الجمهوريـــــة الجزائريـــــــة الديمقراطيـــــــة الشعبيـــــــة

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة حسيبة بن بوعلي – الشلف –

كلية الآداب و اللغات قسم اللغة و آدابها.

مدرسة الدكتوراه

علوم اللسان وتحليل الخطاب

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير الموسومة بـــ :

التأويل عند محمد شحرور

في كتابه (الكتاب والقرآن قراءة معاصرة).

إعداد الطالبة: إشراف الدكتور:

-مهديد نجيبة - توزان عبد القادر

أعضاء لجنة المناقشة:

د/عبد القادر شارف	أستاذ محاضر-أ- جامعة الشلف	رئيسا
د/ عبد القادر توزان	أستاذ محاضر-أ- جامعة الشلف	مشرفا ومقررا
د/علي ملاحي	أستاذ التعليم العالي -الجزائر-2-	عضوا مناقشا
د /أحمد بن عجمية	أستاذ محاضر -أ- جامعة الشلف	عضوا مناقشا
د/الحاج جغدم	أستاذ محاضر -أ- جامعة الشلف	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2014 / 2015

بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٢٠

الإهـــــــــــداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى روح والدي أسكنه الله الجنة

إلى منبع الحب والعطف والحنان والدتي حفظها الله ورعاها

- إلى من يقاسمني الحياة زوجي الغالي وعائلته
- إلى سندي في هذه الحياة إخوتي :

الشيخ، هواري، عبد الرحمن،بلال، عبد الغني

- إلى أختي حياة ، وصديقة العمر ميـــــــة
- إلى كل من يعرفني
- إلى كل طلاب العلم و المعرفة

مقدمة

مقدمة:

إن ارتباط التأويل بفهم النصوص عامة و النصوص المقدسة خاصة جعله يشغل حيز الدراسات على اختلاف تشعبا تها، لغوية دينية وأدبية. وبما أن الفهم متجدد فإن التأويل سيظل متجددا عبر العصور، أشكاله ومظاهره متغيرة حسب الأرضية المعرفية لكل قارئ، هذا التغيير كان سببا في تضارب الآراء حوله بين مؤيد ومعارض ومعتدل. وما لا يختلف عليه اثنان هو اختلاف التأويل القديم عن المعاصر تبعا لفكر أصحابه نظرا لهذه الأهمية الكبيرة التي يحظى بها التأويل قد كثرت الدراسات حوله خاصة في الوقت الحالي من قبل المفكرين والباحثين ، فهناك من الدراسات من تناولت التأويل كظاهرة عامة ولم يحدد لها بيئة ثقافية معينة وأخرى اقتصرت على التأويل الفلسفي كما وجدت دراسات ركزت على الجانب العقدي منه .

فتأويل النصوص الدينية صار هم الكثيرين على اختلاف مشاربهم لأنها ليست نتاج العقل البشري. والتأويل في البيئة العربية نال حظه الوافر نظرا لارتباطه بالقرآن ومقاصد الشارع فأسال الكثير من الحبر منذ القرن الهجري الأول، والصراع العنيف الذي حصل بين المتكلمين وخصومهم خير دليل .

ومن بين مؤلفات القدامى : البرهان في علوم القرآن للزركشي ، التفسير والمفسرون للذهبي ،التكميل في أصول التأويل للفراهي ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري .. الكشاف للزمخشري ،أما بالنسبة للمعاصرين فنجد : محمد أركون بكتبه المتنوعة " كيف نقرأ القرآن ، قراءات في القرآن . ونصر حامد أبو زيد في كتابه الخطاب و التأويل ومن الدراسات أيضا ، دراسة الأستاذ أحمد عبد الغفار ،في كتابه ظاهرة التأويل وصلتها باللغة ودراسة الأستاذ منصور مهيبي في التأويل وعلاقته بالقراءات الحديثة .

مقدمة:

ونظرا للكم الهائل من المستجدات التي حملتها القراءات المعاصرة للقرآن من دلالات جديدة ومفاجآت مفاهيمية بين ما هو مرتكز على التراث وبين ما هو قاطع لكل الصلات به، تطرقنا إلى كتاب الكتاب والقرآن قراءة معاصرة لمحمد شحرور والتي هي إحدى نماذج التأويل التي تعرضت إلى مقاربة النص القرآني وتأويله ، فهل هذه القراءة المعاصرة متصلة بالتراث أم منقطعة عنه ؟ وعلى أي أساس قامت هذه القراءة ؟ وما روافدها وأصولها ؟ وإلى أين وصلت تأويلاتها وما هو الجديد الذي حملته بين طياتها من خلال مقاربتها للنص القرآني ؟ ونحن في محاولة لترصد الإجابات عن هذه الأسئلة ارتكزنا على عدة مناهج كان أولها المنهج الوصفي خاصة في الفصل الأول من أجل وصف التأويل وتحديد أنواعه و أهم مدارسه وأقطابه كما ارتكزنا على المنهج المقارن وذلك من خلال الحديث عن التأويلات القديمة ومقارنتها ببعضها ، ومقارنة العربية مع الغربية أما في الفصل التطبيقي فقد احتجنا إلى المنهج التحليلي من أجل الوصول إلى أهم أفكار ومقاصد القراءة المعاصرة من قراءة القرآن وفيما يخص خطة البحث التي إنتهجناها في هذه الدراسة فقد انت ظمت في تمهيد تحدثنا فيه بإيجاز عن القراءات المعاصرة وأهم ملامحها ومميزاتها ومراحلها ،أما الفصل الأول فقد خصصناه للحديث عن التأويل بصفة عامة،انطوت تحته ثلاثة مباحث :

المبحث الأول تحدثنا فيه عن مفهوم التأويل لغة واصطلاحا ، كما تطرقنا فيه إلى الحديث عن التفسير وبينا الفرق بينه وبين التأويل، والمبحث الثاني كان عنوانه نشأة التأويل وأسبابه، وتطرقنا فيه للحديث عن نشأة التأويل والأسباب التي أدت إلى ذلك ،بعدها تحدثنا عن أهميته و أنواعه .وآخر مبحث كان بعنوان : آليات التأويل القرآني وشروطه ، حيث تحدثنا عن الشروط الواجب توفرها من اجل التأويل مع ذكر أهم الآليات الواجب إتباعها ثم ختمناه بالحديث عن المزالق التي وقع فيها المؤولون القدامى.

أما الفصل الثاني فعنوانه : القراءة المعاصرة رؤية دلالية ، حيث خصصنا المبحث الأول للحديث عن أهم النظريات الحديثة و المعاصرة التي قاربت المعنى و دلالاته و في المبحث الثاني تحدثنا عن موضوع الانزياح فعرفناه و بينا أنواعه ثم رصدنا أهميته و علاقته بالتأويل أما المبحث الثالث فقد تحدثنا فيه عن المدون ة التي قمنا بتحليل عناصرها و الحديث عن أهم ما جاء في أبوابها و فصولها

أما الفصل الأخير و الذي كان بعنوان : قراءة في القراءة المعاصرة فقد كان م جالا للتطبيق واستخلاص أهم التأويلات و القراءات حيث تحدثنا في المبحث الأول عن نماذج عامة من تأويلات القراءة المعاصرة و خصص المبحث الثاني لتحليل النظرية المعرفية المعاصرة التي أتي بها شحرور من خلال تأويله للقرآن الكريم

أما آخر مبحث فقد درسنا فيه أهم ملامح ومميزات الفقه الجديد الذي وضعه محمد شحرور وفق أسس معاصرة خاصة تضمنت موضوع المرأة وما يتصل بها من فقه .

– وخاتمة البحث تضمنت أهم النتائج المستخلصة من هذه الدراسة و حوصلة البحث فيها إجابات عن إشكاليات مطروحة بعدها الملحق تحدثت فيه عن المؤلف في سطور وذكرت أهم كتبه باختصار ثم قائمة المصادر و المراجع.

وفي ما يخص المصادر والمراجع التي إعتمدناها فقد كانت متنوعة بين التراثية والمعاصرة من أهمها : الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ، لسان العرب لابن منظور، الأحكام في أصول الإحكام للآمدي،البرهان في علوم القرآن للزركشي ،تفسير القرآن لابن كثير، التفسير والمفسرون للذهبي ،القراءة المعاصرة للقرآن في الميزان لأحمد عمران، النص القرآني . النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر لقطب الريسوني، التأويل وعلاقته بالقراءات الحديثة لمنصور مهيدي وغيرها من المصادر و المراجع الموثقة في البحث .

- ومن أهم الصعوبات التي واجهتني :

نتيجة زئبقية الماهية والأفكار ، فالتأويل محيط يبدو هادئ من الأعلى لكن كلما اقتربت منه ازداد هيجانه واضطرابه تبعا لتصادم الأفكار و الواقع و الإديولوجيات بالإضافة إلى صعوبة اختيار المراجع و المصادر المعتمدة بسبب المذاهب و المعتقدات ، فحاولنا قدر المستطاع اختيار مصادر ومراجع بعيدة من ذلك كله.

وفي هذا المقام أود أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ المشرف الدكتور توز ان عبد القادر على توجيهاته و إرشاداته وصبره الجميل ، كما أ شكر الدكتور شارف عبد القادر ولا أنسى الدكتور زيوش محمد الذي كان منهلا لا ينضب خاصة من ناحية المصادر والمراجع و الأستاذ مهيدي منصور على مساعداته وكذلك الدكتور درقاوي المختار ولكل من ساهم في إنجاز هذا البحث ولو بدعاء .

التمهيد:

الابستومولوجيا ، إحداثيات القرآن، الأدلجة ، الأرخنة ، الأنسنة ، الإسلام الدوغمائي الإسلام السلطوى، الإسلام الشعبي والكلاسيكي، إعادة القراءة، التبشيرية القرآنية،اغتصاب التفسير، سفر الخروج القرآني، الظاهرة القرآنية العقل العلمي، العقل اللاهوتي واللوغوس القرآني مصطلحات جديدة تصادف الم تلقي وهو يتصفح كتب القراءات المعاصرة و التي اتحدّت كلها في المطلوب: إعادة فهم النص القرآني بما يناسب الأرضية المعرفية للعصر وضرب التفاسير والمفاهيم القديمة عرض الحائط وجعلها وراء الظهور لأنها لم تعد صالحة لهذا الزمان ولا لأناسه كونها آثرت النص و أهملت العقل، الذي يعتبر أساس المعرفة، وبعد أن كانت اللغة خادمة لكتاب الله ، أصبح هو كتابها الأكبر في القراءات المعاصرة ة يقول **أمين الخولي** " الغرض الرئيس لعلم التفسير هو النظر في القرآن من حيث هو كتاب اللغة العربية الأكبر وأثرها الأدبي الأعظم ، فهو الكتاب الذي أخذ العربية، وحمى كيانها، وخلد معها فصار فخرها وزينة تراثها ، وتلك صفة القرآن يعرفها العربي مهما يختلف به الدين أو يغترف به الهوى ما دام شاعرا بعر وبته مدركا أن العروبة أصله في الناس وجنسه بين الأجناس وسواء بعد ذلك أكان العربي مسيحيا أم وثنيا ، أم كان المسلم المتحنف ، فإنه سيعرف بعروبته منزلة هذا الكتاب في العربية ومكانته في اللغة دون أن يقوم ذلك على شيء من الإيمان بصفة دينية للكتاب ،أو تصديق خاص بعقيدة فيه. فالقرآن كتاب الفن العربي الأقدس، سواء أنظر إليه الناظر على أنه كذلك في الدين أم لا " كما أن موافقة النص الديني للواقع صار شرطا لصحة الآية و إلا احتاجت إلى تأويل وقراءة جديدة معاصرة بما يوافق الأرضية المعرفية.

ويمكن تقسيم القراءة المعاصرة إلى مرحلتين: [1]

---

[1] قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط1، 2010، ص 206.

التمهيد:

1. مرحلة المعاصرة الموصولة: وقد أسس لها وحمل لواءها محمد عبده مستفيدا من التطور العلمي، بالغا بالعقل أوج التبجيل والتقديس، فقد كان محمد عبده ممن أقر الداروينيه وصيروها مقولة قرآنية فدعا إلى تحرير الفكر من قيد التقليد واعتبار الدين ضمن موازين العقل البشري.[1]

وإلى جانب محمد عبده نجد طنطاوي جوهري ممثلا هو الآخر لهذه المرحلة من خلال كتابه "جواهر التفسير"، حيث تأثر هو الآخر بالمنهج العلمي وجرى وراء النظريات والمخترعات عسى أن يظفر بالبرهان المنير على أن علوم الغرب موجودة في القرآن، حتى إن أحد النقاد علق على عنوان كتابه قائلا: "في وسعنا بعد أن عرضنا نماذج مما كتبه أن نسمي كتابه جواهر العلوم لا جواهر التفسير، فهو في واد تفسير القرآن في واد آخر".

بعدهما استقر مصطلح المعاصرة على يد الدكتور مصطفى محمود في كتابه القرآن محاولة لفهم عصري.

أهم ما ميز هذه المرحلة أنها لم تقاطع إرث الأوائل بشكل تام بل كانت تتصل به من حين لآخر حين تعجز عن إيجاد الإجابة في كنف النظريات العلمية الجديدة.

2. مرحلة المعاصرة المفصولة:

أحد مميزات هذه المرحلة الكبرى هو استبدال مصطلح "التأويل أو التفسير" بمصطلح أقرب إلى الإنسانية هو مصطلح القراءة حيث يرادف التأويل والتحليل والاستبطان وبهذا

[1] شوقي أبو خليل، من ضيع القرآن، دار الفكر، سوريا، ط3، 1986، ص 226.

التمهيد:

تمكن المفكرون من أنسنة النص القرآني وتقصد بالأنسنة (دفع عائق القدسية ويتمثل هذا العائق في اعتقاد أن القرآن كلام مقدس).[1]

فبعد أن كان النص القرآني يستمد معناه و خصائص ه من قدسيته أصبح "يستمد خصائصه النصية المميزة له من حقائق بشرية دنيوية اجتماعية ،ثقافية لغوية في المحل الأول.

إن الكلام الإلهي المقدس لا يعنينا إلا منذ اللحظة الأولى التي نطق به محمد فيها باللغة العربية ".[2]

– وهكذا أصبح تأويل القرآن يعتمد على مناهج لغوية جديدة و مبادئ غريبة كاللعب الحر باللغة ،المبدأ العام للتفكيكيين و الاعتماد على النص وحده وقطع صلته بصاحبه ، فالتأويل ينبع من النص ولا شيئ غير النص.[3]

– إن هذا الصراع القائم بين فتح باب النص القرآني أمام التأويل اللامحدود وبين الاكتفاء بظاهر النص مرده الانقسام الذي حصل في صفوف المثقفين بين الاتجاهين الإسلامي والعلماني حيث يؤمن الفريق الأول بمصدرية الوحي المعرفية وقدسيته ، في حين يؤمن الفريق الثاني بكفاية العقل البشري في توليد التصورات وإنشاء القيم .

ومعظم أقطاب القراءة المعاصرة ينتمون إلى التيار العقلي العلماني حيث يرون أن النص القرآني كله في حاجة إلى تأويل و تأويله لامتناه ، معتبرين إياه نصا مفتوحا ، متأثرين في ذلك بالمناهج الغريبة ، لكن حتى أكبر رواد التأويل الغربي قد قال بمحدودية الانفتاح داحضا فكرة الانفتاح اللانهائي للنصوص" **فلمبيرتو إيكو**"يرى بأنه ليست كل قراءة مقبولة وكل تأويل صحيح يقول:

---

[1] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي لعربي، بيروت، ط1، 2006، ص178.

[2] عبد العزيز حمودة المرايا المحدبة (من البنيوية إلى التفكيك، عالم المعرفة، الكويت، د ط، 1998، ص 105.

[3] حمزة فاضل يوسف، تأويل القرآن، سلطة القارئ أم سلطة النص، مجلة القادسية في الآداب ولعلوم التربوية، ع: 1، 2، المجلد 07، 2008، ص 16.

التمهيد:

Un texte « ouvert » c'est un texte, et un texte suscité d'infinies lectures sens pour autant autoriser n'importe quelle lecture possible ».[1]

وليس الغرب وحدهم من حاول حماية النصوص من هذا الانفلات الدلالي بل العرب منذ القدم وهم يحاولون ضبط التأويل بحدود وقوانين مختلفة وكثيرة، كتقييده بالبرهان والبيان لأن الشرع يوافق العقل ذو المعرفة القطعية، فالحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد عليه.[2]

وكل هذه لقوانين من اجل صون النص القرآني لأن التأويل سيظل ملوثا بالايدولوجيا مادامت اللغة إنسانية ومادام الناس كائنات اجتماعية.[3]

وفي خضم هذه الصراعات يبقى المتلقي في حيرة من أمره فأي التأويلات يختار؟ وأي العقائد ينتهج؟

فهذا الأمر يفرض عليه أن يكون متلقيا ذكيا ملما حتى لا يقع في فخ الأدلجة فلا يضيع فكره ولا يزيغ بصره.

---

[1] Umberto ECO, les limites de l'interprétation p 130.

[2] محمد مفتاح، التلقي والتأويل، مقاربة نسقية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994، ص 95.

[3] عبد الهادي عبد الرحمن، سلطة النص، قراءات في توظيف النص الد يني، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 1، 1993، ص198.

الفصل الأول:

التأويل: مفهومه، نشأته، وآلياته

المبحث الأول: مفهوم التّأويل:

أ/- **التّأويل في اللّغة:** التّأويل مصدر من باب التفعيل ومادة(أوّل) تحمل في طيّاتها دلالات مختلفة في معاجم اللّغة ،من أبرزها :

1/- **الرّجوع والمآل:**قال صاحب تهذيب اللّغة ‹‹ إنّ الأوْلَ بمعنى الرّجوع، من آل يؤول أولا››.[1]

يقول الأعشى:

أُؤَوِّلُ الحُكْمَ على وجهه ليس قضائي بالهوى الجائر.

*ورد في تاج العروس " أَوَّلَه تأويلا : أرجعه، وأوّل اللّه عليك ضالتك : ردّ ، رجّع " .[2]

*وقد ورد بالمعنى نفسه في أساس البلاغة " أوّل الحكم إلى أهله : ردّه إليهم ،وفي الدعاء للمضل : أوّل الله عليك ضالتك ".[3]

* وافقه صاحب لسان العرب " ... وأوّل إليه الشيء : رجّعه ،... ويقال : طبخت النبيذ حتّى آل إلى الثّلث أو الرّبع: أي رجع .[4]

2/- **التفسير والتدبير والتقدير:** قال الأزهري " قال اللّيث : التّأويل :تفسير الكلام الذي تختلف معانييه ".[5]

---

[1]الأزهري ،محمد بن أحمد الهروي أبو منصور ،تهذيب اللّغة،ج 15 ،تح،محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي،بيروت.ط1،ص 437-438.،مادة أوّل .

[2]الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس ،ج7، تح،عبد السلام محمد هارون،ط 2،.1994م،ص215،مادة أول.

[3] الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر،أساس البلاغة،ج2تح،عبد الرحيم محمود،دار المعرفة بيروت ،1982م ،ص25.

[4] ابن منظور،لسان العرب،ج11،دار صادر للطباعة والنشر،د.ت.ن،ط1،د.ت،ص32.مادة أول .

[5]الأزهري ،تهذيب اللّغة،ج15،ص458.

- يقول ابن منظور :" وأوّل الكلام ، وتَأَوّله : دبّره وقدّره ،وأوّله و تأوّله :فسره"[1].

*يقال :تأوّلت في فلان الأمر أي تحرّيته[2].

3/- **الجمع والإصلاح:**قال أبو العباس المبرد" أصله من الإصلاح ،يقال :آلـــه يؤُولُهُ ،أَوْلاً: إذا أصلحه".[3]

وجاء في لسان العرب " قال أبو منصور :يقال: أُلْتُ الشيء أُؤوله إذا جمعته وأصلحته ،فكان التأويل جمع معاني ألفاظ أُشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه ".[4]

4/- **السياسة** : قيل أنّ أصل التأويل من الإيالة وهي السياسة فكأّن المؤول يسوّس الكلام ويضع المعنى في موضعه فقد جاء في لسان العرب :" و الإيالة السياسة ،فلان حَسَنُ الإيالة وسيّء الإيالة، ويقال آل الأمير رعيته ،يَؤُولها أَوْلاً : أي ساسها وأحسن رعايتها" [5].

ب/- التأويل في الاصطلاح:

1/-**في اصطلاح السلف:**إنّ التأويل في اصطلاح السلف يحمل معنيين لا ثالث لهما :

أوّلهما :العاقبة التي يؤول إليها الكلام، وهو المعنى الشائع استعماله في القرآن الكريم والسّنة يقول شيخ الإسلام بن تيمية "وأمّا لفظ التأويل في التنزيل فمعناه :الحقيقة التي يؤول إليها الخطاب، وهي نفس الحقائق التي أخبر الله عنها ،فتأويل ما أخبر به عن اليوم الآخر هو نفس ما يكون في اليوم الآخر

---

[1]ابن منظور ،لسان العرب،ج11، مادة أول، ص32.

[2]السيد أحمد عبد الغفار،النّص القرآني بين التفسير والتأويل،دار النهضة العربية،لبنان،ط1، 2002م.ص27

المبرد أبو العباس محمد بن يزيد،الكامل في اللغة والأدب،ج3، تحقيق: محمد بن أحمد الدالي، منشورات الرسالة، ط3، 1997[3]، ص 109.

[4]ابن منظور، لسان العرب،ج11،ص32.

[5]المصدر نفسه ،ص33.

وتأويل ما أخبر به عن نفسه هو نفسه المقدسة الموصوفة بصفاته العليّة [1]".

وقد وافقه صاحب البرهان في علوم القرآن في هذا المعنى (العاقبة) إذ يقول :"و أمّا التأويل فأصله في اللغّة من الأَوْلِ ، ومعنى قولهم (ما تأويل هذا الكلام ؟) أي إلام تؤول العاقبة في المراد به، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَه﴾.[الأعراف 3] أي تُكشف عاقبته ويقال آل الأمر إلى كذا أي صار إليه ،من المآل وهو العاقبة والمصير وقد أَوَّلته ،قال :أي صرفته فانصرف " [2].

أمّا المعنى فهو تفسير اللفظ وبيان المراد منه ،وهذا المعنى شائع عند السلف ،فيكون بذلك مرادفا للتفسير ،سواء وافق الأمر الظاهر أو خالفه.

والحقيقة التي لا يختلف عليها اثنان هي أنّ التّأويل في عرف السلف لا يكاد يتجاوز مدار الدلالة اللغّوية، ذلك أنّهم يقصدون به تفسير المعنى أو بيان المراد أو الحمل على وجه من الوجوه المحتملة. هذه المعاني كلها ذات صلة رحم بالأصل اللغوي،ألا وهو الكشف والتفسير والرجوع والعاقبة .

التأويل في اصطلاح الأصوليين: بعد استقرار علم أصول الفقه ،ونضوج قواعده ،اكتسب التأويل مفهوم ا مخالفا لاصطلاح السلف،وإن كان بينهما ضربة رحم ،حيث أعطى الأصوليين للتأويل تعريفا يواكب منزعهم في الاستنباط والعدول عن وجه إلى غيره عند نهوض القرينة الدالة على ذلك وللوقوف على أهم التعريف الاصطلاحية للتأويل تقوم برصد تاريخي من خلال الكتب والمعاجم اللغوية والدينية التي أحصت تعاريف وضعها فقهاء ومتكلمين أصوليين حتى نتلمس التطور في التعريف .يقول **أبو منصور الماتريدي**

---

[1] قطب الريسوني، النّص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدّبر ،منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ،المغرب،ط1، 2010م،ص45.

[2] الزركشي ،بدرالدين،البرهان في علوم القرآن،ج2،تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم،دارالجيل،بيروت،لبنان ،ط 1 ،1988م ص148-149

(ت.333هـ) وهو من علماء التفسير والكلام:" التأويل هو ترجيح أحد المحتملات بدون القطع "[1].

وتعريف الماتريدي يعّد من المحاولات المبكرة لوضع مصطلح للتأويل.

يقول **ابن حزم (ت. 456هـ)** :" التأويل نقل اللفظ عمّا اقتضاه ظاهره ،وعمّا وضع له في اللغّة إلى معنى آخر فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق،وإن كان ناقله لخلاف ذلك،أُطُّرِحَ ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنّه باطل"[2].

والملاحظ أنّ ابن حزم يتشدد في قبول التأويل إلى حد إنكاره، إذا لم تتحقق شروط معينة في التأويل والمؤول معا و هذه صيغة المذهب الظاهري .

أمّا تعريف **الغزالي (ت.505هـ)** –الأصولي الذي يمثل قمة من قمم الفكر التشريعي ففحواه ما يلي:" التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز"[3].

وقد أورد **السيوطي قول البغوي (ت. 516هـ) –** وهو إمام وفقيه في اللغّة والحديث– :" التأويل في صرف الآية إلى معنى موافق لما قبله وما بعده ، تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنّة عن طريق الاستنباط"[4].

من خلال هذه التعاريف يأخذ التأويل منحى آخر، ألا وهو تعلقه بالنّص القرآني ،وقد اشترط البغوي أن يوافق المعنى الذي أُوِّل إليه اللفظ سياق الأسلوب ومقصديه المخاطب .

---

[1] السيوطي،جلال الدين،الإتقان في علوم القرآن،المطبعة الأزهرية،مصر، ط2 ،1925م.

[2] ابن حزم ،علي ابن أحمد الأندلسي ،الإحكام في أصول الأحكام،ج1،مطبعة السعادة،مصر،ط1.1947م،ص42.

[3] السيد أحمد عبد الغفار،المرجع السابق،ص 70.

[4] السيوطي،الإتقان في علوم القرآن،ج2،ص173.

ولابن الجوزي (ت. 597هـ) –أحد فقهاء الحنابلة –تعريف أورده الزبيدي في مؤلفه تاج العروس وفيه "التأويل نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ "وابن الجوزي يتفّق تماما مع **فخر الدين الرازي(ت.606هـ)** –المفسر المتكلم– في اعتبار التأويل صرف للمعنى الظاهر إلى معنى آخر مرجح إذ يقول هذا الأخير: " التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح مع قيام الدليل القاطع على أنّ ظاهره محال".[1] هذا التعريف يحمل بين ثناياه دقة بالغة وحجة دامغة على أنّ التأويل لا يستعمل إلّا إذا دعت الحاجة إليه وأصبح المعنى الظاهر لا يمكن قبوله .

ولعل أحسن التعاريف وأجودها تعريف **الآمدي (ت.631هـ)** إذ يقول:التأويل هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له، وأمّا التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده.[2]

–إنّ استقراء هذه التعاريف تاريخيا يحيل إلى مجموعة من النتائج هي:

– مدى تطور التعريف.

–اختلاف البيئات المتعددة في تناول التأويل بما يتفق ودواعي الاستعمال.

– التعاريف لم ترد إلاّ على ألسنة المشتغلين بالنّص الديني ،وهذا يوضح لنا أهمية التأويل في تلك البيئات و أصحاب الشريعة يعولون عليه في تناولهم للنصوص.

---

[1] السيد أحمد عبد الغفار ،المرجع السابق،ص،70.

[2] الآمدي،علي بن محمد أبو الحسن ،الإحكام في أصول الأحكام ،ج2،مطبعة المعارف ،مصر،د.ت.ن،د.ط،ص199.

والخلاصة التي تتمخض عن هذه التعاريف كلها أنّها تشترك جميعها في قاسم مشترك هو مفهوم التأويل الذي مفاده أنّ التأويل {صرف المعنى الظاهر من اللفظ إلى معنى آخر يحتمله اللفظ ويعضده دليل}.[1]

3/- التأويل في اصطلاح المعاصرين:

أ/- **عند العرب** :إن الإعجاز البياني الذي انفرد به القرآن الكريم جعلت كلّ الأفهام تتوجه إلى تلمّس معانيه والوقوف على دلالاته التي يصعب حصرها في نسق واحد,أو قراءة معيّنة .تلك المعاني الفيّاضة والدّلالات الغزيرة قد انفلتت من بين يدي التفسير الشّامل الكامل الواحد،فهي معاني لا تنفذ ودلالات لا تنضب،يجد العقل فيها مجالا فسيحا للقراءة المدبّرة المستنبطة من أجل الوصول إلى الحق، لهذا كان التأويل،فبواسطته يلج المؤوّل إلى أعماق النّص المجهولة،فيستنبط المجهول من المعلوم ويولّد المعنى من حيث يُظنّ اللّامعنى[2].والمؤوّل في خضمّ هذه العملية تكون أداته اللغة،وبالتالي يُتيح التأويل فرصة البدء من جديد, أي استئناف القول وإعادة التأويل وتجديد الفهم«وليس التأويل مجرّد تقنية للبحث أو أداة للمعرفة أو طريق للحق،وإنما هو مجال للفهم يُتيح القول في الوجود من جديد ويسمح بإعادة تعريف الأشياء ».[3] فالتّأويل هو فنّ الفهم بل فهم الفهم كما يُسمّيه أرباب التّأويل من المعاصرين.

_إنّ انشغالات التّأويل عند العرب المعاصرين و قضاياه لم تعد هي نفسها الّتي خاض فيها الأوائل كالصّفات والأسماء والأفعال .بل تعدّت الذّات الإلهية صوب النّص القرآني ,فالمعاصرون أخذوا على عاتقهم إعادة قراءة وتفسير النّصوص الشّرعيّة من القرآن والسنّة وأهمّ قضية هي مسألة المسلّمات التي أصبحت اليوم تعدّ من الظنّيات، وكلّ ما كان قطعيا سابقا أصبح في هذا العصر محتملا,وقد اشتهر في هذا الميدان كثير **كمحمد أركون** بتأويلاته

---

[1] السيد أحمد عبد الغفار،النص القرآني بين التفسير والتأويل،ص72.

[2] منصور مذكور شلش الحلفي,قضية المعنى في القرآن الكريم، الأوائل،سورية،ط1, 2008م ص.40.

[3] نفسه، ص40.

التاريخية، والهيرمنيوطيقية **لنصر حامد أبو زيد** الذي أدخل الأنسنة على النص القرآني ونزع عنه صفة القداسة،و صاحب مدوّنتنا **محمّد شحرور** المعروف بتأويلاته التشطيرية .ولا ننسى القراءات النسوية المعاصرة التي فسّرت القرآن من منظور أُنثوي يُظنّ أنّه همّش على اثر التفسيرات والتأويلات الذكورية السالفة،وقد مثّلتها كثير من المؤوّلات مثيلات:**فريال مهنا** في كتابها : إسلام أم ملك يمين ,و **آمنة داوود** في كتابها القرآن والمرأة :إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي[1]

*وتجدر الإشارة إلى التطور الذي مسّ مصطلح التأويل حيث أُستبدل بمصطلح عصري آخر هو القراءة، ولعلّ تحت هذا القناع المصطلحي المسمّى بالقراءة أهداف خفية تتكشّف مع كلّ قراءة جديدة .

ب/-**عند الغرب** :

En herméneutique, on cherche à interpréter le sens d'un texte en allant au-delà du senspremier (ou littéral), pour trouver les autres sens, les sens cachés (ou sens spirituels : allégorique, tropologique, anagogique).[2]

تعدّ ظاهرة التأويل قضية لغوية وفلسفية شغلت عقول المفكرين على اختلاف مشاربهم. أما فيما يخصّ مفهوم التأويل الغربي فقد تباينت الآراء حول تحديد ماهيته، شأنه شأن التّأويل العربي ومن بعض تعار يفه ما يلي:

_يعرفه **تودوروف** قائلا:«التّأويل من حيث هو ترجمة وفهم هو شرط لبقاء النص القديم على قيد الحياة و لكنّه شرط لبقاء الخطاب الحالي، ومن ثمّ لا يكون التّأويل صحيحا أو خاطئا، لكن يكون غنيّا أو فقيرا، خصبا أو عميقا، فاتنا أو لا»[3].

---

[1] قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، ص140

[2] http://fr.wikipedia.org/wiki/Interpr%C3%A9tation

[3]تزفيطان تودوروف، الشعريّة، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء ابن سلامة، دار توبقال _الدّار البيضاء، المغرب 1987م. د.ط ص40

من خلال هذا التعريف نجد أنّ تودوروف لا يحكم على التّأويل بالصحة أو الفساد بل ينظر إليه من زوايا أخرى كما أشار إليها آنفا.

ويعرفه **بول ريكور** احد أقطاب التأويل الغربي كما يلي:«التأويل هو عملية الفهم التي يتمحور مجاله في البنية اللغوية، تجعل من عملية الفهم حركة شاملة وكلية، فالفهم ليس نمطا من أنماط السلوك وإنما هو نمط وجود الذّات نفسها .»[1]

والتأويل عند **أمبيرتو ايكو** هو تفاعل مع عالم النص عبر إنتاج نصوص أخرى.وهو يقر ّبوجود ثلاث مقصديّات: مقصدية المؤلف، مقصدية القارئ، مقصدية النص.

وقبل الحديث عن التأويل الغربي المعاصر ,نتطرّق إلى الحديث عن بداياته، وبداياته قديمة جدا.تعود جذوره إلى التراث الإغريقي.وكما امتزج التأويل بالتفسير عند العرب، تداخل مع مصطلح آخر عند الغرب هو مصطلح الهيرمنيوطيقا< **hermeneuein**>التي هي فنّ أو علم الــتأويل أو التأويلية.

_**التأويل في الفكر اليوناني** : عرف التأويل في الفكر اليوناني خاصة عند الفيثاغورسية وتأويلاتها الرمزية للأساطير والكون وعبر رمزية الأعداد والموسيقى .والهيرمنيوطيقا مصطلح اشتق من كلمة هرمس وهي اسم الملاك الذي ينقل رسائل الآلهة وتعاليمها إلى الأرض،والهيرمنيوطيقا تعني التعريف والشرح والترجمة والتأويل والتعبير .

_**الفكر اليهودي**:لقد عرف اليهود التأويل بمعنى تفسير نصوص التوراة والتوفيق بينها وبين التصورات الفلسفية.وقد كانت عملية التأويل نخبوية عند اليهود بمعنى: التأويل ليس مسموحا به لجميع الناس، بل مقتصر على فئة خاصة ‹الحاخامات›.كان المؤول ون اليهود خاصة **فيلون** يرون أنّ المعنى شبيه الجسم والمعنى الخفي شبيه الروح.

---

[1] بول ريكور، نظرية التأويل، ترجمة :سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء _ المغرب ط 2. 2006 م. ص117

_**في الفكر أو اللاهوت المسيحي:**استعمل التأويل بمعنى منهج وقواعد تفسير الكتاب المقدس، ثمّ اتّسع تدريجيا ليشمل الأدب والفنّ وفلسفة الجمال. هذه هي مرحلة التأويل التراثي ويمكننا أن نصطلح عليه بالتأويل الرمزي.

_ أما التأويل المعاصر فقد بدأ مع كتابات البروتستانت الألمان حيث ولدت الهيرمنيوطيقا الرومانسية وقد اتجهت نحو أنسنة النص المقدّس والبحث فيه عن القصد"ابتعدت عن الميتافيزيقيا".حققت أهمّ قفزاتها مع **شلاير ماخر** الذي أخرجها من دائرة اللاهوت لتصبح علما أو فنّا لعملية الفهم، وقد جعل النّصوص ذات جانبين:موضوعي هو اللغة وذاتي يمثل خلفية ذهنية المؤلف وتصوراته الفكرية .ثمّ ظهرت الهيرمنيوطيقا الفلسفية مع **مارتن هيدغر** وتلميذه **غادمير** .

وما يمكن أن نخلص إليه هو أن التأويلية المعاصرة عند الغرب انقسمت إلى قسمين:

1_تأويلية تاريخية مثلها **شلاير ماخر وفلهم دلتاي** وهي تنتمي إلى القراءة الحداثوية .

2_تأويلية وجودية مثلها كل من **هيدغر و غادمير وبول ريكور** ,ومعهم تحرّر التأويل من الأوهام، ليغدو تجربة شاعرية وخطابية تقول فيها اللغة كلّ ما يمكن قوله.وبول ريكور من الباحثين الكبار الذين تعاملوا _من دون مبالغة_مع كلّ فنّ ومذهب وأدب وعلم بنظرة ثاقبة ودقة مثيرة .ويعدرائد النظرية التأويلية المعاصرة حيث يقول «أودّ أن أقدّم لنظريتي في التأويل تحليلا للكتابة يكون نظيرا لتحليل النص من أعمال الخطاب ومادام فعل القراءة يشكل نظيرا للكتابة فان جدل الواقعة والمعنى يولد جدلا ملازما له في القراءة بين الفهم والاستيعاب»[1] وما نستنتجه من خلال هذا العرض أن التأويل الغربي هو الآخر سليل الدراسات الدينية .

[1] المرجع السّابق، ص117

ج/- **التأويل والتفسير:** هناك من لم يجعل بين التفسير والتأويل حدودا فاصلة بينهما ،واستعمل اللفظين بمدلول واحد كون التفسير والتأويل مهمة واحدة هدفها الوصول إلى الحقيقة .لكن هذا لم يمنع من وجود فوارق بينهما حددها فقهاء وعلماء ومن أجل الوقوف عليها لابد أن نوازن بين أجود تعريف لغوي واصطلاحي بينهما.

1/- **التأويل:*** **لغة:** أصلها الاشتقاقي من الأَوْلِ بمعنى الرجوع " آل الشيء يؤول أولا ومآلا رجع، وأَوَلَ إليه الشيء رجّعه، وأُلِتُ عن الشيء ارتديت ،وأَوَّلَ الكلام و تَأَوَّله دبّره وقدرّه وأَوَّله وتأوَّله فسره ". [1] فالتأويل هو الكشف عن الأسباب الحقيقية للأفعال وهو بمنزلة الكشف عن الأصول.

***اصطلاحا:** هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله بدليل يعضده.

2/- **التفسير:**

* **لغة:** "مأخوذ من الفسر وهو البيان،فسر الشيء ،يفسره وفسّره: أبانه،و التفسير مثله وقوله عزّ وجل: ﴿ **وَأَحْسَنُ تَفْسِيرَا** ﴾. [2] الفسر كشف المغطى والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل ".[3]

* **اصطلاحا:** يقول الزركشي "هو علم نزول الآية ،سورتها ،أقاصيصها والإشارات النازلة فيها ثم ترتيب مكيّها ومدنيها،ومتشابهها وناسخها و منسوخها وخاصها وعامها...ومطلقها ومقيّدها ومجملها ومفسرها.وزاد فيها قوم فقالوا علم حلالها وحرامها ووعدها ووعيدها وأمرها ونهيها وعبرها وأمثالها وهذا الذي منع فيه القول بالرأي"[4].

---

(1) ابن منظور ،لسان العرب،ج11،ص32،مادة أول.

(2)الفرقان33.

(3) ابن منظور ،المصدر السابق،مادة فسر.

(4)الزركشي،البرهان في علوم القرآن،ج2،ص148.

يعني أنّ التفسير هو الإحاطة بكل الجوانب الخارجية للنص ،معتمدا على علوم نقلية كعلم أسباب النزول والقصص المكّي والمدني .

من خلال هذه التعريفات تتضح لنا جملة من الفوارق الجوهرية بينهما ،رغم التداخل الشديد والعلاقة الوثيقة التي تخيّل للقارئ أنّ التفسير هو نفسه التأويل والعكس صحيح .هذه الفروقات هي :

- أنّ التفسير يرتكز على النقل والرواية، في حين أنّ التأويل يعتمد على العقل والدراية .
- التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلاّ وجها واحدا، والتأويل توجيه لفظ إلى احتمال معاني مختلفة بما ظهر من الأدلة.

* **يقول الماتريدي** :"التفسير :القطع على أنّ المراد في اللفظ هذا والشهادة على الله أنّه عنى باللفظ هذا

فإن قام دليل مقطوع به فصحيح وإلاّ فتفسير بالرأي وهو المنهي عنه.والتأويل: ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله".[1]

قال **الراغب الأصفهاني** :"التفسير أعم من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمالات التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها".[2]

- فالحقيقة أنّ الواقع يدعم رأي الراغب فالتفسير بوجه عام هو كشف المعنى وتلك غاية التفسير والتأويل.

---

[1] ابن حزم ،الإحكام في أصول الأحكام،ج3،ص74.

[2] منصور مذكور شلش الحلفي،قضية المعنى في القرآن الكريم(دراسة في التأويل) ،دار الأوائل ،دمشق،سوريا، ط1،2008،ص42.

-والجدول الآتي يميز بوضوح سمات التفسير والتأويل:[1]

التـــــــــــــــأويـــل	التفـــســيـــــــــــــــر
-توجيه اللفظ إلى معاني مختلفة بما ظهر من الأدلة .-التأويل يتعلق بالعقل و الدراية -استعمال التأويل في المعاني . -منهج التأويل ترجيح أحد الاحتمالات بدون الجزم . -مهمة المؤول بيان المعاني التي تستفاد بطريقة الإشارة . -غاية التأويل تفسير باطن اللفظ .	-بيان لفظ لا يحتمل إلاّ وجها واحد . -التفسير يتعلق بالنقل والرواية. -أكثر استعمال التفسير في الألفاظ. -هدف التفسير معرفة مراد الله بطريقة القطع والجزم . -مهمة المفسر بيان المعاني التي تستفاد من وضع العبارة. -غاية التفسير بيان وضع اللفظ إمّا حقيقة أو مجازا.

فائدة التفرقة : يقول الزركشي :"وكان السبب اصطلاحي كثير على التفرقة بين التفسير والتأويل التمييز بين المنقول والمستنبط ليحيل على الاعتماد في المنقول وعل ى النظر في المستنبط".[2]

* هذه التفرقة لا يمكن الجزم بأنّها تامة بل هناك علاقة وطيدة بين التفسير والتأويل فالمفسر يمحص ويدقق في رواياته ونقوله.والمؤول في استنباطاته يرتكز على الروايات والنقول.

---

[1] مهيدي منصور،التأويل وعلاقته بالقراءات الحديثة،مكتبة الرشاد ،الجزائر،ط1. 2011م.ص45

[2] الذهبي، محمد حسين،التفسير والمفسرون ،دار الكتب الحديثة ،القاهرة ،مصر،ط1. 1961م ،ص 9.

المبحث الثاني: نشأة التأويل :

***التأويل في الذكر الحكيم:** لقد وردت كلمة التأويل باشتقاقاتها المتعددة خمسة عشر مرة [1] **في** مواطن مختلفة من القرآن الكريم وهي على حسب ترتيب ال سور في المصحف الشريف كما يلي :

1- الآية 7 من آل عمران.

2- الآية 59من سورة النساء

3-الآية 53 من سورة الأعراف.

4- الآية 39 من سورة يونس.

5- الآيات :6-21-36-37-44-45-100-101 من سورة يوسف.

6- الآية 35 من سورة الإسراء.

7- الآيتان:78،82 من سورة الكهف.

*في حين لم ترد كلمة التفسير في القرآن الكريم سوى مرة واحدة وذلك في الآية 33 من سورة الفرقان بمعنى البيان والحجة .

1/- **نشأة التأويل** :إنّ التأويل كظاهرة لغوية قد وُجدت بوجود اللغة فهي إحدى خصائص لغتنا التي تميزها عن غيرها، و التأويل قديم قدم اللغة، أمّا التأويل كظاهرة مرتبطة بفهم النص القرآني فلها شأن آخر وهو ما يهمنا في هذا المجال " إنّ نشأة التأويل العقلي في العالم الإسلامي من الصعوبة بما كان ،وإنّ ما لدينا من أخبار عن هذه النشأة قليل للغاية ، وحتى هذه الأخبار القليلة قد نقلت إلينا عن طريق أعداء التأويل فوصلت مشوهة ناقصة وقد دعا

[1] السيد أحمد عبد الغفار،المرجع السابق،ص74.

هذا القول بأنّ أصل التأويل هو خارجي لم ينشأ في بيئة إسلامية محضة وأنّ أصحابه قد استمدوا جوهر فكرتهم من مؤثرات وثنية بعيدة كل البعد عن روح الإسلام ومنهجه ،ولكن هذه الفكرة التي حملها أعداء المنهج العقلي غير صحيحة على الإطلاق"[1].

من خلال هذه المقولة نتلمس المشكلة في الوقوف على أصل نشأة التأويل فقد تعددت الآراء في نشأته وتضاربت وانقسمت إلى قسمين :

*–قسم يرى أنّ نشأته إسلامية ،حجتهم في ذلك ظهور اتجاهين رئيسين في التفسير :اتجاه التفسير بالمنقول (المأثور) واتجاه آخر اعتمد التفسير بالمعقول ،فالأول مقيد بظاهر النّص وفسر القرآن بما أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم ،وعن صحابته والتابعين رضي الله عنهم ،والثاني احتكم إلى العقل حين اصطدم باشتباه الأمور ،وغموض النّص فكان الحل أمامه هو التأويل كما يرى الاتجاه الثاني أنّ الإفراط في الاعتماد على الظاهر ،والاقتصار على المنقول ،قد أدخل في التفسير أمورا لا يتقبلها العقل ،الإسرائ يليات فكان التأويل وسيلة لجأ إليها المفسر للذو د عن النص الديني تجنبا للاختلاف والتناقض ودفاعا عن الدين أمام الأعداء.

*–قسم يرى أنّ التأويل هو سليل الفرق الكلامية والتي يجمع الباحثون على أنّها تأثرت بمؤثرات خارجية من مذاهب ومعتقدات وديانات غير إسلامية ،كانت تعمل على محاربة الإسلام ومجادلة أهله مستعينة بذلك على ما ورد من نصوص يشع ر ظاهرها بالاختلاف ويتخذونها أداة للطعن ،فهؤلاء يعتبرون التغيير العقلي نتيجة لهذه المؤثرات لنشوئه بين الفرق ،وقد أصبح منهجا يطبق على كل المشكلات العقلية فانتشر وذاع صيته وكان أن تحطمت على صخرته وحدة الفكر الإسلامي، فأنكروا أن تكون نشأته إسلامية [2]".

[1] المرجع السابق،ص 99

[2] السيد أحمد عبد الغفار ،النّص القرآني بين التفسير والتأويل،ص99.

* من أجل تحديد أصل نشأة التأويل يتوجب أن نتتبع التطور التاريخي في فهم النّص القرآني منذ نزوله.

أ/- **تفسير القرآن بالقرآن** : فقد فسر القرآن بعضه البعض في عدّة مواطن فما أجمل في مكان فصل في آخر وما أشكل في بداية السورة توضح في نهايتها .

ب/-**تفسير النبي صلى الله عليه وسلم** : لقد كان المفسر الأول للقرآن والمؤوّل له بحكم مكانته الشريفة ،فقد أنزل عليه صلى الله عليه وسلم وكلما أُشكلت آية كانت أسئلة الصحابة تتوجه إليه فيفسرها بما علمه الله تعالى وبينها " لأنها كانت مهمته صلى الله عليه وسلم ،كما أخبر الله عنه بذلك في كتابه العزيز:﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلْنَاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِم وَلَعَلَهُمْ يَتَفَكَّرُونْ﴾.

فإذا عُرف التفسير من جهته صلى الله عليه وسلم فلا حاجة إلى قول بعده[1].

ج/- **تفسير الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم** : كان الصحابة إذا لم يتوصلوا إلى المعنى الدقيق لآي الذكر الحكيم من كتاب الله ولم يتيسر لهم سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم رجعوا في ذلك إلى اجتهادهم وإعمال رأيهم .

من هنا تبدأ المرحلة الفاصلة في نشأة التأويل، وقد كانت الضرورة هي التي تقودهم إلى النظر والاجتهاد .أمّا ما يمكن فهمه من خلال معرفة اللغة العربية ،فلم يتك لفوا فيه" فهم عرب خلص يعرفون كلام العرب ومناحيهم في القول،ويعرفون الألفاظ العربية ومعانيها بالوقوف على ما ورد من ذلك في الشعر الجاهلي الذي هو ديوان العرب ،كما يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه"[2].

---

[1]قطب الريسوني،النّص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر،ص64.

[2]الذهبي،التفسير والمفسرون،ص24.

كما كان الصحابة يأخذ بعضهم عن بعض كسؤال ابن عباس رضي الله عنه لعمر عن المرآتان اللتان تظاهرتا على النبي صلى الله عليه وسلم.

* الاعتماد على تفسير الصحابة فيه موقفان:

1- **وجوب الأخذ برأي الصحابي لاحتمال سماعه له من الرسول صلى الله عليه وسلم** : حتى وإن فسر بالرأي ،فإن تفسيره أقرب إلى الحق لما اتفق له من بركة الصحبة فهو أدرى بمراد التنزيل وهداه وأقرب إلى مناهل السنة وأغزر الناس علما وأقومهم فهما.

2- **لا يلزم الأخذ برأيه:** لأنّه من اجتهاده واستنباطه ،فهو كباقي المجتهدين يصيب ويخطئ،ومقام الصحبة إذا شرفه فهو لم يعص مه والحقيقة أنّ الصحابة والتابعين لم يذهبوا بالتأويل بعيدا عن لغتهم أو بيئتهم .ومهما اختلفت الآراء وتضاربت حول الاعتماد على اجتهادات وتأويلات الصحابة ،يبقى الأخذ برأيهم مقدم على آراء غيرهم ،ففي عصر البدع وهجر السنة تبقى الحاجة ماسة إلى الاستهداء بأقوالهم، وفي هذا الصدد يقول شيخ الإسلام " **ابن تيمية**" :«الإعراض عن فهم كتاب الله تعالى كما فهمه الصحابة والتابعين سبب في ركوب التأويل الفاسد وتحريف الكلم عن مواضعه».[1]

د/- **التفسير العقلي**: ويقصد به تفسير الآيات من منظ ور العقل متجاوزا النقول والروايات المأثورة، وحقيقة ظهور هذا الاتجاه في فهم النص القرآني صعبة التحديد ،وإذا كان هناك من الدارسين من يرى أن ظهوره يعود إلى ظهور مذهب الاعتزال وهناك من يرى أنّ محاولة تفسير القرآن بالاجتهاد في طلب معرفة معانيه عقلا وتأويلا تعود إلى فترة أسبق من تاريخ ظهور المعتزلة، وتحديدا إلى فترة ظهور المحكّمة الأولى "الخوارج" في فترة حكم الإمام علي كرم الله وجهه [2]. وإن كان التفسير العقلي لم يصل إلى حد التجريد النظري عند

---

[1] قطب الريسوني،النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر،ص67.

[2] محمد بن أحمد جهلان،فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني،دار صفحات،سوريا،ط 1 2008م، ص223

المحّكمة الأولى،فإنه وصل إلى ذلك وأكثر منه عند المعتزلة ،لتوفر ظروف ومميزات خاصة ميزت المعتزلة عن غيرهم كما يقول نصر حامد أبو زيد في كتابه " **الاتجاه العقلي في التفسير** ص11" كدراسة التراث اليوناني وترجمته واعتبارهم اللغة ظاهرة اجتماعية ،تخضع لسيطرة الإنسان في تطوير دلالاتها، ونظرتهم إلى المعرفة المنوطة بالعقل الذي طالما مجده القرآن الكريم.

* تعد هذه المرحلة من مراحل فهم النّص القرآني وتفسيره ميلاد التأويل بصورة مختلفة وطرائقه المتنوعة إلى حد أصبح هو الوسيلة الوحيدة للفهم والوقوف على مقاصد النّص القرآني.

هـــ/- **التفسير الصوفي و التفسير الإشاري** : إنّ اطّلاع العلماء العرب على المعرفة والفلسفات اليونانية أثّر بشكل كبير على المنهج المعتمد في التفسير من نقلي إلى عقلي ،يميل كل الميل إلى العلمية و المنطق و إعمال العقل في الفهم والتأويل.

-وحين اتصلوا بالحضارات الشرقية خاصة الفارسية والهندية :اكتسبوا منها أفكار الذوق والوجد والتعالي بالنفس عن الأهواء وطبائع العباد إلى أنوار الهداية وفضاءات الإلهام ليصلوا إلى فهم جديد للنص بعيدا عن الدلالة الظاهرة والسطحية.[1]

هذا الاتجاه الجديد هو ما يصطلح عليه بالتفسير الصوفي –وهناك من ينكر صفة التفسير عنه لأن أساسه المعرفة الروحية والفيض العرفاني لا النص القرآني – وهذا التفسير ينقسم إلى قسمين:

- نظري مبني عل أصول فلسفية موروثة عن الفلسفة اليونانية والأفكار الشرقية فحاولوا فهم القرآن على ضوئها .

[1] المرجع السابق،ص 229.

– فيْضِيٌّ يؤوّل الآيات على خلاف ظاهرها بمقتضى إشارات رمزية تتجلى أمام المؤولين المتميزين.

أمّا التفسير الإشاري: فهو قريب من الصوفي ،إلاّ أنّه يخالفه فهو يقّر بأنّ نصوص القرآن محمولة على ظاهرها ،لكنها تحوي إشارات خفيّة إلى معان لا يفهمها إلاّ أرباب السلوك وأولوا العقل والنهي.

فالتفسير الإشاري باختصار هو تأويل القرآن بغير ظاهره إلى معنى خفي يشير إليه، وقد أورد السيوطي في كتابه "الإتقان " قولا لابن عطاء الله *يشرح طريقة تأويلهم وفهمهم للنّص القرآني:«اعلم أنّ تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله بالمعاني العربية ليس إحالة للظاهر عن ظاهره ،ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جاءت الآية له ،ودلت عليه في عرف اللسان ،ولهم أفهام باطنة ،تفهم عند الآية لمن فتح الله قلبه»[1].

وخلاصة القول أنّ التفسير الصوفي والإشاري كثيرا ما يتجاوز حدود الدلالة التي تتبادر إلى الذهن وكذا المعاني القريبة المؤوّلة التي يتقبلها العقل بأدلة وبراهين إلى دلالة بعيدة عن أي معنى محتمل بمعنى إبداع الدلالات.

و/– **التفسير الباطني**: هو اتجاه مثلته فرقة الباطنية التي خلطت في أفكارها بين الفلسفة والتصوف، وقد فسروا القرآن الكريم كله بتأويل كل ظاهره إلى معان باطنية ،حيث ألغوا النقل والعقل واعتبروا ظاهر القرآن رموزا وكنايات " فلكل ظاهر باد من النّص باطنا ولكل تنزيل مهما كان نوعه تأويلا، ونسبة الباطن إلى الظاهر كنسبة اللب إلى القشر"[2].

