميل المفسر الحديث إلى التطبيق العملي في التفسير، ومواجهة جماهير الأمة للأخذ بيدها على الطريق، وهو بصفة عامة على ذكر دائم بواقع أمته"<sup>5</sup>. كل هذه الآراء و الطروحات تدل على أهمية إشكالية

---

<sup>1</sup> - باقر الصدر، المرجع السابق، ص: 37.

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

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

<sup>4</sup> - شريف، محمد إبراهيم، اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، دار السلام، القاهرة، ط1: 1429هـ- 2008م، ص: 151.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص: 152.

الواقع و النص في التفسير الموضوعي، وعلى أهمية ما قدمه محمد باقر الصدر في هذا الشأن، وهذا يجزنا إلى البحث عن الأسباب و الدواعي، بل البحث عن الأدلة و البراهين التي قدمها باقر الصدر للتدليل على وجوب الانطلاق من الواقع و توحيدده مع النص. فما حجج الباقر للانطلاق من الواقع؟ وما أساس هذه الرؤية الجديدة؟ ومن أين استقى هذه الأفكار؟.

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

قبل أن يشرح محمد باقر الصدر أسباب أخذه بالمنهج الموضوعي، قام بتقييم التجربة التفسيرية التي استخدمت بادئ الأمر المنهج التحليلي. فمن المعلوم أن التفسير نشأ أول ما نشأ كجزء من الحديث، قال باقر الصدر: "ومما ساعد على شيوع الاتجاه التجزيئي للتفسير وسيطرته على الساحة قرونا عديدة، النزعة الروائية والحديثية للتفسير، حيث إن التفسير لم يكن في البداية إلا شعبة من الحديث بصورة أو أخرى"<sup>1</sup>. فهو يرى أن سيطرة المنهج التحليلي في التفسير كان بسبب النزعة الحديثية للتفسير.

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

وعليه فمحمد باقر الصدر لم يشأ استحداث منهج جديد و الأخذ به إلا بعد تقييم للتجربة التفسيرية السابقة، وتقييم لمنهجها، وهذا ما لا نجد عند غيره من الباحثين في مناهج التفسير. ثم إن الباقر يتجه بعد ذلك إلى بيان أسباب الأخذ بهذا المنهج الجديد، وذلك من خلال المقارنة بين الفقه و التفسير، فلقد ظهرت النزعة التجزيئية في الفقه لكنها لم تلبث وأن تركت المجال مفتوحاً للنزعة الموضوعية، يقول: "فالفقه هو بمعنى من المعاني، تفسير للأحاديث الواردة عن النبي و الأئمة (ع)، ونحن نعرف في البحث الفقهي أن هناك كتباً فقهية شرحت الأحاديث حديثاً حديثاً [...] غير أن القسم الأعظم من الكتب الفقهية في هذا المجال، لم تتجه هذا الاتجاه، بل

<sup>1</sup> - باقر الصدر، المرجع السابق، ص: 31.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص: 31.

صنفت البحث إلى مسائل وفقاً لوقائع الحياة، وجعلت في إطار كل مسألة الأحاديث التي تتصل بها، وفسرتها بالقدر الذي يلقي الضوء على تلك المسألة، ويؤدي إلى تحديد موقف الإسلام من تلك الواقعة التي تفترضها المسألة المذكورة، وهذا هو الاتجاه الموضوعي على الصعيد الفقهي<sup>1</sup>. وعليه فالفقه ارتبط بالواقع واستخدم المنهج الموضوعي، بخلاف التفسير الذي لم تنتقل إليه هذه النزعة الموضوعية.

ويصل إلى نتيجة مهمة بعد ذلك، وهي أن الفكر الفقهي تطور وانتشر وامتد بسبب استخدامه المنهج الموضوعي، بينما لم يساعد المنهج التجزيئي إلا على إعاقة التفسير عن النمو والتطور، بل وإكسابه حالة من التكرار والجمود<sup>2</sup>. هذا هو التفسير الصحيح لظاهرة تطور ونمو الفقه وبقائه فاعلاً في حياة المسلمين، وجمود التفسير وقصوره عن التأثير و الفاعلية في حياتهم .