* ابن عطاء الله ،أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله الاسكندري(ت. 709هـ) ،له مؤلفات في التفسير والحديث والأصول والتصوف.

[1]السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ج2 ،ص488.

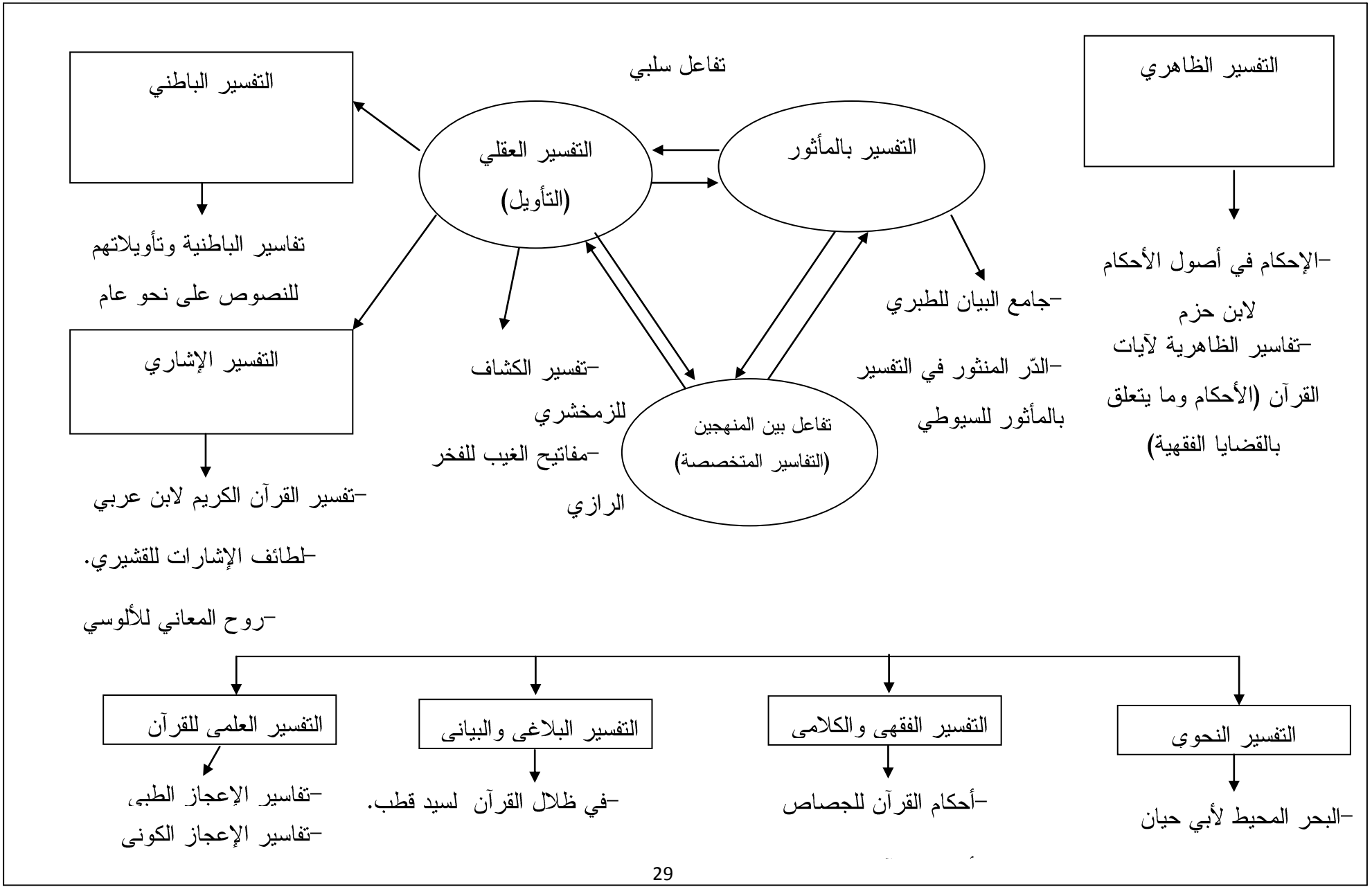
[2]محمد بن أحمد جهلان ، المرجع السابق،ص237.

*لقد أُعتبر تأويل الباطنية تأويل فاسد باطل ،تحكمه الإيديولوجية وقانونه إتباع الهوى،كان هدفهم الأسمى تثبيت فكرة الإمام أو الخليفة المعصوم ولم يجدوا وسيلة لنصرة مذهبهم أفضل من تأويل القرآن بما يناسب أهوائهم فرفضت كل تأويلاتهم فلا عقل يقبلها ولا نقل يؤيدها .

ز/- **التفسير الظاهري**: إنّ كلمة التفسير الأولى أن لا تطلق على هذا الاتجاه ،فهم يرفضون أي تفسير أو تأويل لأي ذكر ،ولا يعتمدون على أي منهما في فهم النّص القرآني ،بل يكتفون بظاهر ألفاظ النّص دون محاولة لسبر أغواره والكشف عن خباياه ومكنوناته ،وهذا الاتجاه يأخذ بظاهر لفظ القرآن والحديث وينكر القياس والاستصحاب والاستحسان ،وكل تأويل في نظرهم افتراء عل الله وتعدّيا على حدوده .

* بعد هذا العرض التاريخي الوجيز في مسار فهم النّص القرآني وتطور تياراته يمكن أن نخلص إلى نتيجة مفادها أنّ التأويل بدأ بداية إسلامية صحيحة مرتبطة بالنص القرآني غايته :بيان مقصدية الشارع،لكن بظهور الفرق الكلامية وكثرة الكلام والتفلسف والتمذهب والتعصب،واتساع رقعة الإسلام ،واصطدام الحضارات ،وتمازج الأفكار من خلال الترجمات تحول التأويل إلى سلاح تشهره كل فرقة في وجه المعاد ين لها ،وحجّة قاطعة على صحة أفكارها ،وبهذا ابتعد التأويل عن غايته واغترب عن أصله. -وفيما يأتي خطاطة مبسطة لأهم تيارات التفسير القرآني:[1]

[1] محمد بن أحمد جهلان،فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النّص القرآني،ص248.



خطاطة تيارات التأويل القرآني

2 /-**الموقف من التأويل:** وقف العلماء والفقهاء والفلاسفة والمتكّلمين جميعا سواء من التأويل ثلاثة مواقف: **الأول:** أنكر أصحابه التأويل وعارضوا كل إعمال للعقل بشتى الطرق واكتفوا بالأخذ بظاهر الآيات وحاربوا كل ميل إلى التأويل حتى وإن كان قليلا،وقد مثل هذا الموقف كل من الحنابلة والظاهريون.

الثاني: تبنى أصحابه التأويل ،وقد غلبت عليهم النزعة التأويلية المتطرفة التي تعتبر أن المصحف كله.

موضع تأويل وأصحب هذا الموقف هم الباطنية والصوفية.

الثالث: بين النزعتين المتطرفتين السابقتين توسط موقف ثالث تبنّى التأويل لكن بالاعتماد على روايات الثقات من السلف ،فهم اتك أوا على الظاهر واعتمدوا التأويل والاستنباط ما تماشى مع الكتاب والسنة ،وخالف الهوى والأغراض المذهبية وتأويلهم ناهج على هدى اللغة ومنطق العقل وموافقة الشرع.

وفي هذا الصدد نتعرض لأهم المواقف التي تبنتها أهم الفرق الإسلامية ،ونستهلها * **بموقف السلف** :إنّ مذهب السلف يقوم على التقيّد بظاهر السنّة وفق ما جاء في القرآن الكريم و الحديث النبوي الشريف ،أو ما روي عن الصحابة والتابعين الثقّة حيث:" الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله ،وما جاء من عند الله و ما رواه الثقاة عن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يردّون من ذلك شيئا ،وأنّ الله سبحانه إله واحد فرد صمد لا إله غيره ،لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ،وأنّ محمدا عبده ورسوله وأنّ الجنّة حق وأنّ النار حق ،وأنّ الساعة آتية لا ريب فيها ،وأنّ الله يبعث من في القبور".[1]

أمّا التكلف والتأويل فهم ينفرون منه ويتجنبونه، فالنّص الديني يجب أن يُحمل على ظاهره دون تحريف،وهذا الأخير عندهم نوعان: تحريف للفظ بزيادة أو نقصان أو تغيير

[1] منصور مذكور شلش الحلفي، قضية المعنى في القرآن الكريم،ص85.

لحركة الإعراب. وتحريف للمعنى: ويعني به العدول بالمعنى عن جهته أو حقيقته ،وإعطاء اللفظ معنى لفظ آخر ،وهذا مايعرف بالتأويل ،وقد رفض السلف وقوع المجاز في القرآن الكريم لارتباطه الشديد بالتأويل ،لكنهم لم يرفضوا التأويل جملة وتفصيلا بل أقّروا الصحيح وأيّدوه ورفضوا تأويلات الهوى والبدع والتمذهب،وسبب تجّنبهم للتأويل يعود إلى أمرين :

1- المنع الوارد في التنزيل في قوله تعالى:﴿ فَأَمَّا الذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زِيغُ فَيَتَبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابتغاء الفِتْنَة وابتغاء تأويله وَمَا يَعْلَمُ تأويله إَلاَّ الله والراسخون فِي العِلْمْ يَقُولُونَ آمَنَا بِهِ كُلُ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ .[1]

2- أنّ التأويل أمر مظنون بالاتفاق، والقول في صفات الباري بالظن لا يجوز،و قد اشترطوا قبول التأويل أن يكون صاحبه مبيّنا احتمال اللفظ الذي حمله عليه وادعى أنّه المراد. وأن يبيّن الدليل الذي أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح.والسلف حتى وإن نهجوا التأويل فهم لا يتبعون ما رسمه الشرع في المتشابه الذي استأثر به الله جلّ شأنه مكتفين بما جاء في الكتاب والسنّة،وبالتالي سدّوا الذريعة وأوصدوا الباب أمام العوام ،واعتمدوا جميعا على حرمة الآيات .[2]

وخلاصة القول أنّ نهج علماء السلف في التأويل يؤكد على بنيات أهمها:

* أنّ معاني صفات الله وأسماءه معلومة.

* البحث في كيفية صفات الله باطل في منظور أنّ كيفية صفات الله مجهولة ليست من خصوصية البشر، لا ينبغي السؤال عنها.

* الإيمان بصفات الله واجب.

---

[1] آل عمران 7.

[2] عبد القادر فيدوح ، نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية،دار الأوائل ،ط1 .2005م ،ص96.

* **موقف الشيعة:** لقد كانت الشيعة المتعددة متفاوتة في تأويلاتها ،وقد أجمع التاريخ على إنصاف الإمامة الإثني عشر،كما لها تقارب في الطرح مع المعتزلة والأشاعرة وإدانة باقي الفرق خاصة الإسماعيلية التي بالغت في تأويلاتها المتطرفة التي تبنت التأويل المجازي الذي لا دليل له يعضده حيث قالوا في التوجيه والعدل ووراثة النبوة ووجوب الإمامة وزعمهم عصمة الإمام وألوهيته.[1]

***موقف المعتزلة** *: لقد اشتهرت هذه الفرقة بتميز آرائها ومعتقداتها العقلية ومخالفتها لآراء السلف، وقد انحاز المعتزلة إلى التأويل وإعمال العقل بحجة أنّ قدرة الإنسان على التوصل إلى الفهم والإدراك منطلقا من الوعي ،وقد ركزوا على العقل لأنّه يتناسب والأصل المعرفي الذي أقرّوه "العدل الإلهي" الذي يعني تمتع الإنسان بقدر من الاستقلال والحرية ،وقد قسموا المعرفة إلى قسمين :معرفة عقلية ومعرفة شرعية مقدسين العقل على الشرع ،وقد اشتهر هذا المذهب كثيرا وشاع لاعتماده على قطبين " الشرع/العقل" .[2]

موقف الأشاعرة: هذه الفرقة كانت مبادئها معتزلية لكنها ثارت عليها وتبّنت بعض آراء السلف، وكان سبب الانقلاب ثلاث مشكلات هي:خلق القرآن ،نفي رؤية الله في الآخرة حرية الإنسان.

وهناك من يرى أن ارتداد الأشعري نجم عن عدم اقتناعه بآرائه المعتزلة والمعرفة الخالصة أنّ الحقائق الإلهية تخضع للإيمان ونقضوا العقل،وقد أصبح الأشاعرة تابعين للسلف يؤولون بعض الآيات وينفون عنه آيات أخرى ،وقد اشتهر منهم **الباقلاني ،عبد القاهر الجرجاني وابن فورك والجويني.**

---

[1] المرجع السابق، ص16.

* المعتزلة: فرقة إسلامية ومذهب فقهي تعود بداياته إلى اعتزال واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري بسبب اختلافهما في مسألة مرتكب الكبيرة .حيث قال الحسن البصري اعتزلنا واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة.

[2] هيثم سرحان، إستراتجية التأويل الدلالي عند المعتزلة،دار الحوار للنشر والتوزيع،اللاذقية،سوريا،د.ط، ص23.

* الأشاعرة فرقة كلامية تنسب إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري،وكان يقودها أبي موسى الأشعري.

وخلاصة القول أنّ موقف الأشاعرة من التأويل قائم على الجمع بين العقل والإيمان فانتهجت طريقا وسطا مجتهدين في تعيين الميدان الخاص بالعقل والميدان الخاص بالإيمان هذه الليونة التي امتاز بها الأشاعرة أن يكتسبوا دعم الناس لأفكارهم.

* **الصوفية:** إنّ التصوف في عرف الصوفية ليس إلاّ العلم بالباطن الذي ورثها الإمام علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ،ونظرة الصوفية للنّص القرآني لم تكن مرتكزة لا على العقل ولا على النقل بل تقوم على أساس الذوق الروحي منطلقين في ذلك من أهمية الإنسان الكامل في الوجود بوصفه خليفة الله وموضع نظر الحق ،وتأويلاتهم لآيات الذكر الحكيم كان تأويلا ذوقيا قاصدين بذلك تصفية النفس وتحصيل المعرفة المؤدية إلى الذات الإلهية نظرا لكل هذا اعتبر المتصوفة خارج طبقات الفكر الإسلامي ورفضت كل تأويلاتهم ورُفضت كل تأويلاتهم ،واعتبرت باطلة،لأنّها خاضعة لتأثير الوجدان المليء بالغرائز والشهوات في مملكة الهوى.[1] حيث "استطاع الصوفية أن يبرهنوا بطريقة تأويل نصوص الكتاب والسنة تأويلا يلاءم أغراضهم ،على أنّ كل آية بل كل كلمة في القرآن تخفي وراءها معنى باطنا ،لا يكشفه الله إلاّ للخاصة من عباده،الذين تُشرق هذه المعاني في قلوبهم في أوقات وجدهم ".[2]

لقد لجأ الصوفية إلى التأويل من أجل إثبات صحة معتقداتهم لأنه السبيل الوحيد لذلك،بعدما أهملوا سلطة النّص وسلطة العقل واعتبروا كل كلمة في ذكر الله الحكيم ذات معنى خفي لا ينجلي إلاّ بتأويل ذوقي،كما استطاعوا الوصول إلى تأويلات لا حصر لها معتمدين على معاني القرآن الكريم الفياضة نتيجة اختلاف الأذواق وتباين الوجدان من شخص لآخر.

---

[1] منصور مذكور شلش الحلفي،قضية المعنى في القرآن الكريم ،ص20.

[2] منصور مذكور شلش الحلفي،المرجع نفسه ،ص111.

3/-**التأويل والمجاز القرآني:** إنّ الإعجاز البياني للقرآن الكريم ،وأساليبه الأخاذة التي ملكت عقول القارئين جعلهم يُنّقبون عن سر تلك الفصاحة والبلاغة،ومن أهم تلك المواضيع "المجاز" الذي احتل منزلة عالية في الاهتمام والبحث في الدرس القرآني ،وكذا تصدره لعرش المباحث البلاغية والبيانية.هذا الاهتمام كان وليد الرغبة الجامحة في تفهم الأساليب التي كثر ورودها في القرآن .

-وقد كان الموقف من المجاز نفس الموقف من التأويل ،فالذي رفض التأويل رفض المجاز بحجة أنّ الله تعالى أنزل كتابا يفيض بالحقيقة ولا مجال لما يقابلها من الكذب"المجاز" ،فأنكره الظاهرية لأنّ كلام الله منزّه عن الكذب وحجتهم الثانية في رفضه أنّ المتكلم لا يستخدم المجاز إلاّ إذا عجز عن التعبير بالحقيقة والعجز محال على الله. ومن الذين أنكروه أيضا " **ابن تيمية(ت.728هـ)** وتلميذه**ابن القيّم الجوزية(ت. 751هـ)** فشيخ الإسلام يقول:«فكل لفظ موجود في كتاب الله وحديث رسوله ،فإنّه مقيّد بما يبّين معناه،فليس في شيء من ذلك مجاز بل كله حقيقة ».أمّا ابن **القيّم الجوزية**فكتابه"مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة" يمثل رأيه الصريح في إنكار ما أنكره شيخه وحجّتهم في ذلك أنّ مصطلحي الحقيقة والمجاز لم يظهرا إلاّ بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولى،فلم يُعرف عند الصحابة ولا التابعين ولا النحويين أو اللغويين الأوائل بل هو مما أحدثه المعتزلة والجهمية.

* وهناك من أيّده وأقّر بوجوده بل دافع عنه وأثبت وجوده في القرآن الكريم **كابن قتيبة (ت.276هـ)** في كتابه" تأويل مشكل القرآن" حيث يقول:«ولو كان المجاز كذبا...كان أكثر كلامنا فاسدا لأننا نقول نبت البقل ،طالت الشجرة»[1].

[1]ابن قتيبة،تأويل مشكل القرآن ،دار التراث،القاهرة،مصر،ط2 .1973م،ص132.

كما يعّد **عبد القاهر الجرجاني** من أكبر المدافعين عن المجاز حيث يرد القول بحمل اللفظ على ظاهره في كل من قوله تعالى:﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيهُمْ الله﴾ [1].وقوله﴿جَاءَ رَبُّكَ﴾[2].

وقوله أيضا:﴿الرَحْمَانُ عَلَى العَرشِ اِسْتَوَىْ﴾ [3] ،وأوجب أن يكون مجازا لا حقيقة وقد دافع عن المجاز أيضا **جلال الدين السيوطي(ت. 910)** حيث يقول :«وهذه شبهة باطلة،ولو سقط من القرآن الكريم سقط منه شطر الحسن ،فقد اتفق البلغاء على أنّ المجاز أبلغ من الحقيقة ،ولو وجب خلوّ القرآن من المجاز وجب خلوّه من الحذف والتوكيد...»[4].

وخلاصة القول أنّ المجاز واقع في القرآن الكريم بحكم ارتباطه باللغة العربية التي نزل بها الذكر الحكيم متحديا كل فصاحتها وبلاغتها ،ولعل في رأي أنّ إنكار شيخ الإسلام وتلميذه لظاهرة المجاز في القرآن نابع من غيرتهم الشديدة على الدين ومخافتهم من البدع والكذب على الله أو اتهامه بصفات سبحانه هو منزه عنها من قبل الجاهلين أو الجاحدين.

– أمّا علاقة المجاز بالتأويل فالفضل يعود في تحديدها إلى الأستاذ علي حرب في كتابه" **التأويل والحقيقة**" حيث ربط بين تعريف ظاهرة المجاز بتعريف ظاهرة التأويل بقوله:" أنّ التأويل هو الخروج من دلالة اللفظ الحقيقية:أي الأصلية إلى الدلالة المجازية،غير أنّه إذا كان المجاز هو استخدام اللفظ في غير ما وضع له في الأصل،فإنّ التأويل –حق– استعادة الحقيقي من وراء المجازي أي استعادة الباطن فيما وراء الظاهر".بمعنى أنّ المعنى المجازي هو المعنى المراد ،وما الظاهر إلاّ دليل عليه أو طريق إليه ،وهكذا التأويل ليس

---

[1] البقرة،210.

[2] الفجر22.

[3] طه5.

[4] السيوطي،الإتقان في علوم القرآن،ج2،ص36.

وجها محتملا من وجوه المعنى بل المعنى المراد لاسيما إذا صدر من الراسخين في العلم[1].

4/- **أسباب التأويل:** ونعني به التأويل الصحيح لا الفاسد الذي يعضده دليل أو قرينة، وقد ذهب الكثير من الفلاسفة وعلى رأسهم **ابن رشد** أنّ للتأويل سببان: سبب يتعلق بالنّص في حد ذاته، وسبب يخص المخاطب:

أ/- **ما يتعلق بالنّص في حد ذاته** : -طبيعة القرآن الكريم المعجز بأساليبه والفائض بالمعاني والدلالات المختلفة.

- مخاطبة الله سبحانه وتعالى للعقول والحث على التفكر في آياته والتّدبر فيها.

- انقسام الشرع إلى محكم ومتشابه، فواقعية التشابه في القرآن الكريم العظيم أكيدة بدليل قوله تعالى:﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَ أُمُ الكِتَابْ وآخَرْ مُتَشابِهَاتٌ﴾[2].

لكن هذا التشابه ليس دائما في آي القرآن الحكيم ،فالتشابه فيه مؤقت وجاء من أجل تحقيق حكمة إلهية و تحفيز العقول من اجل التدبر والتفكر فيه لتتبين شريعة الله لأن الله سبحانه وتعـــالى يقول في وصف القرآن:﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلْنَاسِ وَهُدَى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَقِينَ﴾ [3]. ،ويقول عزّ وجل :﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِكْرِ لِتُبَيِّنَ لِلْنَاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَهُمْ يَتَفَكَّرُونْ ﴾ [4]. ويقول أيضا:﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانُهُ﴾ [5]. والبيان التام لم يحصل على لسان رســـول الله صلـــى الله عليه وسلم ،لذا أخذ العلماء الراسخون في العلم تلك المهمة على عاتقهم،وزوال هذا التشـــابه منوط بأمرين : **أولهما** :ردّ الآيات المتشابهات إلى المحكمات **وثانيها** :الرجوع إلى الراسخ في العلم والمحيط بالسنّة النبوية الشريفة.

---

[1]علي حرب،التأويل والحقيقة،دار التنوير للطباعة،بيروت،لبنان،ط1. 1985م،ص38.

[2]آل عمران 7.

[3]آل عمران138.

[4]النحل 89.

[5]القيامة 19.

* فقد ذكر في مواهب الرحمان أنّه لا تشابه في القرآن بعد عرض الآيات المتشابهة على المحكمات أو على العقل المقرر شرعا فالتشابه حدثي لا دائمي في القرآن.*

ب/- **ما يتعلق بالمخاطب:** تفاوت فكر الناس وتباين قرائحهم على الفهم

-كذب رواة المنقول ودخول الاسرائ يليات ،وبالتالي إعمال العقل والتفّكر من أجل الوصول إلى الحقيقة.

-الجدل في مجالس العلماء بظهور الفرق والمذاهب.

* بالإضافة إلى هذه الأسباب هناك أسباب لغوية محضّة ،فاللغّة العربية بأساليبها المتنوعة فيها الواضح سهل المنال تتساوى فيه الأفهام ،وفيها ما يراد به غير ظاهر ،فيحتاج إلى نظر واستنباط ،والقرآن نزل باللغة العربية حاويا كلّ أساليبها ومتجاوزا إيّاها في الإعجاز اللفظي والبياني،ومنها نشأة القياس والتعليل واختلاف القراءات :الخلاف بين مدرسة البصرة والكوفة أقطاب المنهج النحوي العربي المشهور وحول عدّة قضايا نحوية كالحذف والتقدير ،والفصل والوصل والتقديم والتأخير ،كل هذه القضايا وغيرها من قضايا اللغة قد تشابكت وكانت سببا في ظهور التأويل.[1]

5/- **مجالات التأويل:**

أ/- إنّ الأصل في تفسير النصوص ،وفهمها والعمل بالظاهر ،لا يتّوجه إلى التأويل إلاّ لمسوغ راجح،لأنّ صرف اللفظ عن ظاهره خلاف للأصل واستثناء منه،فالتأويل ضرورة واستثناء لا يستنجد به المفسر إلاّ عند تعذر حمل اللفظ على ظاهره ،ونهوض القرينة الصارفة إلى الباطن ،فمنطق اللغة هو الأصل،وقد كان الصحابة ومن جاء بعدهم يعلقون في تفاصيل الشريعة وموارد التكليف بظواهر الكتاب والسنة ومستند الإجماع ،ولا يخرجون عن الظاهر إلاّ بتأويل قريب معضد بدليل.[2]

---

*ينظر :قضية المعنى في القرآن الكريم "دراسة في التأويل"،ص54.

[1] الهادي الجطلاوي،قضايا اللغة في كتب التفسير :المنهج ،التأويل،الإعجاز،محمد علي حامي للنشر ،صفاقس، تونس. ط1. 1998م،ص225.

[2] قطب الريسوني،النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدّبر،ص47.

*هذا التمسك بالظاهر له ما يبرره ومن ذلك أنّ:

– الاكتفاء بالظاهر–إذا أمكن– يعصم المفسر من الزلل ويصون النّص القرآني من تلاعب أهل الزيغ.

– الألفاظ حوامل المعاني ،وإدراك المعنى دون فهم اللفظ كفتح الباب بغير مفتاحه الأمر الذي يؤدي إلى فساده.

– إذا لم تكن الألفاظ أوعية للمعاني ومُنَبِئة عما وُضعت له في أصل الخطاب، فإنّ ذلك مفض إلى الحيرة والجهل بالمراد.

–إنّ الله تعالى لو أراد غير المعاني التي تدل عليها الألفاظ في لغة التنزيل لدّل عليها بطرق وأمارات.

* ومن هنا ندرك سر إجماع العلماء على ضرورة إحاطة المفسر بلسان العرب .لأنّه لا يعلم بيان معاني جمل كتاب الله تعالى أحد جهل بذلك ومن عَلمه زالت عنه الشبهة.

ب/– **ميادين التأويل:** أجمع العلماء أنّ التأويل يجري في مجالين اثنين هما:

1/– **الفروع والأحكام التكلفية** : فأغلبها مما يكتنفه الاحتمال ويجري فيه التأويل على شرط موافقة وضع اللغة أو عرف الاستعمال ،وقد اهتم علماء الأصول ببيان النصوص التي تخضع للتأويل أو تمتنع، فعند الحنفية يقسمون النّص. [1] باعتبار الوضوح إلى أربعة أقسام: **الظاهر والنّص** ،**المفسر** و **المحكم**. وباعتبار الخفاء إلى أربعة أقسام أيضا :الخفي ،المشكل،المجمل،المتشابه،فالتأويل يرافق الاحتمال ويمتنع بدونه .

* **الظاهر:** هو الذي ظهر منه المراد بنفسه ،دون افتقار إلى أمر خارجي ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ الله البَيْعَ وَحَرَّمَ الربَا﴾. [2]فالآية ظاهرة في إحلال البيع وتحريم الربا لتبادر هذا المعنى إلى الذهن من غير حاجة إلى قرينة خارجية.

---

[1] قطب الريسوني،النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التّدبر،ص49.

[2] البقرة 275.

* **النص:** هو ما دلّ على معناه بنفس لفظه وصيغته دون افتقار إلى أمر خارجي، فهو من جهة أكثر وضوحا من الظاهر، وهذا الوضوح ليس مرده إلى صيغة الخطاب إنّما مرده إلى قرينة المتكلم ومثاله قوله تعالى: ﴿ قَالُوا إنما البَيْعُ مِثْلَ الربَا وأحَلَ الله البَيْعَ وَحَرَّمَ الربَّا ﴾[1]. فالآية ظاهرة في دلالتها على حلِّ البيع وحرمة الربا،لكنها سيقت من أجل نفي التماثل الذي زعمه اليهود لا لأجل بيان المعنى.

***المفسر:**هو ما دلّ بنفسه على معناه المفصل على وجه لا يقوم معه احتمال للتأويل ،ومثاله قوله تعالى:﴿ وَالذِينَ يَرْمُونَ المُحْصَنَاتْ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بأَرْبَعَة شُهَدَاءْ فَاجْلِدُهُم ثَمَانِينَ جَلْدَة...﴾[2]. فلفظ"ثمانين" ثمانين لا يحتمل التأويل لأنّه عدد مقدر غير قابل للزيادة أو النقصان ويلحق به النصوص التي فسرها السنّة بما لا يدع مجالا للتأويل كالصلاة والزكاة،والمفسر نوعان: الأول المفسر الذي جاءت زيادة الوضوح من نفس الصيغة ومثاله قوله تعالى:﴿وَقَاتِلوا المُشرِكِينَ كَافَة كَمَا يُقاتِلُونَكُمْ كَافَةً واعْلَموا أنَّ الله مَعَ المُتَقِّينَ﴾[3]. فلفظ المشركين عام والعام يلحقه التخصيص "أي التأويل" ،فيجوز أن يحتمل أنّ المراد بهم طائفة مخصوصة،إلاّ أنّ مجيء لفظ"كافة" يدفع هذا الاحتمال وغيره،فيبقى النص سالما من احتمال التأويل. الثاني: المفسر بمعنى من خارج الصيغة "أي يخاطب آخر من الشارع" وهذا النوع يشمل كل لفظ يحتمل التأويل "من الواضح الدلالة" أو ما كان خفي الدلالة على معناه فالتحق به ما فسره تفسيرا قاطعا.

***المحكم:** هو ما دل بنفسه على معناه دلالة واضحة، ولا يقبل النسخ والتأويل، ومثاله النّصوص الواردة بالإيمان بالله واليوم الآخر والرسل، والأحكام التي أمرت بأمّهات الفضائل كبّر الوالدين وصلة الرّحم...الخ.

---

[1] البقرة 275.

[2] النور4

[3] التوبة36.

* **المتشابه:** هو اللفظ الذي لا تدل صيغته على المراد منه ولا سبيل إلى إدراكه إلاّ بقرائن مبينة واستأثر الله تعالى بعلم حقيقية ومثاله: صفات الله سبحانه ،فإنّها معلومة المعاني كاليد والوجه والعين وإنّما الاشتباه في إدراك كيفيتها وكنها فيفوض أمره إلى الله تعالى بناءا على قاعدة الإمام مالك رحمه الله:"الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عني بدعة". [1] فيستحيل استمراره لثبوت التكليف العملي بها ويمكن إزالته باجتهاد في بيان وإعمال للتأويل، وبحث عن القرائن والشواهد، فإنّ الشريعة لابد أن تُبيّنه في موضع ما وإن خفي هذا البيان على بعض أفراد العلماء فإنّه لا يُخفى على جميعهم.

* **المجمل:** هو لفظ خفي معناه خفاء ناشئا من ذاته ولا يمكن إدراك المراد منه إلاّ ببيان من الشارع أولا ثمّ لاجتهاد بالرأي إذا اقتضى مشمول البيان ذلك،وهو أنواع:- مجمل ناشئ عن غرابة اللفظ في المعنى الذي استعمل فيه ومثاله قوله تعالى:﴿إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً﴾[2]. وقد فسره الله تعالى في قوله :﴿ إِذَا مَسَّهُ الشَرُ جَزُوعاً وَإِذَا مَسَهُ الخَيْرُ مَنُوعاً﴾.[3]

- مجمل ناشئ عن تعدد المعاني للفظ الواحد مع انعدام القرائن التي تعين المجتهد على ترجيح أحدهما .

- المجمل الناشئ عن نقل اللفظ من معناه اللغوي الظاهر إلى معنى شرعي خاص كالصلاة مثلا والحج.

* **الخفي:** هو اللفظ الدال على معناه دلالة واضحة، ولكن نشأ فيه الغموض من عارض خارجي ،وإزالة هذا الغموض تكون بالاجتهاد ومثال الخفي لفظ "**الطرار**" وهو النشال الذي

---

[1] قطب الريسوني،النّص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر،ص51.

[2] المعا رج 19.

[3] المعا رج 20-21.

يأخذ المال من الناس بحذق ومهارة لفعلة تعريتهم ،فهل يعتبر سارقا تقطع يده أم أنّ له حكما آخر.[1]

* **المشكل:**هو اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد منه إلاّ بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال بمعنى أنّه يدل على عدد من المعاني دلالة متساوية أو متفاوتة ،ويكون المراد منها واحد فقط ،وهو يختلف عن الخفي الواضح الدلالة على معناه والخفي نتيجة عارض خارجي فمنها المشكل فإنّ غموضه ناشئ من ذات اللفظ أو الصيغة ،وبالتالي هو أشد خفاء من الخفي ،ومثال ذلك قوله عز وجل:﴿ وَالمُطَلَقَاتْ يَتَرَبَصْنَ بِأنْفُسِهِنَ ثَلاَثَةُ قُرُوء ﴾[2].فالقُرْء يصدق على الحيض والطهر سواء، والله مراده أحدهما فقط ،فأول القُرْء من طرف العلماء مرة إلى الحيض وبقرائن وأخرى الطهر وفق قرائن أيضا.

2/- **نصوص أصول الدّين:** ومنها مالا يقبل التأويل باتفاق كالمحكمات الظاهرة الدلالة على المراد التي تدل على معانيها قطعا وتواتر نقل المراد منها.أو كانت محتملة فبّدد احتمالها بيان ظاهرها تكذيب للشارع،كالمفسروالمحكم،وفي المقابل هناك نصوص إعتقادية تحتمل أكثر من معنى ولم ينهض أي دليل قاطع من الشرع على تعين المراد منها – فهذه النصوص اختلف العلماء في حكم تأويلها على ثلاثة أقوال:

- الأول:حملها على الظاهر فلا يؤوّل.

_الثاني:حتمية تأويلها.

---

[1]إبراهيم محمد طه بويداين،التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين،دراسة أصولية فكرية معاصرة ،رسالة ماجستير، سنة 2001م،ص101.

[2]البقرة 228.

_الثالث:أنّ لها تأويلا لكنّنا نتوقّف عنه مع تنزيه الاعتقاد عن التشبيه والتعطيل مصداقا لقوله تعالى:﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ الله و َالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ﴾[1]. وهذا قول السّلف.

5/- أهمية التأويل و مراتبه:

أ/- أهمية التأويل: إنّ الأهمية التي نحن بصدد الحديث عنها:هي أهمية التأويل كظاهرة لغوية في الأسلوب القرآني.أمّا ما لحق تلك الظاهرة من اتجاهات مذهبية جعلت منها أداة لتزييف النّصوص وتحريفها فهذا لايهمنا في شيء .ففي اللغة العربية قد يحمل اللفظ دلالة لغوية صحيحة لكنّها توافق العقل في تقرير مبدأ شرعي أو حكم ديني ،هنا يصبح التأويل ضرورة وذا أهمية بالغة ،إذ يتحتم صرف اللفظ عن دلالته اللغوية الظاهرة إلى ما يوافق العقل، والقرآن نزل بمذاهب العرب وأتت أساليبه موافقة لأساليبهم ،وكما تأتي أساليبهم أحيانا يقصد بها غير ظاهرها ،تأتي أساليبه مماثلة لذلك أيضا ،واللغة العربية ذات طرق متنوعة إشارية ورمزية، ومن هنا تبرز أهمية التأويل في تبيان القصد من وراء الإشارات والرموز، إذ يقول الزركشي:" وإن من حق هذه اللغة أن يصبح فيها الاحتمال ويسوغ التأويل".[2]والنّص الديني في شكلها اللغوي يحاكي هذا الأسلوب فتتجلى أهمية التأويل من أجل الوصول إلى قصد الشارع.

* ومن الأمثلة على التأويل مثلا قوله تعالى:﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَ الله رَمَى﴾[3].فالذي تفهمه من ظاهر هذه الآية :إثبات الرمي ونفيه في آن واحد،وهما متضادان في الظاهر،والمعنى يبدو غامضا،ولا يمكن الوصول إليه ما لم تفهم ارتباط الأفعال بالقدرة وارتباط قدرة الإنسان بقدرة الله تعالى وهذا يأتي من طبيعة الفهم الذي يتفاوت فيه الناس بسبب اختلاف فطرهم وتباين قرائحهم من هنا كان واجبا على العلماء رفع هذا التعارض الذي يبدو لذوي العقول القاصرة عن إدراك الحقيقة بما يستنبطونه من

---

[1] آل عمران 7.

[2] الزركشي،البرهان في علوم القرآن،ج2 ،ص76.

[3] الأنفال17.

أوجه الحق مصداقا لقوله تعالى:﴿ لعلمه الذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ﴾ [1] لكن لا يجوز تأويل القرآن بمجرد الرأي والاجتهاد من غير أصل.

ب/-**مراتب التأويل:** قد ذكر في قضية المعنى في القرآن الكريم نقلا عن تفسير الطبري ومواهب الرحمان أنّ للتأويل أربع مراتب:

1/- مرتبة يختص الله سبحانه وتعالى بها، قد إستأثرها في علمه كقيام الساعة ،والنفخ في الصور لا يعرف أخد تأويلها إلاّ الخبر بأشواطها، يقول سبحانه وتعالى:﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[2].

2/- مرتبة مستلهمة من الله تعالى والنبي صـــلى الله عليه وسلم قائد هذا العلم ،وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره (واجبة ،ندبة وإرشاده) ومن صنوف نهيه والحقوق والحدود والفرائض وغير ذلك مما لا يدرك علمه إلاّ ببيان النبّي صلى الله عليه وسلم.

3/- مرتبة علمت التأويل بما ألهمها الله تعالى وما علمها الرسول صلى الله عليه وسلم،كما أدرك ذلك ابن عباس رضي الله عنهما بدعاء النبي صـــلى الله عليه وسلم وفي هذا الباب أيضا يدخل الراسخون في العلم.

4/- مرتبة علمت التأويل بما تعرفه من علم اللسان العربي الذي نزل به القرآن الكريم.

6/-التأويل ومراتب الناس: الطريق إلى السعادة في حياة المسلم هي معرفة الله سبحانه وتعالى، ومعرفة الناس لله سبحانه تعالى من خلال رسالته متفاوتة بحسب تفاوت أفهماهم وهم في ذلك على ثلاثة أصناف:

---

[1] النساء83.

[2] الأعراف187.

أ/- صنف ليس من أهل التأويل أصلا وهم الجمهور الغالبين.

ب/- صنف من أهل التأويل الجدلي وهم الجدليون بالطبع أو بالطبع والعادة.

جـــ/- صنف من أهل التأويل اليقيني وهؤلاء هم البرهانيون بالطبع والصناعة "صناعة الحكمة".

7/- أنواع التأويل:

إنّ التأويل ليس صحيحا كله ،وإنّما يذم منه ما حرف الكلام عن مواضعه وتلاعب بنصوص الشرع، وكان مبنيا على الهوى يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا الصدد:" إنّ لا نذُّم ما يسمّى تأويلا مما فيه كفاية، وإنّما نذّم تحريف الكلم عن مواضعه، ومخالفة أهل الكتاب والسنّة والقول في القرآن بالرأي".[1]

من خلال هذه المقولة نستنتج أنّ هناك نوعين من التأويل:التأويل المقبول"الصحيح" والتأويل المرفوض "الفاسد":

* **التأويل الصحيح** : وهو ما وافق الكتّاب والسنّة ووضع اللغة ،ولا يفتقر إلى قرينة معضدة،ويسميه الراغب الأصفهاني (بالتأويل المنقاد) ويلحقه بحالات ثلاث هي:

1- ورود لفظ مشترك خلال النّص كقوله تعالى:﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصارْ﴾.فيؤول البصر بالعين.

2- قد يُرَّد التأويل لأمر راجع إلى النظم كما في قوله تعالى :﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥ ﴾[2]. بمعنى أنّ الاستثناء يرجع

[1] قطب الريسوني،النّص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر،ص53.

[2] النور4-5.

على الجمل كلها ما لم يكن هناك دليل على إخراج بعضها في قول الشافعية أمّا في عرف الحنفية فالاستثناء يعد على الجملة الأخيرة بالاستناد على القاعدة الأصولية التي تقضي بعدم قبول شهادة الفاسق إلاّ بعد التوبة، وتأويل الاستثناء هنا مهما اختلفت حوله الآراء فهو مقبول.

3- غموض في المعنى ووجازة في اللفظ [1].- ومن أمثلة التأويل الصحيح :تخصيص العموم في قوله تعالى :﴿وَأَحَلَّ الله البَيْعَ وَحَرَّمَ الربَا﴾ [2].وفقا لحديث أبي هريرة –رضي الله عنه- " نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر".

* **التأويل الفاسد:** هو الذي يخالف ما دلت عليه النصوص ويفتقر إلى دليل يعضده وسماه الراغب الأصفهاني بالتأويل المستكره وعرّفه بقوله:ما يستبشع إذا سبر بالحجة ويستفتح بالتدليسات المزخرفة.

وقد أرجع وجه الاستكراه فيه إلى أربعة أمور هي :

1- تخصيص اللفظ العام بما دخل تحته وإهمال البعض الآخر نحو قوله تعالى:﴿ إِنَّ تتُبَ إِلَى الله فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ الله هُوَ مَوْلا ه وَجِبْرِيلُ وَصَالِح المُؤْمِنِين﴾[3].

فأُوّل "صالح المؤمنين بعلي كرم الله وجهه وهو تأويل شيعي فاسد.

---

[1] السيد أحمد عبد الغفار،النّص القرآني بين التفسير والتأويل،ص127.

[2] البقرة275.

[3] التحريم4.

2- التلفيق بين اثنين من غير دليل معتبر نحو زعمهم أنّ الحيوانات مكلفة مستندين في ذلك إلى الجمع بين قوله تعالى :﴿وَإِن مِنْ أُمَةَ إِلاَّ خَلاَ فِيهَا نَذِير﴾ [1]،وقوله تعالى:﴿وَمَا مِنْ دَابَةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِر بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمْ أَمْثَالَكُم﴾[2].

-فتأولوا قوله عز وجل (أمم أمثالكم) ؟أنّهم مكلفون كما نحن مكلفين .

-الاستعانة بخبر مزور في تفسير النّص القرآني كالإسرائيليات.

- الاستعانة بالاستعارات والاشتقاقات البعيدة.

* ومن أمثلة التأويل الفاسد :تأويل صفات الله تعالى:كتأويل اليد بالقدرة والنعمة وتأويل الاستواءعلى العرش بالإستلاء عليه.

* وهناك من جعل التأويل ثلاثة أنواع:

أ- التأويل القريب"المنقاد" وهو المقبول و الصحيح.

ب- التأويل المستكره أو التأويل البعيد وهو نفسه عند الأصفهاني.

ج- التأويل المرفوض أو المتعذر وهو الفاسد.

---

[1] فاطر24.

[2] الأنعام38.

المبحث الثالث :شروط التأويل القرآني وآلياته:

أ/- شروط التأويل القرآني: إنّ ارتباط الفتنة بالتأويل قد أثار خوفا وقلقا لدى المشتغلين بالنّص الديني،كما أنّ المتعرض للتأويل قد يتعرض لما خص الله به نفسه من العلم نظرا لما حدث من خلاف بصدد الوقف عند لفظ الجلالة أو عطف "الراسخون في العلم" عليه والأبحاث المثارة حول المحكم والمتشابه وانه يتبع المتشابه إلاّ من راع قلبه ،هذه الأسباب وغيرها كثير قد منع ترك عملية الاجتهاد للفهم واستكشاف الدلالات التي ترتكز أساسا على ظاهرة التأويل لمجرد المصادفة والفوضوية ،فقد وضع علماء الدين وعلوم القرآن شروطا تحكم هذه العملية من أجل الوصول إلى التأويل الصحيح والحفاظ على النصوص من تلاعب أهل الأهواء بها.

هذه الشروط يجب أن يتقيد بها كل من يريد تأويل النّص القرآني مهما كان شأنه في العلم والفهم وإلاّ فتأويله مردود.

وقبل ذكر هذه الشروط ننوه إلى أنّ تحديدها وضبطها بشكل موضوعي ليس بالأمر الهيّن نظرا لتمذهب واضعيها واختلاف بيئاتهم وهذه الشروط هي[1]:

1- أن يكون اللفظ المراد تأويله قابلا للتأويل ومحتملا للمعنى المؤوَّل الذي صرف إليه لغة أو عرفا أو شرعا،وقد علل شيخ الإسلام ابن تيمية اشتراط ذلك كون الكتاب والسنّة وكلام السلف جاء باللسان العربي،ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف اللسان العربي وبالتالي الإخلال بهذا الشرط يقضي إلى إهدار الأصل اللغوي والتقول على الله واللفظ يقبل التأويل إذا كان محتملا لأكثر من معنى ولم ينهض دليل قطعي على تعيين المراد منه،وإلاّ فلا يصح تأويله.

[1] قطب الريسوني،النّص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر،ص55.

2- أن يشهد للتأويل تركيب الكلام ودلالة السياق،فلا يجوز تفسير اللفظ بمعنى يحتمله وضع اللغة ويرفضه سياق اللفظ وتركيبه فالسياق في نظر ابن القيم "يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع يعدم احتمال غير المراد وتخصيص وتقييد المطلق وتنوع الدلالة،وهذا من أعظم القرائن على المراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظراته". [1]

3-أن ينهض الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القرينة المتصلة بالظاهر أو المنفصلة عنه أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه إذا كان لا يستعمل فيه كثيرا،لأنّ الأصل في ألفاظ الذكر الحكيم حوامل لمدلولات ظاهرة والواجب العمل بالظاهر ولا يجوز العدول عنه إلاّ بصارف معتبر ،وهذا الصارف قد يكون نصا شرعيا أو قياسيا أو قاعدة من القواعد القطعية أو مقصدا من مقاصد الشريعة ،إلاّ أنّ شرط القوة فيه يراعى بحسب قرب الاحتمال وبعده ،فإذا كان بعيدا أحتيج في التأويل إلى صارف في منتهى القوة ،وإذا كان قريبا أحتيج إلى أدنى صارف،وإذا كان وسطا بين البعد والقرب أحتيج إلى صارف وسط.

وهذا الشرط قد نص عليه كثير من أهل العلم حفاظا على ظواهر النصوص وحرص على رجحان التأويل.

4- سلامة دليل التأويل من المعارض المقاوم: فقد ترجح المعارضة فيسقط التأويل وقد تكون مساوية فيحتاج إلى مرجع قوي.

5-ألا يخالف التأويل أصلا شرعيا أو قاعدة قطعية،فإذا خالف أصلا شرعيا أو قاعدة عقلية منطقية، فإنّه لا يقبل كما يقول "**الشاطبي في موافقاته** ".

---

[1] قطب الريسوني،النّص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر،ص56.

6- ألا يحمل الكلام على الشاذ والنادر من المعاني:لأنّ حمل ه لا يكون إلاّ على وجوه معينة مقيّدة بما تواضع عليه الفصحاء من أهل اللغة،وهذا الشرط قد نصّ عليه **الفراهي** وألح عليه كثيرا في كتابه إذ يقول:"الأصل الثاني لقانون التأويل :المعنى الشاذ لا يلتفت إليه". [1]

* هذا فيما يخص النّص أمّا فيما يخص المؤول فشرطه الأساسي أن يكون مسلما ومؤمنا سنيا ذو اعتقاد صحيح.[2] بالإضافة إلى تجرده عن الهوى والتمذهب غالبا فهيما.

وبهذه الشروط يعد العلماء التأويل محمودا وفي الاصطلاح ممدوحا وما كان خارجا عنها فهو مذموم مرفوض.

ب/-آليات التأويل: يقول **الزركشي:**"كتاب الله بحره عميق وفهمه دقيق،لا يصل إلى فهمه إلاّ من تبّحر في العلوم وعامل الله بتقواه في السر والعلانية فالعبارات للعموم وهي للسمع والإشارات للخصوص وهي للعقل ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر".[3] هذه المقولة قد حوت بشكل مختصر بعض الآليات التي يرتكز عليها المؤول للقرآن الكريم وهي جزء من آليات ومدارك علمية ومعرفية تعينه على استكشاف النص ومقاربة معناه ،ولا يخفى على أحد أنّ كل اتجاه من اتجاهات التفسير القرآني قد جعل لنفسه مرجعية خاصة يعتقد بصحتها ويعود إليها لتأكيد وجهة نظره إلاّ أنّ هذا لا ينفي وجود مبادئ أساسية مشتركة تعتمد عليها ظاهرة التأويل على نحو خاص، لذا سنفرق في هذا المقام بين الآليات العامة التي لا يستغني عنها أي عاقل في تناول القرآن أو باقي النصوص وبين الآليات التي سطرها علم التأويل لنفسه على نحو خاص، والتي أصبحت من أبرز أسسه كقضية الاجتهاد ووظائفه، وتوسيع الدلالة وتضييقها والتي تعد أساسا للتأويل ومسوغا له في الوقت نفسه.

---

[1] عبد الحميد الفراهي، التكميل في أصول التأويل،الدائرة الحميدية،الهند ،ط2 .1991م،ص262.

[2]الهادي جطلاوي، اللغة في كتب التفسير ،التأويل والإعجاز،ص214.

[3]الزركشي،البرهان في علوم القرآن،ج2،ص167.

1/**الآليات العامة :** إن مقاربة أي نص لغوي "ديني أو غير ذلك "يستدعي الوقوف على حدود العلوم المتعلقة بذلك النص.والمؤول للنص القرآني يقف عند حدود علوم اللغة من جهة لأنها الركيزة الأساسية لدراسة أي نص,كما يلم بجوانب علوم القرآن من جهة ثانية. ويعتمد المؤول في معرفة العلوم اللغوية على أحدث ما توصل إليه علماء عصره من نظريات وغيرها. أما العلوم القرآنية فيعتمد فيها على النقل والرواية.

أ/-**المعرفة بعلوم اللغة العربية :** إنّ الإحاطة بالفروع المختلفة لعلوم اللغة العربية يعد من الأمور الأساسية التي يجب أن تتوفر من أجل دراسة النص القرآني الذي نزل بلسان عربي مبين، وهي أمر هام لدراسة النصوص اللغوية كلها، وقد اشترط كل العلماء شرط "إتقان اللغة العربية "ومعرفة مناحي العرب ومقاصدهم "في كل من يتصدى لدراسة النص القرآني –لا يهم أن يكون إتقانا فطريا أو مكتسبا.لأن القرآن الكريم عربي اللغة وأيسر السبيل لفهم معانيه وإدراك مقاصده العلم بقواعد اللغة العربية ولا يقصد بها النحو والصرف ،فحسب بل يتعدى مفهوم القواعد إلى مجموع علوم اللسان العربي من النحو والصرف والبيان والمعاني والمجازي واستعمالات العرب وأساليبهم في الكتابة من الخطب والأشعار وتراكيب البلغاء.

ب/- **المعرفة بالاستعمالات اللغوية العربية** :و من الأمور المهمة أيضا المعرفة بالاستعمالات اللغوية عند العرب الذين نزل فيهم القرآن ،والإحاطة بالأساليب المستحسنة في خطبهم وأشعارهم وأمثالهم، والدراية بالأساليب المستهجنة،فهي آليات تحصل للمؤول من خلال احتكاكه المتواصل بالاستعمالات اللغوية المختلفة حتى تتجلى أمامه صورة أوضح لطبيعة والمخاطبة في القرآن الكريم،كما تنمي فيه ملكة الذوق البلاغي التي وجدت بالسليقة عند العرب الأوائل .

وعلم القارئ وإجادته لعلوم اللغة بشقيها: العلوم المتعلقة بدلالة الألفاظ والعلوم المتعلقة بالتراكيب والأساليب لا يكفيه كي يصل إلى الحقيقة الكامنة في النّص القرآني بل عليه استغلال آليات أخرى وعلوم متخصصة متعلقة بالنص المراد تأويله.

ج/- **المعرفة بعلوم القرآن المختلفة:** والعلوم التي تعني بالنّص القرآني ولآليات بنائه كثيرا،وأولها علم مواطن النزول وأوقاته ووقائعه وقد صنّف إلى " 12 نوعا" منها:المكي،المدني،الحضري،السفري...الخ.

ثمّ علم أسباب النزول بأقسامه، ثمّ السند في رواية الآية وهو أنواع أيضا منها :المتواتر،الآحاد،الشاذ،ثمّ علم الآداء وهو ستة أنواع منها : الوقف والابتداء والإمالة وغيرها ثمّ دراسة الألفاظ في ذاتها وهي سبعة أنواع: الغريب والمعرب والمجاز والمشترك والمترادف والاستعارة والتشبيه،ومن علوم القرآن أيضا علم المعاني المتعلقة بالأحكام وهو "14 نوعا" العام والخاص بأقسامهما والمجمل والمفصل والمؤول والمفهوم والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ.

ومن علوم القرآن أيضا علم المعاني المتعلقة بالألفاظ وهو خمسة أنواع الفصل والوصل والانجاز والإطناب والقصر وقد وصل بعضهم في تصنيف العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم إلى خمسين صنفا ،يقوم كل صنف منها على أسس وضوابط تجعله علما قائما بذاته [1]

من خلال إتقان هذه العلوم و إجادتها يتمكن المؤول من الوقوف على المعاني الخفية للنص ،وتقديم تأويلات جديدة صحيحة بعيدة عن العبث.

2/-الآليات الخاصة:إنّ الآليات العامة التي ذكرت سابقا يستطيع أي شخص تمكينها لأنّها مجموع علوم نقلية وهي غير كافية لتحقيق التأويل الصحيح الذي يقوم -زيادة على تلك

[1]السيوطي ،الإتقان في علوم القرآن ،ج2،ص20

المؤهلات –على آليات منهجية إضافية تعد خصوصية أكثر ،حددها أصحاب التأويل وأجمعوا عليها ومنها:

أ/–**الاجتهاد والتأويل**:إذا كانت الآليات السابقة مشتركة بين كل القراء فإنّ للمؤول آليات هي عدته الخاصة التي تميزه عن باقي القراء و المتناولين للنص القرءاني وأهم هذه الآليات الاجتهاد الذي ارتبط مفهومه بإعمال العقل في مجال الفقه لاستنباط الأحكام من النص والاجتهاد يضم في طيات مفهومه نصيبا من معنى التأويل.بل هو نوع من التأويل الذي دعت إليه الضرورة مع تطور الواقع وتعقد الحياة في المجتمعات الإسلامية مع مر العصور ،والتأويل أوسع من الاجتهاد.[1]

والاجتهاد في مجال الفقه لا يختلف عن الاجتهاد في مجال تفسير النص القرآني وتأويله،حيث أنّه يرتكز على إعمال العقل وبذل الجهد للنفاذ إلى لب النص وكان الاجتهاد في هذا المجال عاملا هامّا في اختلاف المفسرين وتعدد مناهجهم ،و يعد الاجتهاد في طلب معاني القرآن من أبرز الآليات التي تجعل القراءة حدثا ذا فعالية.إنّه هو المحرّك الأكبر للنص ودافعه للإفصاح عما يكنه من دلالات لم تكشف بعد .ويفّعل بها المؤول النص ليبلغ درجة عالية من الفهم ويحقق للنص معناه.

ب/–**الإطلاع على العلوم والنظريات المستحدثة المختلفة:** إنّ المؤول كي يحقق هذه الغاية ينبغي عليه أن يساير أحدث العلوم ويطّلع عليها ،وأن يلم بواقعه الاجتماعي والسياسي والثقافي ،وينظر إليه من ميزان الشرع وبيان القرآن ،فيشرح ألفاظه في ضوء ذلك كله بطريقة علمية يتقبلها المتلقين وبأفكار تلاءم أذواقهم .ونسرد في هذا المقام مثالا قد ذكره صاحب كتاب فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النّص القرآني يوضح به ضرورة

[1]محمد بن أحمد جهلان،فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني،ص258.

إلمام المؤول بالمستحدثات من العلوم .ففي قوله تعالى:﴿وَأَرْسَلْنَا الرِيَاحَ لَوَاقحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَمَاءِ مَاءاً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وُمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾[1] .

فقد فهمه القدامى بمقدار ماتسعت له ثقافتهم فقالوا أنّ الرياح اللواقح هي رياح حوامل للسحاب في جوفها كأنّها لاقحة بها بمعنى أنّ السحب تلقح الأرض بما تحمله من ماء المطر "تلقيح مجازي" لكن اليوم نستطيع أن نفسر الآية تفسيرا علميا وفق ثقافتنا العلمية العصرية والتي مفادها أنّ الرياح تحمل مادة الإخصاب من أعضاء التأنيث في زهر النباتات التي تعلق بدورها في أطراف الحشرات المتنقلة بين زهر النبتات فتلقحها[2].

ج/- موهبة القراءة الفعالة: إنّ فهم أي نّص واكتشاف أسراره يبدأ بقراءة أولى، ثم قراءة ثانية تحليلية ،ويخضع لقراءات عديدة لتأتي مرحلة القراءة التفسيرية قائمة على أساس الاستغراق الحقيقي في عالم النّص وهذا الاستغراق لا يتحقق إلّا إذا تنزّه القارئ عن كل ما يعكر صفو التوجيهات التي يقوم عليها النص. وكي يتملك المؤول هذه الآلية عليه أن يطور في نفسه موهبة الفهم والتدّبر في آيات الله يقول الزر قاني:"وعلم الموهبة هو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم ،ولا يناله من في قلبه بدعة أو كبر أو حب دنيا أو ميل إلى المعاصي "[3].

إنّ القراءة الفعّالة تطمح إلى تحرير النّص من سطوة الأسماء التي سبق أن أعطت رأي فيه، بمعنى أنّها تعطي للنّص تجديدا دائما وحياة لا متناهية.

د/- العلم بأحوال البشر: إنّ المؤول الذي يفهم القرآن تماما باللغة والمعنى الذين فهمه بهما المتلقون الأوائل من الصحابة وسلف المسلمين وأن لا يحيد عنهم .قيد أنملة تأويله فيه

---

[1] الحجر 22.

[2] محمد بن أحمد جهلان،المرجع السابق،ص261.

[3] محمد عبد العظيم الزرقاني ،مناهل العرفان في علوم القرآن ،ج 2،تحقيق: مكتب البحوث والدراسات،دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1. 1996م،ص38

مغالطة كبيرة وخطيرة في نفس الوقت ،لأنّ عصرنا ليس بعصرهم ومتطلباتنا ليست نفس متطلباتهم ويجب على المؤول أن يعمل عمله كي يحقق الدّور الأساسي في حركة التأويل واعيا وعيا أصيلا بحركة التاريخ واتجاه المستقبل ورهانات الحاضر فلا يتقوقع داخل حلقة قد ولي عهدها.

3/- مزالق التأويل والمؤولين القدامى:

لقد سخر العلماء الأوائل كل جهودهم ووقتهم وحياتهم في دراسة النّص القرآني وكانت ثمرة تلك الجهود ،ذاك الكم الهائل والموروث الثقافي الضخم الذي زخرت به المكتبة العربية في مجال الدراسات القرآنية وإننا ممتنين لهم على خدماتهم الجليلة التي أسهمت في تنوير العقول وبيان مقصدية الشارع،لكن هذا لا يعني أنّ تأويلاتهم صحيحة كلّها ونحن في هذا الصدد لا نعيب عليهم تقصيرهم في شيء لأنّ التقصير خارج عن إرادتهم والسبب عوامل عصرهم وسنسرد في هذا المقام بعض المآخذ والمزالق التي سجلت كنواقص في تأويلاتهم والتي منها:

أ/-**تسلط العقل على النّص القرآني:** لعب العقل أدوار هامة في عملية التأويل لدرجة أنّه تسلط على النّص والثوابت تسلطا قطعيا نتيجة أسباب مختلفة أشهرها الانتصار للمذهب وتقييد العقل وإثبات الآراء مهما كلف الثمن، فكما كان نعمة من جهة ،كان نقمة من جهة أخرى لأنّه لم يلتزم حدوده ،فالنقل الصحيح لم يعارض العقل الصريح لأنّهما مصدر هداية بل العقل المستقل في البحث المكتفي بعقلانية هو المعاب، وقد قسم الأصفهاني العقل إلى قسمين [1]: "عقل أعين بالتوفيق"و"عقل كيد بالخذلان" ،فالأول منضبط والثاني لا قيد يهمه ومن أمثلة تسلط العقل على النّص القرآني: إنكار التفسير الصحيح للرعد وإنكار عالم الجن،لأنّ هذه الأمور مما لا يدركها العقل ولا الحواس لذا رفضها العقلانيون رفضا قاطعا وفسروها بطريقة تضرب باقي التفسيرات الأخرى عرض الحائط.

[1] قطب الريسوني،النّص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر،ص144.

ب/- التعصب المذهبي: إنّ فكرة التعصب قديمة قدم الوجود وصفة لازمة للبشرية وقد ابتلت به علوم الشريعة ،فخلف وراءه مساوئ كبيرة وكان له عواقب وخيمة على دين الله تعالى وأخلاق الناس ،ولعل أكبر خطر نجم عنه هو تجاوز قدسية القرآن إلى تقديس الرجال نتيجة التحجر الفكري فقد فرّط في الكتاب والسنة فصار الشرع تابعا لا متبوعا هذا لا يعني إنكار كل المذاهب وتجاهل فضل الأئمة ،ومن أهم مساوئ التعصب ما يلي:

- إبعاد الناس عن القرآن الكريم.

- مخالفة الهدي القرآني من أجل الانتصار للمذهب وحتى وإن أدى الأمر إلى تحريف الآيات.

-انشغال الناس بأقوال العلماء ،وأراء البشر عوض التدبر والثقة في كتاب الله.

- امتلاء كتب التفاسير بالأحاديث الموضوعة والضعيفة.

-الإلحاد في آيات الله تعالى من أجل تطويعها لنصرة المذهب.

- التقوقع في مذهب واحد ومنع الاستفادة من جهود المذاهب الأخرى، وجني ثمرات العقول الرزينة.

-الغلو في تقديس الرجال وعصمتهم مع أنّ العصمة لله ورسوله صلى الله عليه وسلم ولعل أخطر شيء خلّفه التعصب المذهبي هو التفريق بين المسلمين، وتعميق الهوة بين أبناء الدين الواحد بالكيد والحيل والتآمر، ومن أمثلة التعصب المذهبي .

-الاختلاف في مسائل العقيدة والفقه بين مذهب وآخر فلا يخفى علينا .

- آراء الفرق وتعصبها ويبقى الحل الوحيد هو إتباع مذهب السنّة والجماعة لأنّه مذهب وسط، وخير الأمور أوسطها.

ج/- الاعتماد على الأحاديث الضعيفة والموضوعة: إنّ المتصفح لكتب التفاسير القديمة يعدها مليئة بالأحاديث الضعيفة والمكذوبة ،ولم ينج من هذه الآفة إلاّ علماء قليل وقد اشتهرت بعض الكتب المحشوة ومنها "شفاء الصدور لأبي بكر النقاش"،والكشف والبيان عن تفسير القرآن لأبي إسحاق الثعلبي، وتفسير أبي الحسن الو احدي ،وقد حذر شيخ الإسلام من أحاديث هؤلاء الثلاثة. [1] وقد نصح أهل العلم كل طالب للعلم أن يبتعد عن الموضوع والضعيف،يقول ا **لزركشي** "لطالب التفسير مآخذ كثيرة ،أمهاتها أربعة :الأول النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ،وهذا هو الطراز الأول،لكن يجب الحذر من الضعيف فيه والموضوع فإنّه كثير"[2] .

- فقد حذر من الضعيف وسمي بالمردود ولم يقبله العلماء حتى في فضائل الأعمال ومن بين روافض الضعيف :**البخاري ،مسلم ،ابن تيمية،الشوكاني،الألباني.**

* ومن أمثلة الاعتماد على الضعيف والموضوع.

* حديث أبي كعب –رضي الله عنه –في فضائل القرآن سورة ،سورة الذي ذكر في عدّة تفاسير وقد أنكره ابن تيمية وابن صلاح وغيره واعتبر باطلا .

د/-**اعتماد الإسرائيليات في التفسير:** لقد احتلت الإسرائيليات حيّزا واسعا في كتب التفاسير القديمة،ونقصد بالإسرائيليات قصص بني إسرائيل وقد نفر منها الرعيل الأول من المسلمين، لعلمهم بمصدرتيها ومدى كذب اليهود،أمّا من جاء بعدهم فقد اعتمدوها في تفاسيرهم ولعل السبب في ذلك شغفهم باستقصاء أسباب التكوين، وبدء الخليقة وأسرار الوجود وتفاصيل الأمم السابقة وأكثر ما يروى من الإسرائيليات عن أربعة أشخاص:عبد الله بن سلام،كعب الأحبار، وهب بن منبه، عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح، وكان عبد الله بن سلام أغزرهم علما وأرفعهم قدرا ولم يجّرح فيه كما جرّح في غيره ومن

---

[1] قطب الريسوني،المرجع السابق،ص167.

[2] الزركشي،البرهان في علوم القرآن،ج2،ص156.

أمثلة الأخذ بالإسرائيليات وأشهرها: قصة فتنة النبي سليمان عليه السلام المشهورة، وقد تصدى لهذا الرواية كثير نظرا لخطرها على صدق النبوة وعصمة الأنبياء ونصرة الله لأنبيائه.

الفصل الثاني:

رؤية دلالية للقراءة المعاصرة

المبحث الأول: النظريات الدلالية الحديثة.

النظريات الدلالية الحديثة: إن الوقوف على الدلالة الحقيقية للكلمات كان من أهم ما أثار انتباه اللغويين العرب، وتعدُّ أعمالهم اللغوية من أهم مباحث علم الدلالة، كتسجيل معاني الغريب في القرآن الكريم، والحديث عن مجاز القرآن، وكذلك وجود ذلك الكم الهائل من المعاجم الموضوعية ومعاجم الألفاظ «بل إن ضبط المصحف الشريف بالشكل، يعدُّ في حقيقته عملاً دلالياً، لأنَّ تغيير الضبط يؤدي إلى تغيير وظيفة الكلمة، وبالتّالي إلى تغيير المعنى»[1].

كانت هذه هي باكورة الاهتمامات الدلالية عند الأوائل ثم تطورت وتنوعت وحققت نجاحاً باهراً مع لُمَّعِ اللّغويين، ومن أهمِّها:

- محاولة **ابن فارس** ربط المعاني الجزئية للمادة بمعنى عام يجمعهما في مقاييس اللغة.

- محاولة ا **لزمخشري** التي كلّلت بالنجاح في تفرقته بين المعاني الحقيقية والمعاني المجازية في معجم أساس البلاغة.

- محاولة **ابن جني** ربط تقلبات المادة الممكنة بمعنى واحد.

وقد عُرّفَ علم الدلالة في التراث بأنّه «كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلمُ بشيء آخر والأوّل الدالُ والثاني المدلول»[2].

- فإذا كان ذلك الدال لفظاً فالدلالة لفظية، وإن لم يكن لفظاً فالدلالة غير لفظية، فالدلالة اللفظية التي انقسمت بدورها إلى عدة أقسام: دلالة لفظية وضعية ودلالة لفظية غير

---

[1] أحمد مختار عمر –علم الدلالة– عالم الكتب: القاهرة، مصر، ط 5، 1998 ص20.

[2] سعد الدين التفتازاني، شرح السعد المسمّى، مختصر المعاني، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، د ط ج 4 ص 04.

وضعية، فالدلالة اللفظية الوضعية هي «كون اللفظ بحيث متى أطلق، وتخيل فهم معناه للعلم بوضعه»[1] وقد قسمها المناطقة إلى ثلاثة أقسام:

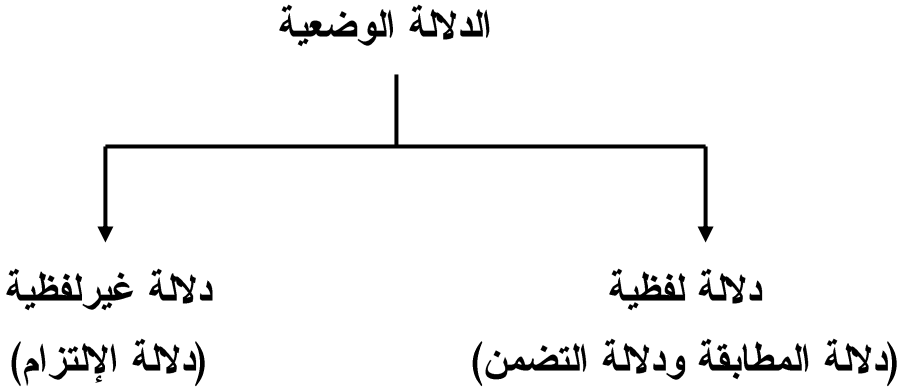
1- دلالة المطابقة: وهي أن يدل اللفظ على تمام ما وضع له كدلالة لفظ الحائط على الحائط.

2- دلالة التضمن: وهي أن يدل اللفظ على جزء ما وضع له كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان.

3- دلالة الإلتزام: وهي أن يدل اللفظ على ما هو خارج عنه ولكنه لازم له، ومستنتج له كدلالة لفظ الإنسان على المبتسم.

- وهناك من يرى أن إطلاق لفظ "الوضعية" على دلالة التضمن والالتزام ليس دقيقا، وإنما حري بهما الدخول تحت لواء الدلالة العقلية، فدلالة اللفظ على الجزء إنما هي من جهة حكم العقل لذلك يقتصر لفظ الوضعية على دلالة المطابقة لأنها هي المعتبرة في التفاهم.

- وهناك تقسيم آخر اختص به الآمدي بمثله الشكل [2] الآتي:



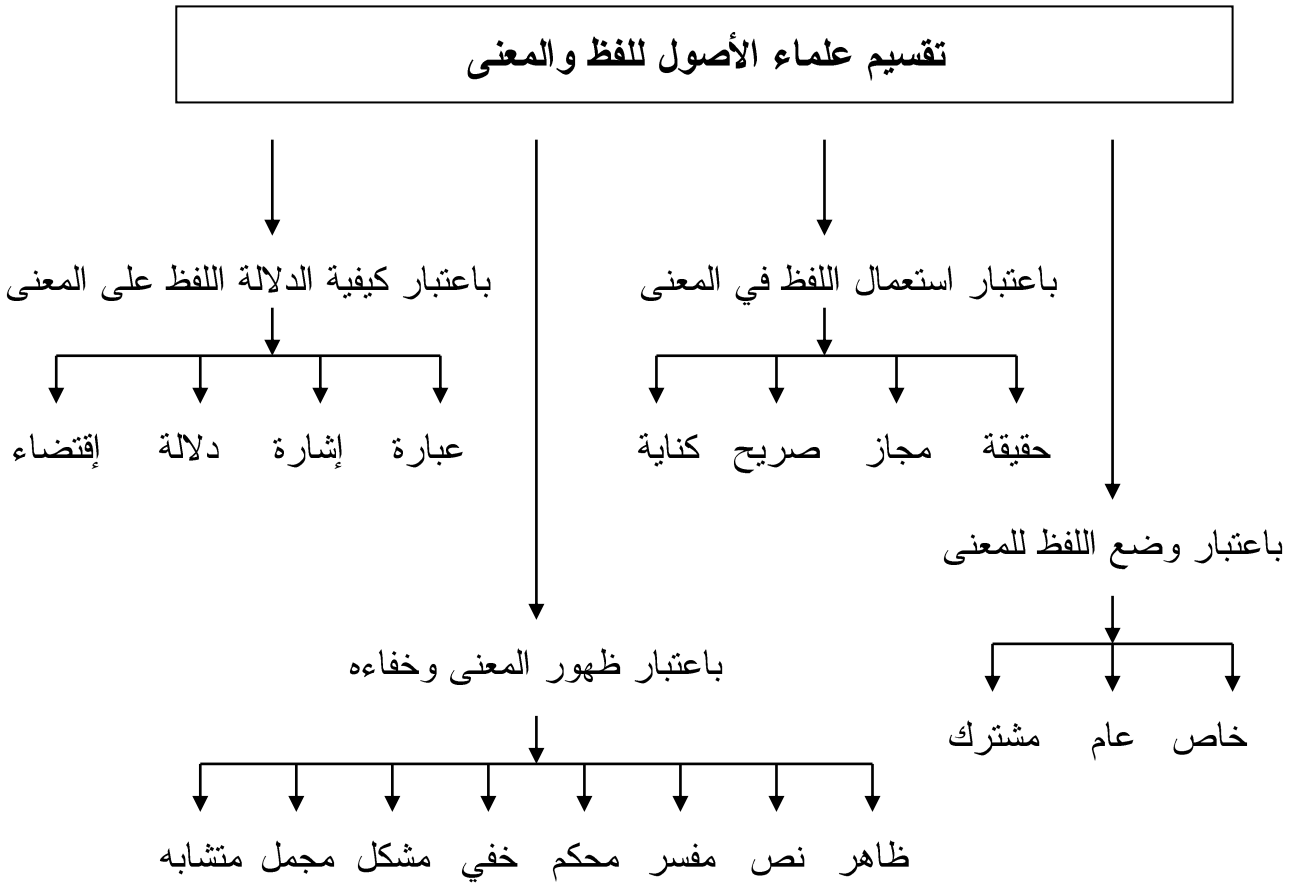
[1] الجرجاني أبو حسن علي ، التعريفات، الدار التونسية للنشر، تونس. ط 1971 ص 56.

[2] الآمدي الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ط 1980، ج 1، ص 19.

أما علماء الأصول من الحنفية فقد توسعوا في تقسيماتهم حيث جعلوها أربعة أقسام:

1 –باعتبار وضع اللفظ للمعنى وينقسم إلى: خاص، عام، مشترك.
2 –باعتبار استعمال اللفظ في المعنى وينقسم إلى: حقيقة، مجاز، صريح وكناية.
3 –باعتبار ظهور المعنى وخفاءه ومراتب هذا الظهور والخفاء؟، وينقسم إلى: ظاهر نص، مفسّر، محكم، خفي، مشكل، مجمل، متشابه.
4 –باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى، وطرق الوقوف على مراد المتكلم منه، وينقسم إلى: عبارة، إشارة، دلالة واقتضاء.

والشكل[1] المدون أدناه يوضحه باختصار:



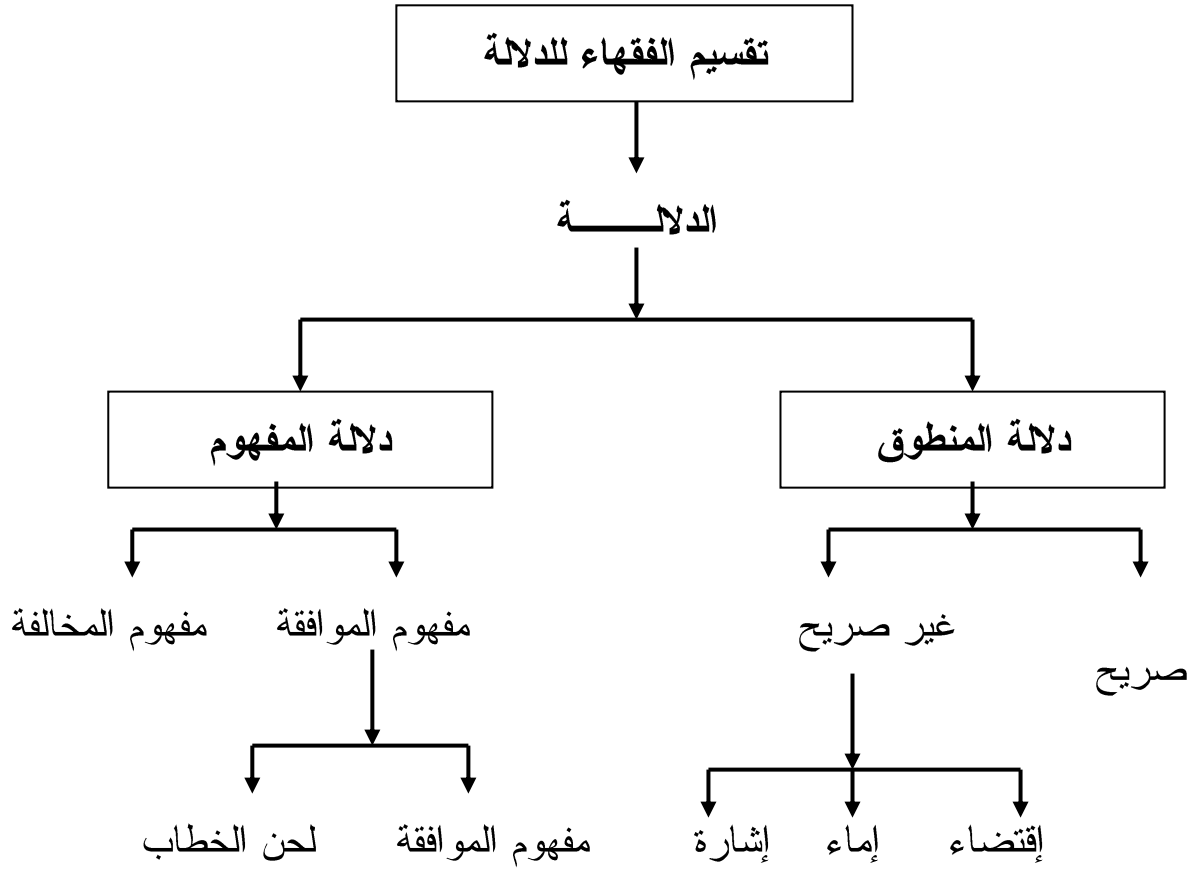
[1]محمد محمد يونس علي – المعنى وظلال المعنى، أنظمة الدلالة في اللغة العربية، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 2007، ص 91.

– أمّا جمهور الفقهاء فقد خالفوا كل من المناطقة وعلماء الأصول في تقسيمهم للدلالة حيث جعلوها قسمين: دلالة المنطوق، ودلالة المفهوم، فدلالة المنطوق فهي مافُهم من دلالة اللفظ قطعا في محل النطق أمَّا المفهوم فهو ما فُهم من اللفظ في غير محل النطق.

– وينقسم المنطوق عندهم أيضاً إلى قسمين: **الأول:** ما لا يحتمل التأويل وهو النص.

الثاني: ما يحتمل التأويل وهو الظاهر، والنّص أيضاً قسمين: صريح إن دلّ عليه اللفظ بالمطابقة وغير صريح إن دل عليه الالتزام.

* والمفهوم أيضاً قسمان: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة [1] .



* وخلاصة القول أنّ العرب نجحوا إلى حد بعيد في تحديد موضوعات علم الدلالة وقضاياه لكن كعادتهم في باقي علوم اللغة، الأمر الذي جعل علم الدلالة يتطور ويزدهر عند غيرهم في حين بقي حبيس معاجمهم ومؤلفاتهم كمادة خام، ولم يلتفت إليه أحد

[1] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3، ص 94.

بالمعالجة من أبناء جنسهم إلاَّ بعد مرور قرون متأثراً بما وصل إليه علم الدلالة في الغرب، ومن أهم ما ألف: كتاب:"دلالة الألفاظ لإبراهيم أنيس الذي ظهر في طبعته الأولى 1958" [1].

الدلالة عند الغربيين: لقد كانت إرهاصات هذا العلم في الغرب عند أواسط القرن التاسع عشر، ويعد MAX MULLER (ماكس مولر) أهم المسهمين في وضع أسسه من خلال كتابين صدر الأول سنة 1892 تحت عنوان:The science of langage

والثاني سنة 1987 بعنوان The science of thought حيث قال فيهما «أنَّ الكلام والفكر متطابقان تماماً»[2].

– وقد عرف علم الدلالة عند الغربيين بمصطلحين: الأوّل: Signification أو Significance والثاني هو Semantics، فالأوّل يستخدم للإشارة إلى العملية التي يقترن فيها الدال بالمدلول والثاني يستخدم بمعنى علم الدلالة [3].

– وقد كان **ميشال بريال** من السباقين إلى استخدام كلمة Semantique سنة 1897.

كما تعرض له **بلومفيلد**، فقد استخدم مصطلح Semantic في مواضع عديدة في كتابة المعنون ب" التطور الدلالي Semantic change.

– أمَّا "**بيرس**" فقد جعل علم الدلالة أحد المجالات الثلاثة المشكّلة لعلم العلامات والمجالان الأخريان، هما علم التركيب وعلم التخاطب، وقد اختلفت مناهج دراسة المعنى وتنوعت منذ القدم، وذلك تبعاً لاختلاف النظرة إلى المعنى في حد ذاته وزئبقية ماهيته التي كانت انعكاساً لاتجاهات مختلفة من فلسفية وعقلية وأخلاقية ونفسية وأدبية ودينية وغيرها، تمخض عنها ظهور عدة نظريات قاربت النصوص وفق مناهجها الخاصة منها:

---

[1] أحمد مختار عمر علم الدلالة ص 29.

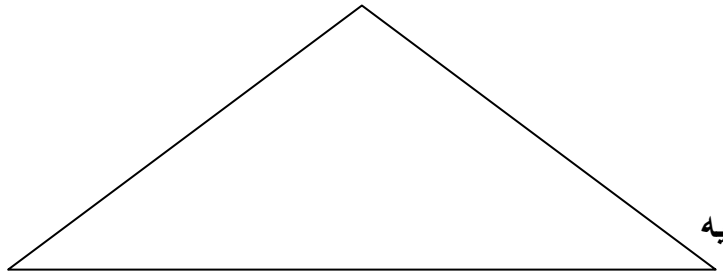
[2] نفسه ص 22.

[3] محمد محمد يونس علي ، المعنى وظلال المعنى، ص 88.

1- نظرية الإشارة: تعتبر هذه النظرية أولى مراحل النظر العلمي في نظام اللّغة فقد كان أصحابها أوّل من ميّز بين أركان المعنى وعناصره بالاعتماد على النتائج التي توصل إليها **فرديناند دي سوسير** في أبحاثه اللّسانية وقد اصطلح عليها روادها مصطلح " النظرية الإسمية في المعنى، ومن أشهر روادها، العالمان [1] الإنجليزيان **أوجدن وريتشاردز** اللذين اشتهرا بِمُثَلَّثِهِمَا الدلالي الموضح في الشكل أدناه.

الفكرة/ المحتوى الذهني

Thought- refirencesense



الشيء الخارجي- المشار إليه

الرمز- الدال

referent- Thing

* وفحوى هذه النظرية أنَّ معنى الكلمة هو إشارتها إلى شيء غير نفسها وهنا رأيان:
رأي يرى أن معنى الكلمة هو ما تشير إليه.

الفرق بين الإشارة والإحالة: كثير من الدارسين يستخدمون مصطلح الإشارة والإحالة بنفس المعنى إلاّ أنّ بينهما فرقاً جوهرياً حدّده جون لاينز حيث يقول أنّ الإشارة هي: العلاقة التي تربط بين تعبير ما وما يشير إليه في المناسبات المعينة التي يُقال فيها، في حين أنَّ الإحالة هي العلاقة التي تصل بين التعبيرات اللغوية والعالم الخارجي، بصرف النظر عن السياق الخاص[2] والشكل الآتي يوضح الكلام الذي قاله **جون لاينز.**

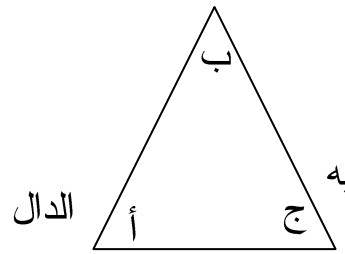
---

[1] أحمد مختار عمر- علم الدلالة، ص 54.

[2] محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى ص 103.

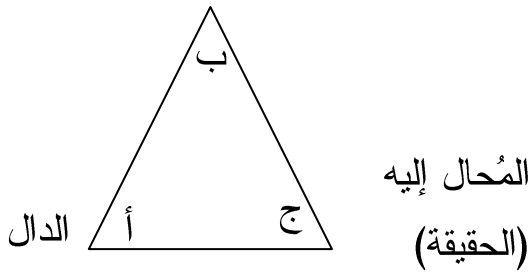
مثلث الإشارة

المفهوم



مثلث الإحالة

المفهوم



- رغم النجاحات والإنجازات التي حققتها، لم تسلم من الانتقادات والمآخذ أهمها:

1- أنّها تدرس الظاهرة اللغوية خارج إطار اللّغة.

2- أنّها تقوم على أساس دراسة الموجودات الخارجية (المشار إليه) لذا الوقوف على التعريف الدقيق للمعنى يستوجب الإحاطة بكل ما يتعلق بعالم المتكلم، لكن المعرفة الإنسانية أقل من هذا بكثير.

3- أنّها لا تتضمن كلمات مثل «لا» «إلى» «لكن» «أو».

4- أن معنى الشيء غير ذاته، فمعنى كلمة «تفاحة» ليس هو «التفاحة»، التفاحة يمكن أن تؤكل ولكن المعنى لا يؤكل.

2- النظرية التصورية العقلية: ترى هذه النظرية أنّه يجب أن ننظر إلى اللّغة على أنّها نظام اتصالي، يفهم هذا النظام الدال من ناحية signifier والدليل من ناحية أخرى signified[1].هذه النظرية انتقلت بالدراسة الدلالية إلى مستوى آخر غير الذي عرفناه مع النظرية الاشارية، حيث تعتبر اللغة وسيلة أو أداة لتوصيل الأفكار أو تمثيلاً خارجياً

[1] صلاح حسنين، المدخل إلى علم الدلالة وعلاقته بعلم الأنثروبولوجيا، علم النفس، فلسفة، دار الكتاب الحديث، مصر، ط 2010، ص 23.

ومعنوياً الحالة الداخلية، إذا ترتكز هذه النظرية على مبدأ التصور الذي يمثله المعنى الموجود في الذهن أمّا عن جذورها فتعود إلى الفيلسوف الإنجليزي " **جون لوك**" في القرن السابع عشر والذي يقول:«استعمال الكلمات يجب أن يكون الإشارة الحساسة إلى الأفكار، والأفكار التي تمثلها تعدُ مغزاها المباشر الخاص»[1].

– وقد اشترطت هذه النظرية أن لكل معنى متميز للتعبير اللغوي فكرة خاصة في ذهن المتكلم، كما يجب على المتكلم أن ينتج التعبير الذي يجعل الجمهور يدرك أنّ الفكرة المقصودة موجودة في ذهنه، كما أنّ التعبير يجب أن يستدعي نفس الفكرة في عقل السامع.

– وقد أطلق عليها بعض الباحثين اسم النظرية الفكرية لأن الكلمة تشير إلى فكرة في الذهن وأنَّ هذه الفكرة هي معنى الكلمة [2].

– إن هذه النظرة للمعنى من قبل النظرية التصورية جعلت الكثير يتأثرون بمنهجها، ويؤسسون عليها أفكارهم ومن أهمهم **تشارلز سندس بيرس** حيث أسس نظريته البراغماتية والتي اعتبرت امتداد للنظرية التصورية على أساس أنَّ الأفكار ترتبط بالتصور فإذا قلنا منضدة فكل من المتكلم والسامع يملك تصور المنضدة وبالتالي هذا التصور هو الذي يسمح بالاتصال بينهما إلا أنَّ هناك من ثار ضد هذه النظرية وسجل عليها مآخذ من أهمها:

– أنَّ هناك كلمات كثيرة غير قابلة للتصور مثل الأدوات والكلمات التجريدية.

---

[1] أحمد مختار عمر، علم الدلالة ص 06.

[2] النظريات الدلالية الحديثة ص 06.

– وقد انتقد رواد السلوكية مبدأ أنَّ المعنى هو الفكرة المتجذرة في الذهن لأنّه –حسبهم– مادام المعنى هو الفكرة فكيف يتسنى للمتكلم أنَّه يُخاطب السامع وينقل المعنى إليه مع أنَّ الأفكار تعد ملكاً خاصاً بالمتكلم [1].

– ومن بين منتقديها أيضاً أحمد مختار عمر حيث يقول «الأفكار التي تدور في أذهاننا تملك وجوداً مستقلاً، ووضعية مستقلة من اللّغة وإذا قنع كلّ منا بالاحتفاظ بأفكاره لنفسه كان من الممكن الاستغناء عن اللغة، وإنّه فقط شعورنا بالحاجة إلى نقل أفكارنا الواحد إلى الآخر الذي يجعلنا تقدم دلائل (القابلة للملاحظة على المستوى العام) على أفكار الخاصة التي تعتمل في أذهاننا.»

3– النظرية السلوكية: Behavioraltheory: تركز هذه النظرية على الاتصال في اللغة ويقع اهتمامها على ما يمكن ملاحظته عكس سابقتها التي تركز على الفكرة أو التصور وترجع أصولها إلى **وَاطسن** رائد المدرسة السلوكية في علم النفس حيث نشر مؤلفه «السلوكية Behaviourism» سنة 1924، وقد مَهَّد له قبل ذلك ببعض المقالات والمحاضرات [2].

– ويعتبر بلومفيلد أوّل من توسع في تطبيق آراء السلوكيين حيث عرض وجهة نظره في تطبيق المبادئ السلوكية على اللغة في كتابه "اللغة" Language الذين نشره سنة 1933م موضحاً رأيه بمثال چاك و جيل حيث كانا يتنزهان في ممر مسيّج وجبل جائع فترى تفاحة على الشجرة فتحدث أصواتاً بحنجرتها ولسانها وشفتيها فيتخطى چاك السياج ويتسلّق الشجرة ويأخذ التفاحة، ثم يحضرها لچيل ويضعها في يدها فتأكلها [3].

– فالحادث يتكون زمنيا من ثلاثة أجزاء:

---

[1] أحمد مختار عمر، علم الدلالة ص 58.

[2] محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى ص 114.

[3] نفسه.

أ/ الأحداث العملية السابقة لعملية الكلام.

ب/ الكلام.

ج/ الأحداث العملية التالية لعملية الكلام.

– وعليه فإن استخدام اللغة عند السلوكيين يخضع لنظرية المثير والاستجابة المعروفة في علم النفس، فالمثيرات العلمية تؤدي إلى استجابات لغوية.

– والنظرية السلوكية بوجه العام تقوم على جملة من الأسس [1] أهمها:

1– التشكيك في كل المصطلحات الذهنية مثل: العقل والتصور والفكرة ورفض الاستبطان كوسيلة للحصول على مادة ذات قيمة في علم النفس والاعتماد على ما هو ظاهر وتطبيق ذلك على اللّغة يعني التركيز على الأحداث الممكن ملاحظتها وتسجيلها.

– وقد اصطلح بعضهم على اللغة مصطلح السلوك النطقي Verbal Behaviour أو السلوك اللغوي LanguageBehaviour.

2– تقليص دور الغرائز والدوافع والقدرات الفطرية وتركيزها على التعلم في اكتساب النماذج السلوكية كما ركزت على التربية أكثر من الطبيعة.

3– اتجاهها الآلي أو الحتمي الذي يرى أنّ كل شيء في العالم تحكمه قوانين الطبيعة.

4– السلوك نوع من الاستجابات Sesponses لمثيرات ما Stimuli تقدمها البيئة أو المحيط environment.

* وقد تبنى بلومفيلد اتجاهين عامين هما: عدم الثقة في العقلية، والإيمان بالحتمية والحقيقة أن النظرية السلوكية بقدر ما كشفت الغطاء عن عوامل خفية ودفعت بالبحث الدلالي

[1] أحمد مختار عمر، علم الدلالة ص 59.

خطوات نحو الإمام، إلا أنها لم تقدم أجوبة كافية عن تلك التساؤلات حول ضبط دلالة الصيغة اللغوية ضبطا يخضع لمعايير علمية دقيقة حيث أن وجود القيم الحافة وتكون المعنى الدينامكي الذي لا يأخذ صورة قارة ثابتة، شكل أهم العوائق أمام نظرية بلومفيلد السلوكية الأمر الذي عرضها إلى جملة من الانتقادات لعل أهمها:

– قيام هذه النظرية على أساس تجارب أجريت على تعلم السلوك في الحيوانات وطبعا الإنسان ليس كالحيوان الذي تحكمه الغريزة.

* ربما هذا ما جعل الفيلسوف الأمريكي Charles Morris يغير في نهجها حيث تخلى عن الصيغة ليكتفي بمجرد "الميل" أو " الرغبة" وقد لاقى رأيه رواجا كبيرا في الأربعنيات والخمسينيات، لكن حتى رأيه لم يسلم من النقد.

4– نظرية السياق: Contexte théoty

أ/ النظرية السياقية عند العرب: لقد فطن القدماء إلى فكرة السياق بنوعيه اللغوي وغير اللغوي، ونظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني هي خير دليل على ذلك حيث يقول، «إعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها».

إنه كلام في بضعة أسطر لكنه يختصر فكرة ألفت فيها كتب كاملة، وقبل الحديث عن السياق عند القدماء نتعرض لمعناه اللغوي الذي ورد في معاجم اللغة فالسياق لغة من الجذر الغوي (س و ق) والكلمة مصدر (ساق يسوق سوقا وسياقا) فالمعنى اللغوي يشير إلى دلالة الحدث وهو التتابع [1]، وقد ذكر **التهانوي** أن سياق في اللغة بمعنى الإيراد [2].

[1]ابن منظور– لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1992م مادة (سوق).

[2]التهانوي– محمد علي بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون الهيئة المصرية العامة ط 1977م، ج4، ص 27.

وسنورد تعليقا للدكتور **تمام حسن** مؤكدا هذه المعاني "التتابع والإيراد" حيث يقول:«المقصود بالسياق التوالي ثم ينظر إليه من ناحيتين أولاهما توالي العناصر التي يتحقق بها التركيب والسبك والسياق من هذه الزاوية يسمى " سياق النص" وثانيهما: توالي الأحداث التي صاحبت الأداء اللغوي وكانت ذات علاقة بالاتصال ومن هذه الناحية يسمى السياق (سياق الموقف)»[1].

أما السياق من الناحية الاصطلاحية فقد اختلف باختلاف مذاهب العلماء وتعدد اتجاهاتهم ونظرة كل واحد إليه بحسب ما يخدم غرضه، ونقف قليلا مع السياق عند كل من النحاة والبلاغيين وعلماء الحديث والأصوليين.

السياق عند البلاغيين: لقد كانت فكرة مقتضى الحال هي الدافع وراء اهتمام البلاغيين بدراسة السياق، خاصة العلاقة بين المقال والمقام بل عرّفوا البلاغة بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته، ويقول ا **لتهانوي:** «والحال في اصطلاح أهل المعاني هو الأمر الداعي إلى المتكلم على وجه مخصوص أي الداعي إلى أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به أصل المعنى خصوصية ما هي المسماة بمقتضى الحال تعريفهم لعلم المعاني بأنه علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال»[2].

ومن العلماء الذين اهتموا به نجد **أبو هلال العسكري والجاحظ** الذي دعا إلى مطابقة الكلام لمقتضى الحال من خلال عرض أقوال **بشر بن المعتمر**، كما نجد إمام البلاغة عبد القاهر الجرجاني يربط الكلام بمقام استعماله وقد عاب على اللغويين العرب لأنهم لم يستفيدوا من مبدأ جيد وضعه **سيبويه** مؤداه ربط الكلام بمقتضى استعماله، بل وقع في ظنهم أن كل تقديم أو تأخير أو حذف إنما هو للعناية والاهتمام كما قال صاحب الكتاب.

---

[1] محمد سالم صالح– أصول النظرية السياقية عند علماء العربية– بحث منشور في مجلة كلية المعلمين، جامعة الملك عبد العزيز. جدة، ص01.

[2] التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج2، ص125.

ويرى الدكتور **كمال بشر** أن البلاغيين قد وفقوا في إدراك شيء مهم في الدرس اللغوي وهو المقام، ولكنهم كعادتهم طبقوه بطريقتهم الخاصة، فقد كانت عنايتهم في المقام موجهة نحو الصحة والخطأ أو نحو الجودة وعدمها ولهذا كانت نظرتهم إلى المقام أو مجريات الحال أو ما يسميه هو- كمال بشر- المسرح اللغوي نظرة معيارية لا وصفية[1].

السياق عند الأصوليين: اعتمد علماء علوم القرآن والمفسرون في دراسة النص القرآني وفهم دلالته على جانبي السياق: سياق النص وسياق الموقف فقد نظروا إلى الآية على أنها جزء من نص متكامل هو القرآن فاعتمدوا على السياق اللغوي الكلي لا الجزئي، كما اهتموا بالقراءات القرآنية واعتبروها مكملا للسياق اللغوي [2].

أما الشطر الثاني للسياق "سياق الموقف" فقد عرف عندهم "بأسباب النزول" فتجدهم قد استقصوا كل شاردة وواردة عن سبب نزول الآيات من أجل فهم معانيها [3].

وبالنسبة لعلماء أصول الفقه فقد اعتمدوا على السياق في بيان معنى النصوص الشرعية، والمبهر في الأمر أنهم كانوا على وعي تام بوجود نوعين من القرائن السياقية: الأولى هي القرائن اللفظية والثانية هي القرائن المقامية، وفهموا الدور الكبير الذي تقوم به هذه القرائن في تحديد دلالة النص [4] وفي هذا الصدد يقول الإمام أبو حامد الغزالي في حديثه عن الإجمال متعرضا إلى دلالة اللفظ المفرد «أما اللفظ المفرد فقد يصلح كمعان مختلفة، كالعين للشمس والذهب والباصر والميزان، وقد يصلح لمتضادين كالقرء للطهر

---

[1] بشر كمال- دراسات في علم اللغة، دار المعارف- مصر، ط 1969م، ص 64.

[2] محمد سالم صالح، أصول النظرية السياقية الحديثة عند علماء العربية، ص 08.

[3] فتحي ثابت علم الدين- أثر السياق في مبنى التركيب ودلالته، رسالة دكتوراه بكلية الدراسات العربية و والإسلامية- بألمنيا، 1994، ص 76.

[4] محمد يوسف حبلص- البحث الدلالي عند الأصوليين- عالم الكتب ط1، 1991- ص12.

والحيض، والناهل للعطشان والريان [1]»وخلاصة القول أن الأصوليين قد أولوا اهتماما بالغا للسياق بنوعيه من أجل تحديد مقاصد الشرع، وقد أعانهم على ذلك قريحتهم الصافية ومعرفتهم بأنماط الكلم ومواضعه علما بأن السياق القرآني له نظامه الخاص كما يقول الباحث **المثنى عبد الفتاح:** «إن السياق في القرآن يعني توالي المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية لتبلغ غايتها المنشودة في بيان المعنى المقصود دون انقطاع أو انفصال»[2].

عند النحاة: لقد استخدم النحاة القدامى كلمة السياق بمدلولها اللغوي العام، ولم يقتصروا على النظر في بنية النص اللغوي كما لو كان شكلا منعزلا عن العوامل الخارجية التي تلفه وتحيط به، وإنما أخذوا مادتهم اللغوية على أنها ضرب من النشاط الإنساني الذي يتفاعل مع محيطه وظروفه، وهذا ما قاله الدكتور كمال بشر في كتابه "علم اللغة الاجتماعي"، أما الدكتور فتحي ثابت علم الدين فقد ذكر أن النحاة اعتمدوا في مرحلة تدوين النحو وتقعيده على السياق الجزئي المتمثل في الشواهد الشعرية والنثرية المعزولة عن نصوصها، معتبرا إياه منهجا لا غبار عليه لأن الهدف الوصول إلى الصحة النحوية، لكن يبقى عيب هذا المنهج أنه لا يؤدي إلى الفهم الصحيح، وخلص الباحث إلى مجموعة من النتائج [3] من خلال تتبع السياق في الدرس النحوي وهي:

1- أن فكرة السياق بشقيه اللغوي وغير اللغوي لم تكن لتمثل نظرية متكاملة المعاني في الدرس النحوي كما هي الآن في الدراسات اللغوية الحديثة ومع ذلك فإننا لا نعدم وجود إشارات ذكية ومتقدمة، غير أنها متناثرة في دراساتهم وبحوثهم، ولم تجمع في إطار موحد وهذه حقيقة كل العلوم العربية القديمة.

---

[1] أبو حامد الغزالي- المستصفى في علم الأصول، المطبعة الأميرية بولاق، ط1- 1322هـ، ج1- ص361.

[2] المثنى عبد الفتاح محمود- نظرية السياق القرآني- دار وائل، الأردن ط1، 2008، ص15.

[3] فتحي ثابت علم الدين، أثر السياق في مبنى التركيب ودلالته- دراسة نصية من القرآن ص 05-09.

2- أن النحاة اعتمدوا على السياق اللغوي بمعناه الضيق المتمثل في الشاهد النحوي أو التركيب في بيان الوظيفة النحوية، وعند تعذر ظهور العلامة الإعرابية اعتمدوا على قرائن أخرى تصير إلى تلك الوظيفة، إلا أنه يوجد من اهتم بسياق النص بمفهومه الحديث كالفراء ت207هـ، الذي عد القرآن نصا واحدا ونظر إلى القراءات القرآنية على أنها جزء من سياق النص، وكذلك ابن السيد ت 521 هـ، الذي درس شواهد أدب الكاتب المفردة من خلال إعادتها إلى نصها.

3- أن النحاة واللغويين عرفوا ما يسمى في الدراسات الحديثة بسياق الموقف وأطلقوا عليه مصطلح "الحال" أو " الحال المشاهدة"، وكانت لهم إسهامات واضحة حيث تحدثوا عن أطراف الموقف اللغوي (متكلم/ مخاطب/ موضوع الحديث/ العلاقة المعرفية بينهما). وبناءا على ذلك فإن دلالة الحال عند النحاة تكاد تقترب من مفهوم "سياق الموقف" في الدراسات الحديثة.

- ومن أكثر النحاة الذين اشتهروا في هذا الباب **الخليل بن أحمد الفراهيدي** ت175هـ فإن الأمثلة المأثورة عنه لا تدع مجالا للشك في أن الخليل اعتمد اعتمادا واضحا على السياق اللغوي وغير اللغوي في تقعيده النحوي، وبيان مباني التراكيب ودلالاتها، وقد استفاد من هذه الآراء الخليلية من جاء بعده كسيبوبه صاحب الكتاب (ت 180) الذي أولى عناية كبيرة لكل من السياق اللغوي وسياق الحال، وسنورد مثالا لكل ضرب من أضرب السياق.

فقد استعان بالسياق اللغوي بكثرة من أجل بيان أحد العناصر المحذوفة في التركيب ومن ذلك الاستغناء عن تكرار "كل" في قول الشاعر:

أكل امرئ تحسبن امرأً *** ونارٍ تَوَقَّدُ بالليل نارا.

فالتقدير (كل نار) وعلل ذلك حيث قال: لذكرك إياه في أول الكلام ولقلة التباسه على المخاطب[1].

نلاحظ أن سيبوبه قد اعتمد على عنصر لغوي ذكر في جملة سابقة للدلالة على العنصر المحذوف في الجملة الثانية وجعل ذكره سببا في عدم التباس المعنى على المخاطب .

– كما نجده أولى عناية بترتيب العناصر اللغوية داخل التركيب وما يترتب عن ذلك من دلالات فجعل التقديم ضربين: ضرب يكون فيه المقدم فيه على نية التأخير وضرب آخر لا يكون على نية التأخير.

* ومن جانب آخر فقد اهتم سيبويه بعناصر السياق غير اللغوي، وقد أطلق عليه "سياق الحال" [2]، كالمتكلم والمخاطب والعلاقة بينهما وموضوع الحديث وأثر الكلام والحركة الجسمية المصاحبة للحدث الكلامي وغير ذلك من العناصر غير اللغوية المصاحبة للكلام المنطوق، ومن أمثلة اهتمامه ببيان العلاقة بين المتكلم والمخاطب، وما ينتظره المخاطب أن المتكلم إذا قال: (كان زيد) فإن المخاطب ينتظر الخبر، وإذا قال المتكلم (كان حليما) فإن المخاطب ينتظر أن تعرفه صاحب الصفة [3].

إن الحقيقة التي لا مناص منها هي أن سيبويه ومعلّمه الخليل يعدان رائدي النظرية السياقية بحق، إذ طبقا عمليا وبإحكام جميع عناصر هذه النظرية مع أدق تفاصيلها ولم يتركا تقريبا شيئا مما عرفته الدراسات الاجتماعية الحديثة إلا ومارساه كما يقول الدكتور **نهاد الموسى** في حديثه عن سيبويه «فوجدته منذ ذلك العهد المبكر يفزع إلى السياق والملابسات الخارجية وعناصر المقام إلى ما يعرض في بناء المادة اللغوية من ظواهر مخالفة إلى أصول النظام النحوي طالبا للاطراد المحكم وهو يوافق فيما صدر عنه في

---

[1]ابن بشر عمرو عثمان بنق المعروف سيبويه– الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون مكتبة الخانجي. القاهرة، ط3 1988. ج1– ص66.

[2]نفسه، ص 272.

[3]نفسه ص 48.

الكتاب ملحوظات كثيرة مما تنبني عليه الوظيفة ومناهج "التوسيع" أو اللغويات الخارجية بعبارة "دي سوسير" كما أشبهت ملحوظاته ملحوظات اللغويين الإجتماعيين» [1].

– إن العيب ليس في قدمائنا بل فيمن جاء بعدهم أما هم فقد كانوا بإبداعاتهم معاصرين بل سابقين لعصرهم بقرون فقد نظّروا لنظرية كبيرة كانت ستجعل الدراسات العربية تحتل الرّيادة، لكن من جاء بعدهم لم يعط تلك الملحوظات حقها من البحث والدراسة من أجل تطويرها، بل أهملوها واتجهوا إلى الجانب التحليلي، فأصبحوا يهتمون بتحليل مكونات التركيب أكثر من عنايتهم بالتركيب نفسه مع العناية الواجبة في كل ذلك بالمعالم السياقية، بوصفها ظواهر لا تبدوا إلا في التركيب، ولكن النحاة لم يفطنوا إلى طبيعة التعارض الممكن بين مطالب التحليل ومطالب التركيب [2].

وبالنظر إلى كل هذه الدراسات والإنجازات يبقى الفضل الوحيد الذي نعترف به لنظرية فيرث السياقية هو وضع الإطار النظري للفكرة وإعطائها اسم "نظرية السياق" وقبل أن نختم حديثنا عن السياق عند القدماء ننوه إلى فكرة جليلة تمخضت عن دراساتهم هي التفريق بين مصطلحي السياق و النظم حيث أن السياق هو غير النظم وفي هذا الصدد يقول الإمام الخطابي «لقد صار القرآن معجزا بأركان ثلاث: لفظ حامل ومعنى به قائم ورباط لهما ناظم».

فالنظم هو حسن ارتباط المعاني بألفاظها، والسياق يبحث في ترابط المعاني بالمعاني السابقة واللاحقة، والنظم يبحث في ترابط المعاني بألفاظها وبعبارة أدق السياق هو علاقة المعنى بالمعنى، والنظم هو علاقة اللفظ بالمعنى[3].

---

[1] نهاد الموسى– نظرية النحو العربي في ضوء المناهج النظرية اللغوية الحديثة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر– ط1. 1980م– ص 38.

[2] تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها– الهيئة المصرية العامة للكتاب– ط2– 1979م، ص17/16.

[3] المثنى عبد الفتاح محمود، نظرية السياق القرآني، ص 19.

النظرية السياقية الغربية:

ترجع هذه النظرية في أساسها إلى اللغوي الإنجليزي جون روبرت فيرث (ت1960م) وقد عد كل من بازل وكاتفورد وهاليداي وروبينز النظرية السياقية للغة أحد ثلاثة أعمال بارزة يمكن تتبعها فيما ألفه فيرث.

The contextueltheory فبمعناها يفسر المعنى باعتباره وظيفة في سياق فقد اعترض فيرث على ما ذهب إليه **أوجدن وريشاردز** من أن المعنى هو علاقة في العقل بين الحقائق Eacts والأحداث Events من جانب، والرموز أو الكلمات التي تستخدم للإشارة إليها من جانب آخر، ويشير إلى أنه بما أننا لا نعرف إلا القليل جدا عن العقل، ونظرا إلى أن دراستنا الاجتماعية أساسا فينبغي أن نكف عن علاقة الازدواجية بين العقل والجسم، الفكرة والكلمة ونعوضها بالإنسان الكامل في ارتباطه ببني جنسه، كما أنه لا يحذو حذو أوجدن وريتشارد في اعتبار المعنى علاقات في عمليات عقلية كامنة، بل يرى أن يُنظر إلى المعنى على أنه«علاقات موقفية في سياق الموقف Contexte of sitions»[1].

إن أساس تحديد المعنى في رأي أصحاب هذه النظرية هو السياق«لقد أكد اللسانيون من أصحاب المدرسة الاجتماعية ومنهم فيرث على دور السياق في تحديد المعنى، واهتموا بالاستعمال الفعلي للكلمة في إطار مجتمع بعينه ورأى أصحاب هذه المدرسة أن هذا الاستعمال يحكمه أمران:

الأول: السياق اللغوي.

الثاني: القرينة أو الموقف الذي يقال فيه الكلام. »[2].

---

[1]محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى ص 118.