بقي الفقه فاعلاً لاستخدامه المنهج الموضوعي، وبقي فاعلاً كذلك لارتباطه بواقع المسلمين وشؤونهم المعيشية، لذا تحدث الباقر عن تقسيم كتب الفقه وفقاً لوقائع الحياة. وهنا يستعيد الباقر عمل الفقهاء وتجربتهم في استخراج الأحكام الفقهية يقول عنهم: " وهذا يبرز بوضوح الاتجاه الموضوعي لدى هؤلاء الفقهاء على شكل جمالية، مضاربة، مساقاة، نكاح، لأنه يبدأ بالواقع القائم و ينتهي إلى الشريعة في مقام التعرف على حكم هذا الواقع"<sup>3</sup>. فالفقه ينطلق من الواقع و يتجه إلى النص القرآني مستخدماً المنهج الموضوعي لاستخراج الأحكام الفقهية، والعودة بها إلى الواقع، يمثل هذه الطريقة استطاع الفقه أن يستمر فاعلاً في حياة المسلمين.

وعلى المنوال نفسه ينظر محمد الباقر للتفسير، ويؤكد على وجوب اتباعه للمنهج نفسه، يقول: " إذن في التفسير الموضوعي، يلتحم القرآن مع الواقع و الحياة لأن التفسير يبدأ من الواقع وينتهي إلى القرآن"<sup>4</sup>. وهذا هو المقصود بالتوحيد بين الواقع و النص، ولهذا يسمى التفسير الموضوعي بالتفسير التوحيدي.

---

<sup>1</sup> - باقر الصدر، المرجع السابق، ص: 31-32.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص: 33.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص: 37-38.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص: 35.