[2]كريم زكي حسام الدين، التحليل الدلالي إجراءاته ومناهجه، دار غريب القاهرة– دط، ص96.

أنواع السياق

- السياق نوعان: لغوي وغير لغوي

أ/ السياق اللغوي: Verbal contexte : وفيه تُراعى القيمة الدلالية المستوحاة من عناصر لغوية، فالكلمة يتحدد معناها من خلال علاقاتها مع الكلمات الأخرى في النظم، وهذا لا يشتمل على الجملة وحدها بل ينتظم الفقرة أو الفصل أو الباب أو الكتاب كله ومثال ذلك كلمة "عين" حيث ترد في سياقات لغوية متنوعة وكل سياق يظهر ويحدد وجهاً من معانيها:

عين الماء← البئر

عين الدولة← الجاسوس

عين العين←الإهتمام

- ومن السياق اللّغوي ما يُعرف بـــ"المصاحبات اللفظية" أو التلازم اللفظي Collocation ويعرِّفه "فيرث بأنّه «الارتباطالاعتيادي لكلمة ما في لغة ما، بكلمات أخرى معينة أو استعمال وحدتين معجميتين منفصلتين يأتي استعمالها عادة مرتبطتين الواحدة بالأخرى ومن أمثلة ذلك "مجلس" مجلس علم- مجلس أمة- مجلس التأديب»

ب/ السياق غير اللغوي: "سياق الموقف" أو السياق الحال Contexte of sitution وهو يمثل الظروف والملابسات والمواقف التي تمَّ فيها الحدث اللغوي وتتصل به ويسميه كمال بشر "المسرح اللغوي"، وقد صيغ هذا المصطلح اللغوي بطريق التركيب الإضافي، فهو مركب إضافي: (سياق) ← مضاف، (الحال) ←مضاف إليه «ويقصد به الظروف

والمواقف والأحداث التي ورد فيها النص أو نزل أو قيل بشأنها، وأفضل ما عُبر به عن هذا المفهوم لفظ الحال أو المقام»[1].

1/ السياق العاطفي أو الانفعالي: وفيه يحدّد دلالة الصيغة أو التركيب من معيار قوة أو ضعف الانفعال، فقد تشرك وحدتين في أصل المعنى، لكن تختلفان في الدلالة مثل الفرق مثلاً: مُغرم ومُتيم فمغرم معنى شخص واقع في الحب، بينما متيم فتعني أنَّه غارق في حب شديد التعلق بمحبوبه.

فهاتان الوحدتان تشتركان في أصل المعنى "الحب" وتختلفان في الدلالة ويمكن التمثيل له أيضاً بكلمتي (اغتال/قتل).

2/ سياق الموقف: يعني الموقف الخارجي الذي يمكن أن تقع فيه الكلمة فتتغير دلالتها تبعاً لتغير الموقف أو المقام، وقد أطلق اللّغويون على هذه الدلالة مصطلح "الدلالة المقامية" ويمكن التمثيل لها بكلمة "يرحم ففي مقام تشميت العاطس يُقال "يرحمك الله" (البدء بالفعل) وفي مقام الترحم على الميت يقال "الله يرحمه" (البدء بالاسم) فالأولى تعني طلب الرحمة في الدنيا، والثانية طلب الرحمة في الآخرة، وقد دلَّ على هذا السياق الموقف إلى جانب السياق اللغوي المتمثل في التقديم والتأخير[2].

3/ السياق الثقافي: ويقصد به القيم الثقافية والاجتماعية التي تحيط بالكلمة، فمن هذه القيم تأخذ الكلمة دلالة معينة، وقد أشار علماء اللغة إلى ضرورة وجود نفس المرجعية الثقافية عند أهل اللغة الواحدة لكي يتم التواصل والإبلاغ ومثال ذلك كلمة "الخُلَفَاء" مباشرة توحي إلى الثقافة الإسلامية ولفظ "الاشتراكية" الذي يدل على ثقافة المجتمع السوفياتي.

* إنّ النظرية السياقية تبقى بإجماع الباحثين النظرية الأكثر موضوعية في البحث عن الدلالة، وهي بنموذجها النظري التطبيقي من النظريات العلمية الأكثر تعلقا بالنظام اللغوي

---

[1] أسعد خلف العوادي- سياق الحال في كتاب سيبويه- دار الحامد- الأردن- ط1-2011 ص 23.

[2] أحمد مختار عمر، علم الدلالة- ص71.

وهي بطرقها الإجرائية تعتبر مرحلة تمهيدية لنظرية أخرى هي "النظرية التحليلية" كمّا توصل رواد النظرية إلى فكرة الرّصف الذي يعني مراعاة وقوع الكلمات مجاورة لبعضها حيث يعتبر هذا الوقوع أحد معايير تحديد دلالة اللغة.

– والرصف عند "فيرث" نوعان: رصف عادي ورصف غير عادي ويُقابل مصطلح الرصف عند "فيرث" مصطلحاً عربياً قديماً هو النّظم الذي جاء به "عبد القاهر الجرجاني" وَفَصل فيه في كتابه "دلائل الإعجاز".

أهم الانتقادات الموجهة إلى النظرية السياقية:

رغم ما لنظرية السياق من مكانة عالية ورغم هيمنتها في البحث الدلالي إلاّ أنّها لم تسلم من النقد، لكن هذا النقد لا ينقص من قيمتها وفي هذا يقول "**پَالْمَرْ**" «من السهل أن نسخر من النظريات السياقية مثل ما فعل البعض وأن نرفضها باعتبارها غير عملية، لكن من الصعب أن نرفضها دون إنكار الحقيقة الواضحة التي تقول بأنَّ معنى الكلمات والجمل يرتبط بعالم التطبيق»[1].

– ومن بين النقد الموجه لها ما قاله "**أُوْلْمَان**" أنَّ المنهج السياقي يجعل المعنى سهل الانقياد للملاحظة والتحليل الموضوعي.

– وكما يقول "**لاَيْنْزْ**" فإنّ المنهج السياقي لم يدع مجالاً لفكرة علاقات المعنى التي تضبط مجموعة المفردات المعجمية، من مثل علاقة التضمين، والتضاد والعكس والترادف، كما أنَّه يترك مجالاً لفكرة الإشارة[2].

---

[1] أسعد خلف الله– سياق الحال في كتاب سيبويه، ص45.

[2] محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى ص 124.

كما أنَّ هناك من اعتبر أنَّ " **فيرث**" لم يقدم نظرية شاملة للتركيب اللغوي واكتفى فقط بتقديم نظرية للسِيمَانتيك[1].

مناهج أخرى: بالإضافة إلى النظريات السابقة توجد هناك مناهج أخرى لدراسة المعنى، نعرِّج عليها بنظرة خاطفة، من أهمها:

النظرية التحليلية: تهتم هذه النظرية بتحليل الكلمات إلى مكونات وعناصر ويعد **كاتزوفودور**، أبرز أقطابها حيث قدما تحليلاً مميزاً للكلمات ودلالاتها وأحصيا في ذلك ثلاثة عناصر اتخذت كمفاتيح للتحليل، وأهمية هذه النظرية تكمن في طابعها الوظيفي إذ تستخدم في كثير من مجالات اللّغة كالمجاز والترادف والمشترك اللفظي إلاَّ أنَّها هي الأخرى لم تسلم من النقد وبخاصة في النَّواحي الآتية:

1 -تمييزها بين المحدد الدلالي والمميز دون حاجة إلى ذلك .
2 -عدد المحددات الدلالية وترتيبها يبدوا تحكمياً.
3 -لم تميز بين الهومونيمي والبوليزمي.

- رغم هذه الانتقادات الموجهة لها، إلاَّ أنَّ "**أُوْلْمَان**" أشاد بدورها الكبير الذي لعبته في تطوير السيمانتيك التركيبي[2].

نظرية الحقول الدلالية: الحقل الدلالي Semantic filed هو مجموعة من الكلمات التي ترتبط دلالاتها، وتوضع عادة تحت لفظ عام يجمعها، مثال: الألوان فهي تقع تحت المصطلح العام- لون، وترى هذه النظرية بأنّه لكي تفهم معنى الكلمة يجب أن تفهم كذلك مجموعة الكلمات المتصلة بها دلالياً وفي هذا الإطار يقول "**لاَيْنْزْ**" «الكلمة عبارة عن محصلة الكلمات الأخرى داخل الحقل المعجمي»[3].

---

[1]أحمد مختار عمر، علم الدلالة- ص73.

[2]نفسه، ص120.

[3]حسام البهنساوي، التوليد الدلالي، مكتبة زهراء الشرف، مصر، ط1، 2003ص.

وقد اتفق أصحاب هذه النظرية على مجموعة من المبادئ هي:

1 -لا وحدة معجمية Lexeme عضو في أكثر من حقل.
2 -لا وحدة معجمية لاتنتمي إلى حقل معين.
3 -لا يصح إغفال السياق الذي تَرِدُ فيه الكلمة.
4 -إستحالة دراسة المفردات مستقلة عن تركيبها النحوي.

- ولأن نظرية الحقول الدلالية تهتم بالنمط التصْنيفي بناءًا على التحليل تفريعي للصيغة، فإنها تلتقي مع النظرية التحليلية التي تُعني بتحديد مؤلفات الكلمة عبر خصائصها ومميزاتها الداخلية.

أنواع الحقول الدلالية: يُقسم **أولمان** الحقول الدلالية إلى ثلاثة أنواع:[1]

1 -الحقول المحسوسة المتصلة كنظام الألوان في اللغات.
2 -الحقول المحسوسة ذات العناصر المنفصلة، وتمثلها نظام العلاقات الأسرية.
3 -الحقول التجريدية ويمثلها ألفاظ الخصائص الفكرية.

* وقد شاعت نظرية الحقول الدلالية وذاع صيتها نظراً للنتائج التي حققتها والتي من أهمها:

- الكشف عن العلاقات وأوجه الشبه والخلاف بين الكلمات التي تنطوي تحت حقل معيّن.

- تجميع الكلمات داخل الحقل الدلالي وتوزيعها يكشف عن الفجوات المعجمية.

- أن تطبيق هذه النظرية كشف عن كثير من العموميات والأسس المشتركة التي تحكم اللغات في تصنيف مفرداتها.

* بالإضافة إلى مجموعة أخرى من النتائج القيّمة.

---

[1] أحمد مختار عمر، علم الدلالة- ص107.

* يَنظر أحمد مختارعمر، علم الدلالة- ص112-113.

النظرية التوليدية: لقد أصبحت هذه النظرية من أشهر النظريات اللغوية المعاصرة، ورائدها **نوام شومسكي** تستند هذه النظرية على آلية توليد جمل صحيحة اعتماداً على كفاية المتكلم الكاتب اللغوي، ويعني ذلك توفر قواعد تنظيمية ذهنية في عقل متكلم اللغة، تُنتج له ما شاء من الجمل وقد تحدث " **تشومسكي**" عن وجهي الظاهرة اللّغوية السطحي والعميق.

المبحث الثاني: الانزياح الدلالي والتأويل.

لطالما تفردت اللغة العربية بميزات وظواهر لغوية جذبت إليها أنظار الباحثين والمنقبين عن سر جمال أسلوبها وسحر ألفاظها وانسجام معانيها، ومن أبرز تلك الظواهر التي استقطبت اهتمام اللغويين ظاهرة الانزياح، هذه الظاهرة التي أعطت للغة فنيتها كما قال جون كوهن.

حيث اعتبر ضرورة وإمكانية إبداعية، وخاصية شعرية تمتزج فيهما خصائص النص بجماليات القراءة.

الانزياح:

لغة: مصدر للفعل المضارع : "انزاح" أي ذهب وتباعد وقد اعتبره محمد ويس أحسن ترجمة للمصطلح الفرنسي Ecart إذا أنَّ هذه الكلمة تعني في أصل لغتها :البعد" [1].

أمّا مفهوم الإنزياح الجوهري فهو خروج على غير مقتضى الظاهر أي تجاوز وانحراف عن قوانين اللغة.

والإنزياح ليس وليد العصر الحديث بل هو قديم ظهر منذ بدء الاهتمام باللغة، والتميز في الكلام، وقد عُدَّ إبداعاً وتجديداً في اللغة فقد اهتم به العرب منذ جاهليتهم، وكانوا على إدراك تام أنّ لغة الشعر تختلف عن لغة النثر والانزياح عن قوانين لغة النثر خير دليل ومن الإشارات المبكرة التي تضمنت فكرة الانزياح قول حسان بن ثابت[2]:

لا أسرق الشعراء ما نطقوا *** بل لا يوافق شعرهم شعري

ومعنى هذا البيت أن حسان قد انزاح في شعره عن سائر الشعراء الباقين.

---

[1]ويس أحمد محمد– الإنزياح من منظور الدراسات الأسلوبية– لبنان، ط1، 2005، ص49.

[2]المبرد، الكامل في اللغة، ج1، ص342.

– كما أنّ رغبة الشعراء في ابتكار المعاني الجديدة، قد سيطرت على أذهان كثير منهم وما من سبيل إلى ذلك سوى الانزياح عن المعاني المألوفة إلى أخرى لم ترد على لسان سابق قط.وليس الشعراء فحسب من لامسوا فكرة الانزياح بل زاحمهم في ذلك النقاد.

– ونكتفي في هذا الباب بما يرويه **أبو حاتم السجستاني** (ت248هـ) حيث انّه سأل **الأصمعي** عن أيّ الشاعرين أشعر: بشار أم مروان بن أبي حفصة؟.

– فأجاب الأصمعي أنّه بشار، وعلل ذلك بقوله «لأن مروان أخذ بمسالك الأوائل ... سلك طريق كثر سلاكه، فلم يلحق بمن تقدمه، وأنّ بشاراً سلك طريقاً لم يسلكه أحد، فانفرد به وأحسن فيه»[1].

– إن كان الاعتراف بضرورة الانزياح وجماليته وإعجازه قد بدأت بداية محتشمة مع الشعراء والأدباء ونقادهم بسبب الخوف من التجديد فإن القرآن الكريم قد جاء بكل معانيه وإعجازه ولغته العربية منزاحا عمَّا عرفته قوانين لغة العرب، حيث استعمل اللغة استعمالاً خرج بها كثيراً عمَّا هي عليه عندهم، كما عبَّر عن ذلك مالك بن نبي حيث قال: «طريقة فجائية غريبة»[2].

نعم لقد كسَّر القرآن الكريم كل قيود وقوانين اللغة المستخدمة للتعبير، والأدهى من ذلك أنّه قرآن عربي الأمر الذي كان بمثابة مفاجأة من نوع خاص جعلت العقول حائرة إزاءها بينما اتفقت على أمر واحد ألا وهو خروج القرآن وابتعاده عن مألوف كلامهم، وفي هذا الصدد يقول مالك بن نبي أيضاً: «لقد كان حتما على القرآن إذا ما أراد أن يفصل في اللغة العربية فكرته الدينية ومفاهيمه التوحيدية، وأن يتجاوز الحدود التقليدية للأدب الجاهلي والحق أنّه قد أحدث انقلاباً هائلاً في الأدب العربي بتغييره الأداة الفنية في

---

[1] ويس أحمد محمد– الانزياح في التراث النقدي والبلاغي– إتحاد الكتاب العرب، د ط، د ت، ص18.

[2] مالك بن نبي– الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار العروبة– القاهرة/ مصر، ط1– 1958م– ص178.

التعبير: فهو من ناحية قد جعل الجملة المنظمة في موضع البيت الموزون، وجاء من ناحية أخرى بفكرة جديدة أدخل بها مفاهيم وموضوعات جديدة لكي يصل العقلية الجاهلية بتيار التوحيد»[1].

– ففي قول مالك بن نبي بيان الانزياح القرآن الكريم المتجسد في الأداة اللغوية الفنية والفكرة الجديدة، الأمر الذي أحدث انقلابا هائلاً في الأدب العربي الذي كان عماده الشعر فإذا كان الشعر انزياحا عن لغة الحديث فإن القرآن انزياح على انزياح.

– وقد اعتبر الانزياح ظاهرة لغوية تجيزها الضرورة والتقدير وليست ظاهرة كلامية فنية يفرضها نظام اللغة الشعرية وأسلوبها المتميز.

* وتجدر بنا الإشارة إلى أنّ مصطلح الانزياح قد زاحمته مصطلحات أخرى كثيرة على مستوى المفهوم ونبدأ بأقواها وأقربها إليه.

1– **العدول:** مصطلح قديم وارد في معجم اللغة والنحو والبلاغة.

– فقد جاء في لسان العرب:

«وعدل عن الشيء يعدل عدلاً وعدولاً: حادَ، وعن الطريق: جار وعدل إليه عدولاً: رجع، ولا معدول أي مصرف، وعدل الطريق مَالَ والعدل أن تعدل الشيء عن وجهه، نقول: عدلتُ فلانا عن طريقه وعدلتُ الدابة إلى موضع كذا، فإذا أراد الإعوجاج نفسه قيل: هو ينعدل أي: يعوج، وانعدل عنه وعادل: اعوج.

والعدول من: قولهم: عدل عنه، يعدل، عدولاً إذا مال، كأنه يميل من الواحد إلى الآخر.

[1] مالك بن نبي– الظاهرة القرآنية، ص178–179.

وقال المرّار:

فلمَّا أن حزمتُ وكان أمري *** قويمًا لا يميل به العدول»[1].

– ويعد مصطلح العدول أقوى المصطلحات تعبيراً عن مفهوم الانزياح، وقد حظي لدى بعض النقاد والدارسين المحدثين بالاستعمال، وقد فضله الكثير واعتبروه أحسن ترجمة لمفهوم الانزياح، من أبرزهم حمادي صمود وقد آثروه لأنه مصطلح بلاغي تراثي.

– ومن بعض السياقات التي ورد فيها العدول بمعنى الانزياح ما ذكره ابن جني في قوله:«ونحو من تكثير اللفظ لتكثير المعنى العدول عن معتاد اللفظ...»[2].

وقد استعمله عبد القاهر الجرجاني أيضا في قوله:«اعلم أنّ الكلام الفصيح ينقسم إلى قسمين، قسم يُعزى الحسن فيه إلى اللفظ وقسم يعزى ذلك فيه إلى التعلم، فالقسم الأول: "الكناية" و "الاستعارة" والتمثيل الكائن على حد الاستعارة وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر...»[3].

2– الانحراف: إن كلمة الانحراف هي ترجمة شاعت أكثر من غيرها للمصطلح Déviation الإنجليزية والفرنسية على غرار كلمات أخرى كالشذوذ أو الانزياح، فالأولى كانت عند مؤلفي معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب مجدي وهبة وكامل المهندس والثاني مع حسن كاظم بحيث جعل الانحراف ترجمة لـــ Dépurateur بينما "رمزي روحي البعلبكي" فقد وضع له ترجمتين هما: انحراف وشذوذ، لكن أغلب المترجمين قد اختاروا كلمة انحراف، مثلما فعل زكي نجيب محمود، حين ترجم كتاب **إتش بي تشارلتن** اَلْمعَنْوَنْ بـــ: فنون الأدب [4].

---

[1]ابن المنظور: لسان العرب، ج11، مادة عدل، ص131–435.

[2]ابن جني، الخصائص، ج3، ص267.

[3]عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص 429–430.

[4]ويس، أحمد محمد ، الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية، ص 38.

وهو في كل هذا بمعنى الميل والابتعاد، وبنفس هذا المدلول ورد في كتب القدامى.فهذا ابن سينا يورد اشتقاقا بصيغة الفعل الماضي المبني للمجهول "حرّف" في قوله: «والقول الصادق إذا حرّف عن العادة وألحق به الشيء تستأنس به النفس...»[1].

– كما تطرق ابن جني لمصطلح التحريف الذي يصيب اللفظ مشيرا إلى أنه قد جاء في ثلاثة أضرب: الاسم، الفعل والحرف [2].

– ونجد لفظ الانحراف في قول **حازم القرطاجني** التالي: «فأما ما يجب في طريقة الجد (في الشعر) فان لا ينحرف في ما كان من الكلام على الجد طريقة الهزل كبيرا انحراف ...»[3].

– يعتبر مصطلح العدول والانحراف أهم المصطلحات التي تجاذبت نفس المفهوم مع مصطلح الانزياح، ولكن هذا لا يعني أنه الوحيد، بل هناك الكثير منها، وقد اختصرها عبد السلام في كتابه الأسلوب والأسلوبية [4] وهي كالتالي:

الانزياح←L'ecart

التجاوز ←La bus

الانحراف←Ladéviation

الاختلال←La distorsion

الإطاحة←La subversion

---

[1]ويس أحمد محمد– الانزياح في التراث النقدي والبلاغي ص44.

[2]إبن جني، الخصائص، ج2، ص436.

[3]حازم القرطاجني– منهاج: البلغاء وسراج الأدباء، تج: محمد حبيب، ابن خوجة– دار الغرب الإسلامي بيروت/لبنان. ط3–1986، ص328.

[4]المسدي عبد السلام، الأسلوب والأسلوبية، دار سعاد الصباح، القاهرة، مصر–ط4– 1993ص100–101.

المخالفة← L'infraction

الشناعة← Le scandale

الإنتهاك← Le viol

خرق السنن← La violation des normes

اللحن← L'incorrection

العصيان← La transgression

التحريف ← L'alteration

أنواع الانزياح:

إن اللغة بكل مظاهرها تعتمد على قطبين أساسين هما: المستوى التركيبي والمستوى الدلالي أو الاستدلالي، والانزياح كمظهر من تلك التمظهرات، فلا شك أنه يمس أيضا القطبين وبالتالي نميز بين نوعين من الإنزياحات الكبرى انزياح دلالي وانزياح تركيبي [1].

أ/ الإنزياحات الدلالية أو الاستبدالية: وهي بدورها تنقسم إلى عدة أشكال وهي:

1- المجاز: سنمُر مرور الكرام على هذا المصطلح فقد سبق وفصلنا فيه في الفصل الأول، لكن تجدر بنا الإشارة إلى أنه أقوى أشكال الإنزياحات الدلالية، ولا ضرر في أن نعيد تعريفه، ونكتفي بتعريف عبد القاهر الجرجاني «كل كلمة أريد بها غير ما وضعت له في وضع واضعها كملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز، وإن شئت قلت: كل كلمة جُزْتَ بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تَستأنف فيها

[1] ويس أحمد محمد- الانزياح في التراث النقدي والبلاغي ص109.

وضعا، لملاحظة بين ما تجوز بها إليها وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز»[1].

هذا هو تعريف المجاز عند أشهر بلاغي عربي، لكن لا يخل من بعض النقائص التي عالجها البلاغيون عصرا بعد عصر.

وكما أشرنا سابقا فإن المجاز ينقسم بدوره إلى:

-مجاز عقلي.
-مجاز لغوي.
-مجاز مرسل.

الاستعارة:

إن الاستعارة هي أبرع وأبلغ ما استعمله رواد الأدب بشطريه:

الشعر/ النثر في تجديد اللغة وبث الحياة فيها، لذا لاقت اهتماما كبيرا من القدامى بيد أنها حيرتهم أهي مجاز لغوي؟ أم مجاز عقلي؟ وأكثر من برع في ترصدها كعادته الإمام عبد القاهر الجرجاني.وقد عرفها السكاكي كما يلي: «هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به دالا ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به»[2].

أما عند الغرب فنجد **ريتشاردز** (1893-1979) يعتبرها المبدأ الحاضر في اللغة أبدا، فنحن لا نستطيع أن نصوغ ثلاث جمل في أي حديث اعتيادي سلس دون اللجوء إلى الاستعارة وهو بهذا قد أنصف الاستعارة التي لطالما نظر إليها على أنها لعب بالألفاظ، واعتبرت جمالا وزخرفا أو قوة إضافية للغة لا على أنها الشكل المكون والأساس لها[3].

---

[1]الجرجاني، عبد القاهر- أسرار البلاغة، مطبعة المدني، القاهرة، مصر-ط19991، ص 351-352.

[2]السكاكي، أبو يعقوب، مفتاح العلوم- مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر ط2- 1990- ص202.

[3]ويس أحمد محمد- الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية، ص113.

ويعد **ريتشاردز** أول من نبه إلى أن الأمر في الاستعارة لا يراد به الإبدال بقدر عملية التفاعل، والاستعارة نوعان: تصريحية ومكنية.

* وخلاصة حديثنا عن الاستعارة أنها وسيلة عظمى مكنت اللغة من الانزياح لتلهب عقول القارئين وهم يواجهونها، وطبعا لا مواجهة إلا بممارسة التأويل، هذا الاتجاه الذي اشتهر وتعزز موقعه بين تيارات النقد الأدبية، نظرا لمقدرته على كشف جوانب عظيمة من الجوانب الغامضة في النصوص، لكن هذا لا يعني أنه الأداة السحرية لفك جميع رموز النص بل له حدود تقيده.

التشبيه:

إذا كانت الاستعارة تكتفي بذكر أحد طرفيها، فإن التشبيه يختلف عن ذلك من حيث لابد من ذكر الطرفين معا، مع شرط عدم التداخل بينهما وقد نص النقد العربي القديم على التمايز بين طرفي التشبيه، وأن أحدهما غير الآخر وهذا ما نجده عند أبي هلال العسكري حيث يقول «و يصح تشبيه الشيء بالشيء جملة وإن شابهه من وجه واحد ... ولو أشبه الشيء الشيء من جميع جهاته لكان هو هو»[1].

وقد ترسخت فكرة عدم التداخل بالإضافة إلى حضور الطرفين وجود أداة التشبيه ظاهرة أو مقدرة، وهنا مكمن الفرق التام بين التشبيه والاستعارة التي عدّها القدامى أصلا والتشبيه جزءا متضمنا فيها، لكن هذا ليس بيت القصيد من بحثنا، بل شغلنا أمر آخر، وهو تبيان كيفية وقوع الانزياح من خلال التشبيه؟

– رغم ما قيد به التشبيه من طرف النقد العربي القديم، غير أنّه استطاع أن يسجل شطحات ثمينة تجلى فيها مفهوم الانزياح ومن ذلك ما نجده عند **ابن أبي وهب** إذا يقول:«وأمَّا التشبيه فهو من أشرف كلام العرب وفيه تكون الفطنة والبراعة عندهم، وكلما

[1]ويس أحمد محمد– الإنزياح في التراث النقدي والبلاغي ص 41.

كان المشبه منهم في تشبيهه ألطف كان بالشعر أعرف، وكلمَّا كان بالمعنى أسبق كان بالحذق أَلْيَقْ»

– واللطف والسبق هنا لا يكونان إلاّ بالانزياح عن المعروف والمألوف والإتيان بما هو جديد.

– كما عرض **قدامة بن جعفر** لأمر الانزياح في التشبيه ضمن ما أسماه "التصرف في التشبيه" في كتابه نقد الشعر.

– وكما ألفناه هاهو **عبد القاهر الجرجاني** يذهب في انزياح التشبيه بعيداً إذ يرى أن التباعد في الشبه بين الطرفين هو الذي يحدث العجب في النّفوس يقول: «وهذا إذا استقريت التشبيهات وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان أشد، كانت إلى النفوس أعجب، وكانت النفوس لها أطرب وكان مكانها إلى أن تحدث الأريحية أقرب»[1].

– ومعنى هذا الكلام أنّه كلما ربطت اللغة في تشبيهاتها بين شيئين وجه الشبه بينهما بعيد وانحرفت في ذلك عن ما هو مألوف بما هو معقول، حققت جمالية عالية ومفاجأة من العيار الثقيل أسرت النفوس وفتحت أمام القارئ باب الخيال الواسع في قراءاته وتأويلاته.

– والحق أن التشبيه عند **عبد القاهر الجرجاني** أكثر ارتباطا بمفهوم الانزياح نظراً لقدرته على الكشف والتحليل التي مكنت التشبيه من كسر القيود والخروج عن العادة.

– أمَّا البلاغة الجديدة فقد اعتبرت التشبيه «استعارة مكشوفة مباشرة ومنقوصة» وهناك من حذفه تماماً واكتفى **تودوروف** بجعله ضمن القسم الذي يخلو من الشذوذ، الأمر الذي يمكننا من القول أنَّ التشبيه تباعد عن اللغة الحديثة[2].

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة ص 130.

[2] ويس أحمد محمد– الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية، ص120.

الكناية:

ليس هناك أي تكلف في اعتبار الكناية نوع من الانزياح، وجعلها تنطوي تحت بابه الواسع، فجزء من تعريفها هو مفهوم للانزياح بحد ذاته، وهذا تعريف لها من إمام البلاغة خير دليل إذ يقول: «والمراد بالكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيوميء به إليه ويجعله دليلا عليه» [1].ففي هذا التعريف إشارة واضحة أن المتكلم يعدل عن المعنى الصريح المراد إثباته إلى ذكر معنى آخر يلزم عنه.

ولا يفوتنا أن نشير أن مفهوم الكناية قد تجاذبته مصطلحات عديدة منها الإرداف الذي استعمله **قدامة بن جعفر** كما استخدم ابن وهب مصطلحي اللحن والتعريض للدلالة على الكناية.

أما أبو هلال العسكري فقد جعل الكناية والتعريض تحت باب واحد وفرقهما عن اللحن والتورية بقوله: «هو أن يكنى عن الشيء ويعرض به ولا يصرح على حسب ما عملوا باللحن والتورية عن الشيء» [2] وفي هذا الكلام دليل قاطع على أن الكناية انزياح حقيقي عكس التورية التي هي تصريح بالشيء كما هو مألوف.

ب/ الانزياحات التركيبية: أهم مميزات اللّغة العربية ظاهرة الإعراب ولا يخفي على أحد ما للإعراب من قوة تستطيع تفجير طاقات لغوية غير محدودة وتراكيب لغوية لا متناهية، إذ الإعراب يعطي للمتكلم حرية التراكيب وفق انزياحات وتمظهرات دلالية كثيرة وهذا ما حُرمت منه جُل لغات العالم.

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص66.

[2] ويس أحمد محمد– الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية، ص124.

وكما قلنا سابقاً أنَّ الانزياح مظهر من مظاهر جمالية اللغة العربية، وبعد تعرفنا على الانزياح الدلالي وأشكاله نتعرّض الآن إلى الانزياح التركيبي وأشكاله، حيث يُقصد بالانزياح التركيبي مخالفة نظام التراتبية المألوفة في النّظام الجملي من خلال بعض الإنزياحات المسموح بها كالتقديم والتأخير، الحذف الفني بهدف التلميح لا التصريح، والالتفات...الخ.

وأول شكل من أشكال الانزياح التركيبي وأقواها، التقديم والتأخير.

مفهوم التقديم والتأخير: لن نبتعد في تعريفنا له بعيدا، بل نقف عند هذا المفهوم الذي مؤداه، تقديم ما حقه التأخير، وتأخير ما حقه التقديم بكل بساطة، فباعتماد التقديم والتأخير ينتج انزياح في نظام الترتيب الجملي، مما يحقق ابتداع مستويات تركيب جديدة. تقول الدكتورة خيرة حمرة العين: «وجلي أن تكشف شعرية التقديم والتأخير عن العناية المبكرة بفرع التشكيل الشعري، واعتباره في صلب جمالية اللغة التي تتجاوز مجرد "انحراف الأصول" إلى ابتداع مستويات من التركيب تجدد تجربة المتلقي بالنص»[1].

فالمبدع الحق هو من يمتلك القدرة على تشكيل اللغة جماليا بما يتجاوز إطارات ما هو مألوف ليحقق دائما ما نسميه خيبة المتلقي وتحطيم أفق انتظاره بما هو جديد، وتحريك حسه وإعمال عقله من أجل الوصول إلى معنى النص، وهكذا يساهم الانزياح في تنشيط عملية التواصل بين أقطابها الثلاثة: المنتج، الأثر، المتلقي.

والتقديم والتأخير وثيق الصلة بقواعد النحو حتى أن **جون كوهن** سمى الانزياح الناتج عن التقديم والتأخير بـــ"الانزياح النحوي" وقد اطلع القدامى على قوة الانزياح الناتج

[1] خيرة حمرة العين: شعرية الانزياح دراسة في جمالية العدول، مؤسسة حمادة، الأردن، ط1– 2011م، ص39.

عن التقديم والتأخير فجعلوه ضمن باب المجاز كابن فارس الذي نراه يقرن بين كل من الاستعارة والتمثيل والتقديم والتأخير في سياق واحد حين عرف الحقيقة أنها غير ذلك[1].

وكعادته فقد كان **عبد القاهر الجرجاني** أكثر من تكلم في التقديم والتأخير مبيّن شعريته في كثير من صفحات كتابه دلائل الإعجاز وخير ما نختم به حديثنا مثال عن فائدة الانزياح الذي سببه التقديم والتأخير في قوله: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ ﴾[2].

يقول **الزمخشري** «إذا جعلت :لله شركاء" مفعولي "جعلوا" نصبت "الجن" بدلا من "الشركاء" فإن جعلت "الله" لغوا كان "شركاءَ الجنَّ" مفعولين قدّم ثانيهما على الأول فإن قلت فما فائدة التقديم؟

قلت: فائدته استعظام أن يتخذ لله شريك من كان ملكا أو جنيا أو إنسيا أو غير ذلك ، ولذلك قدم اسم الله على الشركاء»[3].

-هذا مجرد غيض من فيض فيما يخص فوائد الانزياح الناتج عن التقديم والتأخير.

الالتفات: هو التنقل من مقام إلى آخر، أو الانتقال إلى آخر انتقالاً مفاجئاُ محدثا انزياحا بهدف إحداث تأثير فني، وسنسرد له مجموعة من تعريفات القُدامى [4]:

- يقول **ابن معتز** بأنَّه: «انصرف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك».

- أمَّا **ابن وهب** فقد عرض له تحت اسم "الصرف" قائلاً:«أمَّا الصرف فإنّهم يصرفون القول من المخاطب إلى الغائب ومن الواحد إلى الجماعة».

---

[1] ويس أحمد محمد- الانزياح في التراث النقدي والبلاغي، ص 127.

[2] الأنعام، الآية 100.

[3] الزمخشري، جار الله محمود، الكاشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مطبعة الاستقامة، القاهرة، مصر: ط2، 1953م، ص14.

[4] ويس أحمد محمد- الانزياح في التراث النقدي والبلاغي، ص 175.

– وقد سمَّاه **قدامة بن جعفر** :الالتفات" وعدّه من نعوت المعاني: «ومن نعوت المعاني الالتفات»، «وهو أن يكون الشاعر آخذاً في معنى، فكأنّه يعترضه إمَّا شك فيه أو ظنٌّ بأنَّ رَادًّا يَردُّ عليه قوله، أو سائلاً يسأل عن سببه، فيعود راجعاً إلى ما قدَّمه، فإمَّا أن يذكر سببه أو يَحلَّ الشَكَّ فيه».

* هؤلاء مجموعة من بين من حاول ضبط مفهوم الالتفات دون سبر أغواره.

إلى أن وصل الأمر عند **ابن جني** الذي حاول استجلاء بعض أسراره من خلال تتبع مواطنه في الذكر الحكيم، وهو أول من نبه إلى أن الالتفات ليس من قبيل **الاتساع** في المعنى كما كان يعتقد أهل البلاغة بل ينطوي تحته غرض معنوي، فابن جني لم يهتم بالالتفات كحركة بين الحضور والغياب، بل كان همه السر ما وراء الالتفات.

– وهذا ابن رشيق القيرواني يخصص بابا كاملا للالتفات، أورد فيه تعاريف من سبقه مشيدا بتعريف ابن المعتز.

– أما الزمخشري فقد التقى مع ابن جني في أن الالتفات ليس هو المهم بل الأهم ما وراء الالتفات من غايات معنوية، وكبرهان على ذلك عندما وقف في كشافه عند قوله تعالى: «إِنَّ هَـٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴿٩٢﴾ وَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡۖ كُلٌّ إِلَيۡنَا رَٰجِعُونَ) »الأنبياء.

حيث يقول:«والأصل "وتقطعتم" إلا أن الكلام حرف إلى الغيبة على طريقة الالتفات كأنه ينعي عليهم ما أفسدوه إلى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم: «ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله»[1].

[1]الزمخشري، الكشاف، ج3، ص105.

ومفاد هذا الكلام أن الانزياح ليس مجرد عدول باللفظ بل هو أبلغ من ذلك من حيث المعنى، غير أن ما يستوقفنا في كلام **الزمخشري** هو لفظ "حرف" الذي استخدمه.

ويجوز لنا أن نعتبر ابن الأثير أكثر من أفاض في موضوع الالتفات حيث يعرفه قائلاً:«وحقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله فهو بوجهه تارة كذا، وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة لأنه ينتقل فيه من صيغة إلى صيغة كالانتقال من خطاب حاضر إلى غائب أو من خطاب غائب إلى حاضر أو من فعل ماض إلى مستقبل إلى ماض أو غير ذلك»[1].

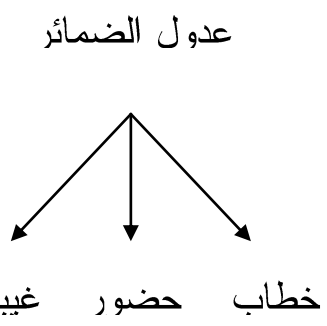
هذا تعريف جامع لما سبقه من تعاريف وفيه من الدقة والإيضاح ما يجعل كل قارئ له يستنتج أن ابن الأثير قسم الالتفات إلى ثلاثة أقسام:

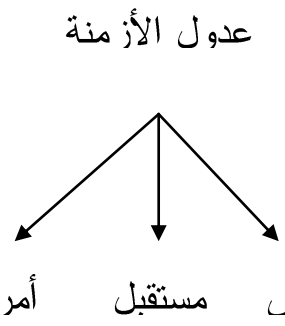
القسم الأول: الرجوع من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة.

القسم الثاني: الرجوع من الفعل المستقبل إلى فعل الأمر ومن الفعل الماضي إلى الفعل الأمر.

القسم الثالث: الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل، وعن المستقبل بالماضي.

إن تقسيم ابن الأثير مشابه للتقسيم الأسلوبي المعاصر، حيث عدول الإلتفات هو كالتالي:[2]





[1]ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة/، مصر، ط1– 1939م: ج2، ص04.

[2]خيرة حمرة العين: شعرية الانزياح– ص 17.

وآخر ما يمكن أن نختم به حديثنا عن الانزياح الحاصل من خلال الالتفات مثال من الذكر الحكيم فصل ابن الأثير في التفاتاته، وذلك في سورة الفاتحة ولا ضيْر في عرضه كاملا كما جاء مفصلا في المثل السائر [1].

يقول تعالى: «بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ »ففي هذا القول نلمس عدول من الغيبة إلى الخطاب في قوله عز وجل «**إياك نعبد وإياك نستعين**» . وسبب هذا الالتفات أن الحمد دون العبادة، ألا تراك تحمد نظيرك ولا تعبده، فلما كانت الحال كذلك استعمل لفظ الحمد لتوسطه مع الغيبة في الخير فقال "الحمد لله" ولم يقل "الحمد لك"، لكن لما صار إلى العبادة التي هي أقصى الطاعات قال "إياك نعبد" فخاطب بالعبادة إصراحا بها وتقربا منه عز اسمه بالانتهاء إلى محدود منها، وعلى نحو من ذلك جاء آخر السورة، فقال: «**صراط المستقيم**» فصرح الخطاب لما ذكر النعمة ثم قال: «**غير المغضوب عليهم**» عطفا على الأول، لأن الأول موضع التقرب من الله بذكر نعمه، فلما صار إلى ذكر الغضب جاء باللفظ منحرفا عن ذكر الغاضب، فأسند النعمة إليه لفظا وزوى عنه لفظ الغضب تحننا ولطفا، فالانتقال من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة تعظيما لشأن المخاطب، لأن المخاطب الله تعالى بإسناد النعمة إليه تعظيم لخطابه وكذلك ترك مخاطبته بإسناد الغضب إليه تعظيم لخطابه.

الحذف: يعد الحذف من أنواع السياقات التركيبية التي تحمل انزياحا ونعني بالحذف: أن تحذف من الكلام كلمة أو حرف بغية إحداث انزياح من أجل تحقيق قيم جمالية وفنية تختلج في نفس الباث بصفة عامة، وقد تنبه القدامى إلى قضية الحذف كابن رشيق **وأبو هلال العسكري** و**المرزباني**، وأكثر من برع فيه الجرجاني الذي عده من اللطائف التي تأنس لها النفس واعتبره من الجماليات الفنية التي لا تقوم إلا بواسطة تذوق حدسي يوصل

[1] ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 06.

صاحبه إلى قمة السحر والعجب إذ يقول:«فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتـــم ما تكـــون بيانا إذا لم تبن »[1].

فعبد القاهر الجرجاني يرى أن سحر الكلام لا يظهر إلا من خلال الغياب الذي يزيد من فصاحته وإفادته، وطبعا هذا الغياب ليس عشوائيا بل هناك لحظات يحتاج فيها المتكلم إلى حذف بعض الحروف أو الكلمات من أجل تحقيق غايات عدة، وهذا الحذف تحكمه عدة أنواع من المعايير الفنية كمعيار الضرورة الشعرية، أو تحقيق غاية فنية أو طاقة شعرية لا تفجر إلا بالحذف من أجل إشباع الرغبة بجعل القاريُ تائها بين ما حذف وما وجد وما قصد، إن الحذف حقا لعبة لغوية ممتعة بين الأقطاب الثلاثة: إذا تعطي للمؤلف حق الاختياروالانحراف، والنص حق التدبر والتأمل وللمتلقي حق التأويل، وهذا الكلام لا يعني بأن كل الحذوف جيدة ومستساغة إذ هي تنقسم إلى حذوف مستحسنة لم تخرج عن آلية الإعراب، وحذوف مستكرهة خرقت قوانين الإعراب، وسنورد مثالين من الذكر الحكيم، ورد فيهما الحذف بصورة لطيفة أحدثت انزياحا زاد من سحر وبلاغة النص القرآني:

1- في سورة النور: إذ يقول الله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَـٰهَا﴾[2] فهنا موقع كلمة سورة ليس مبتدأ، بل هو خبر لمبتدأ محذوف هو اسم الإشارة «**هذه**»

2- في سورة يوسف إذ يقول عز وجل: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾[3] فما من قارئ متدبر إلا سيفهم بأن هناك كلمة محذوفة

---

[1]الجرجاني عبد القاهر دلائل الإعجاز، ص 142.

[2]سورة النور الآية 01.

[3]سورة يوسف الآية 82.

في هذه الآية، لأن السؤال يكون للعاقل وليس لغير العاقل "أهل القرية" هو أصل الكلام المحذوف.

أهمية الانزياح: بما أنّ الانزياح هو خروج على غير مقتضى الظاهر، فقد حقق لنفسه أهمية كبيرة، حققت لذة النص المنزاح، وهذه الأهمية طبعاً ناجمة عن عدّة وظائف يؤديها الانزياح، وأوّل وظيفة إمتازَ بهَا هي إحداث عنصر المفاجأة، والنفس بطبعها محبة للمفاجآت الغريبة منها خاصة، ولم يغفل قدماؤنا عن هذا العنصر، فقد تحدث عنه الجاحظ في كتابيه "البيان والتبيين" و "الحيوان" إذْ أورد في الأوّل كلاما لسهل بن هارون مفاده:«أنّ الشيء في غير معدنه أغرب، وكلما كان أغرب كان أبعد في الوهم، وكلما كان أبعد في الوهم كان أطرف، وكلما كان أطرف كان أعجب، وكلما كان أعجب كان أبدع، وإنَّما ذلك كنوادر كلام الصبيان وملح المجانين، فإن ضَحكَ السامعين من ذلك أشدّ، وتعجبهم به أكثر، والنَّاس موكلون بتعظيم الغريب واستطراف البعيد... وعلى هذا السبيل يستطرفون إلى القادم عليهم ويرحلون إلى النازح عنهم... ولذلك قدّم بعض النّاس الخارجي على العريق، والطارف على التليد »[1] وما من قارئ يقرأ هذا النّص إلاّ ويعترف بحقيقته لأنّها حقيقة موجودة فينا جميعًا، نتلَّهف إلى الغريب ونتأثر بما يُفاجئُنا سواء في حياتنا أو عقولنا.

– أمَّا الوظيفة الثانية التي يؤدّيها الانزياح ويؤثر بها على نفس المتلقي وهي وظيفة حتمية للوظيفة الأولى، تكسير روتين المَلَلْ والإتيان بما هو متغير وجديد.

فالنّفوس مولعة بالاستبدال والنقل نافرة من المُعاد والمكرر، والكلام العادي الذي لا يحدث أي تأثير أو كَمَا سمّاه "رولان بارت" الدرجة الصفر[2].

---

[1] الجاحظ، البيان والتبين، ج1، ص98–90.

[2] ويس أحمد محمد– الإنزياح في التراث النقدي والبلاغي، ص 66.

كالنصوص العلمية والرياضية، وهذا ربّما هو السبب وراء عزوف الكثير من البشر عن هذه النصوص ليتوجهوا نحو النّصوص الأدبية المليئة بالمفاجآت المتجددة لأنَّ هذا التجدد هو ميزة الكون برمته ويشبعوا لذتّهم الفنية.

معايير الانزياح: قد يعجب القارئ عجبا كبيرا وهو يقرأ عبارة :معيار الانزياح: ويتساءل: ترى هل للانزياح معيار؟ ، أليس الانزياح هو تجاوز لكل معيار وخرق له؟، إلا أن هذا العجب سيزول إذا عرفنا أنه لا يقصد بالمعيار ما يحكم الانزياح بل المعيار الذي نستطيع من خلاله اكتشاف الانزياح والتعرف عليه، وهذه المعايير كثيرة [1] ومتنوعة وسنوجز في عرضها:

1- الاستعمال الشائع واللغة الجارية: تعد اللغة المستعملة والشائعة إحدى الأدوات أو المعايير التي تحدد درجة الانزياح، ففيها يكون الانزياح أو البلاغة برمتها "الدرجة الصفر" التي تفتقر إلى أدنى سمات اللغة الفنية وبالتالي يصح اتخاذها قاعدة عامة يقاس عليها الانزياح، فكل لغة ابتعدت عن هذه القاعدة اقتربت من اللغة الفنية بواسطة إنزياحاتها.

2- النثر العلمي: بما أن النثر العلمي مندرج تحت ما أسماه رولان بارت الدرجة الصفر فقد اعتبره كوهن معيارا من معايير تحديد الانزياح، لأن الكاتب فيه أقل اهتماما بالأغراض الجمالية، وهكذا فإنه من الممكن أن تشخص الأسلوب بخط مستقيم يمثل طرفاه قطبين: قطب نثري وخال من الانزياح وأحادي الدلالة غير قابل للخطأ فيه تسمى الأشياء على نحو مباشر بأسمائها، وقطب آخر شعري فني يصل الانزياح فيه إلى أقصى درجة، وتقع القصيدة قرب الطرف الأقصى كما تقع لغة العلماء من دون شك قرب القطب الآخر[2].

---

[1] ويس أحمد محمد- الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية، ص130.

[2] نفسه، ص135.

3- السياق: إذا كان النثر معيار خارجي للانزياح فإن السياق contexteهو معيار داخلي، ذلك أن معظم الإنزياحات تمتاز وتتضح من خلال السياقات التي ترد فيهان فالكلمة لا معنى لها خارج السياق التي تظهر منه كما هو معروف عند مدرسة لندن اللغوية، ووصفها في سياق آخر حتما سيؤدي إلى تغير معناها كما وضح لنا ذلك أحمد عمر مختار في كتابه تغير مدلول كلمة "يد" في اللغة العربية في ستة عشر سياق [1]ونجد أيضا في القرآن الكريم مثلا مع اللفظ "كتاب" الذي يتغير معناه كل مرة بتغير السياق.

4- القارئ العمدة: يعد **ريفاتير**_إن لم يكن الأول_ أكثر من نادى بجعل القارئ العمدة معيار للانزياح، فالباحث الأسلوبي يستطيع تحديد الانزياح بالاعتماد على مجموعة من القراء المتمكنين والممارسين لأنواع القراءة الأدبية، فكل قارئ سيتلقى النص من زاوية معينة وبالتالي أحكامهم لن تكون واحد، فتصبح هذه الأحكام مؤشرات ينطلق منها الأسلوبي إلى الدراسة، وشرط تلك الأحكام هو"الموضوعية" وهذا الشرط لن يتحقق في رأي ريفاتير إلا بتخلي القارئ عن محتوى حكم القيمة حيث يقول: «إن حكم القيمة الذي يصدرها القارئ لابد أن يكون قد صدر نتيجة لمثير ماثل في النص، ومهما كان موقف القارئ شخصيا ومتنوعا فإن سببه يظل موضوعيا ثابتا» [2].

5- الذوق: إن معيار الذوق هو معيار عام وطيد الصلة بالمعيار السابق، فالذوق قدرة إنسانية محفزة على التفاعل مع القيم الجمالية، وهذا المعيار ملازم للأعمال الفنية، وقد اعتمد عليه القدامى في موازنتهم للشعر ونظرا لأصالته وأهميته فإنه يحظى بالاحترام من طرف معظمهم ويمكن اعتباره "معيار وهدفا" في آن واحد [3] وقد حدد كمعيار وسط بين العلم والفن، غير أن الذوق الفطري ليس هو المقصود بل الذوق المدرب الخبير، وعليه

---

[1]أحمد عمر مختار، علم الدلالة، ص80.

[2]فضل، صلاح، علم الأسلوب، مبادئه وإجراءاته، الهيئة المصرية العامة للكتاب دط، 1985م، ص165.

[3]ويس أحمد محمد- الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية، ص142.

فإن ذوق القارئ يلعب دورا مهما في تحديد الإنزياحات، تبعا للإثارة التي يحدثها النص في نفس المتلقي.

6- نظرية الإعلام: يعد مفهوم الحشو من أكثر المفاهيم التي انبثقت عن النظرية الإعلامية والأكثر اتصالا بها وقد استفاد من هذا المفهوم علماء الأسلوب كثيرا في اكتشاف الانزياح، حيث أن نسبة الإعلام تقل كلما ازدادت نسبة التوقع، وشرح ذلك بسيط، فكلما كانت المفاجأة أكبر كان الانتباه أكثر والعكس صحيح.

والانزياح مثل الخبر لا تتحقق قوته إلا بفعل عنصر المفاجأة.

- هذه هي أهم المعايير التي اتفق العلماء على اعتماده في تحديد الانزياح، كما أن هناك من العلماء من اختار معايير أخرى "كرومان ياكبسون" الذي اعتمد على العلاقات الرأسية والعلاقات الأفقية في حين فضل أتباع نوام تشومسكي معيار البنية السطحية والبنية العميقة، واختار نفر آخر يترأسهم "**بيير جيرو** مقياس آخر هو الإحصاء، غير أنه يحق لنا القول أن اعتماد معيار واحد غير كاف لتحديد الانزياح، لأن هذا الأخير يقوم على المفاجأة والتغير وعدم الثبات، بل لابد أن تتحد كل المعايير لتكون منطلقات عامة يستأنس بها الباحث الانزياح.

علاقة التأويل بالانزياح:

إذا كانت حقيقة اللغة تصل إلى ذهن المتلقي دون عناء ووجدت عند مقبولية، إن جاز لنا التعبير جاهزة، نظراً لوضوح المعنى وموافقة اللغة له، فإن مجازاتها وانزياحاتها تحقق صدمة لأفق انتظار المتلقي حيث يجد نفسه أمام لغة جديدة ومعاني غير مألوفة مما يضعه في دائرة جدل بين ما قصده المؤلف وبين ما يعتمر في ذهنه من قراءات لتلك

المعاني فيفتح الباب على مصراعيه أمام التأويل الذي يبقى السبيل الوحيد لفك شيفرات الباث الذي استخدم الانزياح هادفا إلى تشويش ذهن المتلقي على مستويين[1].

من الدلالة لقراءتهما وهذين المستويين هما:

1 -دلالة اللفظ (معنى أول) ←المعنى.
2 -دلالة المعنى (معنى ثان) ←معنى المعنى.

– وسنجد في قراءة القارئ تعددية المعنى الواحد داخل النص بتعدد درجات التقبل والتأويل.

* وبالتالي فإن الانزياح هو مفتاح باب التأويل الذي لا يفتح إلاَّ به سواء المستوى اللّغوي أو الدلالي فالانزياح ليس مجرد عدول باللفظ كما يمكن أن يفهم، بل هو طريق إلى تصور معناه، ولا يمكن إدراك سبيله إلا بالبناء على التأويل واحتمال التأمل والتدبـــر وإعمـــال العقل[2].

وآخر ما يمكن أن نقوله في هذا المقام: هو أننا وجدنا الجواب لسؤال عبد القاهر الجرجاني والمتمثل في: ما الذي يميز كلاما من كلام؟

وما الصنعة الباهرة التي بهرت العرب في النص القرآني فأحسوا بالعجز إزاءه على الرغم من فصاحتهم وقدرتهم البيانية؟

ذلك الجواب هو ببساطة "الانزياح" الهائل سواء على مستوى الألفاظ أو على مستوى المعاني، الذي لم يعهدوه من قبل، إذ لغة القرآن لم تكن خاطئة وإلا رفضوها، بل كانت مختلفة عما عرفوه فانبهروا بها وبسحر إنزياحاتها.

---

[1] خيرة حمرة العين: شعرية الانزياح– ص 86.

[2] خيرة حمرة العين: شعرية الانزياح ، ص20.

المبحث الثالث: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة–دراسة فنية–.

إن كتاب الدكتور المهندس محمد شحرور الكتاب والقرآن قراءة معاصرة الذي نشر في دمشق عام 1990م يعد من أكثر الكتب التي أثارت جدلا كبيرا، فانقسم العلماء والعامة بشأنه بين مؤيد ومعارض ومكفر للمؤلف ومنهم من قال بأنه واجهة لعصبة في التأليف ضد الإسلام وأحد مهدمي حصونه من الداخل[1].

لقد ألف شحرور مؤلفه بالاعتماد على اللسان العربي لجعفر دك الباب وقد قسمه إلى أربعة أبواب، ينطوي كل باب على عدة فصول، وهو كتاب ضخم حوى بين دفتيه 819 صفحة، استولى على قرابة 100 صفحة الأخيرة [2] بحث أسرار اللسان العربي للدكتور جعفر دك الباب وقد ابتدأه بالآية 88 من سورة هود، تلاها تقديم المنهج اللغوي في الكتاب بقلم الدكتور جعفر دك الباب، وجاءت خطة قراءته كالآتي:

المقدمة:

الباب الأول: الذكر

تمهيد

الفصل الأول: القرآن والسبع المثاني

الفصل الثاني: النبوة والرسالة.