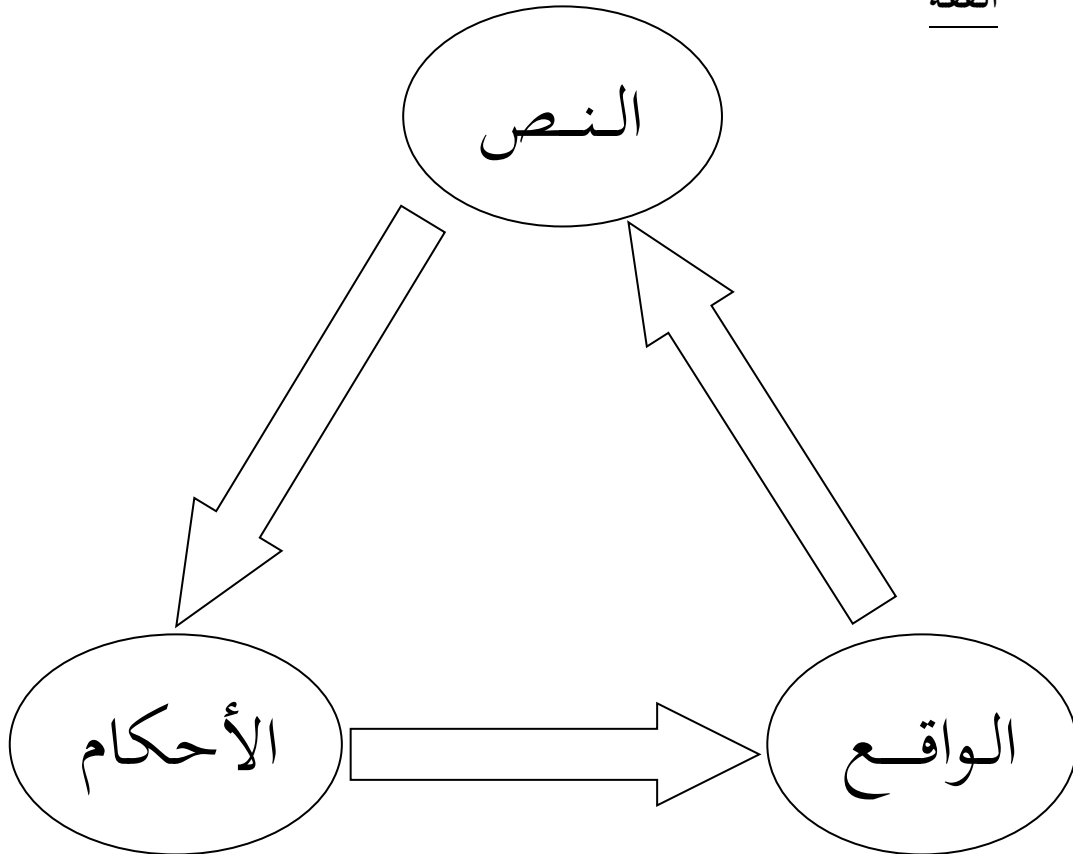


إذا كان الفقه ينطلق من الواقع ويذهب إلى النص ليستخرج الحكم الفقهي، فماذا يستخرج التفسير من النص؟. يرى الباقر أن التفسير الموضوعي يصل في النهاية إلى مركب نظري لمواجهة الواقع وعلاجه، أو لتغيير فهمنا للواقع، وبالتالي إصلاحه بطريقة مناسبة.

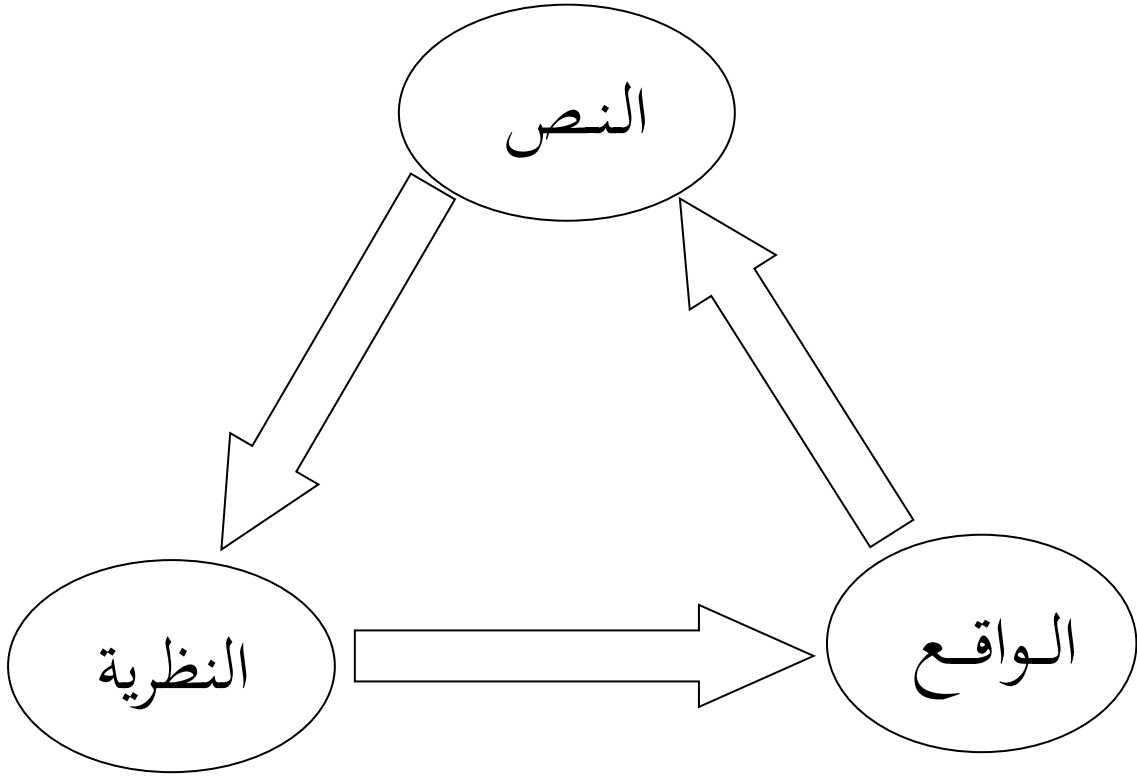
يشرح معنى التوحيد في التفسير الموضوعي بشكل آخر فيقول: " وهو توحيدي باعتبار أنه يوحد بين مدلولات هذه الآيات ضمن مركب نظري واحد، ليخلص بالتالي إلى تحديد إطار نظرية واضحة"<sup>1</sup>. فالهدف من الدراسة الموضوعية للواقع الإنساني في إطار النصوص القرآنية هي استخراج تصورات أو نظريات لفهم الواقع و إصلاحه.

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

### الفقه



<sup>1</sup> - باقر الصدر، المرجع السابق، ص: 37.



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

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

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

قبل بيان مفهوم الواقع يعود الباقر أولاً إلى مفهوم الموضوعية، ذلك أن الموضوعية في التفسير ليست هي  
الالتزام بموضوع معين ودراسته دراسة قرآنية، بل هي الموضوع الخارجي، أو الوضع الخارجي، ذلك هو الواقع،  
يقول: "فاصطلاح الموضوعي [...]، بمعنى أنه يبدأ من الموضوع و الواقع الخارجي، ويعود إلى القرآن، والتوحيدي

باعتبار أنه يوحد بين التجربة البشرية وبين القرآن الكريم<sup>1</sup>. وعليه فالموضوعية هي الانطلاق من الموضوع و الواقع الخارجي، الواقع هو التجربة البشرية، هو الفهم الإنساني للواقع، هو الفكر الإنساني حول الواقع وما قدمه من حلول، وما أثارته تلك الحلول من أسئلة، وما واجهته من صعوبات و عوائق.

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

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

هذا هو طريق الخروج من الجمود و التكرار في التفسير وفي الفكر الإسلامي عامة، يقول يحيى محمد: "وما نخلص إليه هو التشديد على ضرورة أخذ اعتبار الواقع و إحضاره إحضارا واعيا على مستوى التأسيس، كنظام ومنهج غرضه دفع الفكر الإسلامي نحو آفاق مفتوحة غير قابلة للانغلاق"<sup>3</sup>. ومثل هذه الآراء تتفق مع ما أكده الباقر من وجوب الانطلاق من الواقع و مفاعلتها مع النص القرآني، وذلك للدفع بالتفسير إلى التجديد و الفاعلية في حياة المسلمين.

فهم الواقع على أساس أنه ما توصل إليه الفكر الإنساني من تصورات و نظريات<sup>4</sup>. و الانتقال بهذه النظريات لمحاورتها مع النص هو الذي يؤدي إلى التجديد في التفسير، لهذا يصير محمد مجتهد الشبستري على وضع

---

<sup>1</sup> - باقر الصدر، المرجع السابق، ص: 36-37.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص: 34.

<sup>3</sup> - محمد، يحيى، جدلية الخطاب و الواقع، دار الانتشار، بيروت، ط 1: 2002م، ص: 30.

<sup>4</sup> - ينظر: الجابري، محمد عابد، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2: 1990، ص: 14.

فرضيات جديدة قبل التوجه إلى النص القرآني، يقول: "فماهية الفهم وتفسير النص تعكس في حقيقتها فرضيات مقترنة مع عملية الاستدلال"<sup>1</sup>. والمعنى الراجح هو الذي يقدم أدلة أقوى مما قدمته الفرضيات السابقة. يمثل هذه الطريقة يمكن أن يتقدم التفسير وأن ينتج معرفة جديدة للمسلمين لمواجهة واقعهم المؤلم.

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

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

على أساس هذه الرؤية نتوجه إلى تطبيق عبد الحميد بن باديس في موضوع "العرب في القرآن"، لدراسته في إطار هذا المنهج الجديد في التفسير.

## المبحث الرابع: الواقع و النص في تطبيق ابن باديس للمنهج الموضوعي

### من خلال موضوع "العرب في القرآن"

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

<sup>1</sup> - الشبستري، محمد مجتهد، قراءة بشرية للدين، ت: أحمد القابنجي، منشورات الجمل، بيروت، ط: 2009م، ص: 14-15.