الفصل الثالث: الإنزال والتنزيل.

الفصل الرابع: إعجاز القرآن وتأويله.

الفصل الخامس: شجرة الذكر.

---

[1] أحمد عمران الزاوي، القراءة المعاصرة للقرآن في الميزان– دار النفائس بيروت– لبنان، ط1، 1995م، ص7.

[2] من الصفحة 740 إلى 821.

الباب الثاني: جدل الكون والإنسان.

تمهيد

الفصل الأول: قوانين جدل الكون.

الفصل الثاني: جدل الإنسان والمعرفة الإنسانية.

الفصل الثالث: نظرية المعرفة القرآنية.

الفصل الرابع: الأعمار والأرزاق والأعمال.

الباب الثالث: أم الكتاب والسنة والفقه.

الفصل الأول: أم الكتاب (الرسالة).

الفصل الثاني: السنة.

الفصل الثالث: الفقه الإسلامي.

الباب الرابع: في القرآن.

الفصل الأول: الشهوات الإنسانية.

الفصل الثاني: القصص في القرآن.

خاتمة:

كانت هذه هي عناوين الأبواب والفصول وسوف نعرج الآن على المتون وما ورد فيها بنظرة خاطفة، فقد ضرب مثالا في أول مقدمته على تقديس الناس للأفكار القديمة تقديسا أعمى، وعدم التجرأ على مخالفتها أو مناقشتها، لينتقل إلى التحسر على الفكر العربي عامة والفكر الإسلامي خاصة، معيبا على العقل الإسلامي جموده وتحجره، مناديا

بتكسير قيود أفكار التراث وتحرير الإسلام من أغلال القرون الأولى، وقد شاطره هذا الرأي باحث سابق هو **الشيخ محمد الطاهر بن عاشور** معللا هذا التقديس بخوف الناس من الخطأ إذا يقول: «الولع بالتوفيق والنقل واتقاء الغلط الذي عظموا أمره في القرآن لأنهم توهموا أن ما خالف النقل عن السابقين إخراج للقرآن عما أراد الله به» [1].

أما باقي مقدمته فقد شرح فيها جل الأفكار التي عرض لها والنتائج والنظريات التي توصل إليها من خلال عكوفه على استقراء الكتاب بالإستناد على اللسان العربي.

فالباب الأول الذي عنونه بالذكر فقد مهد له بالتفريق بين القرآن والكتاب والفرقان والذكر وكانت التفرقة وفق أسس ومعايير نتعرف عليها لاحقا عند تطرقنا لمنهج بحثه، ثم انتقل إلى الفصل الأول، فناقش فيه موضوع القرآن الذي حصره في جزء النبوة والسبع المثاني التي كانت عبارة عن مفاجأة لم يسبق لأحد أن وصل إليها وأولها كما فعل الدكتور شحرور فلطالما ترسخ لدى العقل العربي المسلم أن السبع المثاني هي آيات الفاتحة لأنها تثنى في كل صلاة،غير أن تأويل شحرور للسبع المثاني غير ذلك، حيث قال أنها الحروف التي ابتدأتا بها بعض السور، وسيأتي تفصيل ذلك في الفصل الثالث إن شاء الله، أما الفصل الثاني فكان مدار الكلم فيه هو الفصل بين موضوع النبوة وموضوع الرسالة ليصل في الفصل الثالث إلى التفريق بين الإنزال والتنزيل والجعل، أما الفصل الرابع فقد خصصه للحديث عن إعجاز القرآن الكامن في التشابه الحاصل في الآيات نتيجة ثبات النص وحركة المحتوى وكيف كان القرآن في حد ذاته هو معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم حيث قال «أما بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم فقد كانت معجزة نبوته هي القرآن

[1] الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الطاهر الميساوي– دار النفائس، الأردن، ط3، 2011م، ص65.

نفسه أي أن القرآن هو تصديق، وهو النبوة معا، ولم تأته النبوة والآيات البينا ت منفصلا بعضها عن بعض»[1].

– قد يبدو هذا الكلام غامضا وغير مفهوم وفيه لبس عظيم، لكن يزول هذا الشعور إذا عرفنا ماذا يقصد المؤلف بالنبوة وماذا يقصد بالآيات البينات فالنبوة عنده هي القرآن والسبع المثاني، أما الآيات البينات فهي الآيات التي تؤكد تلك النبوة مثل ما حصل مع سيدنا موسى عليه السلام، فقد كانت نبوته في التوراة، أما الآيات التي دعمت النبوة فهي البراهين التسع التي أيد الله بها سيدنا موسى من أجل أن يصدقه فرعون وهامان وقومهما، ليتطرق بعدها إلى الحديث عن التأويل وقواعده، وهذا ما سنتعرف عليه في الموضوع الذي سيأتي ذكره بعد قليل، خاتما هذا الباب بعنوان مثير هو "شجرة الذكر" قدم فيه بعض الآيات كأمثلة على آيات الذكر.

– في الباب الثاني المعنون بـــ "جدل الكون والإنسان" فقد قسمه إلى أربعة فصول مهد لهم بتعريف كلمة "جدل" من خلال اللسان العربي، والتي تعني امتداد الخصومة ومراجعة الكلام في معجم"مقاييس اللغة" **لابن فارس**، كما بين أن الجدل قائم على الثنائيات المتمثلة في:

1– ثنائية تلازمية: في الشيء المادي الواحد تؤدي إلى جدل داخلي يقوم على صراع تناقضي في اتجاه واحد بين عنصرين مكونين لكل شيء مادي وهذا هو جدل هلاك الشيء باستمرار.

2– ثنائية تقابلية: بين شيئين ماديين يتواجدان معا في علاقة تؤدي إلى جدل خارجي بينهما يقوم على صراع غير تناقضي أي "تأثر و تأثير" الأمر الذي يفضي إلى تلاؤمهما، وخير مثال لهذه الثنائية هو العلاقة الزوجية بين الرجل والمرأة.

---

[1] شحرور محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، الأهالي للطباعة والنشر ، سورية دمشق، دط، دت، ص185.

3- ثنائية تعاقبية: بين ظاهرتين لا تلتقيان أبدا، إذ ينفي وجود الواحدة وجود الأخرى بالضرورة وهذا يؤدي إلى جدل الأضداد، كتعاقب الليل والنهار.

4- ثنائية تلازمية: بين نقيضين غير ماديين يتواجدان في الدماغ الإنساني الذي يقوم على صراع بينهما في اتجاهين كالحب والكراهية[1].

لينتقل بعدها إلى التفصيل أكثر بخصوص هذه الثنائيات في الفصل الأول أما الفصل الثاني فتحدث فيه عن جدل الإنسان والمعرفة الإنسانية حيث أن جدل الإنسان يتمحور حول الرحمن والشيطان الناشطان في الدماغ الإنساني، كما تحدث عن عناصر المعرفة الإنسانية ونشأة الإنسان واللغة وفي الفصل الثالث انتقل إلى جدل الأضداد ممثلا له بالجدل القائم بين العقل الرحماني والعقل الشيطاني، وأنواع المعرفة ونسبيتها وما يخص الوعي وعلم الله والقضاء والقدر.

ختاما هذا الباب بفصل رابع تحدث فيه عن الأعمار والأرزاق والأعمال، حيث صرح بأمر خطير جدا مفاده أن الإنسان صحيح لا يستطيع إلغاء الموت لكنه يستطيع تأجيله وإطالة عمره وذلك بالتنقيب وزيادة المعلومات عن كتاب الموت وكتاب الحياة [2]، وهذا الرأي قد استقاه بناءا على تأويله للآية الكريمة ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ۗ وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ۚ وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٥﴾﴾ [3] فهذه الآية تنتمي إلى القرآن "النبوة" والنبوة تحوي قوانين القدر، فإذا كان الموت كتابا مؤجل، أي أن كتاب الموت هو مجموعة الشروط الموضوعية التي تؤدي إلى الموت، والموت مؤجل حتى تتحقق شروطه، فإذا درسنا هذا الكتاب بحسب شحرور، فإنه بمقدورنا أن نؤجل أجلنا، وذلك بمحاربة أسباب الموت

---

[1] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص219.

[2] نفسه، ص412.

[3] آل عمران الآية 145.

والعمل بأسباب الحياة، نظرا لهذه الأسباب فإن محمد شحرور يناشد المسلمين بأن يفهموا أن أعمارهم غير ثابتة، كما طالب الأطباء بتحمل مسؤولياتهم بالكامل تجاه المرضى، وتبعا لهذا التأويل، فقد وضح لنا شحرور لماذا كانت عقوبة القاتل القتل؟ لأن القاتل قد نقص من عمر المقتول، لذا فإن عقوبته هي إنقاص عمره من خلال إعدامه، كما أن مبدأ عدم ثبات الأعمار هو سبب العزة التي يحظى بها الشهيد عند الله، فهو قد تخلى عن حياته وأغلى ما يملك مقابل مرضاة الله فقد رضي أن ينقص عمره من أجل أن يرضى ربه، وهذا هو أيضا سبب تحريم الانتحار بأمره تعالى﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا أَنفُسَكُم﴾[1].

– وفيما يخص الأرزاق فإن تأويل محمد شحرور لآيات الرزق قد دحض الفكرة القائمة على أساس أن الله كتب لكل إنسان رزقه وحدده، بل الحقيقة غير ذلك فالتحديد المسبق للرزق هو الطبيعة وخيراتها وعمل الإنسان، أما تحصيل الرزق الكثير أو القليل، فهذا عائد إلى معرفة الإنسان بكتب الرزق والإحاطة بالشروط الموضوعية لذلك وآخر نقطة عالجها محمد شحرور في هذا الباب هي "موضوع الأعمال" حيث كالعادة لا يغفل عن اللسان العربي ليعينه على فهم مصطلح العمل وما يتصل به من مصطلحات كما تعرض إلى موضوع الأعمال إن كانت محددة سلف أم لا، كما تساءل عن معنى قوله ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُون ﴿٩٦﴾﴾[2] وهو في محاولة للتأويل يخوض في غمار آخر هو الحرية فيتحدث عن حرية الإنسان حيث قال: «كلما زادت معرفة الإنسان بالقدر زاد قضاؤه وبالتالي زادت حريته وانخفض مفهوم الجبرية عنده، فالقضاء دون قدر وهم وأحلام يقظة "لا موضوعية" والقدر دون قضاء جهل ورجعية أو رجوع إلى المملكة الحيوانية» [3] فمن

---

[1] النساء الآية 29.

[2] الصافات 96.

[3] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص435.

خلال هذا التعريف تصبح الحرية إرادة إنسانية واعية دائمة الحركة بين النفي والإثبات في ظواهر الوجود.

– وكانت الخلاصة التي وصل إليها محمد شحرور أن الله لم يحدد سلفا عمر الإنسان ولا رزقه ولا عمله، بل كان التحديد في القوانين الموضوعية "الكتب" التي من خلالها يولد الإنسان ويحيا ويموت ويكسب رزقه ويختار عمله.

الباب الثالث: لقد تحدث محمد شحرور في هذا الباب عن أم الكتاب والسنة والفقه، حيث تناول قضية الرسالة "الكتاب" في الفصل الأول وعالج قضاياها المختلفة من حدود وتشريعات وعبادات في الفرع الأول،أما الفرع الثاني فقد خصصه للفرقان "الوصايا العشر"، أما في الفصل الثاني فقد تحدث عن السنة حيث جعلها نوعين: سنة رسالة وسنة نبوة، كما تحدث في هذا الفصل عن جمع الحديث وتدوينه وفهمه، وجعل الفصل الثالث للحديث عن الفقه الإسلامي فتطرق إلى قضية أزمة الفقه الإسلامي والفلسفة وتحدث عن العقوبات وهو في كل هذا محاولا بناء فقه إسلامي جديد معاصر وقد أعطى لنا نموذجا لهذا الفقه خاص بدراسة موضوع المرأة في الإسلام، وسيأتي الحديث عنه في الفصل الثالث.

الباب الرابع: لقد خص هذا الباب بذكر المواضيع التي جاءت مذكورة في القرآن كالشهوات الإنسانية والقصص القرآنية، ففي الفصل الأول تحدث عن الشهوات الإنسانية المذكورة في القرآن وعن أسس النظام الإقتصادي في الإسلام وتطرق أيضا إلى أسس المفاهيم الجمالية في الشهوات الإنسانية، وفي تمهيد للحديث عن الشهوات الإنسانية فرق بين الشهوة والغريزة حيث قال: «الغرائز عبارة عن رغبات غير واعية وهي تتبع الجانب

البشري الحيواني من الإنسان وفي هذا الجانب يكون الإنسان كالحيوان تماما أما الشهوات فهي رغبات واعية وهي تخص الإنسان فقط» [1].

معنى الكلام أن الغرائز يشترك فيها الإنسان مع الحيوان في حين أن الشهوة هي فعل واع يتعلق بالإنسان وحده، فمثلا الأكل يحتاج إليه كل من الإنسان والحيوان على حد سواء كغريزة، لكن الفرق يكمن في كون الحيوان يملأ بطنه وفق غريزته، أما الإنسان فيأكل من خلال الشهوة، فهو يأكل وفق ما يحب ويختار من أصناف الأطعمة.

بناءا على هذا المفهوم فإن أساس الحياة الاجتماعية والاقتصادية في نظر محمد شحرور، يقوم على الشهوات الإنسانية ومن هذه الشهوات الإنسانية المذكورة في القرآن "ظاهرة اللواط" التي اعتبرها نوع من الإسراف في الشهوات وهو حرام، ومن الشهوات المذكورة أيضا "نعيم الجنة".

وبالعودة إلى الشهوات الدنيوية التي تعد أساس الحياة فقد اختصرها الله تعال في قوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾ [2].

هذه الآية تنتمي حسب شحرور إلى القرآن المتشابه وهي في رأيه بحاجة إلى تأويل وتأويلها هو:

1 -"زين للناس" هنا قال الناس والناس هم الذكور والإناث من العاقل وهي جمع إنسان.
2 -"حب الشهوات: والشهوات هي رغبات واعية إنسانية.
3 -لقد عدد في هذه الآية ست شهوات وهي حسب الترتيب في الآية كالتالي:
أ/ النساء – ب/البنين– ج/ القناطير المقنطرة من الذهب والفضة– د/ الخيل المسومة–

---

[1] القراءة المعاصرة، ص635.

[2] آل عمران الآية 14.

هـــ/ الأنعام- و/ الحرث.

4- بعد أن عدد هذه الشهوات قال عنها: ﴿وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ ﴿٢٠﴾﴾[1] هنا "ذلك" اسم إشارة للدلالة على الشهوات الست السابق ذكرها وقال عنها إنها متاع الحياة الدنيا، وهي للمؤمن والكافر على حد سواء، وفي نظر شحرور من الخطأ أن نقول الدنيا متاع الكافر، وبخصوص قول تعالى: «وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور» فقد أولها محمد شحرور كالتالي: قلنا إن المتاع شيء ينتفع به ويولد السرور ضمن فترة زمنيةـــ هذه الأشياء في الحياة الدنيا كالأطعمة والسيارات والبيوت هي المقصود يقول تعالى «الغرور» وهو يقصد به النقصان وعدم النضوج، إن كل ما نصنعه نحن الناس يمكن تجاوزه إلى الأحسن منه هذا من باب صنع الإنسان ومن باب خيرات الطبيعة، فالتفاح مثلا بحاجة إلى رش وسماد ورعاية وأدوية حتى يعطي الإنتاج مرة واحدة في السنة، أما متاع الآخرة فهو متاع غير ناقص (ناضج) وذلك بعد تغير صيرورة قوانين المادة، فالزراعة لا تحتاج إلى عمل والى أدوية بل كل ما سيوجد هناك لا عيب فيه ولا يمكن تجاوزه إلى أحسن منه".[2]

ومختصر هذا التأويل أن ما فهمه العقل المسلم من الآية طيلة 14 قرنا أن الدنيا هي المقصودة بالغرور، لكن شحرور دحض هذه الفكرة ليصبح الغرور خاص بما ينتفع به الناس في هذه الدنيا، والغرور يعني نقائصه "غير نضجه" على عكس متاع الجنة الذي هو كامل وناضج.

أما الفصل الثالث فقد خصص لذكر أسس النظام الاقتصادي في الإسلام، هذه الأسس حسب تأويلات شحرور السابقة محصورة في (الشهوات) وهي كالآتي[3]:

---

[1] سورة الحديد الآية 20/ سورة آل عمران الآية 185.

[2] القراءة المعاصرة، ص 641.

[3] القراءة المعاصرة، ص 647.

1. إن الإنسان يشتهي التجديد وكل جديد في الأشياء "المتاع" لهذا على أي منهج اقتصادي أن يأخذ هذا بعين الاعتبار لكي يحقق دائما في نظر شحرور الريادة، فبإنتاجه الجديد يحفز الناس على الاستهلاك.

2. مبدأ الحوافز المادية في الجمع والكسب هو أساس كل نظام اقتصادي مبني على النهج الإسلامي فبدون هذا المبدأ يفقد الإنسان اهتمامه بالعمل، والإنتاج.

3. أن يكون الإنسان حرا في امتلاك الأبنية والمساكن والسيارات والذهب ولا يحق لأي أحد أن يتدخل فيها.

4. إن ملكية المواشي "وسائل إنتاج اللحم واللبن" تدخل تحت بند الملكية الخاصة لأنها كائنات حية تحتاج إلى حب ورعاية وعناية والشروط التاريخية الموضوعة تنظم شكل هذه الملكية وضوابطها.

5. الفصل بين الأرض كملكية خاصة والمحصول الزراعي كنتاج عمل وجهد وتنظيم وإدارة، وتبقى الشروط الموضوعة التاريخية هي التي تحدد شكل الربط بين المحصول الزراعي والأرض.

6. المواد الخام "غابات، نفط، خامات معدنية، مراع" لا تكون ضمن الشهوات إلا بعد تصنيعها أي عندما تتحول إلى متاع.

7. أهم مبدأ يقوم عليه النظام الاقتصادي الإسلامي هو عدم الإفراط والتفريط أي عدم السرف والترف، والترف هو الزيادة في استهلاك الحاجات والطعام والشراب، و الترف هو الاختصاص بالنعم على أناس غيرهم "طبقة المترفين" أي عدم تكافؤ الفرص.

ليس هناك من يرفض أن الإسراف سبب فساد الاقتصاد لكن ما من أحد سينكر وجود الفوارق الطبقية بين أفراد المجتمع الإسلامي، أو غير ذلك على مر الزمن، ومهما بلغت المجتمعات من تطور "ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء".

8. إن الشهوات هي أحد البنود الحنيفية من الإسلام لذا فإن شحرور يرى بموجب هذا البند أن تكون التشريعات الناظمة لها حنيفيه وإذا كان هناك ما يعرقل مسيرة النمو والتقدم والرفاهية فعلى المشرع أن يحنف عنه "يميل عنه" وإلا سنصبح من السفهاء لأن الحنيفية هي أساس النهج التقدمي في العالم كله.[1]

9. النظام المصرفي والفوائد التي تحددها المصارف تعتبر من أساسيات النظام الاقتصادي وسيأتي تفصيل ذلك في الفصل الثالث.

10. علاقة الإنسان بالأرض والمتمثلة في النشاط الواعي، علاقة مسؤولة لا يحق للإنسان أن يفسد الدورات الطبيعية للأرض من مناخ ورطوبة ومياه من جراء إقامته فيها لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾هود 85.

فالأرض أمانة الله عند البشر، وهي قادرة على أن ترمم نفسها وتحافظ على صحتها – لكن المشكلة تكمن في الإنسان ذو النشاط الواعي غير المسؤول الذي يفسدها وهو بذلك يدمر نفسه.

11. إن أي طرح للعدالة النسبية لا يأخذ بعين الاعتبار البنود العشرة السابقة، فهو طرح طوباوي لا معنى له ومآله الفشل لا محالة حيث أن قوانين الوجود وفطرة الإنسان المنسجمة معها لا تكذب على أحد ولا تغش أحدا وبنفس الوقت لا تساير أحدا لذا وجب علينا معرفتها وطرح شعارات العدالة النسبية من خلالها لا من خارجها وإذا تم الطرح من خارجها فتكون قد وضعنا القانون الأخلاقي بشكل متصادم ومعاكس للقانون الموضوعي، فنقع في الوهم ومضيعة للوقت والمال والأنفس.

وهذه هي أهم المبادئ التي وضعها محمد شحرور للمنهج الاقتصادي الإسلامي لكي يحقق الرفاهية والعيش الرغيد للناس.

---

[1] القراءة المعاصرة ص649.

بعد أن أنهى شحرور حديثه عن المبادئ عاد ليتحدث في الفرع الثالث عن فلسفة الجمال وعن أسس مفاهيمها في الشهوات الإنسانية وكيف تطور الجمال مع تطور المعرفة لتظهر مفاهيم جمالية معرفية من خلال السياق التاريخي وتبعا لذلك فقد تطورت المعايير الجمالية والأخلاقية، ومدار البحث الشحروري هنا هو نشأة المعايير الجمالية وكيفية ترافقها مع المعرفة الإنسانية، ليفصّل فيما بعد بتعريف كل من الجمال والأخلاق، فقد عرف الجمال بأنه نقيض القبح بينما الأخلاق هي مفاهيم ذاتية وكلاهما "الجمال والأخلاق" ينتمي إلى جدل الإنسان إلا أن الأخلاق تنفصل عن مفاهيم الجمال لأنها تحمل الطابع الكوني الشمولي أي أن علاقتهما علاقة عضوية مؤثرة وغير تناقضية، وما فتئ محمد شحرور أن عاد متسائلا: " هل خلق الله الكون والإنسان من أجل الجمال؟. وبعدها تحدث عن أساس الجمال والمتمثل بالدرجة الأولى في "الوظيفة" أما اللون والبعد والموقع ونوع المادة فهي من مركبات الجمال.

إن هذا الوصف للجمال يحيل بنا إلى استخلاص نتيجة مفادها أن محمد شحرور ينظر إلى الجمال نظرة براغماتية، إذ جعل أساسه الوظيفة التي تحقق منفعة ما.

وتحدث محمد شحرور عن مكونات الموضوعية للجمال "مادته" وقد عدد منها: الأصوات –الحركة– الألوان– الخطوط– النص اللغوي " الكلمة – الشعر، النثر، الصياغة اللغوية" وقد دمج الصوت والحركة معا لأنهما أقدم مواد الجمال حيث ظهرا بظهور الإنسان، فما من مجتمع بدائي أو متحضر إلا و"الرقص والغناء" حاضرين عنده وقد وعى الإنسان الأصوات منفصلة ومتصلة، فالانفصال تمثل في محاكاة أصوات الطبيعة والاتصال تمثل في الغناء الجماعي سواء بإيقاع أو بدونه".[1]

فالجمال الجزئي في الصوت والحركة "الغناء والرقص الفردي" كان سابقا للرقص والغناء الجماعي ومع مرور الوقت تطورت الأصوات والحركات وتشعبتا، حيث على

[1] القراءة المعاصرة ص652.

مستوى الأصوات ظهرت الآلات الموسيقية وتطورت عبر الزمن من آلات وترية والنافخة والإيقاعية، أما على مستوى الحركات فهي الأخرى تطورت وتشعبت وقد تميز نوعان من الفنون الحركية أولهما الرقص وثانيهما الرياضة، كما انقسما بدورهما إلى نوعين، رقص ورياضة فردية، ورقص ورياضة جماعية، ليحقق الجمال الجزئي والجمال الكلي والأجمل من ذلك كله دمج الحركات مع الأصوات.

ومن جهة أخرى فإن الألوان والخطوط تلعب دورا هاما في تحقيق الجمال والتي اهتم بها الفن التشكيلي "الرسم والنحت وفن العمارة" حيث يعتبر الرسم والنحت أقدم الفنون أصالة عند الإنسان، فقد صور من خلالهما حياته بكل مراحلها، وهي في حد ذاتها دليل على تطور الإنسان حسب المؤلف من الحياة البشرية الحيوانية إلى الحياة الإنسانية الواعية وقد تطورت كما يلي:

الخطوط: الكتابة– الفن التشكيلي – الفن المعماري.

الألوان: الفن التشكيلي، الفن المعماري.

فالفن التشكيلي يجمع الخطوط والألوان معا.[1]

جمال الكلمة: ينظر محمد شحرور إلى الكلمة على أنها أرقى أنواع الفنون الإنسانية قاطبة وقد علل ذلك بـــ :

1. أن اللغة هي أداة الفكر والتواصل.

2. قدرة اللغة على تحقيق أوسع أنواع الاتصال في العالم.

3. التطور الهائل الذي تشهده اللغة دون غيرها من أنواع الفنون على مر العصور.

[1] القراءة المعاصرة ص656.

فجمال الجزء يظهر في الاستعمال النحوي للغة أما جمالها الكلي فيظهر في استعاراتها وتشبيهاتها...الخ من الصور البيانية وهذا كله من اجل خدمة المعنى "البلاغة" وبهذا فإن محمد شحرور يرى أن الشعر والأدب هما في أعلى قمة الهرم الذي يجمع الفنون الإنسانية بسبب القدرة الفائقة على الوصول إلى قلوب الناس بأسهل الطرق وفي ختام حديثه عن الجمال تساءل عن موقف الإسلام من الفن خاصة الشعر والأدب والموسيقى حيث يرى محمد شحرور أن الإسلام لم ينتقد الشعر والأدب وإنما نقد عدم الالتزام فيهما وذلك في قوله تعالى:" وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ "[1] .

حيث استنكر ظاهرة عدم الالتزام التي تؤدي إلى ظاهر الارتزاق أما موقف الإسلام من النحت فقد قال شحرور أن موقفه كان دقيقا حيث سمح بالنحت ولم يمنعه مطلقا، والذي حرمّه هو عبادة الأوثان لا الأوثان، فالوثنية دين وعبادة الأصنام هي أحد مظاهر هذا الدين، ويؤكد شحرور هذا الرأي إذ يرى أن عبادة شيء ما لا يعني بالضرورة إزالة هذا الشيء، فهناك من يعبد الشمس والقمر والكواكب فهل هذا يعني تفجيرها ومحوها من الكون؟

فالحل لهذا هو اجتناب الرجس أي الاختلاط فلا يجب النحت في أماكن العبادة لكي لا تختلط الأمور على الناس، بدليل أن المسلمين لما فتحوا بلاد الشام وفارس ومصر كانت بلاد حضارات مليئة بالتماثيل إلا أنهم لم يحطموها لأنها لم تكن تعبد، ولو حطموها لدخل المسلمون التاريخ كشعب همجي مهدم للحضارات لذا فإن العقيدة الإسلامية لا تحرم النحت وإنما تحذر الناس من الرجس أما موقف الدين من الرسم فيرى الشحرور أن الأساس هو الإباحة لا التحريم، وقد كان هذا الأخير لسببين:

---

[1] الشعراء الآيات 224/ 225/ 226.

1. الأول استناده إلى بعض أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم التي تنهى عن التصوير.

2. أن المصور اسم من أسماء الله الحسنى وصفة خاصة به وحده تعالى لكن محمد شحرور يرى أن الأمر لا ضرر منه[1].

أما عن رأي الإسلام في الغناء والمعازف فيرى محمد شحرور أن الإسلام لم يحرمها قط، فالقرآن في حد ذاته كلمات ذات إيقاع ونغمة معينة تطرب النفوس، ولما هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة استقبله الأنصار بالغناء وضرب الدفوف لأن هذا الذي كان متوفرا عندهم، وبالتالي فإن أي موقف يمنع الغناء يعتبر موقفا غير إسلامي[2]، فالفنون والشهوات هي من الدين الإسلامي.

وفي الفصل الثاني تحدث المؤلف عن القصص في القرآن الكريم ضاربا بمثالين لذلك هما: قصة نوح وقصة هود حيث يعتبر أن نبوتهما حققت للإنسانية قفزة نوعية بركوب الماء واجتياز العوائق المائية –كما ساهمت في تذليل الأنعام والاستقرار والأبنية، بعدها تحدث عن تسمية الأنبياء والرسل وقد أتى بفكرة جديدة مفادها أن آدم المصطفى الذي هو أبو الإنسانية لم يكن وحده بل كان معه بشر آخرون فاصطفاه الله، والناس هم أبناء آدم ليس بالضرورة من صلبه و إنما أبناؤه بالأنسنة، وهو ليس برسول ولا نبي حيث أن النبوة والرسالة بدأت إلى بني البشر من نوح، وهذا تأويل قوله تعالى: " ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ آل عمران الآية 33.

كما يرى المؤلف أن نوحا وآل إبراهيم وآل عمران هم أبناء آدم من نسله المباشر وليس بالأنسنة فقط لقوله تعالى: "**ذرية بعضها من بعض**" آل عمران، الآية 34.

---

[1] القراءة المعاصرة ص170.

[2] القراءة المعاصرة ص672.

وبهذا يكون عدد الأنبياء الذين ذكروا في القرآن الكريم هم 24 نبيا منهم من هو نبي ومنهم من هو رسول.[1]

كما توصل محمد شحرور إلى نتيجة مهمة وهي أن آل عمران وآل إبراهيم هم من ذرية آدم وليسوا من ذرية نوح وذلك من خلال تأويله لقوله تعالى: "**وممن حملنا مع نوح**" مريم 57.

وبالتالي فإن بني إسرائيل ليسوا من ذرية سام بن نوح لأن يعقوب من ذرية من حملوا مع نوح، وهذا دحض للنظرية السامية حيث أن هذا الكلام تؤكده الآية التالية: ﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى وَكِيلًا ۝٢ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ۝٣﴾[2]، حيث فهم المؤلف من خلال هذه الآية أن بني إسرائيل كانوا من ذرية من حملهم مع نوح في السفينة وليسوا من ذريته هو "سام".

وبالعودة إلى تسمية الأنبياء والرسل فإن المؤلف قد قسم الأربع والعشرين إلى ما يلي:

13 رسولا و11 نبيا وقد اعتمد في هذا التقسيم عل ذكر لفظ "أرسلنا" أو "رسول" في التمييز بين النبي والرسل هم: نوح، هود، صالح، لوط، شعيب، يونس، إبراهيم، إسماعيل، الياس، يوسف، موسى، عيسى، محمد عليهم صلوات ربي وسلامه.

والفرق بين النبوة والرسالة هو أن النبوة معرفة بينما الرسالة فهي شريعة، وبالتالي فإن كل الرسل كانوا أصحاب شرائع عكس الأنبياء فقد اكتفوا بتعريف الناس بالله دون أي تشريع "عبادات وحدود".

---

[1] القراءة المعاصرة ص704.

[2] الإسراء الآيات 2 /3 .

بعد العرض المفصل للرسل والأنبياء والحديث عن نسبهم، أنهى محمد شحرور كتابه بخاتمة شحنت هي الأخرى بمواضيع كانت بمثابة نتائج [1]، استخلصها من أبواب الكتاب وفصوله على حد تعبيره وأول هذه النتائج هي تعريف الإسلام، حيث رأى أن كلمة "الدين" في المعنى الإسلامي هو ما دان به الإنسان لله في خروجه من المملكة الحيوانية وما لزم بطاعته وهنا بمعنى "نفخة الروح" فالدين الإسلامي هو دين الاستقامة والحنيفية مركب من الحق والأخلاق والتشريع والعبادات والأعراف كما عرف التقوى بأنها دفع سخط الله وغضبه وقد جعلها المؤلف أنواع:

-تقوى فردية تتمثل في الالتزام بالعبادات.

-تقوى اجتماعية " أخلاقية" تتمثل في الالتزام بالوصايا.

-تقوى تشريعية تتمثل في الالتزام بالتشريع ضمت حدود الله.

بعدها انتقل إلى الحديث عن فصل الدين عن الدولة مبديا رأيه والمتمثل في أن الدين الإسلامي دين حنيفي منسجم مع الفطرة الإنسانية ولا يمكن فصله عن الدولة لأنه إن حدث ذلك فإن البحث العلمي و تطوير مناهج التعليم وتطور الحياة، سيلغى تبعا لذلك، كما ستلغى الوصايا والتشريع ومفاهيم الجمال، فما سيلغى يمثل الدولة فإن ألغي فلا وجود لأية دولة.

وإذا كان يقصد بفصل الدين "فصل العبادات" فإن شحرور يجيب بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد فصلها بنفسه ولم يمارس أبدا الإكراه في الدين، بعدها تحدث عن إسلامية الدولة العربية بالمنظور المعاصر مصححا خطأين قال أنهما شائعين جدا عند المسلمين:

1. أن القرآن دستور الدولة لأن القرآن كما عرّفه لا يحتوي على أي تشريع وبالتالي فهو ليس دستور الدولة.

[1] القراءة المعاصرة ص713.

2. خطأ المناداة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، لأن الشريعة حدود وليست أحكام، ولا يوجد حكم حدي في الإسلام إلا في حالة الفاحشة العلنية.

وشرط الدولة كي تصبح إسلامية هو أن يكون دستورها عقيدة التوحيد وشريعتها قائمة على حدود الله الواردة في أمر الكتاب وأن تكون أخلاقها هي الوصايا العشر المذكورة في الفرقان.

وغير بعيد هذا الكلام عن الكلام التالي: " والحقيقة التي نؤكد عليها في هذا المقام أن السلطتين الدينية والزمنية قد تجتمعان في شخص واحد فيكون النبي الملك أو الملك النبي، وعند ذلك يجتمع الدين والدولة في نظام واحد ولمجتمع واحد"[1].

بعدها تحدث عن أزمة العقل العربي التي نتجت عن حسم المحركة بين الفقهاء والمعتزلة لصالح الفقهاء الأمر الذي أدى إلى ضياع الفروق بين النبوة والرسالة وبين الكتاب والقرآن حيث خلق تشويش في التفكير العربي وإهمال للعقل العلمي والاهتمام بالعقل الاتصالي "علاقة – العبد بربه" قد أدى إلى فهم خاطئ في المنهج والحياة بصفة عامة عند المسلمين وهذا هو سر تأخرهم وآخر ما ختمت به الخاتمة هو عنوان العروبة والإسلام مؤكدا على شدة التلاحم بينهما نافيا الانفصام بل إن الإسلام يتلاحم مع أي قومية لأنه دين الحنيفية يحترم عادات الشعوب وأعرافهم، أما ما بقي من الكتاب فهو عبارة عن مخططات اختصرت الأفكار التي جاءت فيه وملحق لجعفر دك الباب شرح فيه أسرار اللسان العربي.

محمد شحرور وتأويل القرآن:

لقد وضح محمد شحرور رأيه بخصوص التأويل بهذا المثال:[2]

---

[1] د.محمد أحمد خلف الله، مفاهيم قرآنية، عالم المعرفة –مصر– د.ط .ت ، ص15.

[2] القراءة المعاصرة ص58.

يقول: إن الله مطلق ومعلوماته مطلقة، وعند الله توجد الحقيقة الموضوعية بشكل مطلق والله سبحانه وتعالى ليس بحاجة إلى أن يعلم نفسه أو يهدي نفسه، وبما أن الناس في فهمهم للحقيقة يحملون طابع النسبية، أي أنهم لا يفهمون إلا حسب الأرضية المعرفية "مستوى المعرفة" الموجودة عندهم فقد اخذ الله تعالى ذلك بالحسبان لدى إعطاء الناس ما يشاء من علمه، ولنضرب الآن مثالا على ذلك: إذا رغب إنسان من كبار علماء الالكترونيات وعمره خمسون عاما في أن يعطي المعلومات المتوفرة عنده لابنه الذي يبلغ من العمر ثلاثة أعوام، فهناك أمامه طريقتان لا ثالثة لهما للقيام بذلك.

الطريقة الأولى: أن يعطيه المعلومات بالتدرج حسب السن وحسب الخبرة المكتسبة، فيعطيه جزءا بحيث يستطيع استيعابه، ثم يعطيه جزءا آخر... وهكذا دواليك حتى يعطيه المعلومات كاملة، ولكن هذه الطريقة تتطلب اتصالا مباشرا دائما بين الأب وابنه، أي أن الجسر الذي ينقل المعلومات بين الأب وابنه هو الاتصال المباشر والدائم بحيث تزيد المعلومات مع نمو الطفل.

الطريقة الثانية: أن يعطي الأب العالم مجموعة كاملة من المعلومات الموجودة عنده لابنه وهو في عمر ثلاث سنوات دفعة واحدة، وبدون أن يكون هناك أي اتصال بعد ذلك، وهذا يتطلب بالضرورة أن يصوغ المعلومات بطريقة يفهمها ابن ثلاث سنوات يقرأ هذه الصياغة مر ة أخرى فيراها مطابقة لمعلوماتها النامية... وهكذا دواليك أي مع نمو المعرفة عند هذا الإنسان يقرأ النص الثابت فيرى انه مطابق لمعلوماته، ولكن هذه الطريقة تتطلب صياغة خاصة يجب أن يتوفر فيها شرطان، الأول ثبات النص والثاني حركة المحتوى وهذا ما يسمى بالتشابه هو عين التشابه، ولله المثل الأعلى.

فلنر الآن بأي طريقة اتصل الله بالناس لإعطائهم المعلومات؟

اتصل بالطريقتين: اتصال دائم بالناس واتصال دفعة واحدة.

فالاتصال الدائم حصل عبر النبوات قبل محمد صلى الله عليه وسلم كالتوراة والإنجيل فبعد نزول التوراة كانت هناك رجعة من الله إلى الناس في القرآن، ولكن بعد نزول الإنجيل كانت هناك رجعة من الله إلى الناس في القرآن، ولكن بعد نزول الكتاب لم تكن هناك رجعة، حيث لا نبي ولا رسول بعد محمد صلى الله عليه وسلم.

وهكذا نرى أن هناك طريقتين قد استعملتا في نقل المعلومات، ففي الطريقة الأولى أي في "التوراة والإنجيل" تم نقل المعلومات فيهما بشكل يفهمه الناس حسب أرضيتهم المعرفية، أي أنهما كانا يحملان طابع المرحلية بالشرح، ولذا فعندما نقرأ التوراة الآن ونقارنها مع معلوماتنا الحالية نراها لا تنسجم مع أرضيتنا المعرفية، أي أنها كانت تحمل طابع المرحلية، وأنها نزلت بصيغة كانت مطابقة لمعارف الناس وقت نزول التوراة ولم ينتبه المفسرون المسلمون إلى هذه الناحية الخطيرة فاعتمدوا قليلا أو كثيرا على التوراة في تفسير القرآن وهنا كانت الطامة الكبرى وفي عصر النهضة في أوربا قال العلماء: إن العلم قضى على التفسير التوراتي لخلق الكون والإنسان وعمر الكون والإنسان وحسنا فعلوا ولهذا وصف التوراة والإنجيل بأنهما هدى للناس، ولكن ذلك قبل نزول القرآن وهذا لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ﴾[1].

وهذا سبب تدريس التوراة والإنجيل فقط في الكنائس للعبادة دون أن يكون لهما علاقة بالحياة.

أما الطريقة الثانية، وهي طريقة الاتصال دفعة واحدة لا رجعة بعدها فهي الطريقة الإسلامية وهذه لا يمكن أن يكون إلا بثبات النص وحركة المحتوى وهذا هو التشابه الذي يحتاج إلى التأويل باستمرار ولهذا فالقرآن لابد أن يكون قابلا للتأويل، وتأويله يجب أن يكون متحركا وفق الأرضية العلمية لأمة ما في عصر ما على الرغم من ثبات صيغته.

[1] سورة آل عمران، الآيات 3/ 4.

وهذا هو مكمن الإعجاز فيه للناس وليس إعجازه بجماله البلاغي فقط، فهذا النص سيبقى ثابتا ويطابق المحتوى الأرضيات المعرفية المتغيرة والمتطورة للناس مع تطور الزمن إلى أن تقوم الساعة.

إن مثل هذه الطرق لا يمكن أن يفعلها إلا من يعلم الحقيقة المطلقة وهذا لا يتوفر للناس لأن معرفتهم وعلمهم نسبيان، لذا لا يمكن تأويل القرآن كاملا من قبل واحد إلا الله سبحانه وتعالى فقط، أما الراسخون في العلم فيؤولونه حسب أرضيتهم المعرفية في كل زمان وكل واحد منهم حسب اختصاصه ومن هنا نفهم الحقيقة الكبرى وهي أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يؤول القرآن وأن القرآن كان أمانة تلقاها وأداها للناس دون تأويل وإنما أعطاهم مفاتيح عامة للفهم.

والحقيقة أن الواقع يؤكد ما ذهب إليه شحرور فالرسول صلى الله عليه وسلم قد فسر جزءا من القرآن وليس كل القرآن، وفي هذا الصدد تقول **ألفة يوسف** "ويتميز القرآن عن سائر الأقوال بغياب باسه غيابا ماديا مطلقا، وقد اضطلع الرسول باعتباره المتصل البشري الوحيد بالباث بتحديد بعض المعاني التي قصدها الله"[1].

فقد فسر الرسول صلى الله عليه وسلم بعض الآيات والمعاني التي عجز العقل البشري عن فهمها، كونه كان لا ينطق عن الهوى، بل هو وحي يوحى، فخصه الله بجزء كبير من فهم القرآن من خلال نبوته.

أما مقولة " إن النبي صلى الله وسلم كان قادرا على أن يؤول القرآن فقد فصل فيها المؤلف معتبرا إياها خاطئة للأسباب التالية: [2]

1. إما أن يكون تأويله صحيحا بالنسبة لمعاصريه فقط، أي التأويل الأول فيكون بذلك قد تسبب في تجميد التأويل، وتجميد حركة العلم والمعرفة وإلزام الناس بكلامه، ثم تتقدم

---

[1] ألفة يوسف، تعدد المعنى في القرآن، دار سحر منوبة ، تونس، أطروحة دكتوراه، د.ت، ص 405.

[2] القراءة المعاصرة ص60.

المعرفة الإنسانية مع الزمن وتظهر العلوم فتبدو تأويلاته قاصرة ويكون بذلك قد قصم ظهر الإسلام بنفسه.

2. وإما أن يكون تأويله صحيحا بالنسبة لجميع أي أن النبي كان يستطيع أن يؤول كل آيات القرآن التأويل الصحيح في جميع الأزمان، فيكون بهذا قد تسبب بما يلي:

أ- لا يوجد أحد من العرب الذين عاصروه قادرا على فهم التأويل.

ب- لوأن النبي صلى الله عليه وسلم كان قادرا على التأويل الكامل لكل القرآن لكان ذلك يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم كامل المعرفة، ومعرفته بالحقيقة معرفة مطلقة فيصبح شريكا لله في علمه المطلق.

ج- يفقد القرآن إعجازه.

وفي ضوء هذه النتائج والمعطيات أعطى لنا محمد شحرور مفهوما لقول العرب المشهور في حجة النبي صلى الله عليه وسلم "نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت" حيث يعتبر التبليغ تبليغ الرسالة، وأداء الأمانة هي النبوة.

إن نظرة شحرور إلى تجدد الفهم القرآني وتجدد عملية التأويل مع ثبوت النص يشاطره فيها مؤلف آخر حين يقول: "ويعلن النص القرآني نصا حيا لأن الفهم المتعلق به لم يكتمل بل إنه يعيد نقد الأفهام السابقة وهو ما يجعله في كل مرة منتجا لنص أو لنصوص هامشية تتحول إلى نصوص مركزية والاشتغال على رمزية النص بالتأويل لا يتأتى إلا حين تستبق اللغة نفسها أي حينما تعطى كقوة محايثة لفعل الفهم نفسه ولأنه لا يمكننا الفهم إلا في اللغة وبها، فإن اقتراب الغيب من الفهم الإنساني لم يكن ممكنا إلا بتوسط الرموز اللغوية وتحريك المجاز داخلها".[1]

[1] عمارة ناصر، اللغة والتأويل، دار الفارابي، لبنان، ط ، 2007، ص 95.

إن الفرق الوحيد بين شحرور وعمارة ناصر هو اللغة التي تعتبر مفتاح كل النصوص فهما يلتقيان عند فكرة كون القرآن نص متجدد عبر الزمن لكن يختلفان في طريقة تأويله.

بعد هذا المثال الذي شرح فيه محمد شحرور طرق اتصال الله بالناس انتقل إلى موضوع آخر، حيث وضع جملة من القواعد [1] التي يجب أن يرتكز عليها المؤول في تأويله للنص القرآني، حيث جعل شرطه الأساسي أن يطابق الحقيقة الموضوعية وأن لا يناقض العقل وتلك القواعد هي:

1. التقيد باللسان العربي وفق أسسه التالية:

أ- إنكار الترادف.

ب- الألفاظ خدم المعاني.

ج- أولوية المعنى.

د- مبدأ الاستقراء.

هـ- نظرية أفعال الأضداد.

2- فهم الفرق بين الإنزال والتنزيل الذي هو أساس المعرفة الإنسانية أي العلاقة بين الوجود الموضوعي "التنزيل" والوعي الإنساني لهذا الوجود "الإنزال" وكي يتضح أمر هذه القاعدة نفصل القول فيها بحسب رأي شحرور، حيث يرى أن هناك فرقا جوهريا بين التنزيل والإنزال، مثلا القرآن نزل بصيغته الموضوعية على جبريل الذي قام بإنزاله بصيغته الإنسانية "اللغوية" على محمد صلى الله عليه وسلم فحدث تغيير في صيرورته حيث أصبح ذو وعي إنساني فهذا "إنزال".

---

[1] القراءة المعاصرة ص64.

3. الترتيل: لطالما فهمت عقولنا معنى تحسين القراءة وتنغيمها كلما سمعنا كلمة ترتيل، غير أن شحرور قد أعطاها تأويلا جديدا ألا وهو التنسيق أو الصف على نسق، بمعنى الترتيب، لقد كان هذا المعنى هو إحدى الركيزتين اللتين قامت عليهما القراءة التشطيرية ، التجزيئية، الشحرورية، فالترتيل حسب محمد شحرور هو أخذ الآيات التي تتحدث عن موضوع واحد، وانتزاعها من سورها وترتيلها، وبالتالي يعطي البحث العلمي الحق نتائجه الايجابية، ويضيف محمد شحرور ان قاعدة الترتيل خاصة بفهم القرآن فقط، أما أم الكتاب فلا حاجة لها بل تكفي المقارنة فقط.

4. عدم الوقوع في التعضية والتعضية من عضن ومعناها قسمة وما لا ينقسم والتعضية في القرآن تعني أن الآية القرآنية قد تحمل فكرة متكاملة وحدها أو فقرة من موضوع كامل الذي يتحقق بواسطة الترتيل، فلا يجوز تقسيمها لأن الكلي سيضيع حينها.

5. فهم أسرار مواقع النجوم " لا يقصد نجوم السماء" فالنجوم لها دور عظيم في فهم القرآن مصدقا لقوله تعالى: ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۞ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ۞ ﴾.[1]

من خلال الآية ورسمها يتضح أن المقصود بالنجوم في القراءة المعاصرة هو الفواصل بين الآيات التي تعد من مفاتيح تأويل القرآن، وكمثال على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءُۢ بِقَدَرٖ فَأَسۡكَنَّٰهُ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابِۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ فَأَنشَأۡنَا لَكُمۡ بِهِۦ جَنَّٰتٖ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَٰبٖ لَّكُمۡ فِيهَا فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٞ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ وَشَجَرَةٗ تَخۡرُجُ مِن طُورِ سَيۡنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ وَصِبۡغٖ لِّلۡأٓكِلِينَ ۞﴾ [2]

---

[1] الواقعة الآيات 75 – 76– 77.

[2] الآيات 18 /19/ 20 المؤمنون.

ففي الأولى تحدثت عن فكرة أصل الماء الموجود في الأرض والمتمثل في السماء حيث نزل منها إلينا وإمكانية ذهابه. بعد التنجيم مباشرة، انتقلت الآية الثانية لتتحدث عن أساس الحياة في الأرض "الماء" الذي أنشئ به الجنات وكل ما يصلح للطعام الآدمي ثم عطفت الآية 20 على الآية 19 لكنها فصلت عنها بالتنجيم ومفادها ذكر شجرة مهمة خصصت لها آية مستقلة، وهذه الشجرة حسب شحرور لا يعرفها أحد ومن قال بأنها شجرة الزيتون فهو حسب شحرور لا يعرفها أحد فهو حسب قاعدة التنجيم مخطئ لأن الزيتون من الطعام الآدمي، ولو كانت كذلك لما فصلت عن سابقتها التي تحدثت عن الطعام الآدمي.

6. تقاطع المعلومات cross examination تنص هذه القاعدة على انتفاء أي تناقض بين آيات الكتاب كله سواء على مستوى التعليمات أو على مستوى التشريعات، حيث يتم مقارنة ومقاطعة المعلومات الواردة في الآيات ليفهم المعنى، مثلا إذا أردنا أن نفهم الآية التالية: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ [1]

فهذه آية الزينة وفهمها حسب قاعدة المعلومات يتطلب مقارنتها ومقاطعتها مع هذه الآية: ﴿حُرِّمَت عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ

[1] النور ، الآية 31.

وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ [1]

فهذه الآية هي آية المحارم من النساء وبهذا نفهم معنى الزينة بشكل ينطبق مع العقل والواقع دون أن يوجد هناك أي تناقض بين الآيات.

إن تطبيق هذه القواعد الست يتطلب منهاجا خاصا وهذا المنهاج لم يتركه المؤلف سدى بل صاغ مبادئه والمتمثلة في:

– اعتبار أن النبي صلى الله عليه وسلم توفي حديثا وان الكتاب بترتيبه جاء لنا ولمن بعدنا.

- صياغة نظرية في المعرفة الإنسانية تكون من اختصاص الفلاسفة باعتبارهم من الراسخين في العلم ولأن الفلسفة هي أم العلوم.
- فهم الآيات القرآنية المراد تأويلها من قبل العلماء كل حسب اختصاصه لتصبح ضمن المعقولات حتى يسهل استيعابها.
- مطابقة الفهم العقلاني للآيات المراد تأويلها مع ما توصل إليه العلم الموضوعي من انجازات علمية، أي مطابقة المحسوس بالمعقول.
- تؤول آيات الغيب بحيث تدخل ضمن عالم المعقولات.
- قابلية تطور التأويلات عبر الزمن وإمكانية نقضها "حركة المحتوى".
- سحب القرآن قبل فوات الأوان من أيدي ما يسمى بـــ"رجال الدين" الذين احتكروه فالقرآن موروث الأمة كلها.

[1] النساء، الآية ، 23.

-هذه هي قواعد التأويل وهذا هو المنهج الذي رسمه لنا محمد شحرور من اجل قراءة القرآن قراءة معاصرة، وهو نهجه الذي سار عليه في كتابه الذي حقق الجديد والمثير في عالم تأويل القرآن العظيم.

الفصل الثالث:

قراءة في القراءة المعاصرة

المبحث الأول: نماذج من تأويلات القراءة المعاصرة.

1/ الكتاب والقرآن والفرقان والذكر: لقد نظر محمد شحرور إلى هذه المصطلحات نظرة مغايرة تماماً لما عهدناه، وقد أولها بطريقة أعطتها معاني مختلفة عمّا عرفناه في كتب التفسير الأولى، وقد كان تأويله مبنيّاً على أساس الفروق اللغوية والدلالة بين المصطلحات الأربعة، فإن سادت لدينا فكرة أنّ الكتاب هو القرآن وهو الفرقان وهو الذكر، فإنّ تأويل محمّد شحرور قد وضع كل لفظ في خانة وحده وفق تأويل خاص.

أ/ الكتاب: يقول محمّد شحرور الكتاب من "كَتَبَ" والكتاب في اللسان العربي تعني جمع أشياء بعضها مع بعض لإخراج معنى مُفيد وعكسها بتك[1] أي قطع.

– وإذا جمعنا أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم حسب المواضيع سنحصل على مجموعة من الكُتُب ككتاب الصلاة وكتاب الصوم، ونحن في ذلك كله نقصد المعنى لا الخَط وقد قسّم شحرور الكتاب إلى مجموعة من الكتب ينطوي تحت كل واحِدٍ موضوع معيّن و في نظر شحرور مصداقًا لقوله تعالى ﴿ رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتۡلُواْ صُحُفٗا مُّطَهَّرَةٗ ۝٢ فِيهَا كُتُبٞ قَيِّمَةٞ ۝٣ ﴾[2]

ومن هذه الكتب القيّمة، كتاب الخلق، كتاب الساعة، كتاب الموت، كتاب الحج...إلخ، وعليه فإن أعمال الإنسان كلها كتب: كتاب المشي، كتاب النوم، كتاب الزواج...وعباداته أيضا كتب، وظواهر الطبيعة كتب أيضًا، ككتاب الموت الذي هو عبارة عن مجموعة العناصر التي إذا اجتمعت أدت إلى الموت لا محالة، فلكل شيء كتاب وهذا تأويل قوله تعالى ﴿ وَكُل شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ كِتَٰبَۢا ۝٢٩ ﴾[3] .

---

[1]–شحرور محمد، القراءة المعاصرة ص 51.

[2]– سورة النبأ، الآية 2،3.

[3]– سورة البيّنة، الآية 29.

ومدار البحث الإنساني العلمي هو في الحقيقة عن هذه الكتب، فإذا أردنا أن تطول الأعمار علينا دراسة كتاب الموت والحياة، وهذا ما يفعله علم الطب.

ويقول شحرور أنّه من الخطأ الفاحش أن نظن أنّه عندما ترد كلمة كتاب في المصحف غير معرفة، أنّها تعني كل المصحف، لأنّ هذا الأخير يحتوي على عدة كتب ، مثال قوله تعالى﴿ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ﴾[1].

فهذا يعني كتاب الآيات المحكمات، وقوله تعالى ﴿كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا ﴾ [2] لا يعني الكتاب كله، بل كتاب الآيات المتشابهات وقوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ كِتَٰبٗا مُّؤَجَّلٗا ﴾ [3] فإنّ الله تعالى هنا يعني كتاب الموت الذي يحوي الشروط الموضوعة للموت.

أمّا عندما تأتي كلمة كتاب معرّفة بأل التعريف هنا تصبح كلمة الكتاب تدل على المصحف كله ومثال ذلك قوله تعالى ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ﴾[4] وهذا الكتاب من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس يحتوي على مواضيع رئيسية هي[5]:

1)كتاب الغيب ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾.

2)كتاب العبادات والسلوك ﴿ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣ ﴾.

❖ يقسّم محمد شحرور تأويله الكتاب نوعين:

---

[1]– سورة هود، الآية 01.

[2]– سورة الزمر، الآية 23.