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

يشير ابن باديس إلى أن القرآن أثار نخوة العرب عندما نزل بلغتهم، ويؤكد على أن اختيار العرب لرسالة الإسلام واختيار لغتهم، سيترب عليه المساءلة عند تضييع هذه الأمانة، يستدل هنا بقوله عز وجل: **وُؤُ وُؤُ وُؤُ وُؤُ وُؤُ وُؤُ** [الزخرف/44]، فالأمة العربية سوف تسأل عن المجد الذي رفعها إليه الله عز وجل، وهنا يربط القضية بالواقع الجزائري والعربي فيقول: "الأمة التي لا تؤدي ثمن المجد لا تحافظ عليه، ثم هي أمة لا يعتد بها في النهوض بنفسها ولا غيرها"<sup>3</sup>. إن إحياء معاني النخوة في العرب، وتذكيرهم بفضل الله عليهم يهدف لإعدادهم لحمل الرسالة الإسلامية العالمية، وابن باديس يستعمل هذا المصطلح لأن العرب عندما خضعوا للاستعمار فقدوا كل مبررات النهوض بأنفسهم و بغيرهم. لهذا وجب دراسة هذه الظاهرة وفهمها ومحاولة علاجها بالعودة بالعرب إلى تاريخهم و تذكيرهم بمدنياتهم التي صنعوها.

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

<sup>2</sup> - الطالبي، عمار، آثار ابن باديس، الشركة الجزائرية، الجزائر، ط 3: 1417هـ - 1997م، مج 1/1 ص: 10.

<sup>3</sup> - ابن باديس، المرجع نفسه، ص: 426.

يقيم ابن باديس مقارنة بين العرب و بني إسرائيل<sup>1</sup>، ويؤكد على أن الفارق بينهم أن بني إسرائيل اختارهم الله لإنقاذ أنفسهم فقط، بينما العرب اختارهم الله عز وجل لإنقاذ أنفسهم و الناس أجمعين. كيف لا و العرب لم يخضعوا في حياتهم لاستعمار أجنبي، بينما سام الفراعنة بني إسرائيل الذل و الهوان. إن الذل و الهوان و الاستعمار تُفقد الشعوب هويتها ونحوتها واعتزازها بتاريخها و أمجادها.

بعد هذه المقدمة التي ساقها ابن باديس لموضوع "العرب في القرآن"، يبدأ في التنبيه إلى أن العرب مظلومون في التاريخ، قال: "العرب مظلومون في التاريخ فإن الناس يعتقدون ويعرفون أن العرب كانوا همجا لا يصلحون لدنيا ولا لدين حتى جاء الإسلام فاهتدوا به فأخرجهم من الظلمات إلى النور . هكذا يتخيل الناس العرب بهذه الصورة المشوهة، ويزيد هذا التخيل رسوخا ما هو مستفيض في آيات القرآن من تقبيح ما كان عليه العرب ليحذرنا من جاهلية أخرى بعد جاهليتهم"<sup>2</sup>. وعليه فالواقع الفكري المهيمن هو أن العرب لا يصلحون للمدنية و لا للحضارة فليس لهم إلا الاستعمار الذي جاء يحمل إليهم المدنية و التطور. إن الصورة المشوهة عن العرب قد زادها ما هو مستفيض في الآيات القرآنية من تقبيح جاهليتهم و ذم شركهم و قسوتهم و غلظتهم . كل هذا الواقع الفكري يحتاج إلى إعادة تصحيح، وفصل الخاطئ منه من الصحيح، حتى لا يؤدي الخاطئ منه إلى تشويه صورة العرب و صورة تاريخهم و حضارتهم.

لأجل تصحيح التصورات السابقة عن العرب يعود ابن باديس إلى القرآن الكريم، يقول: " و الحقيقة التي يجب أن أذيعها في هذا الموقف هي أن القرآن وحده هو الذي أنصف العرب "<sup>3</sup>. ثم يشرح رأيه هذا بقوله: " والتاريخ يجب ألا ينظر من جهة واحدة بل ينظر من جهات متعددة، وفي العرب نواح تجتبي ونواح تجتنب [...] وهذه هي طريقة القرآن بعينها، فهو يعيب من العرب ذائلهم النفسية كالوثنية و نقائصهم الفعلية كالقسوة و القتل. و ينوه بصفاتهم الإنسانية التي شادوا بها مدنياتهم السالفة "<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> - ابن باديس، المرجع السابق ، ص: 427-428.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه ، ص: 430.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص: 430.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص: 430.

ثم ينتقل إلى تعداد المدن التي بناها العرب، والتي ذكرها القرآن الكريم. وكيف أشار القرآن ونبه إلى ردائلهم من جهة؟، وكيف أشار ونبه من جهة أخرى إلى محاسنهم وما توصلوا إليه من تطور ورقي؟. يبدأ بأمة عاد التي جاء فيها قوله عز وجل: ﴿يٰٓاَيُّهَا يٰٓقٰرِىٕنَ بُدِىٕكُمْ يٰٓقٰرِىٕنَ اٰتٰىكُمْ اٰتٰىكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقٰۤىنَ﴾ [الشعراء/128-129]. لقد استغلوا ما أكرمهم به الله تعالى من النعم و التطور في الطغيان و الاستكبار على الناس.

يشير ابن باديس إلى تطور هذه المدينة العربية من خلال ما يستشفه من الآية فيقول: "تدل على أنهم كانوا بصراء بعلم تخطيط المدن و الأبنية، وهو علم لا يستحكم إلا باستحكام الحضارة في الأمة"<sup>1</sup>. ثم يعود إلى معنى المصانع، وينتقد ما قاله القدامى في معناها، حيث ذهبوا إلى أنها مجاري المياه أو القصور، لكن المصانع بحسب ابن باديس هي المصانع والمعامل فعلا، وليست القصور ولا مجاري المياه، قال: "ولكن ليت شعري ما الذي صرف المفسرين اللفظيين عن معنى المصنع اللفظي الاشتقاقي، والذي أفهمه ولا أعدل عنه هو أن المصانع جمع مصنع من الصنع كالمعامل من العمل وأنها مصانع حقيقية للأدوات التي تستلزمها الحضارة ويقتضيها العمران"<sup>2</sup>. فالمصانع هي المعامل، وليست هي القصور، وقد أشارت الآية إلى بنائها قبل ذلك، فلا فائدة من تكرار ذكرها. و نبه رحمه الله إلى إنهم وصلوا إلى درجة من التطور، حتى أنهم أصبحوا يتفننون في بنائهم، بل ويعبثون بأبنيتهم تلك.

ينتقل ابن باديس بعد ذلك إلى حضارة ثمود ويصف عملها وما وصلت إليه بـ "الاستعمار الثمودي". لأنهم ملكوا من وسائل التعمير ما دفع بهم إلى استعمار الأرض و التمكن فيها، وذلك لقوله عز وجل: ﴿يٰٓاَيُّهَا يٰٓقٰرِىٕنَ اٰتٰىكُمْ اٰتٰىكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقٰۤىنَ﴾ [هود/61] ، يقول ابن باديس: "وهي حالة أمة بلغت النهاية في الحضارة المادية وفنونها"<sup>3</sup>. لكنها استخدمت هذا التطور و الرقي في الكفر بالله عز وجل و الخروج عن دينه، وهذا ما يجب الحذر منه في إنشاء أي حضارة جديدة على وجه الأرض.

يصل ابن باديس إلى الدرس المهم الذي يصلح للعرب من خلال استعراض تاريخهم فيقول: "هاتان أمتان من الأمم العربية أثبت القرآن حالهما، فكان لنا مصدرا تاريخيا معصوما في إثبات حضارة الشعوب العربية التي

<sup>1</sup> - ابن باديس، المرجع السابق ، ص:431.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه ، ص:431.

<sup>3</sup> - ابن باديس، المرجع السابق ، ص:434.

برزت فيها الأمم"<sup>1</sup>. إن هذه الفكرة التي توصل إليها ابن باديس هي الخلاصة الواضحة التي يجب أن يفقهها العرب، وأن يحفظوها في مواجهة الذين يريدون طمس تاريخ العرب وحضارتهم.