[3]– سورة آل عمران، الآية 145.

[4]– سورة البقرة، الآية 1،2،3.

[5]– شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص54.

– النوع الأوّل هو القضاء: وهو كل ما يتعلق بسلوك الإنسان ككتاب الصّلاة، والإنسان في رأي شحرور حرٌّ في اختياره بين أدائها أو عدم ذلك.

– أمّا النوع الثاني: فيخص قوانين الكون وحياة الإنسان: ككتاب الموت وكتاب الخلق وهي مفروضة على الإنسان وهذا النوع من الكتاب أي المصحف هو القدر، وبما أنّ محمّد *صلى الله عليه وسلم* هو نبيٌّ الله ورسوله فإنّ القضاء هو رسالته والقدر هو مدار نبوته.

❖ و قوله تعلى في هذه الآية ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝٧ ﴾ [1] يفهم منه أنّ الكتاب ينقسم إلى كتابين عظيمين:

1 – **الكتاب المحكم:** وهو مجموع الآيات المحكمات ولها تعريف خاص هو أم الكتاب وهو كتاب الرسالة ويشتمل على قواعد السلوك الإنساني الواعي ويفرق بين الحلال والحرام.

الكتاب المتشابه: ويحتوي على آيات الكتاب المتشابهة، وهذا الكتاب المتشابه هو مجموعة الحقائق التي أعطاها الله عز وجل إلى النّبي محمّد *صلى الله عليه و سلم* والتي كانت في معظمها غيبيات، أي غائبة عن الوعي الإنساني عند نزول الكتاب ونقصد به كتاب النبوة أو كما سمّاه أيضا " القدر" وهو الذي فرق بين الحق والباطل، وهذا الكتاب المتشابه يتألّف

[1]– سورة آل عمران، الآية 07.

من كتابين رئيسيين هما: القرآن العظيم والسبع المثاني وهذا تأويل قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ ﴾ [1]

-وما تتميز به هذه الآيات "المتشابهة" أنّها خبرية "أنباء" لا يوجد فيها أوامر ونواهي وبين أم الكتاب والكتاب المتشابه هناك آي لا محكم ولا متشابه جمع في كتاب سُمّي تفصيل الكتاب وهذا هو تأويل الآية الآتية: ﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [2]

فهذه الآية تدلنا في نظر شحرور [3] على ثلاث مواضيع هي:

1 القرآن.

2 الذي بين يديه.

3 تفصيل الكتاب.

القرآن: يقول تعالى ﴿ الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴿١﴾ ﴾ [4] في هذه الآية عطف القرآن على الكتاب، والعطف في نظر شحرور لا يكون كما رأينا سابقا إلاّ بين المتغايرات ممّا يحيلنا إلى أنّ القرآن جزء من الكتاب لا الكتاب كل كما فهمه الأولون، وبهذا يعطي لنا شحرور احتمالان:

1 -إذا كان القرآن شيئا والكتاب شيئا آخر، فإنّ تجانسهما أنهما من عند الله و سبب عطف القرآن على الكتاب هو الآية 87 من سورة الحجر إذ يقول تعالى ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ

---

[1]- سورة الحجر، الآية 87.

[2]- سورة يونس،الآية 37.

[3]- شحرور محمد، القراءة المعاصرة ص55.

[4]- سورة الحجر، الآية 01.

سَبۡعًا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ ﴾القرآن هنا شيء والسبع المثاني شيء آخر وهي من الكتاب، فيكون بالضرورة القرآن شيء والكتاب شيء آخر.

2 -أمّا الاحتمال الثاني فهو أن يكون القرآن جزءاً من الكتاب وعطفهما من باب عطف الخاص على العام.

وبهذا يبقى السؤال مطروحا: هل القرآن غير الكتاب؟أم القرآن جزء من الكتاب؟

وللإجابة على هذا السؤال يقدم لنا محمد شحرور هذا التفصيل: يقول: يقول الله تعالى﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ﴾[1] ويقول تعالى أيضا ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ ﴾[2] ففي الآية الأولى نفهم أنّ الكتاب الذي يحوي أحكام العبادات والمعاملات والأخلاق(التقوى بالإضافة إلى القرآن) وهو موجه إلى فئة المتقين فقط من النَّاس، أمَّا الآية الثانية كما ذكر القرآن، قال أنّه هدى للنّاس بصنفيهم"المتقين وغير المتقين" وهذا وحده يوجب أن نميز بين الكتاب والقرآن.

• إنّ القراءة الشحرورية تعتبر الكتاب هو السبع المثاني والقرآن العظيم، فالتشابه واقع في السبع المثاني في قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ ﴾[3] فقد وردت كلمة كتاب منكرة، بالتالي لا تعني كل محتويات المصحف، أمّا الدليل على وقوع التشابه في القرآن وأنّه هو الحق ،

---

[1]- سورة البقرة، الآية 02.

[2]- سورة البقرة، الآية 185.

[3]- سورة الزمر، الآية 23

فهو في سورة يونس [1] فسياق الكلام احتوى على معلومات لم يحيطوا بها وأنّه لم يأت تأويله بعد، والتأويل حسب الآية 07 من آل عمران لا يكون إلا للمتشابه، وبالعودة إلى محتويات القرآن فتتجلى في موضوعين رئيسيين[2] :

الجزء الثابت: ﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ٢٢﴾[3]

وهذا الجزء خاص بالقوانين العامة النّاظمة للوجود كله ابتداء من خلق الكون"الانفجار العظيم" –حسب شحرور– وفيه قوانين التطور "الموت حق" وتغيير الصيرورة"التسبيح" حتّى الساعة ونفخة الصور والبعث والجنّة والنّار، وهذا الجزء لا يتغير من أجل أحد وهو ليس مناط الدعاء الإنساني وإن دعا كل أهل الأرض والأنبياء لتغييره فلا يتغير، وهذا الجزء العام هو الذي تنطبق عليه عبارة " *لا مبدّل لكلماته* " [4]أمّا التشابه في هذا الجزء فهو منسوب إلى الفلسفة وهي أم العلوم أي معرفة الإنسان بالقوانين العامة الناظمة للوجود.

أ/ **الجزء المتغير** : وهذا الجزء هو الذي عبر عنه بـــ "إمام مبين" وهو يحتوي على شقين:

1 -**أحداث وقوانين الطبيعة الجزئية:** مثل تصريف الرياح واختلاف الألوان وهبة الذكور والإناث والزلزال والطوفان وهي قابلة للتصريف، وغير مكتوبة سلفا على أي إنسان وغير قديمة وكمثال على ذلك يقول شحرور: إنّ الموت حق ولكن الأحداث الجزئية في الطبيعة يمكن أن تسمح بوجود ظواهر تطيل الأعمار وظواهر تقصرها، فالتصرف هو بطول العمر وبقصره ولكن ليس بإلغاء الموت..هذا الجزء هو مناط الدعاء.

---

[1]– سورة يونس الآيات، 36، 37،38،39.

[2]– شحرور محمد،القراءة المعاصرة،ص74.

[3]– سورة البروج، الآية 21،22.

[4]– سورة الكهف، الآية 27.

أفعال الإنسان الواعية :وهو ما نسميه القصص، ففي الكتاب تأكيد على أنّ القصص من القرآن وهذا ما تنص عليه الآية الآتية من سورة يوسف ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَـٰفِلِينَ ۝٣﴾[1]

-ويحلّل لنا محمد شحرور لماذا سمى القصص الكتاب المبين وفي نفس الوقت سمّى ظواهر الطبيعة كتابا مبينا، حيث يرى أنّ السبب الأول في ذلك أن كليهما أوحي من الإمام المبين وليس اللّوح المحفوظ، أمّا ثاني الأسباب أنّ القصص أعطت مواضيع متكاملة منتقاة لتتبع تطور التاريخ الإنساني، لذا سميت أحسن القصص وعرفت بالكتاب المبين أمّا أحداث الطبيعة وظواهرها فقد أورد فيها آيات متفرقة لذا سمّاها كتابا مبينا.

- أمّا بالنسبة للتشابه الواقع في القصص فإنّ محمد شحرور ينسبه إلى تطور المعارف الإنسانية وتطور التاريخ الإنساني، فكلما زادت معرفتنا بأسرار هذا التطور، سهّلت عملية تأويل آيات القصص. وبهذا يَصل شحرور إلى النتيجة التي مفادها أنّ القرآن هو كتاب متشابه يتألف من مصدرين رئيسيين هما: القانون العام "القرآن المجيد" الذي يمثل كلمات الله القديمة التي لا تبديل فيها، والقانون الخاص الجزئي المتمثل في ظواهر الطبيعة وأفعال الإنسان "الإمام المبين" وهما المتغير.

-وهذان الجزءان يحملان طابع الوجود الموضوعي، وقد سمي قرآن لأنّه قرن القانون العام الوجود مع القانون الخاص ومع خط تطور سير التاريخ الإنساني والإعجاز حسب شحرور خاص به دون أم الكتاب لأنّ هذه الأخيرة ذاتية.

-أمّا اعتبار القرآن آيات بيّنات فيفصل فيها محمد شحرور كما يلي [2]: يقول أنّ البيّنة هي الدليل، و القرآن هو الدليل على نبوة محمد *صلى الله عليه وسلم*أي أنّه

---

[1]- سورة يوسف، الآية 03.

[2]- شحرور محمد، القراءة المعاصرة ص82.

الآيات البيّنات التي دعّم الله بها الرّسول *صلى الله عليه وسلم*، كما دعّم من قبل موسى وعيسى غير أنّ الآيات البيّنات الخاصة بموسى وعيسى جاءت منفصلة عن التوراة والإنجيل فبالنسبة لموسى عليه السلام فقد جاءت البيّنة على نبوته متمثلة في تسع (العصا، اليد البيضاء، الجراد، القمل، الطوفان، الضفادع، الدم، شق البحر، الرجز) وقد كانت مناسبة لذلك العصر الذي كثر فيه السحر والدجل وخداع بصر الناس، أمّا بيّنة عيسى عليه السلام فتمثلت في قوله تعالى ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ وَأُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأۡكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٤٩﴾[1]

أمّا القرآن فإنّه البيّنة الوحيدة التي لم تفصل عن الكتاب وذلك لقوله تعالى ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٖ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُۚ قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِ نَفۡسِيٓۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ١٥﴾[2].

وهذه الآيات البيّنات حقيقة وبالتالي فهي تمثل الحق والقرآن الكريم كلّه آيات بيّنات.

من هنا كان العلو العظيم لمقام نبوته محمّد *صلّى الله عليه وسلم*، حتّى أنّ الله سبحانه وتعالى يقول ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ

---

[1]–سورة آل عمران، الآية 49.

[2]–سورة يونس، الآية 15.

وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴿٥٦﴾ ﴾[1] فإنّ الله تعالى قال يصلّون على النبي ولم يقل " يصلّون على الرسول".

غير أنّ محمد شحرور يعيب على العرب اهتمامهم بالرّسالة وعزوفهم على دراسة النبوة التي اهتمت بها معاهد الأبحاث العلمية والجامعات في العالم، فهو يرى أنّ فلاسفة العالم قاطبة ابتداء من أرسطو وأفلاطون مرورا بكانط وإنجلز وهيقل وديكارت كانوا أكثر ذكاءا من العرب المسلمين حين اختاروا دراسة النبوة باعتبارها الحقيقة الموضوعية المادية والتاريخية (بالإضافة إلى وحدانية الله) وينتقل شحرور إلى موضوع آخر: حيث يتساءل قائلا:لماذا سميت الآيات البيّنات بيّنات لأنّها موجودة أو حصلت خارج الوعي الإنساني، لذا فهي قابلة للإبصار أو لأن تعقل، فهل الآيات القرآنية هي بصائر أيضا كآيات موسى التسع أي تأويل الآية النهائي هو إبصارها أي الإبصار هو التأويل الحقيقي النهائي بعينه أي تحويل الآية من علم إخباري إلى علم نظري بدعمه العلم الحسي.

-حسب شحرور هذه هي الناحية التي أغفلها المسلمون منذ وضعهم لقواعد التأويل. فتأويل الآية هو مطابقتها مع الحقيقة الموضوعية (إبصارها) أي مطابقتها مع العقل واستنتاج قانون مجرد قابل للإبصار فيما بعد، الأمر الذي أدى إلى دخول الفلسفة الصوفية في تأويل القرآن فحولت العقيدة الإسلامية إلى التفكير الخرافي الوهمي. الأمر الذي يدعوا بنا إلى إعادة النظر في الأطر العقائدية والأطر الفقهية التي ورثناها لكي نخرج من أزمة تخلفنا.

أمّا عن علاقة القرآن بتفصيل الكتاب أو " *الذي بين يديه* " فإنّ شحرور يعجب كل العجب كيف ظن الفقهاء والمفسرون أنّ " *الذي بين يديه* " يعني التوراة والإنجيل لأنهم بذلك قسموا ظهر نبوة محمّد صلى الله عليه وسلم، حين أكدوا أنّ القرآن ما جاء إلاّ ليحذر الناس أن التوراة والإنجيل الموجودين في بداية القرن السابع الميلادي هما صحيحان لا

[1]- سورة الأحزاب، الآية 56.

أكثر من ذلك ولا أقل، فإذا كان هذا هو الهدف من النبوة، فإن شحرور يعتقد أن أشد اليهود والنصارى، تزمتا سيؤيدون ذلك لأن كل من التوراة والإنجيل الحاليين هما نفس توراة وإنجيل القرن السابع، والأجدر بنا حينئذ نحن المسلمين أن نعتنق اليهودية أو النصرانية !؟.

-إن"بين يديه" تعني الحاضر ولا تعني الماضي، ودليل ذلك الآيات 4/3 من آل عمران، إذ يقول الله تعالى: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ...﴾

-وتأويل شحرور كالتالي:

-كيف يمكن أن يكون التوراة والإنجيل هما اللذان بين يديه مع أنه قال عنهما"من قبل" وكيف يكون «من قبل» و«بين يديه» دالين لمدلول واحد؟.إذا كان الأمر كذلك فليس لهاتين الآيتين معنى! وحاشى لله.

يقول شحرور أن تأويل"بين يديه" بالتوراة والإنجيل من طرف القدامى. كان نتيجة الفهم الخاطئ. لهذه الآية ﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ۝٥٠ ﴾[1].

يتضح الخطأ في الفهم بما يلي: إن نبوة عيسى عليه السلام في الإنجيل هي استمرارية لنبوة موسى عليه السلام في التوراة وليست ناسخة لها كما أن شريعة عيسى هي نفس شريعة موسى مع بعض التعديلات كما يفهم من «ولأحل لكم بغض الذي حرم عليكم» وقد فهمها أهل الكتاب هكذا، لذا فإن الكتاب المقدس عند النصارى يحتوي على أربعة مواضيع وهي: شريعة موسى معدلة + الوصايا + التوراة + الإنجيل» كما يقول تعالى: «*ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل*»[2]

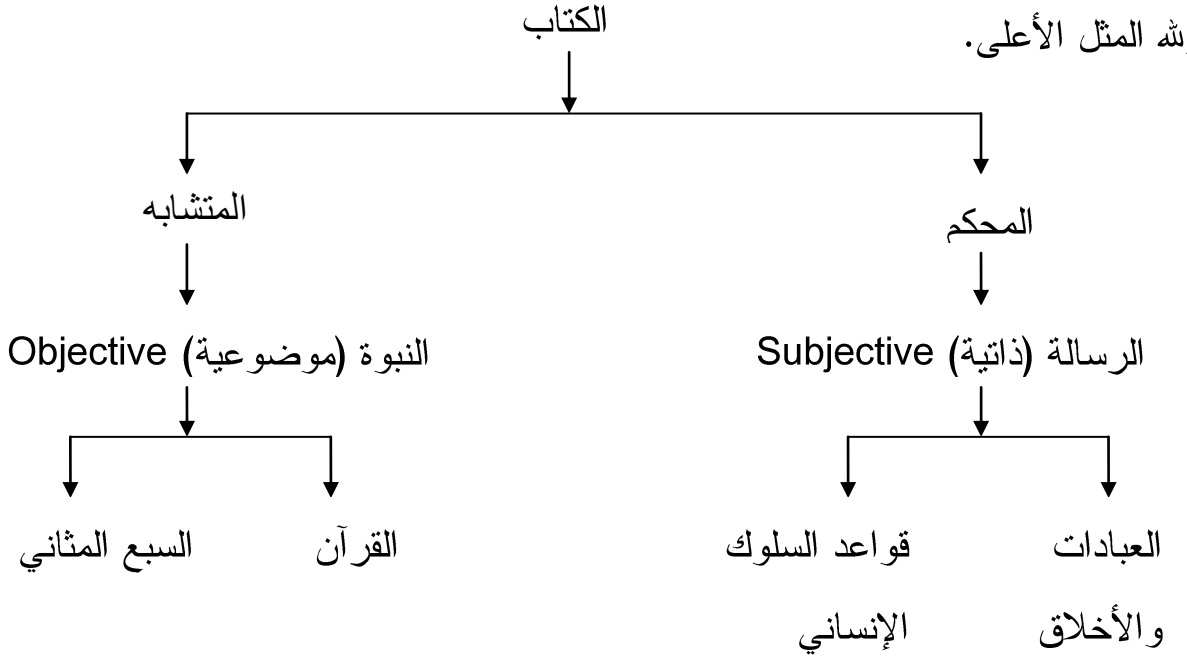
---

[1]- سورة آل عمران الآية50.

[2] سورة آل عمران، الآية 48.

فإذا كان الأمر كما فهمه القدامى لوجب أن يكون كتاب المسلمين يحتوي على:

كتاب موسى «الشريعة»+ التوراة + الإنجيل + القرآن+ شريعة محمد «أم الكتاب »+ الوصايا«الفرقان». لكن الأمر ليس كذلك، لأن الكتاب جاء إلى محمد *صلى اللهعليه وسلم* ناسخا لما قبله لا مصدقا بالمفهوم السابق. وخلاصة كل ما جاء به شحرور عن هذه المصطلحات ما يلي: أن الله سبحانه وتعالى:أراد أن يبلغ رسالته للناس"الأحكام" ليبين لهم فيها الفرق بين الحلال والحرام، ويبين لهم فيها العبادات والأخلاق وقواعد السلوك الإنساني. هذه الأحكام بمجموعها تسمى"كتاب الله" وهي بحاجة إلى توقيع ممن أرسلها، أي أن تكون مصدّقة منه «التوقيع والختم» ليعلم الناس أنها من عنده، فوقع سبحانه وتعالى على هذه الرسالة بالنبوة "القرآن والسبع المثاني"حيث جعل حقيقة الوجود تصديقا لقواعد السلوك، فالرسالة هي كتاب الله "الأحكام"، والنبوة "القرآن"، وفيه كلام الله "قوله الحق" الذي هو القوانين المطلقة للوجود، فصدق القرآن كتابه الذي هو قواعد السلوك الإنساني، ولله المثل الأعلى.



ج/الذكر: يقول تعالى عز وجل: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾ [1] ويقول أيضا﴿وَقَالُوا يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ۝٦ ﴾[2] ويقول تعالى أيضا ﴿ صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝١ ﴾[3].

-يقول شحرور إذا أخذنا لفظة الذكر في الآيتين الأولى والثانية لوجدنا أنها جاءت معرفة بـــــــ " أل التعريف" وكذلك في الآية الثالثة غير أنها في هذه الآية جاءت مرتبطة بالقرآن بواسطة الأداة "ذي" وهذه الأداة تدل على صفة الشيء لا على الشيء في حد ذاته، ولتقريب الفهم مثل لها شحرور بالآية التالية: ﴿و ۪فِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَاد ۝١٠﴾ الفجر الآية 10 ففرعون شيء والأوتاد شيء آخر، والآية تعني أن فرعون صاحب الأوتاد [4] مما يعني أن الذكر هي صفة خاصة بالقرآن، فإذا كان القرآن كما عرفه شحرور بأنه مجموعة من القوانين الموضوعية الناظمة للوجود والظواهر الطبيعية والأحداث الإنسانية و قد كان غير لغوي ثم جعل لغويا لقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰه قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾الزخرف 3، حيث انتقل إلى صيغة لغوية إنسانية بلسان عربي، فالذكر هو « تحول القرآن إلى صيغة لغوية إنسانية منطوقة بلسان عربي وهذه الصفة هي التي جاءت بأكبر عز للعروبة والقومية العربية »

إن هذا التأويل الشحروري والتفريق بين القرآن والذكر قد جعل محمد شحرور يجد الحل للمعضلة الكبرى التي نشأت بين المعتزلة وخصومهم حول خلق القرآن [5]، وليصبح

---

[1]– سورة الحجر الآية 9.

[2]–سورة الحجر الآية 6.

[3]– سورة ص الآية 1.

[4]–شحرور محمد، القراءة المعاصرة ص62.

[5]– شحرور محمد، القراءة المعاصرة ص63.

أهل الذكر في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٧ ﴾ الأنبياء- 7-، ليسوا هم الفقهاء بل أهل اللسان العربي، وذكر القرآن أي تلاوته بصيغته اللسانية الصوتية بغض النظر عن فهم المضمون هي عبادة يتساوى فيها كل المسلمون عرب أو غير ذلك، وهذا سر شرط الصلاة باللسان العربي لتكون صحيحة.

د/الفرقان: يقول تعالى: ﴿وَإِذۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡفُرۡقَانَ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ٥٣ ﴾ [1]

ويقول﴿ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَ ﴾ [2].

ويقول﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ ﴾ [3].

ويقول﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلۡفُرۡقَانَ وَضِيَآءٗ وَذِكۡرٗا لِّلۡمُتَّقِينَ ٤٨ ﴾ [4].

ويقول﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ١﴾ [5].

ويقول ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ ﴾ [6].

-لقد ذكر لفظ الفرقان في ستة مواضع من الكتاب معرفا وجاء مرة وحيدة منونا وذلك في قوله﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ٢٩» ﴾ الأنفال 29.

---

[1]- البقرة 53.

[2]- آل عمران 3-4.

[3]- البقرة 185

[4]- الأنبياء 48

[5]- الفرقان 1

[6]- الأنفال 41

تعني الآية الأولى من خلال المنطق الشحروري أن الفرقان جاء إلى موسى على حدة والكتاب على حدة، ففرقا عن بعضهما أما في الآية الثانية فقد أنزلت التوراة والإنجيل والفرقان قبل أن ينزل الكتاب إلى النبي *صلى الله عليه وسلم* والفرقان الذي أنزل على موسى هو نفسه الذي أنزل على محمد *صلى الله عليه وسلم* في رمضان، وبما أنه جاء معطوفا، فإنه غير القرآن وهو جزء من أم الكتاب "الرسالة" والفرقان قد أوله محمد شحرور بأنه الوصايا العشر التي ذكرت في سورة الأنعام في آياتها" 151،152 ،153"وهي:

« ۞ قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡ

1. أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ

2. وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۖ

3. وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡۖ

4. وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَۖ

5. وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ١٥١ الأنعام151.

6. وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۖ

7. وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۖ

8. وَإِذَا قُلۡتُمۡ فَٱعۡدِلُواْ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰۖ

9. وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ١٥٢ الأنعام152.

10. وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ الأنعام153.

إن التمحيص في الآيات التي وردت فيها هذه الوصايا يجعلنا نستنتج أنها هي الفرقان، وهي رأس الأديان السماوية الثلاث والقاسم المشترك بينها ومجموعها يعطينا التقوى الاجتماعية "الاخلاق" وهي ليست العبادات لذا فهي تحمل الطابع الإنساني العام.

أما علاقة الفرقان بالصراط المستقيم فإن محمد شحرور يرى أن الوصايا هي نفسها الصراط المستقيم لأنها لا تتغير أبدا شأنها شأن العبادات التي تمثل لنا التقوى الفردية، والفرقان في قراءة محمد شحرور نوعان: فرقان عام وهو الذي جاء إلى موسى وعيسى ومحمد *صلى الله عليه وسلم*. والثاني: الفرقان الخاص الذي جاء إلى محمد *صلى الله عليه وسلم*.فالفرقان العام هو الحد الأدنى من التعاليم الأخلاقية الملزمة لكل الناس وهو القاسم المشترك بين الأديان السماوية وبهذا تتحقق التقوى الاجتماعية، والفرقان الخاص هو الذي جاء إلى محمد *صلى الله عليه وسلم* وهو فقط للذين حققوا التقوى الاجتماعية"الفرقان العام"، ويريدون زيادة على ذلك ليصبحوا أئمة المتقين وبنوده مذكورة في سورة الفرقان:[1]

1و2:« وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴿٦٣﴾ » الفرقان 63.

3:« وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴿٦٤﴾ » الفرقان64.

« وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ ۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ » الفرقان65.

[1] سورة الفرقان، الآيات من (63-74).

« إِنَّهَا سَآءَتۡ مُسۡتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٦٦﴾ » الفرقان66

4:« وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ »الفرقان 67.

5،6،7: «وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ »الفرقان 68.

« يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ »الفرقان69.

« إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿٧٠﴾ »الفرقان 70.

« وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابٗا ﴿٧١﴾ا» الفرقان71.

8،9: « وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا ﴿٧٢﴾ » الفرقان72.

10: « وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ لَمۡ يَخِرُّواْ عَلَيۡهَا صُمّٗا وَعُمۡيَانٗا ﴿٧٣﴾ » الفرقان73.

« وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبۡ لَنَا مِنۡ أَزۡوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعۡيُنٖ وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾ »الفرقان74.

هذه هي البنود العشرة التي تمثل الفرقان الخاص، والمؤلف ينبهنا هنا إلى أمرين [1] بالغي الأهمية:

[1]–شحرور محمد، القراءة المعاصرة ص525.

أ/ التأكيد على الجانب المادي في نظرتهم إلى الحياة، وقد جاء هذا التأكيد في قوله « وعباد الرحمن » والرحمن هو اسم الربوبية لهذا الكون المادي الثنائي وذلك لكي يؤكد أن زيادة التقوى ليس لها علاقة بالشطحات الصوفية وكرامات الأولياء.

ب/ صفة أئمة المتقين هي الإيمان بالمادية وبالعلم والعقل وأن فهم آيات الله «ظواهر الطبيعة لأن آيات الربوبية هي ظواهر طبيعية » هي من أساسيات منهجهم في الحياة وهذا في قوله تعالى«**والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صماّ وعميانا** » لذا فإن أئمة المتقين في فرقان محمد *صلى الله عليه وسلم* هم أئمة العلم المادي وأئمة الناس الذين يؤمنون بالبينات المادية وذوي التفكير العلمي البعيد عن الخرافة.

سر الإعجاز في القرآن الكريم

يكمن سر الإعجاز في القرآن الكريم حسب المؤلف محمد شحرور في كونه الكتاب المبارك والبركة في اللسان العربي تعني التكاثر والتوالد، وتعني الثبات كأن نقول: مبرك الناقة وبركة الماء «الماء الراكد» ووصف الكتاب بأنه « مبارك » يعني «ثابت النص» ومعنى هذا الثبات جاء في قوله تعالى: « تبارك الله » أي ثبت ولم يتغير، وبما أن القرآن حقيقة مطلقة تفهم فهما نسبيا، فإن حركة المحتوى تسمح باستنتاج نظريات علمية من على مر الزمن، والصحابة فهموه حسب أرضيتهم العلمية، وبما أن معلومات الإنسان صاعدة إلى الأعلى بشكل دائم فإنه على مر السنين سترى الأجيال معلومات جديدة في القرآن لم تكن الأجيال السابقة تعرفها، ومهما تمت المعرفة الإنسانية وتولدت المعلومات الجديدة، والنظريات الجديدة، فالنص القرآني يستوعبها كلها، لأنه ثابت النص متحرك المحتوى وهذا هو معنى التشابه الذي هو سر إعجاز القرآن على مر الزمن.

✓ **الفرق بين التلاوة والقرآن:** قراءة القرآن وتلاوته بينهما برزخ لا يلتقيان في عرف محمد شحرور[1] ذلك لأن القراءة لها معنى ، والتلاوة لها معنى مغاير، فعند ابن فارس

[1] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص93.

فعل"قرن" مشتق من «قرت» ومن هنا جاء معنى القراءة عند العرب وهو العملية التعليمية، لأنها لا تكون إلا بالمقارنة أي مقارنة الأشياء بعضها ببعض.

أما التلاوة فهي إعادة لفظ نص بحرفيته دون شرح ولا تعليق وبشكل متتالي في حين أن القراءة فتعني الشرح والتعليق والمقارنة ويشكل مفصل، فالتلاوة يقابلها في الإنجليزية Citation أما القراءة فيقابلهاReading[1].

ومن هنا فإن معنى قوله تعالى: «**وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون**»[2] أي ننصت بانتباه لمن يشرح القرآن، ومعنى قوله عز وجل أيضا «**فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم** »[3] حيث نفهم أنه إذا أراد إنسان أن يفهم «يؤول» القرآن فعليه أن يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لأن هذا الأخير سيوسوس له في هذه الأثناء.

✓**تأويل السبع المثاني:**

يقول تعالى:﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ ﴾ الحجر 87

السبع المثاني هي الفاتحة وهي أم القرآن «وتسمى "أم القرآن" لأنها مفتتحه ومبدؤه فكأنها أصله ومنشؤه ولذلك تسمى أساسه وهي السبع المثاني لأنها سبع آيات بالاتفاق وتثنى في كل صلاة كما أنها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة حين حولت القبلة»[4] .

---

[1]–القراءة المعاصرة ص94

[2]– سورة الأعراف الآية 204.

[3]– سورة

[4]– البيضاوي، القاضي ناصر الدين الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل تح: محمد صبحي بن حسن حلاق والدكتور محمود أحمد الأطرش، دار الرشيد، سوريا، المجلد الأول، ط1، 2000 ص7.

هذا هو معنى السبع المثاني الذي ترسخ في العقل العربي المسلم طيلة 14 قرنا خلت إلى أن جاءت القراءة المعاصرة فقلبت هذا المفهوم رأسا على عقب، حيث تأويل محمد شحرور لهذه الآية يتمثل في النقاط التالية:

1 لقد عطف القرآن على السبع المثاني مما يعني أنها شيء وهو شيء آخر كما أنها ليست جزءا منه، وهي قبله لأن الله ميزها عليه بالأفضلية من ناحية المعلومات.

2 لا يمكن أن يكون القرآن جزءا من السبع المثاني لأن السبع المثاني سبع آيات والقرآن أكثر من ذلك.

3 إن العطف لا يقع إلا بين المتجانسات، وهكذا نرى عندما قال «**ثيبات وأبكارا**» التحريم5 عطف بين الثيب والبكر لأنهما غير بعضهما لكن تجانسهما واقع لأن كليهما من النساء، وبالتالي نستنتج أن السبع المثاني من النبوة لأن القرآن منها والنبوة علوم، وهذا معنى قوله *صلى الله عليه وسلم* «ولقد أوتيت القرآن ومثله معه » فإذا كانت السبع المثاني مثل القرآن فهذا يعني أن المعلومات الواردة فيها لا تقل كما ونوعا عن المعلومات الواردة في القرآن غير أن الاختلاف يكمن في طريقة التعبير.

4 إن السبع المثاني متميزة عن القرآن لأن الله تعالى أطلق عليها مصطلح "أحسن الحديث"وذلك في قوله ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ ٢٣﴾[1].

5 جاء في مقاييس اللغة «الثاء والنون والياء أصل واحد وهو تكرير الشيء مرتين أو جعله شيئين متواليين أو متباينين»[2] وإنما يثنى الشيء من أطرافه فالمثاني هي الأطراف، ومن هنا كان لكل سورة مثناة أي طرف، فالمثاني إذا هي أطراف السور وهي إذا

---

[1]– سورة الزمر، الآية 23 .

[2]- شحرور محمد، القراءة المعاصرة ص94

فواتحها، فالسبع المثاني هي سبع فواتح للسور، كل منها آية منفصلة في ذاتها، وهذه السبع المثاني هي 1:ألم، 2:المص، 3:كهيعص، 4:يس، 5:طه، 6:طسم، 7:حم، أما الآية الر،المر،طس، ن، ق، ص، هذه حروف كل منها جزء من الآية وليس آية منفصلة تامة في ذاتها.

فالآية الأولى في سورة نون "القلم" هي «ن والقلم وما يسطرون» أما "ألم" فهي الآية الأولى من سورة البقرة.

6 إن عدد الحروف "الأصوات" الموجودة في الآيات السبع"المثاني السبع" تتألف من 11صوتا هي: 1الألف، 2اللام، 3الميم، 4الصاد، 5الكاف، 6 الهاء، 7الياء، 8العين، 9السين، 10الطاء، 11الحاء. بينما بقية الحروف "الأصوات" الموجودة في: الر، المر، طس، عسق، ن، ق، ص، ففيها ثلاثة حروف غير موجودة في الآيات السبع، هذه الحروف هي: 1القاف، 2الراء، 3النون، فإذا أضفناها إلى الأصوات الأولى تصبح 14 صوتا مختلفا أي 11+3=14، و14هي 7×2 أي سبع مثاني.

وهذه السبع المثاني هي نفسها "جوامع الكلم" المذكورة في قوله *صلى الله عليه وسلم*«أعطيت جوا مع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا » وليس المقصود بهذين التعبيرين البلاغة النبوية، إذ لو كانت تعني ذلك فإننا نستنتج بالضرورة أن القرآن من تأليف محمد *صلى الله عليه وسلم* وهذا غير صحيح. فالبلاغة في القول لا في الكلام، لأن الكلام أصوات والقول معنى هذه الأصوات.

إن هذا التأويل قد خلص المؤلف بواسطته إلى مجموعة من النتائج[1] وهذه النتائج هي:

1 -إن السبع المثاني تعطي مقاطع صوتية يتألف منها أصل الكلام الإنساني كله وليس اللغة العربية فقط.

[1]– شحرور محمد،القراءة المعاصرة ص98.

2 -أن عدد الأصوات الأحد عشر في الآيات السبع المثاني "الفواتح" تشكل الحد الأدنى لأي كلام إنساني، لأنه لا يمكن أن توجد لغة إنسانية يقال عنها لغة إلا إذا كانت أصواتها الأصلية تتكون من 11صوتا عل الأقل، ويؤيد هذا ما توصل إليه علماء اللغويات من أن العدد " 11" يشكل الحد الأدنى لأي لغة إنسانية معروفة في العالم ويمثلون لها بلغة البروتوكاسBrotokas*.

3 -أن الأصوات تحمل الصيغة الكونية، فلو كانت هناك مخلوقات عاقلة في الكون، فإن طريقة التواصل معها هي طريقة صوتية بالضرورة.

والنتيجة الأعظم أنه في يوم ما من أيام المستقبل إذا شاء الله أن يجمعنا بعقلاء في كوكب آخر غير الأرض كما يقول تعالى:﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ [1] فإن لغة التواصل الوحيدة بين عقلاء الأرض وعقلاء السماء هي الأصوات الأحد عشر لأنها في اعتقاد محمد شحرور القاسم المشترك للأصوات التي يمكن أن تصدر عن العقلاء.

تأويل الروح: يقول تعالى:﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾ ﴾ [2]، ويقول شحرور:

إن الظن بأن الروح هي سر الحياة هو الذي أبعد الناس من المفهوم الحقيقي للروح والذي جاء هي آيات الكتاب، فإذا كانت الروح هي سر الحياة، فهذا يعني أن البقر والأفاعي والسمك وكل الكائنات الحية من إنسان وحيوان ونبات لها روح ! وهذا غير صحيح لأن الله سبحانه وتعالى نفخ الروح في آدم ولم يقل أنه نفخ الروح في بقية المخلوقات.

---

*- البروتوكاس هي لغة أهل سيشل.

[1] -سورة الشورى، الآية 29.

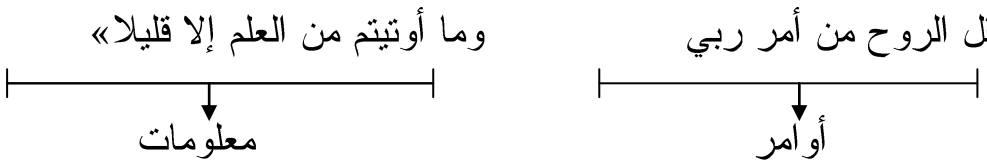
[2]-سورة الإسراء، الآية 85.

إن سوء الفهم هذا هو الذي أدى بالمسلمين في الوقوع بشرك عدم البحث عن أصل الحياة، وهي من اختصاص رب العالمين نتيجة الفهم الخاطئ للآية السابقة.

بما أن آيات خلق آدم كلها من القرآن فهي من الآيات المتشابهات التي تحتاج إلى تأويل، وخير من أول آيات خلق البشرية عند محمد شحرور هم العالم الكبير الذي يدخل في دائرة "الراسخون في العالم" تشارلز داروين رغم جهله للقرآن، وأنه ليس من الضروري أن يعرف القرآن، لان داروين بحث عن الحقيقة في أصل الإنسان، وكيف نشأ وارتقى من المملكة الحيوانية إلى المملكة الإنسانية [1]. والقرآن أيضا أورد حقيقة أصل الإنسان كيف كان بشر ثم تأنس وتطور بفعل نفخ الروح فيه"هبة العقل"، يعتقد محمد شحرور أن القدماء لم يقفوا على المعنى الحقيقي للروح نتيجة اقتناعهم بأنها سر الحياة، وأنها أمر لا يخصهم، لأن معلوماتهم قليلة كما ورد في الآية، وكان هذا نظرا لأرضيتهم المعرفية السائدة، لكن بالنسبة لنا فإن الأمر قد اختلف، فالعالم قد بلغ درجة كبيرة من التقدم، مما يسمح بالوقوف على معارف أعظم من تلك التي كانت قبل14 قرنا مضت.

إن مقولة المترادفات في اللغة هي التي أدت إلى الخلط بين المصطلحين:
الروحSpirit والنفسSoul، فهذه الأخيرة هي التي تحيا وتموت ولا علاقة للروح بذلك، لأن الروح هي التي حولت البشر إلى إنسان، حيث نقلته من المملكة الحيوانية إلى كائن واع، ونفخة الروح هي الحلقة المفقودة عند العلماء الذين يحثوا في نشأة الإنسان، فقبل آدم المصطفى بنفخة الروح، كان هناك بشر، وبعد الاختيار الذي وقع على آدم ونفخ الروح فيه أصبح خليفة لله في الأرض، وكان النتاج المباشر للروح هو المعرفة والتشريع، والآية التي تشرح معنى الروح هي قوله «وعلم آدم الأسماء كلها... » حيث أن تأويلها يعطي مفتاح فهم الروح. فعندما ورد السؤال عن الروح جاء الجواب كالآتي:

[1] شحرور محمد، القراءة المعاصرة،ص 109.



فالروح تتعلق بالأوامر والمعلومات "المعرفة + التشريع"، وقد سمى الله جبريل روحا لأنه كان يقوم بمهمتين هما: نقل الأوامر والنواهي "أم الكتاب والتشريع "ونقل الحقائق العلمية "القرآن" كما أن الآية التالية: ﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾ ﴾ [1]، تشرح بشكل لا لبس فيه أن الروح المذكورة في الآية 85 من سورة الإسراء هي مجموع ما أوحي إلى محمد صلى الله عليه وسلم وهل أوحي إليه غير التشريع والعلم؟.

إن القدامى في نظر شحرور قد فهموا سؤال اليهود بأنهم يسألون عن سر الحياة والحقيقة غير ذلك، فاليهود قد سألوه عن الناموس الذي جاء إلى موسى وعيسى لأن مفهوم الروح عندهم لا يعني سر الحياة، ولهذا اكتفى السائل بالجواب، وهنا يكمن مفتاح القضية –حسب شحرور– في فهم خلق الإنسان، ويتجلى ذلك في أن الروح ليست سر الحياة العضوية كما فهمها الأوائل، وإن لم نتجاوز هذا الفهم الخاطئ فسيستحيل تأويل آيات خلق الإنسان في إطار بحث علمي موضوعي كما فعل الأوائل وتركوا البحث في خلق الإنسان وأصل الأنواع لغيرهم رغم وجود مفتاح اللغز عندهم.

والخلاصة[2] التي توصل إليها الدكتور محمد شحرور من خلال هذا التأويل هي أن الروح تعتبر القاسم المشترك بين الله والإنسان، وأنها سر التقدم الإنساني والرقي، والإنسان فقط له روح وهذه الروح قد أعطته المقام العلي فهي من ذات الله وبسببها أسجد الله له الملائكة وأعطاه الخلافة وحرية التصرف.

---

[1]– سورة الإسراء الآية 86.

[2]–شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص111.

الفرق بين الرب والإله:

إن الإله والرب مفهومان وردا في القراءة المعاصرة بصيغتين وتأويل مختلف.

1 -الرب: إن كلمة الرب في اللسان العربي تعني الملك والسيادة، فالأب هو رب الأسرة وسيدها، والربوبية هي حقيقة موضوعية خارج الوعي الإنساني تمثل علاقة الله بمخلوقاته وهي علاقة سيطرة وملكية وسيادة، فالله هو رب الناس مؤمنهم وكافرهم _شاءوا أم أبوا_ كما أن الله لما جعل الإنسان خليفة في الأرض أعطاه سلطة من سلطاته، فأصبح الإنسان يملك الأرض والسماء ويتصرف فيهما، وتعلم قوانين الربوبية في الأشياء ليصبح رباً لها وفي هذا المجال يقول تعالى: « ألم ترى أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرؤوف رحيم»فإن الإنسان "مؤمنا وكافرا" خليفة الله في الأرض في مقام الربوبية، والسر في ذلك "نفخة الروح".[1]

2 -الإله: إن كلمة الألوهية مرتبطة بالطاعة، فكلما أعطى الله جزءا من ربوبيته للإنسان طلب منه مقابل ذلك طاعة لأوامره ونواهيه، أي أن يعترف الإنسان أن الله إلهه ولا يكون هذا الاعتراف إلا بطاعة أوامر الله.

فالربوبية علاقة سيادة وملكية وهي علاقة موضوعية صارمة لا خيار فيها وهي بهذا تنتمي إلى النبوة، أما الألوهية فهي علاقة طاعة اختيارية من العاقل لأوامر الله وأحكامه وتشريعاته وبهذا فهي تنتمي إلى الرسالة، والربوبية سابقة للألوهية فهذه الأخيرة لم توجد إلا بوجود العاقل ، حتى إن ادعاء فرعون للربوبية كان أسبق من ادعائه للألوهية، وقد قال الله تعالى في حق النصارى «**اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله** » التوبة

[1]- شحرور محمد، القراءة المعاصرة ص128.

31، وذلك لأن أحبار النصارى ورهبانهم مارسوا أمرين [1] هما من اختصاص الربوبية ولا يوجد فيهم أي طاعة وتشريع وهما:

1 -أنهم في مرحلة من المراحل التاريخية صاروا يوزعون الجنة على الناس بصكوك.

2 -أما الأمر الثاني فهو موجود إلى يومنا هذا متمثل في ظاهرة الاعتراف حيث إذا اعترف المذنب وتاب، فإن الراهب يحلله من الذنب ويكفر عنه السيئة ويمنحه الغفران وهذا من اختصاص الربوبية، ويمكن اختصار الفروقات بين الرب والإله في النقاط التالية[2]:

✓الربوبية علاقة صارمة بين الرب وكل المخلوقات، والألوهية إقرار العاقل بالله وتوحيده وتنفيذ أوامره.

✓الربوبية سابقة للألوهية، فقبل وجود العاقل لا يوجد ألوهية، وإنما وجدت بوجوده، لذا لا نرى في الكتاب «إله السماوات والأرض » أو «إله العالمين » بل «رب السماوات والأرض»و«رب العالمين».

✓قوانين الربوبية كلها جاءت في القرآن، أما الأوامر والنواهي فقد جاءت في الرسالة"أم الكتاب"، فالله لم يطلب الاعتراف بربوبيته من أحد، والرسالات جاءت من أجل الألوهية لذا لا نرى أبدا في الكتاب«ولا تدع مع الله رب آخر»ولا صيغة «ألا تعبدوا إلا الرب».

✓إن الحياة والموت والرزق والأجر هي من مقام الربوبية.

وأخيرا بعد توضيح هذه الفروق، فقد وجد محمد شحرور أن الفرق بين الألوهية والربوبية ينعكس بشكل مباشر على بنية الدولة، فالربوبية سلطة وتملك، والألوهية طاقة وإقرار، وفي الدولة ينعكس هذان المصطلحان ففيها السلطة والتملك وامتلاك مقادير الأمور، وفيها الطاعة والولاء عن طريق الأحكام والقانون[3].

---

[1]-شحرور محمد، القراءة المعاصرة ص128.

[2]- أحمد عمران، القراءة المعاصرة للقرآن في الميزان، ص264.

[3]- شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص129.

تأويل لفظ الأمي:

لقد وردت لفظة الأمي في الكتاب في ستة مواقع [1]وهي:

1)«فَإِنۡ حَآجُّوكَ فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسۡلَمۡتُمۡۚ فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴿٢٠﴾ » آل عمران 20.

2)«۞ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِدِينَارٖ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ إِلَّا مَا دُمۡتَ عَلَيۡهِ قَآئِمٗاۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَيۡسَ عَلَيۡنَا فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٞ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴿٧٥﴾ »آل عمران 75.

3)«قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴿١٥٨﴾ »الأعراف158.

4)«ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓۙ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ »الأعراف157.

[1]– نفس المرجع، ص139.

5)«هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولاً مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَـٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾ »الجمعة 2.

6)وَمِنۡهُمۡ أُمِّيُّونَ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ »البقرة 78.

إن كلمة الأمي جاءت من كلمة "غوييم" العبرية والتي تعني الأمم وهو ما نعبر عنه اليوم بالدهماء أو الغوغاء أو العامة. وقد أطلقها اليهود والنصارى على كل من لا يدين بدينهم لأن هؤلاء الناس كانوا جاهلين ولا يعلمون ما هي الأحكام التي عندهم ولا ما النبوات التي جاءتهم وهذا مذكور في قوله تعالى «قل للذين أوتوا الكتاب والأميين » فأهل الكتاب هم "اليهود والنصارى" والأميين هم باقي الناس.

من هذا المنطلق يرى محمد شحرور أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أميا بمعنى غير يهودي وغير نصراني، وكان أميا أيضا بكتب اليهود والنصارى لأنه كان من الأميين أي من عوام الناس.

أما إسقاط معنى الأمي على أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجهل القراءة والكتابة كما فعل الأولون فهذا خطأ، فالكتابة هي تجميع الأشياء بعضها إلى بعض لإخراج معنى مفيد، فهل كان النبي عاجزا عن تأليف جملة مفيدة، وإن كانت حجتهم أنه عندما جاء الوحي إلى محمد صلى الله عليه وسلم قال له «اقرأ» فأجاب النبي صلى الله عليه وسلم «ما أنا بقارئ» فاستنتجوا أنه لا يقرا، فهذا خطأ في رأي شحرور أيضا، لأنه مثلا لو أمر سعيد زيدا أن يذهب فقال زيد "ما أنا بذاهب" فهذا لا يعني بالضرورة أن زيد مشلول أو بلا أقدام.

إن القائلين بهذا الرأي قد خلطوا بين إرادة النبي صلى الله عليه وسلم في القراءة وبين عدم استطاعته، وقد شاركه هذا الرأي نصر حامد أبو زيد حيث يقول «إن قول النبي صلى الله عليه وسلم ما أنا بقارئ لا تعني الإقرار بالعجز عن القراءة فهذا الفهم يصح في

حالة الخطأ في فهم معني الفعل "اقرأ" بل المعنى "لن أقرأ" والعبارة تجسد حالة الخوف التي انتابت النبي صلى الله عليه وسلم حين فاجأه الملك»[1].

حيث أن أمية محمد صلى الله عليه وسلم لم تكن أبدا في القراءة والكتابة، بل كانت أميته في الخط وقراءة المخطوط، كما كان أميا جاهلا لمواضيع القرآن، والسر الأكبر في أمية النبي صلى الله عليه وسلم من ناحية الخط وقراءة المخطوط هو أن أساس الكلام الإنساني هو الأصوات وليس الخطوط[2].

تأويل الآية 14 من سورة آل عمران:

يقول الله تعالى: «زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾ »[3] .

هذه الآية اعتبرها محمد شحرور من القرآن والقرآن كله متشابه في عرفه وفي حاجة إلى تأويل، والتأويل هو مطابقة الآية مع العقل والحقيقة أي صدق الخبر موضوعيا وعقلانيا، وتأويله لها هو كالآتي:

1/ قال تعالى: «زين للناس» والناس هم الذكور والإناث من العاقل وهي جمع إنسان لقوله تعالى:« يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ »[4].

---

[1]– نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 1995، ص66.

[2]– شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص142.

[3] – سورة آل عمران، الآية 14

[4] – سورة الحجرات، الآية 13.

«حب الشهوات»: الشهوات هي رغبات إنسانية واعية على عكس الغرائز، وقد وضع فعل "زُيّنَ" وهو مبني للمجهول والزينة هنا هي الأمور التي يرغب فيها الناس ولا يملونها أبدا.

2/لقد عدد الله سبحانه وتعالى في هذه الآية ست شهوات وهي حسب الترتيب التالي:

1:النساء، 2:البنين، 3:القناطير المقنطرة من الذهب والفضة، 4:الخيل المسومة، 5:الانعام، 6:الحرث.

3/بعد ذكر هذه الشهوات قال عنها تعالى: «ذلك متاع الحياة الدنيا» وذلك اسم اشارة تعود على الشهوات، أما كلمة "متاع" فقد جاءت في الكتاب للدلالة على أشياء ينتفع بها الإنسان ضمن فترة من الزمن، والمتعة تعني تحقيق السرور، ومن الخطأ أن نقول إن المتاع الموجود في الدنيا وقف على الكافر، بل هي للكافر والمؤمن عل حد السواء، أما قوله تعالى:«وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور »[1] ، فإن كلمة الغرور كما شرحت سابقا تعني النقصان، وهو نفس معنى قوله عز وجل: «والله عنده حسن المآب » فهذه الشهوات في الدنيا ناقصة، لكنها عند الله تعالى مكتملة لا يعتريها أي نقص.[2]

إن الشهوة الأولى تمثلت في "النساء" والفكرة التي تنص على أن النساء مقصود بها أزواج الرجال خاطئة فإذا كان الأمر كذلك، فلماذا قال "زين للناس" والناس فيهم الذكور والإناث، فكيف يعقل أن تشتهي النساءُ النساءَ، هذا من جهة، ومن جهة أخرى إذا كان المقصود ذلك، فهل هذا يعني أن المرأة حاجة كالطعام والشراب والبيت والسيارة والحذاء؟.

بما أنه قال عنها " متاع " ومن ناحية ثالثة إذا كانت المرأة هي المقصودة فقد وردت في الشهوات مع الخيل المسومة والأنعام، فهذا الفهم الشنيع يجعل المرأة في أدنى

[1] سورة الحديد، الآية 20.
[2] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص 143.

الدرجات مع الحيوانات، وهو في رأي شحرور السبب وراء احتقار الفقهاء والمسلمين عامة للمرأة والانتقاص من قيمتها واضطهاد حقوقها.

ونفس الأمر بالنسبة لكلمة "البنين" المذكورة في هذه الآية، فهل يقصد بهم الذكور من الأولاد؟ فإن كانوا كذلك فهم أيضا متاع! وهم في نفس المرتبة مع الأنعام!؟.

إذا كان هذا هو تأويل الآية فسيصبح الخبر كاذبا وحاشى لله، ولكي تتطابق هذه الآية مع الحقيقة الموضوعية يجب علينا أن ننظر إلى سياقها لنفهمها فهما"تأويلا" يقتضيه العقل حتى يصدق الخبر.

أ/ **النساء:**جاءت في لسان العرب من "نسأ" والنسيء هو التأخير كقوله تعالى: « إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ »[1]، ونسيء نسوء جمعها نسوة ونساء، وجاءت النساء أزواج الرجال في المعني المجازي لأنها اشتقت من هذا الأصل، والنساء جمع امرأة وجمع نسئ. وليس الأمر كما فهمه الأوائل حين ظنوا أن الإناث سموا نساء لأنهن تأخرن في الخلق بمعنى خلق آدم أولا ثم خلق حواء والسبب هو فهمهم الخاطئ لقوله تعالى: «يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا...»[2] فالفهم الموضوعي لهذه الآية هو:

أن في بداية الوجود الحياتي للكائنات الحية كانت الذكورة والأنوثة مختلطة أي لم تكن أزواجا، ولم تكن تتكاثر بالتزاوج بل بالانقسام لكن بتطور الكائنات الحية ظهرت الأنوثة والذكورة والشاهد على ذلك أن الحيوان المنوي للرجل يحتوي على الذكورة والأنوثة بينما بويضة المرأة لا تحتوي إلا على الأنوثة، ودليل محمد شحرور على هذا الكلام من القرآن هو قوله تعالى: «أَلَمۡ يَكُ نُطۡفَةٗ مِّن مَّنِيّٖ يُمۡنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةٗ فَخَلَقَ

---

[1] – سورة التوبة، الآية 37.

[2] – سورة النساء، الآية 01.

فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ »[1] فالنطفة هنا هي الخلية التي تحولت إلى خلية منوية بعدها تتحول إلى علقة بفعل اللقاح وهي التي تحدد الذكورة والأنوثة، فالقرآن يحدد أن الأصل هو الذكورة والأنوثة معا، ثم تم الانفصال فأصبحت الأنوثة على حدة، ومن هنا جاءت كلمة النساء على أنها المتأخرات.

بهذا التأويل يصبح معنى كلمة النساء المذكورة في آية الشهوات، والتي تعتبر الشهوة رقم واحد هو كل ما تأخر من المتاع"الجديد" وهي شهوة موجودة عند الإنسان في الأرض قاطبة، والرسول صلى الله عليه وسلم كإنسان تنطبق عليه هذه الآية فقد كان يحب هذه الشهوة من بين كل الشهوات بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: «حبب إلي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة »، ولا يجب أن نظن أبدا أن المرأة متاع الرجل ولا الرجل متاع المرأة، لأن العلاقة التي تجمع بينهما هي علاقة حب ومودة ورحمة.

ب/ البنين: جاءت من الأصل"بنن" وتعني اللزوم والإقامة، وعندما يتزوج الذكر فإنه يبني على الأنثى، وكان يبنى له خيمة منفصلة عند العرب، أما لفظة الابن فقد جاءت من "بنو" وهو من التوليد وجمعها أبناء.

والمعنى الحقيقي للبنين هو من اللزوم والإقامة وهذه هي صفة الأبنية والبنيان، وقد جاءت بهذا المعنى الحقيقي في قوله: «أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ »[2]، وبرهان ذلك أن الآية فيها وحدة الموضوع ، فأي موضوع يوحد بين الأنعام والبنين إذا فهمنا أن البنين هم الذكور من الأولاد؟ بل الموضوع الذي يوحد بين تذليل الأنعام وبين البنين هو البناء والاستقرار لأن الاستقرار ارتبط بتذليل الأنعام، وهذا مثل وحدة الموضوع المذكورة في الآية الكريمة«المال والبنون زينة الحياة الدنيا »الكهف 46، حيث اتحد الثابت والمتحرك، فالأموال متحركة، والأبنية ثابتة وهي زينة الحياة الدنيا، وليس الأموال والذكور من

---

[1] – سورة القيامة، الآيات37–38– 39.

[2] – سورة الشعراء، الآية 133.

الأولاد لأن التأويل تنعدم وحدة الموضوعية، فلا تطابق الحقيقة الموضوعية العقل، وبالتالي يصبح الخبر كاذبا[1].

وشحرور يعلل هذا التعقيد بأن هذه الآيات من القرآن الكريم والقرآن كله متشابه" ثبات النص وحركة المحتوى" وهنا يكمن سر إعجازه.

ج/ القناطير المقنطرة من الذهب والفضة: يقول شحرور القناطير جمع قنطار والقنطار جاء من المجموعة التي لها انحناء، وبالتالي فإن معناها هو العدد الكبير من الحلي المصنعة من الذهب والفضة بأشكال هندسية فيها منحنيات، بمعنى أن الإنسان لا يشتهي الذهب والفضة وهما خام، لكنه يرغب فيها بعد تفنن ووضع جهد الإنسان فيهما.

د/ الخيل المسومة: الخيل المدربة والمعلمة التي يقوم الإنسان بتعهدها وتربيتها.

ه/ الأنعام:وتشمل مواشي الركوب ومواشي إنتاج اللحم واللبن، اللذين يعتبران الغذاء الرئيسي للإنسان.

و/الحرف: يقول شحرور أن لكلمة "الحرث" أصلان في اللسان العربي الأصل الأول بمعنى الجمع والكسب ومنه سمي الرجل"حارث"، ومنه جاء مفهوم المنافع والحوافز المادية للإنسان في الدنيا والآخرة في قوله تعالى: « مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴿٢٠﴾ [2]، والأصل الثاني للحرث هو إهزال الشيء أي جعله هزيلا.

ملاحظة:ما نلاحظه من خلال كلام المؤلف حول الأصل الأول لكلمة "الحرث" هو أن المتاع الموجود في الدنيا لا يستمر في الدار الآخرة كما قال سابقا،"بأنه هنا يكون ناقصا وفي الآخرة كاملا " لأن الله يخبرنا أنه من يسعى وراء متاع الدنيا فلن يكون له نصيب من متاع الآخرة، وهذا يعيد لفظة "الغرور" إلى معناها الأصلي الذي وضعه لها الفقهاء والمفسرون الأوائل.

---

[1]–شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص662.

[2] – سورة الشورى، الآية 20.

تأويل "التسبيح" بجدل هلاك الشيء:

إن صراع العنصرين المتناقضين داخليا، الموجودين في كل شيء يؤدي إلى تغير شكل كل شيء باستمرار، ويتجلى في هلاك شكل ذلك الشيء وظهور شكل آخر، وفي هذا يكمن السر في التطور والتغير المستمرين في هذا الكون ما دام قائما، هذا هو ما يسمى بالحركة الجدلية الداخلية والتي أطلق عليها في بعض الترجمات مصطلح النفي ونفي النفي، وقد أطلق عليها القرآن مصطلح التسبيح «**وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم** » الإسراء 44، وقوله: «**سبح لله ما في السماوات وما في الأرض**» الحديد 1، وقوله«يسبح لله ما في السماوات وما في الأرض» الجمعة1، والتسبيح جاء من "سبح" وهو الحركة المستمرة كالعوم في الماء لقوله تعالى عن حركة كل شيء«**كل في فلك يسبحون** »الأنبياء33، إن هذا الصراع يؤدي إلى التغير في الأشياء، وينتج عنه مقولة أن الموت حق والله حي باق، وسيبقى هذا القانون سائدا حتى يهلك هذا الكون المادي«عند النفخة الأولى في الصور «الساعة»لينشأ على أنقاضه كون آخر جديد مؤلف من مادة ذات خصائص جديدة «عند النفخة الثانية في الصور » التي تؤدي إلى البعث وفي ضوء ذلك تتضح مقولة"البعث حق" [1]، فقولنا «سبحان الله» في صلاتنا هو إقرار العاقل بهذا القانون وقد ورد التسبيح في القرآن بحالتين: حالة تسبيح الوجود، وحالة تسبيح العاقل«أي حالة إقرار العاقل بقانون التطور، وقانون التسبيح هو قانون عام ينطبق على كل الموجودات إلا الله ولولا انطباقه لانتفت ظاهرة الموت، وفي كل آيات الكتاب وردت «سبحانك»بهذا المفهوم، أي يقارن الله مع غيره من الأشياء وقد برهن محمد شحرور على هذا التأويل يقول الله تعالى: «۞ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ »[2]، ففعل "فلق" على اللسان العربي أصل صحيح يدل على فرجة وبينونة في الشيء وعلى تعظيم الشيء، والخلق هو

---

[1]– شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص223.

[2] – سورة الأنعام ، الآية95–31.

الخلق كله كأنه شيء فلق عنه شيء آخر حتى أبرز وأظهر ويضرب لنا محمد شحرور مثالا على ذلك بقوله: إذا أخذنا حبة القمح ووضعناها في التربة المناسبة لها فإنها تجتاز تحولا حيث تنتش وتكف الحبة في ذاتها عن الوجود، فينتفي وجودها أي تهلك وتظهر مكانها نبتة ثم تستمر العملية الحياتية من نمو ونضوج كي تنتج من جديد حبوب القمح، وبمجرد نضوج الحبوب الجديدة تموت النبتة أي تهلك بدورها، وهكذا نحصل على حبة القمح الأصلية لكن أضعافا مضاعفة، إنها حالة صراع وقتال متجددة بين عنصرين من أجل حياة أحدهما على حساب الآخر، هذا هو مفهوم التسبيح الذي جاءت به القراءة المعاصرة مخطئة الرأي القائل بأن "التسبيح" هو تنزيه الله عن النقائص والعيوب فهو قول قد مضى زمانه، حيث أن النقائص والعيوب تحمل معنى معرفيا ومعنى اجتماعيا إنسانيا، فهي تحمل مفهوم النسبية حيث تتغير هذه المفاهيم من مكان لآخر ومن زمن لآخر [1].

إن التسبيح الحقيقي للأشياء كلها في وجودها لله تعالى يرجع إلى كون الله مصدر الحركة الجدلية الداخلية في الأشياء كلها منذ خلق الله هذا الكون المادي وهو منزه عن هذه الحركة في ذاته لأنه واحد أحد صمد « ليس كمثله شيء »، وهذه الحركة تؤدي إلى هلاك الأشياء « الموت».

[1]–شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص224.

المبحث الثاني: نظرية المعرفة الإنسانية الشحرورية:

يقول تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا ﴿٥٤﴾ ﴾ [1]

-إذا كان الكون قائما على الجدل، فإن هذا الجدل ينطبق على الإنسان لأن الإنسان جزء من الكون، وهذا الجدل خاص جدا وهو متمثل في جدل الفكر، لأن الإنسان يتميز عن بقية الموجودات بالعقلانية والتفكير. لذا فإن شحرور يرى أن جدل الإنسان والمعرفة الإنسانية في القرآن الكريم يقوم على المبدأ التالي: إن الحق والباطل (الحقيقة والوهم) في الفكر الإنساني ملتبسان في علاقة جدلية لا تتوقف حيث يفرز الحق عن الباطل لفترة معينة ثم يعود هذا الالتباس من جديد بأشكال جديدة وقد مثل هذا الالتباس بالماء الذي يشوبه التلوث فهو بحاجة إلى تنقية ليعود صافيا، ومثل له أيضا بالحديد الخام الذي تقوم الأفران عالية الحرارة بفرزه عن الخبث، حيث يقول تعالى: ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَـٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَـٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾ ﴾[2].

فالفرقان هو الفصل الدائم بين الحق والباطل وعليه فإن شحرور جعل القرآن أساس المعرفة الإنسانية، ومهمة المعرفة هي تفريق الحقيقي عن الوهمي فهو يرى أن الحق والباطل مرتبطين ببعضهما بعلاقة تناقضات جدلية، لذا قال لبني إسرائيل و وَلَا تَلْبِسُواْ

[1]– سورة الكهف، الآية 54.

[2]– سورة الرعد، الآية 17.

ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٤٢﴾ "[1] ، أي بعد تفريق الحق عن الباطل يجب أن لانلبسهما معا مرة أخرى لذا علّق في نهاية الآية بقوله " وأنتم تعلمون".

-فقد كان هناك التباس بين الحق والباطل عند العرب في القرن السابع، ففصله الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن جراء فك هذا الالتباس، حصلت الحرب الأهلية "حيث أن الباطل ينسف والخطأ يصحح". فتأسست الدولة الإسلامية بقوة جبارة نتيجة فرز أوهام الجاهلية والوثنية عن الحقيقة الموضوعية، لكن هذا الالتباس عاد مرة أخرى مع تطور الزمن وبأشكال جديدة، لذا يجب على المسلمين أن يفكوه. فلو كان الحق بينا والباطل بينا دون التباس بعلاقة جدلية لكفي للإنسانية جمعاء نبي واحد[2].

-وفك هذا الالتباس حسب رأي المؤلف لا يكون إلا بواسطة نظرية المعرفة الإنسانية حيث أن أسسها لابد أن تكون من القرآن "النبوة" لأن "العلماء ورثة الأنبياء".

1 -ماهي نظرية المعرفة الإنسانية؟: هي ببساطة في فكر شحرور نظرية فك الالتباس الحاصل بين الحقيقة الموضوعية وبين الوهم "الحق/الباطل" وذلك بإدراك العالم الموضوعي الرحماني والمتمثل في الحقيقة على ما هو عليه بمعنى إدراك أن وجود الأشياء خارج الوعي هو عين حقيقتها، حيث أن المعرفة تبدأ بالمشخص الجزئي لتنتهي بالمجرد العقلي " الكلي" وهذه المعرفة هي التي تمكن الإنسان من تسخير الأشياء لصالحه حيث تعتبر عملية انتقال مستمر من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، أما عن موضوعيتها فإن شحرور يقصد به أن الصور الموجودة في الأذهان يجب أن تكون مطابقة للأشياء الموجودة في الأعيان أي خارج الوعي، بمعنى مطابقة الدال للمدلول، وهنا يكمن الالتباس الأساسي بين الحق والباطل أي بين التصديق والتصور وفك هذا الالتباس يكون بمقدور حصول المطابقة بينهما [3]. وبتعبير آخر هي في مقدار استجابة هذه الموجودات لتكون

---

[1] - سورة البقرة، الآية 42.

[2] – شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص 252.

[3] - نفسه، ص 253.

مسخرة له، هذه الموضوعية هي التي عجزت نظرية المعرفة الإنعكاسية * عن بيان عنصريها المتناقضين في الدماغ وكيف تم إزالة هذا التناقض؟ لذا اكتفت بالمقولة التالية: إن الدماغ الإنساني تطور معقد جدا للمادة، وبهذا لم تستطع أن تفسر كيف بلغ الإنسان مرحلة التجريد ومرحلة التخيل والابتكار على عكس نظرية المعرفة القرآنية التي استطاعت أن تقدم التفسير العلمي والمتمثل في طرح "مقولة نفخ الروح من الله تعالى"، والتي هي من خارج الكون المادي الثنائي حيث حملت صفة من صفات الله وهي الأحادية التي تتميز بعدم التناقض. وبهذا الفهم الذي أتت به النظرية الشحرورية فإنها ترد على أوهام ذوي الفهم المثالي للقرآن الذين يرفضون نظرية النشوء والارتقاء ويسخرون من نظرية داروين بزعم أنها غير علمية، محتجين في ذلك على التساؤل التالي: لماذا تطور الإنسان من القرد وبقي القرد قردا؟، أما الرد الشافي على هؤلاء عند شحرور هو أن الله تعالى نفخ الروح في البشر الذي هو فصيلة من المملكة الحيوانية فأدى إلى أنسنته وارتقائه عن عالم المملكة الحيوانية، ولو أنه نفخها في فصائل أخرى لارتقت أيضا.

***نقيضا التصديق والتكذيب** : إن أساس المعرفة كما رأينا سابقا عند شحرور هو العملية الجدلية القائمة بين النقيضين اللذين يعملان في الدماغ الإنساني، فمن هما هذان النقيضان؟

يجيبنا شحرور أن هذان النقيضان ينتميان إلى القرآن، وهما متمثلين في الرحمان والشيطان.

1. **الرحمان:** جاءت لفظة الرحمان في اللسان العربي من "رحم" وهو أصل يدل على الرقة والعطف والرأفة، والرحم علاقة قرابة [1].

*هي النظرية التي تقول أن المعرفة الإنسانية تنطلق من الواقع المادي القائم على صراع المتناقضات.

[1] – شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص254.

وقد أضاف القرآن الكريم لها معنى آخر، فالرحم وظيفته التوليد من هنا جاء اسم الرحمان على وزن فعلان،لأن النون ليست أصلية فيه، ووزن فعلان في اللسان العربي يفهم أنه وزن ثنائية المتناقضين والزوجين والضدين مثل:

كسيان/عريان

جوعان/شبعان

فرقان/جمعان.

والمعنى الجديد الذي أعطاه القرآن للرحمان هو أنه اسم الله الذي يمثل قوانين الربوبية "السيطرة والاستحكام والتوليد، وبالتالي التطور في هذا الكون المادي الثنائي" وهي تعمل بشكل موضوعي سواء وعيناها أم لم نعيها، مما يعني أن كل القوانين المادية الموضوعية القائمة على الثنائيات في هذا الكون والذي يليه هي قوانين رحمانية مادية والله يقضي من خلالها في هذا الكون، وبما أن القرآن هو الذي يشرح هذه القوانين، فهو قرآن رحماني لذا قال تعالى:" ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢"[1]. هذه القوانين الرحمانية "قوانين الجدل مخزنة في اللوح المحفوظ وهو الذي يشتمل على القوانين العامة الناظمة لهذا الكون، أما جدل الأضداد في ظواهر الطبيعة فهو عبارة عن قوانين جزئية متغيرة "ثابت ومتحول" فهي مخزنة في الإمام المبين الذي يحتوي على قوانين التصرف في ظواهر الطبيعة، ولكي يبين لنا القرآن أن اسم الله هو الأساس قال:" ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ وَلَا شَفِيعٍۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ۝٤"[2]فنحن نقول "الله الرحمان" ولا نقول "الرحمان الله" لذا فعندما ترد لفظة الرحمان في القرآن فإنها بمعنى المولد وليس بمفهوم الرحمة فمن خلال

[1] سورة الرحمان، الآية 2/1.

[2] سورة السجدة، الآية 4.

قوانين الجدل "قانون التطور وتغير الصيرورة وقانون الزوجية "التكيف" " والتي تعتبر أساس القوانين الرحمانية ولد هذا الكون وتشيأ [1] ، فهذا الوجود المادي الثنائي هو الذي أطلق عليه مصطلح "كلمات الله" في جوهره وآيات الله في مظهره، لذا فإن مفهوم كلام الله في القرآن يعني الوجود المادي وليس الفكر والدليل على ذلك هو أن كل الآيات التي تقول "ومن آياته" أو "تلك آيات الله" أو " آيات بينات" لا تتكلم إلا عن الظواهر الطبيعية في هذا الوجود كقوله " وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس" البقرة 259. وقوله " أن تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية" الأنعام 35، وقوله " ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات" الإسراء 101.

فهذه الآيات هي كلمات الله ، في حين توجد أخرى ليست بكلمات الله ولا آياته كما يقول شحرور وهي من أم الكتاب وقد أطلق عليها مصطلح الحكمة، لأنها لا تحتوي أحكاما شرعية أو تعبدية بل هي أخلاق من الوصايا لذا ليست من كلمات الله وليست من آياته وبرهان شحرور على هذا موجود في سورة الأحزاب إذ يقول تعالى في خطاب لزوجات الرسول صلى الله عليه وسلم:" وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿٣٤﴾ ".[2]

ويضيف شحرور أنه لم ير في الكتاب آية من آيات العبادات والأحكام ذكر فيها أنها من آيات الله، حيث لم يقل أن الصوم أو الصلاة أو الحج تلك آيات الله أو كلماته، وهكذا مع هذا الرأي نصل إلى نتيجة مفادها أن الرأي الذي يقول أن كلام الله أزلي هو رأي غير مقبول، فالوجود هو عين كلام الله وهو مخلوق وغير قديم حيث لو كان كلامه أزليا لأصبح الكون والله واحد ولأصبح المسيح ابن الله "حاشى لله لم يلد ولم يولد" لأنه كلمة منه، فالقرآن هو كلام الله وآيات الله والقصص، بينما أم الكتاب هي كتاب الله.

---

[1] شحرور محمد ،القراءة المعاصرة، ص 255.

[2] سورة الأحزاب، الآية 34.

*وهنا يلتقي شحرور مع المعتزلة في قضية خلق القرآن، وأن مفهومه الذي طرحه حول القرآن هو نفسه الذي قصده المعتزلة.

– وسر رفض الأزلية يرده شحرور إلى ما يلي:

1.إن كان القصد بالأزلية هو النص القرآني الذي بين أيدينا والذي يتلى بتلاوة وهو جزء من الذكر كقوله: " وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۝٢ ..."[1] والذي هو نص عربي، فهذا يعني أن الله عربي ولغته هي العربية، وهذا مرفوض وواضح أنه غير صحيح لقوله تعالى:" إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون" والجعل هو تغير في صيرورة، أي أنه كان غير عربي في صيغة ما، ثم أصبح عربيا لقوله تعالى:" إنا أنزلناه قرآنا عربيا" والإنزال هو للإدراك الإنساني، وقد تلازم الإنزال والجعل في القرآن.

2.إذا كان المقصود بالأزلية هو عين الشمس وعين القمر التي هي فعلا كلمات الله فأيضا الشمس والقمر ليستا أزليتين.

3.إذا كان المقصود بالأزلية هو الكلام النفسي "أي أفكار الله" فهذا خطأ لأنه يعني أن لله تعالى كلاما نفسيا، ونقيس الله على الإنسان "حاشى لله فالله كامل المعرفة يتطابق عنده الوجود والتصديق".

4.إن انتصار الفقهاء على المعتزلة قد قصم الفكر الإسلامي العقلاني وهذا هو سر ضياع الفرق بين الكتاب والقرآن، فضاع العقل معه، وأصبح النقل أساس الإسلام فكانت بداية التدهور الذي أصاب الأمة الإسلامية والحقيقة أن شحرور ليس الوحيد الذي يعتبر الفقهاء المسؤولين عن ضياع القرآن فهناك مفكر آخر يشاطره نفس الرأي وهو الدكتور شوقي أبو خليل حيث يقول "لقد حصروا علوم القرآن بأشياء لغوية وصدوا عن تفسير يناسب العصر"[2]

---

[1] سورة الشمس، الآيات 1،2.

[2]شوقي أبو خليل، من ضيع القرآن؟، دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا، ط3، 1986، ص 232.

5.إن هذا الوجود المادي الثنائي "الرحماني" مرتبط مع الله الأحادي بقانون صارم هو الحركة "التسبيح".

6.في هذا الوجود المادي "الرحماني" ظهرت أسماء الله الحسنى على شكل معان مميزة بعضها عن بعضها وعلى شكل ثنائي وهي لا تفهم إلا من خلال الوجود المادي الرحماني يقول تعالى:" قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا وَٱبۡتَغِ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلٗا ١١٠ "[1].

7.من خلال الإرادة الإلهية والقوانين الرحمانية ولدت الحياة على الأرض ضمن قوانين الجدل، الجدل المادي "البث" وتطورت وظهر البشر ككائن عضوي حي، أي أن خلق الإنسان قد تم من خلال القوانين الرحمانية.

8.عندما نضج البشر الكائن الرحماني وأراد الله سبحانه وتعالى أن يجعله خليفة له في الأرض ليخلفه في قوانين الربوبية أولا أي في القدرة على التصرف في هذا الوجود المادي، والألوهية ثانيا، أي في القدرة على التشريع، أعطاه من صفاته الذاتية الأحادية الخالية من التناقض وهي "الروح" لذا فإن الإنسان مدين لله سبحانه وتعالى في أنسنته وابتعاده عن المملكة الحيوانية.

2.**الشيطان:** أول ما قاله شحرور بخصوص هذه الكلمة هو أنها من المصطلحات المتشابهة، فلهذه الكلمة معنيان متباينان تماما، ويتميز أحدهما عن الآخر حسب السياق العام للآية، فعندما تأتي لفظة الشيطان من فعل "شطن" تكون النون من أصل الفعل وبالتالي يصبح على وزن "فيعال" وهو بهذا يفيد معنى البعد أو الغرابة، ومصطلح الشيطان هو هنا مصطلح مادي موضوعي له وجود خارج الوعي الإنساني، ومن مبدأ التفريق عن المعنى الثاني سماه محمد شحرور الشيطان الفيعالي"[2].

---

[1] سورة الإسراء، الآية 110.

[2]شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص 260.

-أما المعنى الثاني فهو آت من فعل "شاط-يشيط" والنون ليست أصلية لذا فإن شيطان على وزن "فعلان" وشاط تعني ذهاب الشيء وبطلانه كأن نقول "" أشاط السلطان دم فلان بمعنى أبطله، ومن هنا جاء الشيطان للدلالة على الباطل "الوهم" في الفكر الإنساني، وأطلق عليه محمد شحرور مصطلح "الشيطان الفعلاني" وهو أحد أطراف العملية الجدلية في الفكر الإنساني الذي يحاول معرفة الحقيقة الموضوعية الرحمانية لذا فوجوده فكري بحت وليس موضوعيا أي أنه يمثل الطرف الوهمي في الفكر الإنساني، وهو الطرف النقيض للرحمان الذي هو الطرف الحقيقي لذا على المسلمين أن يدققوا الآيات ليفرقوا بين الشيطانين، فالفيعالي خارج عن الوعي الإنساني، والفعلاني اسم جنس فلا يرد إلى على صيغة المفرد والاستعاذة لا تكون إلا من الفعلاني لأن مهمته تحويل فهم القرآن من قراءة مادية رحمانية إلى قراءة مثالية أي شيطانية.

*هذان هما العنصران المتناقضان في الفكر الإنساني.

عناصر المعرفة الإنسانية:لقد اختصر محمد شحرور عناصر المعرفة الإنسانية في النقاط التالية:[1]

1) الحق والباطل
2) الغيب والشهادة
3) السمع والبصر والفؤاد
4) القلب
5) العقل والفكر
6) البشر والإنسان

وسنلقي عليها نظرة لنقف على أهم التأويلات والنتائج التي وصل إليها المؤلف:

[1] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص 265-285.

1 -**الحق والباطل:** لقد عرف الحق في الباب الأول على أنه الوجود الموضوعي المادي خارج وعي الإنسان، وقد عبر عنه القرآن بمصطلحين، الأول هو "الله" حيث هو الوجود الموضوعي خارج الفكر الإنساني وليس من نتاج الفكر الإنساني، وهذا الوجود ليس مثل وجود الأشياء لقوله:" ليس كمثله شيء" الشورى 11، أما المصطلح الثاني للحق، فهو كلمات الله والتي هي عين الموجودات المخلوقة، ووجودها مادي حقيقي خارج الوعي الإنساني وليس تصوري لقوله تعالى: " وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأٓتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ "[1] وفيما يخص الباطل فقد استعمله القرآن للدلالة على الوهم والتصور وبهذه الثنائية (الحق/الباطل) تقسم المعرفة الإنسانية إلى قسمين:

أ. معرفة الموجودات (الوجود المادي الثنائي) للأشياء.

ب. معرفة الله من خلال كلماته وآياته، فكلما زادت معرفة الإنسان بالموجودات "العالم الرحماني" زادت معرفته بالله.

2 -**الغيب والشهادة:** الغيب في اللسان العربي من "غيب" وهي أصل صحيح يدل على تستر الشيء عن العيون.

والشهادة من "شهد" وهو أصل يدل على حضور وعلم.ومفهومهما كما ورد في الكتاب هو مفهوم مادي بحث وقد ورد في القرآن بمعناهما الحقيقي، وكمثال على الغيب، قصة نوح وقصة مريم، فقد كانت عبارة عن أحداث غيبية بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم، ولنا نحن أيضا لكن بمجرد دخولها في معلوماتنا أصبحت من المدركات.

[1] سورة الحجر، الآية 85.

وقد أكد الله أن الغيب هو أشياء وأحداث مادية في قوله:" أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ وَأَنۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقۡتَرَبَ أَجَلُهُمۡۖ فَبِأَيِّ حَدِيثِۭ بَعۡدَهُۥ يُؤۡمِنُونَ ١٨٥ "[1]

ويقول شحرور أن الدول تحاول تطبيق هذه الآية بكل إمكانياتها لسببين هما:

أ. معرفة ما تبيته الدول لبعضها البعض واستكشاف الكوارث الطبيعية وذلك من باب درء الأذى وهذا هو شق الآية " وما مسني السوء".

ب. استكشاف خيرات الأرض واستثمارها وعقد الصفقات التجارية التي تؤدي إلى ربح وهذا هو شق الآية "لاستكثرت من الخير"، فالغيب أشياء وأحداث مادية موجودة وليست ما وراء الطبيعة فهي قابلة للإدراك، ففي القرآن آيات الجنة والنار والبعث والحساب والساعة ولكنها غيبيات، ولكنها في عالم المادة وقابلة للإدراك وبهذا يصبح تعريف الغيب كالآتي: هو وجود الأشياء مادية أو أحداث طبيعية أو إنسانية غابت عن المعرفة الإنسانية الحضورية أو العقلية وهو نوعان [2]:

- غيب جزئي: أي أشياء أو أحداث مادية أو إنسانية "كالقصص" شهدها وعرفها أناس وغابت عن غيرهم، وهذا النوع من الغيب متحول وغير ثابت وهو غير أبدي،لأن ما عرفه البعض اليوم وهو غيب للآخرين، قد يعرفه الآخرون غدا.
- غيب كلي: وهو أشياء أو أحداث مادية لا يعرفها أحد إلا الله، وهو غيب نسبي لأن ما تجهله الإنسانية اليوم قد تعرفه غدا.
- نلاحظ أن كلا الغيبين متحرك دائما باتجاه المعرفة، وما التقدم العلمي إلا دليل عليه، ويقول شحرور أن ما اختص به الله سبحانه وتعالى فهو "مفاتيح الغيب" أي مجموعة القوانين والتي إذا عرفها الإنسان أصبح مؤهلا لأن يكون كامل المعرفة، إلا أن الله لم

---

[1] سورة الأعراف، الآية 188.

[2] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص 269.

يطلع عليها أحد إلا من ارتضى من رسول لقوله تعالى:" عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ "[1].

أما الشهادة فمن معناها اللغوي يتبين أنها إما المعرفة الحسية المباشرة "الحضورية" الآتية عن طريق الحواس مباشرة أو المعرفة الآتية عن طريق الاستنتاج العقلي والتي هي المعرفة النظرية.

3 -**السمع والبصر والفؤاد:** لقد اجتمعت هذه الألفاظ الثلاثة في عدة مواضع من الكتاب، كقوله تعالى:" وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ﴿٣٦﴾ " الإسراء 36.

نلاحظ أنه تم الربط بين السمع والبصر والفؤاد، فالسمع وظيفة الأذن والبصر وظيفة العين، وفي اللسان العربي لا تعطف إلا الصفات أو الموصوفات ففي عطف هذه الأخيرة يقول تعالى " أَلَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ عَيۡنَيۡنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانٗا وَشَفَتَيۡنِ * وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ * فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ * " البلد ،الآيات 10/9/8، فقد عطفت الأعضاء على بعضها مما يحيلنا إلى نتيجة مفادها أن النجدين هما من الأعضاء وهما بمعنى الثديين، وقد دل هذا وضع النجوم، وبهذا فإن الفؤاد وظيفة وليس عضو تبعا لوظيفتي السمع والبصر، ومعنى الفؤاد هو الإدراك الناتج عن طريق الحواس مباشرة وعلى رأس هذه الحواس السمع والبصر لأن التفكير الإنساني يبدأ بهما، وقد ربط الفؤاد بالسمع والبصر، ومعنى الفؤاد هو الإدراك الناتج عن طريق الحواس مباشرة وعلى رأس هذه الحواس السمع والبصر لأن التفكير الإنساني يبدأ بهما، وقد ربط الفؤاد بالسمع والبصر لكي يميز بداية التفكير الإنساني عن البهائم، لأن هذه الأخيرة تملك فؤاد انعكاسي وليس إنساني، وحسب شحرور فإن الكتاب

[1] سورة الجن، الآيات 26،27.

قد أعطى معنى قياسيا للفؤاد، حيث هو في اللسان العربي من "فأد" وهو أصل صحيح يدل على حمى الشيء وشدة حرارة، وقد سمي بذلك الفؤاد لأنه المرحلة الأولية من مراحل الفكر الإنساني، وهو بمثابة الصاعق "المحرك" أو مرحلة الإقلاع للفكر الإنساني [1].

4 -**القلب:** لقد جاء القلب في اللسان العربي من "قلب" وهو يدل على وجهين أحدها: على خالص الشيء وشريفه، والآخر على رد شيء من جهة إلى جهة. والمعنى الأول ينطبق على قلب الإنسان، وسمي قلبا لأنه أخلص شيء فيه أرفعه وأشرفه فما هو هذا العضو عند شحرور؟

يجيبنا شحرور: أن الكتاب أطلق مصطلح القلب على أنبل عضو في جسم الإنسان وهو "المخ"، وقلب المخ هو القشرة الخارجية لأن فيها "مركز الفكر والإدارة" والدليل على أن المخ هو القلب قوله تعالى "أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾ "[2]، من خلال هذه الآية استنتج المؤلف أن القلب ليس العضلة التي تضخ الدم كما كان شائعا بل هو المخ وأن الله لم يذكره بشكل صريح بسبب الآية التالية " وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ..." الأعراف 179.

فالجن مخلوقات عاقلة من نوع آخر ليست كالإنسان فليس من الضروري أن قلوبهم هي ما يقابل المخ عند الإنسان، إلا أن القلب هو أنبل عضو بغض النظر عن اسمه الفيزيولوجي، وهو قاسم مشترك بين العقلاء أي بين الإنس والجن.

---

[1] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص 271.

[2] سورة الحج، الآية 46.

كما أن المؤلف جاهز للرد على أي أحد إذا ما تساءل عن معنى الصدور في الآية 46 من سورة الحج، فالصدر هنا بمعنى الجزء الذي يحتل مركز الصدارة بين أعضاء الإنسان وأبرز شيء في الإنسان رأسه"[1].

وقد بين لنا الله سبحانه وتعالى رأس المنهج العلمي الصحيح للوصول إلى المعرفة بقوله " وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى "[2]، حيث لا يمكن أن نتقدم في العلم إلا بسلوك منهج "الشك" للوصول إلى اليقين ومنهج التجربة العلمية "الاختيار" لمطابقة الحقيقة الموضوعية مع المقدمات والنتائج النظرية، فإبراهيم عليه السلام أخضع نظرية البعث للتجربة العلمية مع أنه واثقا منها، وبهذا أصبح إماما للناس، وهذا هو تأويل قوله تعالى: " **وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إلى جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين** " حيث جعله إماما للناس كافة "مؤمنهم وكافرهم" وليس للمتقين فقط، وهذه الإمامة تمت من خلال المنهج العلمي السليم الذي أتى به إبراهيم عليه السلام [3]، وبهذا يصبح تأويل قوله تعالى "المؤلفة قلوبهم" هم الناس الذين يتصفون بالحكمة ورجاحة العقل، فيصبح لهم حق في الصدقات.

5 -**العقل والفكر:** إن الفكر والعقل صفتان متتامتان حيث الفكر يفكك الأشياء بعضها عن بعض ويقلبها، بينما العقل يشد "يربط" الأشياء بعضها إلى بعض، فالفكر يفاضل ويحلل ليصدر حكما يتعلق بالوجود المادي الموضوعي أو حكما يتعلق بالسلوك الاجتماعي والأخلاقي.

---

(1) شحرور محمد ،القراءة المعاصرة، ص 273.

(2) سورة البقرة، الآية 260.

(3) شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص 274.

هذا الاستنتاج قد توصل إليه المؤلف من استقراء المعنى اللغوي الموجود في اللسان العربي: حيث يقال عقلت البعير أعقله عقلا إذا شددت يده بعقاله وهو الرباط، والفكر من "فكر" وجذره "فك" وتعني التفتح والانفراج ومنه جاء معنى الفكر وهو فك الأشياء بعضها عن بعض.[1]

إن الفؤاد والفكر والعقل هي سمات تخص الإنسان وهي نتائج تمخضت عن نفخة الروح.

6 -**البشر والإنسان:** لقد ورد مصطلح البشر في الكتاب ليعبر عن الوجود الفزيولوجي لكائن حي يتمتع بالحياة كبقية المخلوقات الحية، ثم نما وتطور عن طريق البث ليتميز عن باقي الكائنات، وقد انتشر البشر في الأرض قبل "الأنسنة" أي قبل نفخة الروح، والآيات التي ذكر فيها البشر تعني الوجود الفيزيولوجي المادي للإنسان وذلك للدلالة على جنسه كبشر وليس ملكا أو جنسا آخر، أما الآيات التي ذكر فيها الإنسان "الناس" فتعني ظهور الشيء، وهو كل شيء خالف طريقة التوحش، ومنه الإنس أي أنس الإنسان بالشيء إذا لم يستوحش منه فالإنسان هو البشر المستأنس الذي له علاقة اجتماعية وصلة مع غيره، أما الناس فقد جاءت من "نوس" وهي أصل يدل على اضطراب وتذبذب حيث لما اجتمع الإنسان مع أخيه الإنسان اضطربت الحياة وتذبذبت، فأصبحوا ينوسون أي ينتقلون من مكان إلى آخر بشكل واع عقلاني، وقد ورد في الكتاب التفريق بين البشر والإنسان، وقد سمي بشرا لأنه تباشير الإنسان.[2]

***نشأة الإنسان:** إن أصحاب التفسير الأول لخلق الإنسان هم أناس كانوا يقفون على أرضية علمية ضعيفة وكان المستوى المعرفي لعصرهم لا يسمح لهم بالتوصل إلى النتائج التي توصلنا نحن إليها.[3]

---

[1] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص 280.

[2] نفسه، ص 285.

[3] نفسه، ص 359

لما تطور الإنسان (البشر) وأصبح قادرا على الإنتصاب على قدميه وتحرير يديه ونضج الجهاز الصوتي لديه "جهاز صوتي خاص به فقط" أصبح مؤهلا لنفخة الروح، فنفخ الله سبحانه وتعالى من روحه فيه فأصبح إنسانا، فعلمه البيان، والبيان هو اللغة، وهكذا كانت نشأة الكلام الإنساني، والقول الذي يقول إن الله خلق آدم ووضعه في الجنة ثم خلق بعده حواء، ثم طردا من الجنة مع إبليس ونزلا إلى الأرض يرفضه محمد شحرور جملة وتفصيلا للأسباب التالية:

إن وصف الجنة التي وصفها لآدم لا يشبه وصف جنة المتقين.

أن الجنة والنار لم توجدا بعد وإنما ستقومان على أنقاض هذا الكون بقوانين مادية جديدة صفتها الخلود واختفاء ظاهرة الموت، وأما الجنة التي رآها الرسول صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء والمعراج، فيقول شحرور أنه إما أن يكون المعراج قد حدث في المنام، أو –إن كان حسيا– شاهد الرسول صلى اله عليه وسلم جنة المأوى وليست جنة المتقين.[1]

لا يمكن إغراء شخص بأمر لا يعرفه، فلو لم يكن آدم يعرف الموت لما رغب في الخلود.

إن جنة آدم أرضية لقوله تعالى :" إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعۡرَىٰ ﴿١١٨﴾ " طه 118،"وَأَنَّكَ لَا تَظۡمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضۡحَىٰ ﴿١١٩﴾ " طه، 119.

فهذا وصف لجنة تشبه غابة فيها ثمار طبيعية حيث يأكل دون أن يعمل أما كلمة "يعرى" فهي تدل على الخروج من الغابة إلى الصحراء، وفي هذه الغابة أيضا مياه وظل ظليل فلا يضحى أي لا يتعرض للشمس والنتيجة من هذا أن البشر قد وجد على الأرض نتيجة تطور استمر ملايين السنين "البث" وقد انتشر في مناطق حارة مغطاة بالغابات

[1] شحرور محمد ، القراءة المعاصرة، ص 381.

"غابات استوائية" وكان يفترس مخلوقات أخرى تعيش معه "يسفك الدماء" وما هبوطه "اهبطوا منها" إلا انتقال من مرحلة إلى مرحلة أخرى وهو غير "انزلوا" تماما، فالهبوط يفيد الانتقال المكاني أو الكيفي لقوله تعالى في مخاطبة بني إسرائيل "... **اهبطوا مصرا**" فهم لم يكونوا في السماء وهذه هي حجة محمد شحرور على إيراد هذا المعنى ويضيف شحرور تأويلا آخر لكلمة "آدم" حيث يقول: يجب أن نفهم أن آدم ليس شخصا واحدا وإنما هو جنس، نقول عنه الجنس الآدمي [1].

وبعد أنسنة آدم جاءت مرحلة الكلام الإنساني وهو عبارة عن أصوات مقطعة متميزة.

-اللغة وارتباطها بالفكر "**نفخة الروح**": بعد أن تأنسن الإنسان البشر وتطور، تميز عن بقية البهائم وذلك بالربط الذهني بين الشيء وصورته بواسطة صيغة لغوية لا انعكاسية، كما كان يفعل سابقا، إن الفكر الإنساني مهما كان بدائيا لا يتم دون قالب صوتي "لغوي" لأنه يوجد تلازم لا ينفصم بين الفكر واللغة، هذه اللغة لها وظيفتان: الأولى أنها حاملة للفكر والثانية هي التواصل، وشحرور مثل:سوسير يضع حدودا بين اللغة والكلام حيث يعتبر الكلام عبارة عن أصوات، واللغة هي الأصوات التي تعطينا معنى وقد بدأت اللغة ببداية الإدراك عند الإنسان الذي بدأ ببداية نفخة الروح والفؤاد الإنساني "المخ" هو الفيصل بين البشر والإنسان، فيه بدأ النقيضان بالعمل في الدماغ الإنساني "الرحمان، الشيطان" وهذه هي الصيغة الأولية للفكر الإنساني.

وكما سبق وصرح المؤلف في عدة مواضع فإن الروح ليست سر الحياة بل هي سر الأنسنة ومرحلة الإدراك الفؤادي "مرحلة الربط بين الشيء المشخص واسمه" هي أول مرحلة يتم بها التعليم "وعلم آدم الأسماء كلها" وهي المرحلة التي يبدأ بها أي علم جديد، حيث أن الإنسان لما يكتشف أي شيء جديد فإن أول شيء يفعله هو أن يضع له اسما،

[1] شحرور محمد، القراءة المعاصرة ، ص 291.

وعمل النقيضان "الرحمان/الشيطان" في الفكر هو أساس العملية التعليمية فالرحمان هو اسم الله الذي يمثل قوانين الربوبية لهذا الكون المادي، وهو الذي يعطي الصور الحقيقية للأشياء والشيطان الفعلاني هو الذي يعطي صورة وهمية لها، مما يثير علاقة جدلية بين المتناقضات في الفكر الإنساني "ظاهرة جدل الفكر الإنساني" فالطبيعة تقوم على القانون الأول للجدل "صراع المتناقضات" والقانون الثاني "التأثر والتأثير" أما ظواهر الطبيعة فتقوم على جدل الأضداد كالليل والنهار، والفكر الإنساني قائم على صراع المتناقضات.

*وقد عبر القرآن عن مراحل نشأة الكلام الإنساني ونفخة الروح كالآتي:

المرحلة الأولى: مرحلة تقليد أصوات الحيوانات والطبيعة وهي التي عبر عنها بقوله "وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ " [1] فقد قال عن هذه المرحلة "علم" والتعليم هو التمييز "التقليم" مما يعني أن التعليم ليس وحيا "إلهام" لأن الوحي يحتاج إلى لغة مجردة، كما أنه لا يجب أن نفهم أن الله جلس مع آدم وعلمه كما نعلم الأطفال بل يجب أن يفهمها فهما ماديا رحمانيا، أي أصبح يميز بواسطة الحواس، ويقلد بواسطة الصوت، وتسمى هذه المرحلة "مرحلة التقليد أو المحاكاة" أي مرحلة آدم الأول وفيها ظهر وعي الشخص الثالث، هذه المرحلة هي مرحلة ما قبل الكلام الإنساني، وتعتبر تمهيدا ضروريا لمرحلة بداية الكلام الإنساني القائم على التقطيع بفعل الأمر.

المرحلة الثانية: وهي مرحلة فعل الأمر، وقد عبر عنها القرآن كما يلي: " قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ "[2]، فالنبأ جاء من النبأة وهي الصوت "بأسمائهم"

---

[1] سورة البقرة، الآية 31.

[2] سورة البقرة، الآية 33.

أي أن واسطة النبأ هو التمييز الصوتي لذا استعمل حرف الجر "الباء" مما يفيد أن الصوت هو واسطة الدلالة على الاسم فربط بينهما " بين الشيء والسمة الصوتية للشيء".

تميزت هذه المرحلة بظهور التقطيع الصوتي بواسطة فعل الأمر، وقد تجلت مرحلة الإدراك الفؤادي وهي مرحلة الشيء المشخص وصورته عن طريق الحواس بوضوح من خلال هاتين المرحلتين.

المرحلة الثالثة: إنها مرحلة التجريد التي تمثل قفزة هائلة في نفخة الروح، ومرحلة جديدة من مراحل تطور اللغة وبالتالي الفكر أي الانتقال من العلاقة الطبيعية بين الصوت والمدلول القائمة على الحواس إلى علاقة اصطلاحية قائمة على الاسم والشيء فقط، وقد احتاج للإنسان إلى هذا النوع من الانتقال "المشخص إلى المجرد"، لكن كيف بدأ هذا التجريد؟.

يجيبنا شحرور بأن هذه المرحلة هي مرحلة آدم الثالث وقد عبر عنها القرآن كما يلي:" فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم" البقرة 37، لقد جاءت قفزة التجريد من الله مباشرة، أي أن آدم سمع أصواتا مجردة، فالتوبة من المفاهيم المجردة وليست المشخصة وقد أعطى الكتاب مثالا رائعا على التجريد والعلاقة الاصطلاحية بين الصوت والمدلول في الآية: " وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَـٰيَـٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ "[1]، حيث وردت علاقة اصطلاحية بصيغة الطلب بين لفظة حطة وبين نغفر لكم خطاياكم أي:

حطة "علاقة اصطلاحية بصيغة الطلب => تعني المغفرة [2] .

---

[1] سورة البقرة، الآية 58.

[2] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص 308.

وبهذه القفزة بدأ القانون الثاني للجدل يعمل، فبعد قانون ربط النقيضين بعدم التناقض، جاء قانون الزوجية ليربط أسماء المفاهيم بعضها ببعض "تأثير وتأثر" برباط يسمى الرباط المنطقي "المنطق الصوري" فبدأ الفكر المجرد وبدأت العلاقات المنطقية.

وكنتيجة حتمية لهذين القانونين ظهر قانون جدل ثالث هو قانون الأضداد في الظواهر "صفات الأشياء والمفاهيم" وقد ظهر مفهوم العقل وهو الربط المجرد بين المقدمات والنتائج بقانون عدم التناقض، وبه يستنتج الإنسان المجهول من المعلوم، وهو القانون الأساسي للتفكير المنطقي المجرد عند الإنسان فإذا كانت النتائج وهمية فهي شيطانية وإذا كانت حقيقية فهي رحمانية.

*إن هذه المرحلة "مرحلة بداية التجريد" كانت تمهيدا لمرحلة جديدة هي مرحلة الهبوط أو الانتقال إلى مرحلة اكتمال التجريد واكتمال العلاقة المنطقية وفيها بدأ الإنسان باكتساب المعارف وبداية تكوين العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والتشريعية في أشكالها البدائية وقد عبر عنها القرآن بقوله "قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون".

-إن تقسيم هذه المراحل من طرف المؤلف ووجود آدم الأول والثاني والثالث يجعلنا نتساءل: من هو آدم الذي اصطفاه الله؟ وفي أي مرحلة تم؟ وما مصير الآدميين الباقيين؟

يجيبنا شحرور بأن الاصطفاء حصل في المرحلة الثالثة وقد اصطفى آدم هذه المرحلة أي آدم الذي تلقى التجريد والعلاقة الاصطلاحية، أما بالنسبة للآدمين الأول والثاني فقد انقرضا، وقد علم آدم الثالث باقي الأشخاص معنى العلاقة الاصطلاحية ومازالت بهذه الصيغة حتى اليوم، فالطفل في أول مراحل حياته يستطيع أن يحاكي أصوات الطبيعة لكن العلاقة الاصطلاحية لا يكتسبها إلا من خلال التعلم، فوحده آدم الثالث الذي تلقاها من الله مباشرة وهنا يكمن الاصطفاء له، ويرى شحرور [1]أنه من الخطأ أن نقول "آدم أبو البشر"

[1] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص321.

بل يجب أن نقول آدم أبو الإنسانية وأبو الوجود التاريخي وعندما نقول عن أنفسنا بني آدم فإننا نقصد أننا من الجنس الآدمي المتكيف المتلائم أولا، وأن آدم المصطفى هو والدنا بمعنى أبناؤه بالأنسنة وليس بشكل فيزيولوجي من صلبه فالذين هم من صلبه هم: [1] نوح وآل إبراهيم وآل عمران لأن الله تعالى قال عنهم "ذرية بعضها من بعض".

إبليس: لقد قال شحرور بأن أحد النقيضين اللذين يعملان في الفكر الإنساني هو الشيطان وقد قسمه إلى شيطانين: شيطان فيعالي وشيطان فعلاني، مما يجعلنا نتساءل هل يقصد بهما إبليس اللعين أم هو غيرهما في القراءة المعاصرة؟ وهذا التساؤل يجيب عنه شحرور ابتداءا من الصفحة 260 من القراءة المعاصرة ، حيث يقول :إن هناك نوعين من الشيطان، الشيطان الفعلاني من "شاط، شيط" وهو أحد أطراف العملية في جدل الأضداد والمتناقضين في الفكر الإنساني، والشيطان الفيعالي من "شطن" وهو وجود مادي خارج الوعي الإنساني.

أما إبليس فقد جاء من "بلس" وتعني في اللسان اليأس والقنوط، لقوله تعالى: " فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ "[2].

وهنا يجب أن نميز بين إبليس والملائكة، فإبليس من الجن وهي مخلوقات عاقلة مكلفة وجدت قبل الإنسان، عندما كانت الأرض مازالت ملتهبة وقبل أن تبرد لذا قال تعالى في حقهم "**وخلق الجان من مارج من نار** " الرحمان، 15، وقال أيضا "أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين" الأعراف 12، فالجان لها بنية مادية تختلف عن البنية المادية للإنسان، حيث تأخذ هذه البنية أشكالا مختلفة، ويمكن أن تكون بنية موجبة، مما يعني أن إبليس ليس له علاقة بالملائكة لا من قريب ولا من بعيد، وإنما وجد على الأرض كآدم، ودليل ذلك أن الله قال للملائكة قولا في حين أمر إبليس أمرا وذلك في

---

[1] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص 312.

[2] سورة الأنعام، الآية 44.

قوله: "وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ لَمۡ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ "[1]، هنا وضع إبليس في محل خبر بقوله "لم يكن من الساجدين" بعدها بين بشكل قاطع أنه قال للملائكة قولا أما إبليس فقد أمره أمرا في الآية التي تلتها منفصلة : " قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾"[2].

ومما يدل على أن إبليس لم يخرج من الأرض كآدم قوله تعالى قَالَ فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخۡرُجۡ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ " الأعراف 13.

إن دليل المؤلف يكمن في المعنى الذي أعطاه لكلمة الهبوط بالمعنى التالي: الانتقال المكاني، وبهذا يكون إبليس ذو وجود مادي خارج الوعي أي أنه أحد الشياطين الفيعالية، والفرق بينه وبين الشيطان الفعلاني أن هذا الأخير تكمن مهمته في تحويل الحقيقة إلى وهم "الوسوسة" وهي مهمة معرفية بحتة لا علاقة لها بالحلال والحرام، بينما الشيطان الفيعالي "إبليس" فتكمن مهمته في مخالفة الأمر عن طريق خلق ظروف موضوعية لحض الناس على مخالفة الصراط المستقيم الذي له علاقة بالحلال والحرام فقط "الأخلاق والحدود".

وما يمكن أن نقوله –المؤلف– عن نظرية المعرفة الإنسانية وعلاقة نفخة الروح بها التي كانت المفتاح الأساسي للتطور، ومازالت تقوم بهذا العمل الجبار الذي أنجزته الإنسانية بفرعين رئيسيين هما:

---

[1] سورة الأعراف، الآية 11.

[2] سورة الأعراف، الآية 12.

1/خط التشريع والعبادات والأخلاق وهو العلاقات الاجتماعية والقانونية بين الناس، والتعبدية بين الله والناس وهي التي نقول عنها العلاقات المتحضرة "خط الرسالات".

2/خط تقدم المعرفة الإنسانية بالموجودات وظواهر الطبيعة والتي سمحت للإنسان بتسخير الطبيعة لمصلحته والسيطرة عليها "خط النبوات" أي "العلماء ورثة الأنبياء".

فالخط الأول هو العقل الاتصالي والثاني هو العقل العلمي، وبين هذين الخطين "العقلين" يكمن جدل الإنسان للوصول إلى المعرفة التي عبر عنها الإنسان بعدة أشكال على مر الزمن، وأول أنواع التعبير كان ممثلا في الرسم ثم تطور إلى الأبجدية وباللغة المجردة "البلاغة" وآخر أشكال التعبير عن المعرفة هو استعمال الرموز "الرياضيات" وبهذا تنقسم المعرفة الإنسانية إلى أنواع:

المعرفة الفؤادية: وهي المرتبطة مباشرة بالحواس "وعلى رأسها السمع والبصر" وهي أبسط أنواع المعرفة لكنها أكثرها فعالية ويقينا، حيث تعتبر القاسم المشترك بين أهل الأرض وبهذا فإن الحساب يوم القيامة يدخل تحت إطار هذه النظرية لقوله تعالى:" يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم "[1]، وقوله:" ۚ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًا ۗ "[2]، فالحساب فؤادي مرتبط بالحواس.

المعرفة الخبرية: وهي بأن يتواتر النبأ عن طريق الخبر مثلا انتصر العرب على الروم في معركة اليرموك فهذه المعرفة قد تتحول إلى فؤادية حيث في المثال السابق تتحول من خبرية إلى فؤادية عند علماء الآثار.

المعرفة الاستنتاجية "النظرية": هذا النوع من المعرفة يعتمد على المنطق الصوري والرياضي في الاستنتاج والاستقراء والربط بين المقدمات والنتائج والمنطق هو استنتاج

---

[1] سورة النور، الآية 24.

[2] سورة الكهف، الآية 49.

المجهول من المعلوم بقانون عدم التناقض، وللتأكد من حقيقة علمية أنها حقيقية "رحمانية" وليست وهمية مثالية "شيطانية" يكفي التحقق من أمرين:

1.أن تكون المقدمات غير متناقضة مع النتائج "الرباط المنطقي" فإذا كان الأمر كذلك فهذا يعني أن العمليات الانتقالية بين المقدمات والنتائج صحيحة.

2.إذا كانت النتائج مطابقة للواقع الموضوعي فهذا يعني أن المقدمات صحيحة وكلما كان التطابق بينهما قريبا تأكدنا من صحة المقدمات فأحيانا يتقاربان ولكن لا يتطابقان مما يعني وجود نقص في الفرضيات رغم صحتها.

كانت هذه هي النظرية المعرفية بأسسها وعناصرها التي استطاع أن يبلورها المؤلف محمد شحرور من خلال قراءته المعاصرة للقرآن، حيث شملت جل العلوم ومناهجها لكن بقي أن نتعرض لأمر يخص العلم والعلماء وهو أمر تردد صداه كثيرا بين دفتي هذا الكتاب ونعني قضية "العلماء ورثة الأنبياء" أو "الراسخون في العلم" من هم هؤلاء يا ترى في رأي القراءة المعاصرة؟ يقول تعالى "ۦ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ "[1].

يبتدئ شحرور بتأويل (الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) فيقول: لو قلنا لأكبر ملحد بأن هذا الكون مبني على جدل داخلي يقوم على صراع تناقضي في اتجاه واحد بين عنصرين مكونين لكل شيء مادي وعلى جدل خارجي هو جدل تلاؤم الزوجين وهذا القانون العام الكوني هو من القرآن فسيكون جوابه بالإيجاب حيث لا مانع لديه من هذه الحقائق، وإذا قلنا له أن هذا القانون من الله جاء تصديقا لأحكام أم الكتاب من صوم وصلاة...إلخ، عندئذ سيقول: كلا أنا أقبل بهذا القانون لكن لا أقبل بالصوم وهذا هو بيت

[1] سورة آل عمران، الآية 7.

القصيد، لأن أحد معاني الزيغ في اللسان هو النقصان وبالتالي فالذين يقبلون القرآن ويتبعونه كقوانين موضوعية ولا يقبلون إتباع أم الكتاب هم ذوو عقول ناقصة.

أما قوله:" **وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم** " فيقول شحرور وبما أن القرآن حقيقة مطلقة فتأويله الكامل لا يكون إلا من قبل الله كامل المعرفة أما معرفة التأويل المتدرج المرحلي فهو من اختصاص الراسخين في العلم كلهم مجتمعين لا فرادى "هنا يجب أن نفهم أن الراسخين في العلم هم مجموعة كبار الفلاسفة وعلماء الطبيعة وأصل الإنسان وأصل الكون وعلماء الفضاء وكبار علماء التاريخ مجتمعين"، ولم نشترط لهذا الاجتماع حضور السادة الفقهاء لأنهم ليسوا معنيين، فهم أهل أم الكتاب.