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

في إحدى مقالاته في مجلة "الشهاب" وتحت عنوان "ما هكذا عهدنا أدب صروف"، ينقل ابن باديس كلام هذا الأديب "يعقوب صروف" (1852-1927)<sup>2</sup> الذي كتب يقول في مجلته "المقتطف": "لقد جاء في بعض الخرافات العربية القديمة أن عاصفة من الرمل طمست مدينة عاد فأصبحت بعد العاصفة ولا عين لها ولا أثر"<sup>3</sup>. ثم يرد عليه بقوله: "لا نشك أن صاحب المقال ليس مسلماً، كما لا نرتاب أنه لا يجهد أن قصة عاد من قصص القرآن، فتعبيره عنها بالخرافة من سوء الأدب الذي ما عهدنا في المرحوم الدكتور صروف الذي كان في علمه و فلسفته وشدته تحقيقه دينا صحيح التدين محترماً لكاتب الأديان، هذا من الوجهة الأدبية، وأما من الوجهة العلمية فإن الحكم على قصة مشهورة متواترة عند أمة بأنها خرافة بدون بحث ولا تدليل ليس من شأن العلماء المحصلين"<sup>4</sup>. ثم يبين أن القرآن سلك مع العرب تحذيرهم بأقرب الأمم إليهم، وبأقرب الحضارات التي عاشت على أرضهم، وتواترت أخبارها عندهم، من أهل عاد سكان الأحقاف وثمود سكان الحجر. هذا هو التغريب الذي وصل إلى حد إنكار علماء العرب لتاريخهم ومدنياتهم.

---

<sup>1</sup> - المرجع نفسه، ص: 434.

<sup>2</sup> - ينظر: البعلبكي، منير، معجم أعلام المورد، دار العلم للملايين، بيروت، ط1: 1992م، ص: 269-270.

<sup>3</sup> - الطالبي، المرجع السابق، مج2/ج1/ص: 16.

<sup>4</sup> - الطالبي، المرجع السابق، مج2/ج1/ص: 16.



لقد عظم خطر التغريب إلى حد إنكار بعض الزعماء الجزائريين لهويتهم الجزائرية العربية الإسلامية، ولا أدل على ذلك من الزعيم السياسي الجزائري الذي اقتنع بفكرة أن فرنسا هي التي جاءت بالحضارة وقال "أنا فرنسا" ونشرها في الجرائد، وأكد أنه بحث عن الهوية الجزائرية في كتب التاريخ و الآثار و القبور فلم يجدها. تحدث ابن باديس في إحدى مقالاته عن فوضى تمثيل الشعب الجزائري فقال عن فرحات عباس: " لقد قال أحد النواب النابحين أنه فتش عن القومية الجزائرية في بطون التاريخ فلم يجد لها من أثر، وفتش عنها في الحالة الحاضرة فلم يعثر لها على خبر، وأخيرا أشرقت عليه أنوار التجلي فإذا به يصيح: فرنسا هي أنا"<sup>1</sup>. ليرد عليه بقوله: " نحن فتشنا في صحف التاريخ وفتشنا في الحالة الحاضرة، فوجدنا الأمة الجزائرية المسلمة متكونة موجودة كما تكونت ووجدت كل أمم الدنيا، ولهذا الأمة تاريخها الحافل بجلائل الأعمال ولها وحدتها الدينية واللغوية. ولها ثقافتها الخاصة وعوائدها وأخلاقها"<sup>2</sup>، ثم يضيف تلك الكلمة الخالدة التي سجلها التاريخ: " إن هذه الأمة الجزائرية الإسلامية ليست هي فرنسا، ولا يمكن أن تكون فرنسا، ولا تريد أن تصير فرنسا ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت"<sup>3</sup>. هذا الرد القوي من ابن باديس جعل فرحات عباس يعود إلى رشده، ويقتنع بوجود الأمة الجزائرية العربية الإسلامية، المعتزة بدينها و قوميتها و وطنها و تاريخها، وجعله كذلك يتحول من دعاة الإدماج و التجنيس إلى دعاة الحرية و الاستقلال.

انتقل ابن باديس إلى الحديث عن الحضارة التي لا ينكر وجودها لا العرب ولا العجم، لا الغرب ولا الشرق، إنها حضارة اليمن ومملكة سبأ، لقد كانت مدنية زاهرة مستكملة الأدوات، يقول عنها: " و الاكتشافات الأثرية اليوم [...] تشهد بأن أمم الحضارات اليمنية كانوا من أسبق الأمم إلى بناء السدود المنيعة لحصر المياه و الانتفاع بها في تعمير الأرض"<sup>4</sup>. وحتى نعلم مقدار عظمة هذه الحضارة نعود إلى ما ذكره ابن باديس في تفسيره، حيث يؤكد على تفوق العرب على الإسرائيليين، وذلك من خلال المقارنة بين ما وصلت إليه مملكة سبأ وما

---

<sup>1</sup> - المرجع نفسه، مج 2/ ج 1/ ص: 308.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، مج 2/ ج 1/ ص: 308-309.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، مج 2/ ج 1/ ص: 309.

<sup>4</sup> - ابن باديس، المرجع السابق، ص: 436.



وفي الأخير يبرز ابن باديس نظام الشورى الذي قامت عليه مملكة سبأ، وأن هذا النظام هو الذي يصلح لسياسة الناس وتسيير شؤونهم في الحرب والسلام. بل ويشير إلى إمكانية تولية المرأة لشؤون الأمة من خلال قصة ملكة سبأ.

يستدل ابن باديس بهذه المدنيات العربية لبيان أن الأمة العربية فيها من الخصائص ما يؤهلها لقيادة العالم ولنشر العدل بين الناس، ويختتم بالتركيز على قضية القومية العربية ووجوب خدمتها، لأن في ذلك خدمة للإسلام و القرآن.

إن الملاحظ الحصيف سيجد أن ابن باديس انطلق من الواقع العربي و الجزائري عند تناوله لهذا الموضوع، فالعرب كانوا في تلك المرحلة أذلاء متفرقين ، يحكم معظم بلادهم الاستعمار الغربي الذي حارب اللغة العربية و القومية العربية، وحارب الإسلام، بل وصل في الجزائر إلى منع الجزائريين من تعلم وتعليم تاريخهم ولغتهم، بل وعمل جاهدا على فرنستهم و تغريبهم، وفصلهم عن دينهم و لغتهم، حتى أصبح الجزائري يستحي من وصفه بالعربي، لما تشكل في تصوره أن العرب لا يصلحون للحضارة و التمدن، ولا للصناعة و التطور.

لقد جاءت هذه الدراسة القرآنية من ابن باديس ردا على مثل هذه التصورات و المفاهيم و الأفكار، التي حطمت في الجزائري و العربي هويته وأصالته، وفصلته عن تاريخه وأجداده، وعن عصره، وتركته عاطلا حائرا يهيم على وجهه لا يدري ماذا يفعل؟ وإلى من ينتمي؟ وكيف يخرج من سيطرة وهيمنة الاستعمار؟ وكيف يخرج من التخلف و الضعف و الهوان؟.

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

### الخاتمة:

خلاصة القول أن محمد باقر الصدر يذهب إلى أن التفسير الموضوعي يجب أن ينطلق من الواقع ويذهب إلى النص للخروج بنظرية أو تصور قرآني، لكي نعود بعد ذلك بالتصور القرآني أو تلك النظرية القرآنية إلى الواقع لفهمه في إطارها ولعلاجه من خلالها. وهذه النتيجة ليست بدعا من الأفكار و الطروحات، بل هي محاكاة تامة للمنهج الذي استخدمه الفقهاء لاستخراج الأحكام الفقهية وتنزيلها على النوازل والوقائع المستحد في حياة المسلمين.

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

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

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

فرحم الله عبد الحميد ابن باديس و محمد باقر الصدر و جزاهما عنا خير الجزاء.  
و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.