وهؤلاء الراسخون في العلم مجتمعين يؤولون القرآن حسب أرضيتهم المعرفية ويستنتجون النظريات الفلسفية والعلمية وهؤلاء الراسخون قد عرفهم القرآن لقوله تعالى:" بَلۡ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَۚ وَمَا يَجۡحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٩﴾"[1] والصدر هنا بمعنى الصدارة كأن نقول :أن إسحاق نيوتن يحتل مركز الصدارة بين علماء الرياضيات، وأن أينشتاين يحتل الصدارة بين علماء الفيزياء.

والصدر هنا بمعنى الصدارة كأن نقول :أن إسحاق نيوتن يحتل مركز الصدارة بين علماء الرياضيات، وأن أينشتاين يحتل الصدارة بين علماء الفيزياء.

إذن فالراسخون في العلم الذين يحتلون مكان الصدارة بين العلماء والفلاسفة وهم ورثة الأنبياء هم من أمثال:" البيروني، الحسن بن الهيثم، ابن رشد، أينشتاين، داروين، كانط، هيجل.."[2]

---

[1] سورة العنكبوت، الآية 49.

[2] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص 193.

قد يبدو هذا التأويل غريبا وغير مقبول فنحن معه في احترام هؤلاء "أينشتاين، داروين، إسحاق نيوتن، هيجل وكانط" بما قدموه للبشرية، لكن أن نقدسهم ونطلق عليهم مصطلح "العلماء الربانيون" فهذا ما سترفضه العقول المؤمنة وشحرور ليس الوحيد من قدس هؤلاء العلماء فإن كان هو جعلهم الراسخون في العلم وورثة الأنبياء فإن غيره جعلهم أنبياء ونحن نقصد السيد " **نور الدين بوكروح** " أحد السياسيين البارزين في الدولة الجزائرية حيث دخل إلى ميدان الفكر الإسلامي من خلال عدة مقالات نشرها في الجرائد الوطنية حيث نادى بإعادة ترتيب القرآن وهي فكرة اتفق عليها جميع القراء المعاصرين للقرآن ولا ندري لحد الساعة السبب في ذلك فماذا سيستفاد من تغيير ترتيب السور؟.

وبالعودة إلى ما يهمنا فقد قال "حسب اجتهادي الشخصي يمكن أن نصنف كونفوشيوس، سقراط وفيثاغورث من بين الأنبياء الذين أرسلوا إلى قومهم دون أن ترد قصصهم في القرآن لقوله تعالى:" وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾" النساء 164 ، والله لم يقصصهم على الرسول صلى الله عليه وسلم لأن عرب ذلك الزمان لم يكونوا ليعرفوا شيئا عن تلك الأمم البعيدة"[1].

هؤلاء الذين ذكرهم السيد "نور الدين بوكروح" يمثلون أقطاب الفلسفة في العالم والديانات البوذية الذين حاولوا جهدهم للحفاظ على الجنس البشري إذ يقول " الغاية الحقيقية من الدين والحكمة والفلسفة ومختلف العلوم هي الحفاظ على الجنس البشري دونا عن سائر الخلق بالعقل"[2].

*ومرة أخرى يلتقي مع شحرور في فكرة أن كل شيء في هذا الكون هو من أجل الإنسان الذي خصه الله بالعقل.

---

[1] نور الدين بوكروح، يمكن تصنيف كونفوشيوس وسقراط وفيثاغوث أنبياء لم يقصصهم القرآن، مقال منشور بجريدة الشروق العدد 4714، 21-04-2015.

[2] نفسه.

المبحث الثالث:نموذج لفقه جديد بأسس معاصرة

1 -**الحدود في التشريع:** إن القارئ لكتاب "القراءة المعاصرة" ومن أول الصفحات يتبين له أن المؤلف يرفض الفقه القديم والذي يعد أهم ركائز عقيدتنا جملة وتفصيلا، وقد اجتهد في إعطاء بديل لهذا الفقه الذي هو من منظوره متحجر ولا يصلح إلا لذلك الوقت أي منذ فجر الإسلام حتى القرن السابع هجري فعصرنا هو غير ذلك العصر في كل مناحي الحياة، لذا وجب علينا أن نتجه نحو فقه معاصر يتعايش وفق أرضيتنا المعرفية وأول مظاهر هذا الفقه الجديد قد حددها محمد شحرور في الحدود التشريعية، والتشريع عنده تعني التغير"[1] والحد عنده ثلاثة أوجه:

حالة الحد الأدنى: وقد مثل لها بقوله تعالى " وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلاً ﴿٢٢﴾ " النساء، 22.

وقوله:" حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ " النساء، 23.

ففي هاتين الآيتين توجد حالة الحد الأدنى في تحريم النكاح وهذا الحد الأدنى هو الأقارب المذكورين في الآيتين حيث لا يجوز بأي حال من الأحوال تجاوز هذا الحد نقصانا على أساس أنه اجتهاد لكن يمكن الاجتهاد بزيادة العدد، والنساء اللواتي يمكن أن يدخلن في باب التحريم فيقول المؤلف "فإن بين علم الطب أن الزواج من الأقارب كبنات

[1] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص 458.

العم والعمة والخال والخالة المباشرين ،له آثار سلبية على النسل وتوزيع الثروة، فيمكن أن يصدر تشريعا يمنع زواجا من هذا النوع دون أن نكون تجاوزنا حدود الله"[1].

أ. حالة الحد الأعلى: ومثل له المؤلف بقوله تعالى " وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ "[2] ، ففي هذه الآية ذكرت العقوبة القصوى للسارق وهي قطع اليد، أي أنه لا يجوز أبدا أن تكون عقوبة السرقة أكثر من ذلك، لكن يمكن أن تخفف العقوبة مراعاة للظروف التي تمت على إثرها السرقة وإلى حجم الشيء المسروق.

ب. حالة الحد الأدنى والأعلى معا: وهذه الحالة أوردها المؤلف في قوله "يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلث ما ترك، وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوص بها أو دين آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله إن الله كان عليما حكيما"النساء 11، وقوله "ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين فإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليكم حكيم" النساء 19.

وقوله "تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعدى حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين" النساء 14/13.

---

[1] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص 453.

[2] سورة المائدة، الآية 38.

قبل أي حديث يقول شحرور أن الله قال "تلك حدود الله" وقال "يتعدى حدود الله" فالحركة هنا مسموحة ضمن حدود الله وهذا يعني وجود أكثر من حدين.

-نستنتج استنتاجا قاطعا بأن صاحب الحق الوحيد في وضع حدود تشريعية دائمة هو الله وحده فقط، حتى النبي صلى الله عليه وسلم لم يعط له هذا الحق ولو كان ذلك لقال "ومن يتعدى حدودهما" مما يعني أن أي تشريع حدودي ورد من طرف الرسول صلى الله عليه وسلم فهو مرحلي وغير ساري المفعول إلى أن تقوم الساعة [1].

أما عن حالات الحد الواردة في الآيات السابقة فهي:

1.حالة الحد الأعلى وهي بالنسبة للذكر، حالة الحد الأدنى للأنثى فالرجل مسؤول مسؤولية كاملة والمرأة لا تتحمل أي مسؤولية بمعنى المسؤولية الاقتصادية 100% على الرجل و 0% للمرأة وفي هذه الحالة جاءت حدود الله لتعطينا، أن يأخذ الذكر ضعف الأنثى فيصبح الحد الأدنى للأنثى 33,3%والحد الأعلى للذكر 66.6 % .

-فإذا أعطينا الذكر 75 % والأنثى 25% نكون قد تجاوزنا حدود الله أما إذا أعطينا الذكر 60% والأنثى 40% فلا نكون قد تجاوزنا حدود الله بل بقينا ضمنها، حيث هنا يظهر دور الاجتهاد، حسب الظروف الموضوعية التاريخية بتقريب الفرق بينهما وهذا التقريب مسموح حتى التساوي الكامل فيما بينهما أي: 50 %للذكر و 50% للأنثى.

وشحرور يتوقع أن يسأله سائل، كيف عرفت أن 33.3 % هي الحد الأدنى للأنثى و 66.6 % هو الحد الأعلى للذكر، وأن الحركة الحقيقية ضمن هذين الحدين أي التقريب.

فالجواب يأتي من أهل الأرض "الناس" لقوله تعالى " فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ "[2]

---

[1] شحرور محمد ،القراءة المعاصرة، ص 458.

[2] سورة الروم، الآية:30.

فإن الناس جميعا مؤمنين وكافرين سيجيبون بأن الحركة تكون باتجاه التقريب [1].

د. حالة الحدين معا على نقطة واحدة أي حالة التشريع العيني: يقول المؤلف أن هذه الحالة وردت في حد الزنا فقط حيث وضع الحد الأدنى والحد الأعلى معا في نقطة واحدة وهو مئة جلدة في قوله تعالى " ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢ "[2]

حيث نوه الله بأن هذا هو الحد الأعلى والأدنى معا في قوله "ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله" حيث لا يجوز التخفيض ولا الزيادة فيه وهناك حالتين ذكرهما المؤلف أولاهما: مقاربة الحد الأعلى دون مسه مثل لها بعلاقة الرجل بالمرأة حيث حده الأدنى عدم ملامسة الرجل للمرأة بتاتا، وتنتهي بخط مستقيم يقارب الزنا فإذا اقترب الإنسان من الزنا ولم يزن، فإنه لم يقع في حدود الله.

والحالة الثانية: الحد الأعلى موجب مغلق لا يجوز تجاوزه والحد الأدنى سالب يجوز تجاوزه: وأمثل ما يمثلها هو العلاقات المالية بين الناس، فالحد الأعلى الموجب هو الربا والحد الأدنى السالب هو الزكاة ويمكن تجاوز الحد الأدنى بالصدقات.

***الربا:** يقول تعالى " ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٧٥ " البقرة 275.

---

[1] شحرور محمد،)القراءة المعاصرة، ص 459.

[2] سورة النور ، الآية 02.

ويقول "يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم" البقرة 276.

"يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين" البقرة 277.

"فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ " البقرة 278.

"وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ " البقرة 280.

"يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ " آل عمران 130.

"وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾ " آل عمران 131.

"وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ﴿١٣٢﴾ " آل عمران 132.

"وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ وَأَكۡلِهِمۡ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ مِنۡهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا ﴿١٦١﴾ " النساء 161.

"وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن رِّبٗا لِّيَرۡبُوَاْ فِيٓ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرۡبُواْ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ ﴿٣٩﴾ "الروم39.

من خلال هذه الآيات استقرأ المؤلف الملاحظات التالية:[1]

[1] شحرور محمد، الآية، ص467.

1/ ربط الربا بالصدقات بقوله " يمحق الله الربا ويربي الصدقات"

2/ ربط الربا بالزكاة بقوله "**وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون** " يقول شحرور أن الربا هو أمر غير مقطوع فيه وقد أشكل أمره حتى على أمير المؤمنين عمر[1] ومفهومه قد ارتبط بالزكاة والصدقات، والتي هي عبارة عن مبلغ مالي ذو عطاء عيني يعطى من شخص لآخر دون أي مقابل أو التزام والفرق بين الزكاة والصدقات هو أن الزكاة تمثل الحد الأدنى للهبة، وهي من فرائض الإسلام، أما الصدقات فهي مفتوحة لكن أصحابها قد عينهم الله في الآية "60" من سورة التوبة وبما أن سورة التوبة لا تحوي حدود فهذا يعني أنها مفتوحة للاجتهاد في الزيادة أو النقصان فأمير المؤمنين عمر ألغى الصدقات على المؤلفة قلوبهم بعد أن أعز الله الإسلام.

"**يمحق الله الربا ويربي الصدقات** " كما ربط الربا بالزكاة فعند إعطاء مال لهؤلاء الناس على أساس قرض مع فائدة يطبق عليه قوله تعالى " لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ " البقرة 275، هذه الحالة الأولى وهي خاصة بالناس العاجزين عن تسديد القروض، أما الحالة الثانية فهي تخص الناس الذين بمقدورهم سداد القرض لكن دون فائدة، أي حالة الصفر أو ما يسمى بالقرض الحسن وينطبق عليها قوله تعالى " وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ " البقرة 279، وهذه الحالة أيضا هي حالة الحد الأدنى في معاملة أصحاب الصدقات، لذا فضل الهبة وقال " وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ " البقرة 280.

وباقي الحالات هي خاصة بالناس الذين تنطبق عليهم آية الصدقات ابتداء بالهبة بدون مقابل وحتى القرض الحسن فأعلى حد وهم أهل الفعاليات التجارية والصناعية والزراعية الذين يمثلون عصب الاقتصاد، فقد جاءت الحالة الثانية وهي الحد الأعلى في

[1] شحرور محمد ،القراءة المعاصرة، ص 468.

الفائدة وهو مغلق تماما وهو في قوله تعالى " يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٣٠ " آل عمران 130.

ففي هذه الآية قد وضع الله سقفا للفائدة من أجل الناس الذين لا يستحقون الصدقات، حيث أنهم يشكلون شريحة كبيرة في المجتمع وهذه الفائدة هي ضعف مبلغ الدين ولا يمكن أن تزيد عن ذلك، وبهذا يصبح أساس النظام المصرفي الإسلامي ما يلي:[1]

1 -لا يعطى مستحقو الزكاة والصدقات قروض بل هبات دون مقابل.

2 -يمكن في حالات معينة إعطاء قرض دون فائدة وهي معاملة الحد الأعلى لأصحاب الصدقات.

3 -لا يوجد في النظام المصرفي الإسلامي قرض مفتوح الأجل قد تبلغ فيه الفوائد أكثر من ضعف المبلغ، لذا فإن الأجل هو حتى تبلغ الفائدة ضعف المبلغ، أما إن تجاوز ضعفه فيحق للمدين الامتناع عن دفع ما زاد عن الضعف.

هذه هي الأسس التي استخدمها المؤلف للنظام المصرفي الإسلامي وقد أعطاه الحق الوحيد في إعطاء القروض بفوائد وتطبيق أقصى العقوبات على الذي يقرض بفائدة من غير المصارف.

والشكل الآتي هو مخطط الحد الأدنى السالب والحد الأعلى الموجب في الربا:[2]

---

[1] شحرور محمد ،القراءة المعاصرة، ص 471.

[2] نفسه، ص 471.

لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة

***المراة في الإسلام:** إن موضوع المرأة في الإسلام يعتبر من أكثر المواضيع حساسية لأنها سلاح ذو حدين كان حجة لمؤيدي الدين الإسلامي وفي نفس الوقت حجة عليه من طرف أعدائه، والمؤلف يرى أنه إلى اليوم لم يتم تقديم بحث أصيل حول المرأة في الإسلام انطلاقا من الجدل بين الاستقامة والحنيفية والفطرة الإنسانية والتي تعتبر حدود الله هي العمود الفقري لهذا المنطلق، فمؤيدو الإسلام انطلقوا في بحثهم من الفقه (أحكام المذاهب الفقهية الخمسة) معتبرين إياها أحكاما صحيحة ومنصفة للمرأة، بينما انطلق أعداء الدين من حلول لمشكلة المرأة من خارج الإسلام ويمكن أن تكون هذه الحلول إسلامية دون أن يعلموا ذلك فوقعوا في الاغتراب حيث لا يمكن حل مشاكل المرأة العربية المعاصرة إلا من خلال فهم إسلامي أصيل للمرأة والموجود في الكتاب في الحدود وضمن

مفهوم السنة المعاصر لكي لا نقع في نفس أخطاء الفقه القديم والتي حصرها المؤلف فيما يلي:

عدم التفريق بين الآيات التي وردت بحق المرأة في أم الكتاب والتي تعتبر جزء منها حدودا والجزء الآخر تعليمات، مثل آية تعدد الزوجات، ويقول محمد شحرور "إننا لا نستطيع أن نلوم السلف على عدم فهمهم للحدود هذا الفهم المعاصر، إذ أن المفهوم الرياضي للحدود ظهر منذ إسحاق نيوتن"... كما أن فهم الحدود يحتاج إلى إنسان متحضر بعيد عن البداوة لقوله تعالى: " ٱلۡأَعۡرَابُ أَشَدُّ كُفۡرٗا وَنِفَاقٗا وَأَجۡدَرُ أَلَّا يَعۡلَمُواْ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٩٧" التوبة 97، لذا بعد فهم نظرية الحدود ومطابقتها على أنها في المستقيم والحنيف معا، فإننا نستطيع أن نقيّم وضع المرأة تقييما معاصرا متحضرا انطلاقا من الكتاب والسنة [1] فعدم فهم السلف لنظرية الحدود هي التي جعلتهم يخطئون في إطلاق أحكامهم الفقهية.

الظن بأن ما حصل أثناء حياة النبي صلى الله عليه وسلم في حق المرأة هو كامل تحريرها أي أن تحرير المرأة بدأ منذ بعثة النبي صلى الله عليه وسلم وانتهى بوفاته، حيث إن لم تعمل المرأة قاضية أو لم تستلم منصبا سياسيا فهذا يعني أنه ممنوع عليها ذلك، هذا ما ورثناه من فقهنا القديم، علما بأن وضع تحرير المرأة في الإسلام كوضع الرق تماما، فالإسلام في أمور كهذه لا يسمح بقفزات فجائية "حرق مراحل" لأنها تؤدي إلى تدمير المجتمع ولكن وضع لها أسسا في الكتاب لكي تحل هذه الأمور مع سياق الزمن التاريخي من هذا المنطلق يجب أن ننظر إلى وضع المرأة في الإسلام، فقد بدأت حريتها مع البعثة المحمدية ولكنها مازالت تتطور حسب الأرضية الاقتصادية والسياسية على مر الزمن.

الخطأ المنهجي في فهم بعض الآيات التي ورد فيها لفظة النساء وهي الآية رقم 14 من سورة آل عمران كما شرح سابقا، حيث أن الفقه الإسلامي الموروث قد اعتبر المرأة

[1] القراءة المعاصرة، ص 593.

"متاعا" ما ينتفع به من الأشياء ويبرر المؤلف ذلك بأن لم يفهموا نظرية الحدود أولا ولأنه في سياق التطور التاريخي، كان الرجل هو المسيطر في المجتمع فتم تفصيل الإسلام متناسبا مع الرجال تماما، فكرة المجتمع الذكوري التي دفعت "بآمنة داوود" إلى المناداة بإعادة تفسير القرآن من منظور نسائي معللة ذلك بالانتصاف للمرأة على نحو يبرر التفوق الزمني للوحي، ويعبر عن عالمية هداه وقيمه الخالدة[1].

أ. **تعدد الزوجات:** أهم مشكلة تواجه المرأة المسلمة خاصة في الوقت الراهن مع ازدياد عدد الإناث على حساب الذكور كما مثلت مشكلة سببت الحرج للدين الإسلامي أمام العالم بشكل عام يقول تعالى:" **وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعدلوا**" النساء03.

– والطرح الجديد لهذه الآية كما يقول شحرور سيحل تلك المشكلة، فقد أولها بطريقة تجعل الإسلام يرتاح ويستطيع أن يرد على معارضيه بكل إنسانية.

– قسط/عدل: يقول المؤلف بأن "قسط" تدل على معنيين متضادين تماما في اللسان العربي، فالمعنى الأول هو العدل مع المساعدة كقوله تعالى " إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ " [2].

– والمعنى الثاني هو الظلم والجور كقوله تعالى " وَمِنَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا " [3]

و"عدل" أيضا لها معنيان متضادان، الأول "استواء" والآخر " اعوجاج" وبين الكلمتين فرق فالقسط يكون من طرف واحد والعدل بين طرفين ومنه جاءت المعادلة [4]، وآية تعدد

---

[1] آمنة داوود، القرآن والمرأة، إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي، تر: ساهية عدنان، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2006، ص 13.

[2] المائدة ،الآية 42.

[3] الجن ، الآية 14.

[4] شحرور محمد،القراءة المعاصرة، ص 598.

الزوجات هي آية حدودية تعطي الحد الأعلى والأدنى في الكم والكيف معا، ومعنى هذا الكلام أن شحرور قد جعل حدودا في عدد الزوجات كما جعل حدا لأنواع النساء اللواتي يحق للرجل الزواج بهن "ثيب، بكر".

1.حدود الكم: إن الحد الأدنى الذي استخلصه المؤلف من آية تعدد الزوجات هو واحدة، أما الحد الأعلى فهو أربعة لقوله "مثنى وثلاث ورباع" والعطف يدل على أن الحالة عدد صحيح كقولنا: جاء الناس مثنى وثلاث ورباع" فهذا لا يعني أنهم جاءوا تسعة، وبهذا الحد إذا تم منع تعدد الزوجات نكون قد وقفنا على حدود الله "الحد الأدنى" وإذا سمحنا بالتعدد حتى أربعة نكون قد تحركنا ضمن حدود الله، وهذا ما هو معمول به فعلا في المجتمع الإسلامي منذ 14 قرنا من ناحية الكم فقط، أما ناحية الكيف فهذا شأن آخر، فقد عجزوا عن فهم قوله تعالى حسب المؤلف "وإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة" إذ ظنوا أن العدل هنا مقصود به بين الزوجات، لذا رجحوا قاعدة الزواج بواحدة، والتعدد لا يكون إلا لظروف اضطرارية.

2.حدود الكيف: ويقصد بالكيف هنا هو: هل الزوجة بكر أم ثيب؟ وإذا كانت ثيب فما وضعها أأرملة أم مطلقة؟ إن الله عز وجل لم يقيد الرجل في الزوجة الأولى فإذا شاء كانت بكرا أو ثيبا أما الزوجة الثانية حتى الرابعة فقد قيده بأن تكون ثيبا أرملة ذات أيتام، وأن يتزوجهن الرجل ويأخذهن مع أولادهن هذا هو شرط التعدد، فإذا تزوج الرجل ثلاثة أرامل ذوات أولاد وضم أولادهن إلى أولاده من الأولى يصبح كثير العيال ويصبح عليه عبء مالي كبير جدا لذا خفف الله عليه بقوله "فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة" أي تعدلوا بين الأولاد جميعا، وبما أن الكلام عن التعدد فالخطاب للمتزوج فبدأ بالمثنى والواحدة حسب هذا التأويل هي الأخرى لا تعني أن الزوجة الأولى بدل الثانية، حيث أن الله تعالى شجع الرجل أن يعدد وذلك بأن يتزوج على الأقل أرملة واحدة، ويأخذها مع أولادها، وتأكيد هذا المعنى جاء في قوله تعالى " ذلك أدنى ألا تعولوا" أي لا يكثر العيال فلا يقع الجور.

ومن هنا تبرز الناحية الإنسانية في تعدد الزوجات وأن الله تعالى أجاز تعدد الزوجات لكن ضمن إطار خاص حرص فيه سبحانه وتعالى على الأرامل واليتامى.

كما أنه سهل على الراغبين في الزواج بالأرامل إذ أعفاهم من الصداق وذلك في قوله تعالى " وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾"[1].

وهذا الإعفاء لا يتم إلا بشرط رعاية أولادهن ويضيف المؤلف قائلا: "في حالة الزواج من أرملة لم يطلب الله سبحانه وتعالى العدالة بين النساء حيث أن الزواج في الأصل من أجل الأيتام لذا قال " وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾ " النساء 129-130.

فالمطلوب هنا ألا يترك الرجل إحدى زوجاته كزوجة أمام الناس فقط لذا قال تعالى " **فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة** " بل يجب أن يمارس الحياة الزوجية معها، وفي حالة طلبت إحدى الزوجات الطلاق فيحق لها ذلك تماما دون غمط حقوقها"[2].

وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم هي الحد الفاصل بين الأولين والآخرين "الإنسان الحديث" و "الإنسان المعاصر" ومن يتعرض إلى قصة زواجه فقد كان على سنة الأولين

---

[1] النساء، الآية 127.

[2] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص 600.

وليس من سننا نحن وهذا مؤكد بقوله تعالى " مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ۖ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾ " الأحزاب 38، فمن يبحث في زوجات النبي فهو عابث لأنه سيناقش أمرا قديما بمقاييس عصرية كما أن زوجاته لا يعتبرن أسوة لنساء المسلمين لقوله تعالى " يَـٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ۚ " الأحزاب 32، وهنا يكمن سوء الفهم والإلتباس [1].

الإرث: كثيرا ما يتحامل أعداء الإسلام وينعتونه بأنه دين غير عادل وحجتهم في ذلك قضية تقسيم الميراث بين الذكور والإناث، والحقيقة غير ذلك.

-وقد قدم المؤلف نظرة حول آيات الإرث وهو ما أشرنا إليه سابقا في حالة الحد الأدنى والأعلى معا، حيث أعطى الله للأنثى نصف حصة الذكر كحد أدنى في حالة عدم مشاركة المرأة في المسؤولية المالية للأسرة، لكن في حال المشاركة تنخفض الهوة بين حصة الذكر والأنثى حسب نسبة المشاركة وما تفرضه الظروف التاريخية.

الصداق "المهر": كثيرا ما يرتبط سبب العنوسة في أوساط الشباب المسلم بغلاء المهور وقد ورد مهر المرأة في قوله تعالى " وآتوا النساء صدقاتهن نحلة" النساء 04، فقد فرض الله تعالى صداق المرأة وأعطاه صفة أساسية هي إتيانه نحلة ونحلة تعني في اللسان العربي الهدية دون مقابل ودون أي التزام من المرأة تجاه الرجل وهذا ما يعرف بالهدية الرمزية قلّت أو كثرت، أما تقسيم مهر المرأة إلى متقدم ومتأخر فيقول عنه المؤلف أنه مجرد إجراء فقهي بحت، ولا يجب أن يفهم من مهر المرأة أنه عملية بيع وشراء فهذا ليس من الإسلام بل من الأعراف المتخلفة في المجتمع، فالصداق هو من حدود الله في الزواج أما قيمته فهي حسب أعراف الناس وإمكانياتهم، فالذي يستطيع أن يقدم خاتما من

[1] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص 602.

الماس أو ذهب فليفعل ولا مانع ولكن يجب أن يقدم الرجل مهرا لزوجته حتى لو كان خاتما من حديد.

لباس المرأة والرجل وسلوكهما الاجتماعي: لقد ذكر اللباس في آيتين حدوديتين من سورة النور، فلباس الرجل قال تعالى عنه:" قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ٣٠ " النور 30، أما بالنسبة للمرأة فقد قال تعالى:" وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوۡ ءَابَآئِهِنَّ أَوۡ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآئِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوۡ نِسَآئِهِنَّ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِۖ وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٣١ " النور 31.

إن تأويل آية اللباس من طرف المؤلف قد حملت الكثير من الجديد والغريب حتى أن تأويلها جعل ثلة من النقاد يردون عليه وبشراسة ، وتأويله لآية اللباس هو:

– لقد جاء أمر مشترك للمؤمن والمؤمنة على حد سواء بشيئين أولهما الغض من البصر حيث قال:" يغضوا من أبصارهم" وجاء حرف الجر "من" للتبعيض أي جزء من كل فأمرنا الله الغض من البصر لا غض البصر، ثم أنه وضع المرأة والرجل على حد سواء.

-كما أنه لم يقل لنا عن ماذا نغض من أبصارنا؟ فتركت مفتوحة حسب الأعراف "الزمان والمكان" ومفتوحة للمؤمن والمؤمنة على حد سواء، وفعل "غض" في اللسان العربي يدل على لطف الفعل لا على فظاظته، فالغضاضة فيها لطف وطراوة، فنقول: غصن غض أي لين غير يابس وللتأكيد يعطينا المؤلف مثالا: إذا كان الرجل يغير ملابسه وهو في وضع

لا يحب أن يراه فيه أحد حتى لو كان رجلا ووقف حوله مجموعة من الرجال تنظر إليه، فإنها ستسبب له الحرج، وكذلك المرأة وهذا هو ما أراده الله منا رجالا ونساء أن لا ينظر بعضنا إلى بعض في مواقف لا نحب أن ينظر إلينا فيها، وهذا ما نسميه اليوم بالسلوك الاجتماعي المهذب أي أننا يجب أن نأخذ موقف التجاهل في مثل هذه المواضع وهذا هو فعل "غض".

-ولكن إذا كان الرجل يتكلم إلى المرأة أو العكس وهم في موقف غير محرج فعليه أن ينظر إليها وتنظر إليه، ولا يوجد حرج ومنع في ذلك.

-أما الأمر الثاني الذي اشترك فيه المؤمنة والمؤمن هو: حفظ الفرج من الزنا.

والحد الأدنى من اللباس بالنسبة للرجل هو تغطية الفرج هنا نلاحظ كيف يكون السلوك المهذب بحيث لا يحرج الناس بعضهم بعضا وغض البصر عن الأمور التي يعتبرها الناس من خصائصهم الشخصية، كما أن الامتناع عن الفواحش جاء على حد سواء للرجل والمرأة وهما من الفرائض على المؤمن والمؤمنة، فقد وضع الله أسلوبا تربويا يعد أساس في صناعة المؤمن والمؤمنة قائم على السلوك المهذب وحفظ الفرج، وليس الأسلوب القمعي والتخويف.

- لكن هناك إضافات أضافها الكتاب للمرأة دون الرجل وهي تتعلق بالزينة والعورة.
- الزينة: لقد قسمت الزينة في الآية 31 من سورة النور إلى قسمين: الزينة الظاهرة، الزينة المخفية.

فما هي هذه الزينة المقصودة التي تنسجم مع الآية ومع بقية الآيات الواردة في الكتاب خاصة آيات المحارم[1].

1 – زينة الأشياء: وهي إضافة أشياء لشيء، أو لمكان مالتزيينه ومثال ذلك الديكورات والدهان والملابس وتسريحة الشعر والحلي والماكياج، فهذه كلها أشياء تضاف للتزيين وقد

[1] النساء،الآية 22–23.

ذكرت هذه الزينة في قوله تعالى " **والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة**" النحل 08، وقوله:" **يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد**" الأعراف 31.

2 – زينة المواقع أو الزينة المكانية: وهذا واضح في المدن، حيث تبقي على مساحات خضراء تسمى حدائق وهي للزينة يقصدها الناس وهي تنسب إلى الزينة المكانية، أي أن تبقى أماكن على طبيعتها أو تضاف عليها أشياء كالشجر والورد، وهذا ما جاء في الآية رقم 31 من سورة النور، أي حتى تنسجم هذه الآية مع آيات المحارم يجب أن تكون الزينة مكانية لا شيئية.

3 – الزينة المكانية والشيئية معا: وقد ذكرها الله في قوله" قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ " الأعراف 32، وقوله " حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ وَظَنَّ أَهۡلُهَآ أَنَّهُمۡ قَٰدِرُونَ عَلَيۡهَآ " يونس 24، وتأويل هذه الآية أن التطور والتقدم العلمي سيملأن الأرض بالزينة المكانية والشيئية.

إذا كانت الزينة مكانية، فهذا يعني أن جسد المرأة كله زينة والزينة لا تعني حسب المؤلف المكياج والحلي وإنما جسد المرأة، وهذا الجسد ينقسم إلى قسمين:[1]

- قسم ظاهر بالخلق: لهذا قال تعالى " **ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها**" فهذه الآية يدل معناها بالضرورة على وجود زينة مخفية في جسد المرأة، فالزينة الظاهرة هي ما ظهر من جسد المرأة بالخلق، أي ما أظهره الله عز وجل في خلقها كالرأس والبطن والظهر والرجلين واليدين، ونحن نعلم أن الله سبحانه وتعالى خلق الرجل والمرأة عراة دون ملابس.
- قسم غير ظاهر بالخلق: أي أخفاه الله في بنية المرأة وتصميمها، وهذا القسم المخفي هو الجيوب والجيب جاء من " جيب" كقولنا جيبت القميص أي قورت جيبه وجيبته أي جعلت

[1] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص630.

له جيبا والجيب كما نعلم هو فتحة لها طبقتان لا طبقة واحدة، لأن الأساس في "جيب" هو فعل "جوب"، في اللسان العربي له أصل واحد وهو الخرق في الشيء ومراجعة الكلام "السؤال والجواب" وبالتالي فالجيوب في المرأة لها طبقتان أو طبقتان مع خرق وهذه الجيوب حسب هذا التحليل قد صنفها المؤلف إلى خمسة: مابين الثديين- تحت الإبطين – الفرج الإليتين... وهذه الجيوب يجب على المرأة المؤمنة أن تغطيها، لذا قال تعالى" **وليضربن بخمرهن على جيوبهن** " والخمار جاء من "خمر" أي الغطاء وليس الخمار هو خمار الرأس فقط وإنما هو غطاء للرأس ولغير الرأس، وهذه الجيوب هي الزينة المخفية خلقا وسمح الله للمرأة أن تبديها أمام أشخاص معينين، إذ قال تعالى:" **ولا يبدين زينتهن**" والإبداء لا يكون إلا لشيء مخفي أصلا ولا يكون إلا لعاقل لقوله تعالى "سَوۡءَٰتُهُمَاوَهُمَافَبَدَتۡ"[1]، ولا يعد الأنف والفم والعينان والأذنان من الجيوب لأنها جيوب ظاهرة خلقا.

-أما بالنسبة للأشخاص المسموح لهم رؤية الجيوب فهم من الذكور: الزوج/الأب/والد الزوج/الابن/ابن الزوج/الأخ/ابن الأخ/ابن الأخت، والمؤلف يرى أنه يحق للمؤمنة أن تظهر أمام هؤلاء عارية، وإن أرادوا أن يمنعوها فذلك من باب العيب والحياء "العرف" وليس من باب الحرام والحلال لأن الله شملهم مع الزوج [2] وقد وضعهم مع الزوج لأنها غالبا تعيش معهم فعلى المرأة المؤمنة أن لا تتحرج منهم.

- يوجد سبعة من المحارم ضمن القائمة التي تستطيع المرأة أن تظهر زينتها أمامهم وهم (الأب-والد الزوج-الابن-ابن الزوج-الأخ-ابن الأخ-ابن الأخت-) وهم نصف المحارم الواردين في سورة النساء، أما بقية المحارم (العم-الخال-الابن من الرضاعة-الأخ من الرضاعة-زوج الأم-زوج البنت-زوج الأخت) فتستطيع المرأة أن تختلي معهم لكن لا يجوز لها إبداء زينتها المخفية "الجيوب" أمامهم.

---

[1] طه، الآية 121.

[2] شحرور محمد،القراءة المعاصرة، ص 607.

والمؤلف يرى أن الفقهاء أخطأوا حيث اعتبروا أن الزينة المذكورة هي زينة الأشياء "المكياج والحلي" والشعر ودليله أن المرأة المؤمنة تظهر أمام صهرها "زوج ابنتها" كما تظهر أمام الغريب حسب الفقه القديم، لأنه محرم عليها حرمة أبدية، غير أنه غير مذكور في آية الزينة، أي لا يجوز له الإطلاع على زينتها المخفية كشأن العم والخال، وبالتالي لا يمكن أن تكون الزينة المقصودة هي زينة الأشياء بل زينة المكان أو المواقع "الجيوب".

-ويرى شحرور أن سبب هذا الخطأ هو القاعدة الفقهية التي تقول "قياس الشاهد على الغائب" لذا وجب أن نتسلح بالفكر النقدي لإعادة النظر بأقوال الفقهاء كلهم حول المرأة[1].

"**ونسائهن**": لقد فسر الفقه القديم "ما قبل شحرور" هذه الكلمة على أنها تعني النساء المؤمنات أي أن المرأة لا يحق لها أن تظهر زينتها إلا أمام النساء المؤمنات، غير أن المؤلف يعترض ويعتبر هذا غير صحيح، لأنه لو كان ذلك هو المقصود لقال "أو المؤمنات من النساء" لكنه قال:"نسائهن" ونون النسوة هنا للتابعية لا للجنس ولا يمكن أن تكون هناك نساء النساء، كما أنه لا يمكن أن يقصد بها زوجات الرجال المذكورين لأنه سيلزم وضع ميم الجماعة، عوضا من نون النسوة فيقول "أو نسائهم" كما لا يمكن أنه استبدل ميم الجماعة بنون النسوة من أجل الضرورة الصوتية، إذ لا يوجد في الكتاب كله شيء اسمه ضرورة اللحن وإنما هناك شيء واحد فقط هو ضرورة المعنى الذي تحتم، أن تعني نسائهن المتأخرين من أولادهم الذكور "ابن الابن-الحفيد-ابن ابن الأخ...إلخ، لذا وضع نون النسوة للتابعية، إذ يكون لهؤلاء المتأخرين علاقة قرابة مع المرأة.

ويتحدث المؤلف عن الوضع الخاص لنساء النبي صلى الله عليه وسلم حيث أمرهن الله، أن يخاطبن المؤمنين من وراء حجاب رغم أن كل المؤمنين محارم لأنهن أمهات المؤمنين، فيعتبره أمرا خاصا فقط بنساء النبي وليس كل النساء المؤمنات لقوله تعالى "يا نساء النبي لستن كأحد من النساء" فغير مطلوب من المرأة المؤمنة تقليد نساء النبي لأنها ستخاطب كل الناس بما فيهم محارمها من وراء حجاب وهذا تحميل للنفس لزوم ما لا

[1] شحرور محمد، القراءة المعاصرة ، ص 608.

يلزم ويستدرك المؤلف على نفسه ويقول:" يجب أن لا يفهم من كلامي أنني أدعو المرأة أن تجلس عارية أمام الثمانية المذكورين أعلاه ولكن إذ حصل ذلك عرضا فلا يوجد حرام ولكن تلبس أمامهم من باب العيب والحرج.

ـ" وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ "[1] إن الذي يفسر هذه الآية على أساس الخلخال في القدم أو كعب الحذاء الذي يصدر صوتا أثناء المشي فقد أخطأ في تفسيره حسب المؤلف ولكي نصل إلى التفسير الصحيح وجب الوقوف على معنى "الضرب" في اللسان العربي[2] وضرب لها أصل واحد يستعار ويحمل عليه، وأول معنى محمول عليه هو الضرب في الأرض بغرض العمل والتجارة والسفر كقوله تعالى " وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ " النساء 101.

والمعنى الثاني المحمول للضرب هو الصيغة والصياغة كقوله " وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿٤٥﴾ " إبراهيم 45.

ويقال للطبيعة والسجية الضريبة، كأن الإنسان ضرب عليها ضربا ويقال للصنف من الشيء الضرب، كأنه ضرب على مثال ما سواه ومن هنا جاء "ضرب المثل" والضريبة هي ما يضرب على الإنسان من مال مقابل الربح والكسب أو خدمة تؤديها له الدولة.

*من هنا نفهم أن "**ولا يضربن بأرجلهن**" بمعنى أن لا يعملن أو يسعين بشكل يظهر الزينة المخفية "الجيوب" لأنها لا يمكن أن تعلم إلا إذا أرادت المرأة ذلك، فهذا يعني أن الله منع المرأة المؤمنة من ذلك كأن تعمل عارضة "ستربتيز striptease" أو أن تعمل راقصة بحيث تظهر فيها كل الجيوب أو بعضها، إذن فالله حرم على المرأة مهنتين هما: التعرية،

---

[1] النور ، الآية31.

[2] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص612.

والبغاء" أما بقية المهن فيمكن للمرأة أن تمارسها دون حرج أو خوف وذلك حسب الظروف الاجتماعية والتاريخية والجغرافية[1]

* إن تغطية الجيوب المخفية هو الحد الأدنى من اللباس الذي فرض على المرأة ولكن لدفع الأذى عن المرأة حسب شحرور جاء قوله تعالى " يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٥٩ "[2]

حيث بدأت بـــــ "يا أيها النبي" فهي آية تعليم وليس تشريع، حيث تعلم هذه الآية المؤمنات اللباس الخارجي "الجلباب" والجلباب" جاءت من الأصل "جلب" وهذا الفعل في اللسان العربي حسب المؤلف له أصلان، أحدهما الإتيان بالشيء من موضع إلى موضع آخر أي الشيء يغطي شيئا آخر، فالجلبة هي القشرة التي تغطي الجرح عندما يبرأ ويندمل وقبل أن يبدأ الجرح بالاندمال نضع له رباطا من القماش المعقم لنحميه من الأذى الخارجي حيث يمكن أن يكون بنطالا وقميصا أو تايورا أو روبا أو مانطو[3].

فكل هذه الملابس تدخل تحت بند الجلابيب لذا قال "يدنين عليهن من جلابيبهن" فاستعمال حرف الجر "من" للتبعيض و"يدنين" للتقريب، فعلى المرأة المؤمنة تعليما لا تشريعا أن تغطي من جسدها الأجزاء التي إذا ظهرت تسبب لها الأذى والأذى نوعان: طبيعي واجتماعي، فالطبيعي مرتبط بالطبيعة "درجات الحرارة، الرطوبة.." أما الأذى الاجتماعي فعلى المرأة المؤمنة أن تلبس لباسا خارجيا بحيث تخرج إلى المجتمع حسب الأعراف السائدة لكي لا تكون عرضة للسخرية وأذى الناس، أما الحد الأعلى الذي وصفه الرسول صلى الله عليه وسلم للباس المرأة في قوله "كل المرأة عورة ما عدا وجهها وكفيها" فإذا خرجت المرأة عارية فقد خرجت عن حدود الله وإذا خرجت دون أن يظهر

---

[1] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص 613

[2] الأحزاب، الآية 59.

[3] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص 614.

منها شيء حتى وجهها وكفيها أيضا، خرجت عن حدود الله، أما ما بينهما فهو تحرك ضمن حدود الله.

*إذا كان الأمر هكذا فلماذا السخط والغضب من مليونية خلع الحجاب التي دعا إليها الكاتب والصحفي شريف الشوباشي بمصر فخلع الخمار هو تحرك ضمن حدود الله، فشعر المرأة ليس زينة مخفية "جيبا" حسب التأويل الشحروري، وقد أخطأ محمد إبراهيم يسري حين قال "الحجاب فريضة ثابتة بالقرآن والسنة والإجماع، وإنكاره وجحوده كفر، وترك الحجاب من الكبائر في حق الحرائر [1]، فالمرأة حسب شحرور إذا نزعت خمارها وملاءتها لم ترتكب ذنبا بل هي متحركة ضمن حدود الله ولم تتجاوز الحد الأدنى من اللباس.

– **لباس المرأة التي لا ترجوا نكاحا :** لقد وضع الله حكما خاصا وحرية كبيرة في اللباس للنساء اللواتي لا يرجون نكاحا من المقعدات بغض النظر عن السن حيث قال :" **والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم**".

فالقواعد جاءت من "قعد" ويدل على ثبات في الشيء وهي لا تعني الجلوس، بل هي بمعنى الثبات والامتناع عن الحركة [2]، كقوله تعالى "فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون"

-من هنا جاءت القواعد من النساء اللواتي أقعدن بسبب مرض ما كالشلل مثلا بغض النظر عن السن حيث جعلهن لا يرجون نكاحا، ولا تعني أبدا اللواتي لا يرغبن بالزواج وهنا القواعد ليس كما قال الفقهاء "قعدن عن الحيض" لأن هذه الحالة قال عنها: "يئسن من المحيض" وهو ما نسميه بسن اليأس.

---

[1] محمد ابراهيم يسري، جريدة العربي العدد 602، الجزائر من 23–30 أفريل 2015، ص 13.

[2] المائدة، الآية 24

-"**فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن**" فالجناح جاءت من "جنح" وتعني الإنحراف، كأن نقول: جنحت السفينة أو الطائرة، ومن هنا جاء مفهوم الجنحة وهي مفهوم أقل من الجريمة بكثير، أما فعل "وضع" فيعني خروج الشيء وحطه وإخراجه كقوله" وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ"[1].وكقوله"فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى" فعندما تضع المرأة تخرجه منها كلية وتحطه عنها، وبهذا يصبح معنى الآية أنه لا جناح أن تضع المرأة المقعدة ثيابها، أي تخلعها كلها بشرط عدم القصد بإظهار الزينة المخفية للآخرين "الجيوب" أي لا يكون القصد من وضع الثياب هو اللجوء إلى إبراز زينتها المخفية "فرجها وباقي الجيوب" وهذا واضح في الحياة فكثير من النساء المقعدات بسبب المرض أو الشيخوخة يحتجن إلى حمام شمس وإلى تغسيل ومساجات بحيث يحتجن إلى مساعدتهم، لكن إن استطاعت المرأة المقعدة أن لا تظهر زينتها المخفية فهو خير لها.

-أما خطأ التفسير الموروث فيشرحه المؤلف قائلا[2]:

"إذا نظرنا إلى المرأة العربية في شبه الجزيرة قبل نزول الآية 31 من سورة النور والآية 59 من سورة الأحزاب نرى ما يلي:

1.لم تكن المرأة العربية قبل نزول هاتين الآيتين عارية تماما بدون ملابس.

2.النساء والرجال العرب كانوا يلبسون الزي القومي حسب الأعراف السائدة في مجتمعاتهم فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يلبس من لباس قومه حتى إن كثيرا من العرب كانوا لا يستطيعون تمييزه من غيره في اللباس فكانوا يسألون: أيكم محمد؟ وكذلك كان لباس المرأة هو لباس حسب الأعراف العربية والمناخ، حيث كانت تلبس ثوبا طويلا وتضع خمارا على رأسها ليقيها الحر كلباس نساء البادية الآن، فلما نزلت الآيتين نظرت المرأة إلى لباسها الذي ترتديه فعلا ولم تغير منه شيئا وإنما وجدت إمكانية إظهار جيوب الثديين من فتحة الصدر في ثوبها الخارجي فضربت على صدرها بخمار رأسها لأن باقي

---

[1] الطلاق، الآية 04.

[2] ال شحرور محمد ، قراءة المعاصرة، ص 616-617-618.

الجيوب كانت مغطاة أصلا في زيها القومي، أما قضية اللباس الشرعي اليوم فهو لباس المرأة العربية المسلمة في القرن السابع ميلادي، وليس اللباس الواجب على المسلمة ارتداؤه فاللباس الصالح لكل زمان ومكان حددته آية النور، وعلى المرأة المسلمة أن تصحح هذا المفهوم " اللباس الشرعي" الذي نتج عن قياس الشاهد وهو اللباس القومي للمرأة العربية في القرن السابع ميلادي.

3.حتى نفهم آيتي النور والأحزاب فهما صحيحا علينا أن نفترض وجود امرأة عارية تماما تريد أن تدخل الإسلام فماذا عليها أن تلبس؟

4.علينا أن نفهم أن امرأة مؤمنة في أي بلد في العالم عليها أن تلبس حسب أعراف بلدها متقيدة بالآيتين 31 من سورة النور كفرض والآية 59 من سورة الأحزاب كتعليم لا تشريع.

5.فيما يتعلق بالآراء الفقهية التي ترى أن صوت المرأة عورة فهذا محض وهم لأن المرأة كانت تحضر صلاة الجمعة في المدينة وكانت تقف مع النبي صلى الله عليه وسلم في طرقات المدينة وتسأله ويجيب على أسئلتها، ثم أن العورة هي من الحياء لا من الحرام، أي أنه إذا كان هناك مجتمع يحبذ صوت المرأة ولا يعتبره عورة حتى في الغناء فلا يوجد أي إثم، وخطأ الفقهاء حسب المؤلف ليس خطأ لغويا بل هو خطأ في المنهج، فقد اعتبروا الحديث " **كل المرأة عورة ما عدا وجهها وكفيها** " شارحا للآية 31 من سورة النور ولم يفهموا أنه الحد الأعلى للباس المرأة، ففي هذه الحالة لا تفيدهم معرفتهم للغة العربية وفقهها ونحوها وصرفها بشيء وسيضطرون إلى قبول المغالطات.

ه. **العلاقة العاطفية بين الرجل والمرأة:** يقسم المؤلف العلاقة بين الرجل والمرأة إلى بابين رئيسيين هما: [1]

1. العلاقة العاطفية: وهي متمثلة في علاقة الود والحب والوفاء بين الرجل والمرأة، فالرجل لباس المرأة واللباس جاء من "لبس" وتعني الاختلاط والتداخل وهذه العلاقة

[1] شحرور محمد ، القراءة المعاصرة، ص 619.

متكافئة بين الرجل والمرأة، فكلاهما مليء بالأحاسيس والمشاعر، لا تمييز لأحدهما على الآخر ولا يعتبر أحدهما متاعا للآخر.

العلاقة الاقتصادية الموضوعية والعلاقة الاجتماعية الناتجة عنها والمرتبطة بها:

وقد تمثلت هذه العلاقة في قوله تعالى:" ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ "[1] حيث بدأت هذه الآية بصيغة الخبر "الرجال قوامون" وهنا وضع الله علاقة موضوعية بأن الرجال لهم القوامة على المرأة وذكر القوامة بين الرجال والنساء ولم يقل بين المؤمنين والمؤمنات لذا فإن هذا الخبر يجب أن يكون صادقا في كل أنحاء الأرض ولذلك ذكر علة القوامة، وبما أنه ذكر علة القوامية فبذهاب العلة يذهب المعلول وبتبديلها يتبدل المعلول.

والعناصر التي تشكل علة القوامية هي:[2]

- القوة الفيزيائية "بما فضل الله بعضهم على بعض".
- القوة المالية "وبما أنفقوا أموالهم".

-وبما أنه قال "بعضهم على بعض" فهي تعني أنها قابلة لتكون عكسية بانعكاس العلة أي قابلة للعمل باتجاهين: فإذا كان الرجل مريضا كأن يكون أعمى أو مشلولا وزوجته تخدمه، في هذه الحالة موضوعيا القوامية لها "الأمر والنهي" حتى إن كان الزوج فقيرا وزوجته تخفف عليه تصبح لها أيضا القوامية وهذه العلاقة هي العلاقة الموضوعية حتى بين الدول.

---

[1] سورة النساء، الآية 34.

[2] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص620.

-أما عندما تصبح المرأة عاملة ولها دخل تنفق على العائلة كالرجل تصبح متكافئة معه في القوامية من الناحية المالية، أما الأمور التي تحتاج إلى قوة فيزيائية فتبقى القوامية للرجل، هذا إن كان أقوى منها فيزيائيا فعلا.

و. حق العمل: لم يمنع الإسلام المرأة أبدا من العمل في كل مجالات الحياة والإنتاج إنما الظروف الموضوعية التاريخية هي التي تحدد عمل المرأة، وهذا ما كان واقع في التاريخ العربي الإسلامي، إذا مارست المرأة مهنة التمريض في الجهاد، كما مارست بعض الأعمال الإنتاجية مثل حلب النوق والشياه وصناعة الزبدة واللبن كما مارست مهنة الرضاعة، حيث كانت ترضع أولاد غيرها مقابل أجر.

– ولهذا فعلينا نحن المسلمين أن ننظر إلى عمل المرأة من خلال السياق التاريخي لا من قياس الشاهد على الغائب، وقد يحذر البعض من عمل المرأة لسببين هما:

✓أن عمل المرأة يوجب الاختلاط مع الرجل، والمؤلف يقول: إن الإسلام لم يمنع المرأة من الاختلاط بل حذر من الخلوة بين الرجل والمرأة من غير المحارم،وكذلك سفر المرأة مع غير المحرم لوحدهما وهذا المنع هو منع إيجابي.

والدليل على عدم التحذير من الاختلاط هو آية صلاة الجمعة حيث لم يرد أمر صريح في الكتاب حول الصلاة والذهاب إليها إلا صلاة الجمعة في قوله تعالى" يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ "[1]

والخطاب هنا موجه للذكور والإناث على حد سواء وعلى المرأة المسلمة تماما كالرجل أن تكون حريصة على حضور صلاة الجمعة سافرة أو متحجبة حسب أعراف بلدها وأن تضرب عرض الحائط احتكار الرجال للصلاة.[2]

---

[1] سورة الجمعة، الآية 09.

[2] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص623.

هناك بعض المهن الصعبة الشاقة لا تستطيع أن تقوم بها المرأة من الناحية العملية، وهناك بعض المهن لا تليق بأنوثة المرأة، في هذه الحالة يرى المؤلف أنه على المرأة من خلال مؤسساتها أن تحدد بنفسها ما هي المهن الموجودة فعلا والتي لا تستطيع أن تمارسها.

أما حق العمل السياسي فهو أول حق أعطاه الإسلام للمرأة بشكل مباشر حسب المؤلف، حيث بدأ الإسلام بتحريرها بإعطائها هذا الحق، فقد كافحت المرأة المسلمة مع الرجل على حد سواء وكان كفاحها عقائديا "أخت عمر بن الخطاب" ونضاليا مباشرا "سمية".

يرد المؤلف على من يقول "طبقوا الإسلام ثم اسألوا المرأة هل تريد دخول البرلمان" حيث يتساءل لمن وجه هذا الكلام؟ هل للرجال؟ فإذا كان كذلك، فهذا يعني أن الإسلام هو دين الرجال وإذا كان الإسلام دين الرجال والنساء فأي إسلام يريدون منا أن نطبقه؟ وهل قدموه لنا بلغة القرن العشرين ورفضناه؟ أم قدمتموه لنا بأطر قديمة تاريخيا فيها إسلام السنة وإسلام الشيعة والمعتزلة... وكل ما هنالك من فرق ومذاهب؟[1].

-فتطبيق الإسلام بمفهومه الأصيل الصالح لكل زمان ومكان فعلينا أن نقدمه لزماننا ومكاننا حسب ظروفنا، ففي هذه الحالة تدخل المرأة والرجل معترك السياسة منذ أول لحظة، فكيف تناضل المرأة مع الرجل وتموت معه ثم يقال لها اذهبي إلى بيتك، والمرأة ناضلت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ولم تحكم، فإنها لم تحكم ضمن سياق تاريخي لا ضمن تشريع إسلامي، أما الآن فإن الزمن قد اختلف.

-أما من يتذرع بقول الرسول صلى الله عليه وسلم "**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**" فيرد عليه المؤلف بأن هذا الحديث إن صح لا يقاس عليه لأنه جاء من النبي صلى الله عليه وسلم تعليقا على حدث معين، فلا يعتبر تشريعا ولا تعليما، بل هو تعليق لا يدخل تحت بند الحدود والأخلاق والعبادات، كما أن الها تعالى ذكر في القرآن حالة المرأة حاكمة

[1] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص 624.

"ملكة سبأ" حيث لا نتلمس أي استنكار حين نقرأ قصتها لكونها حاكمة، بل الاستنكار جاء لها ولقومها لأنهم يعبدون الشمس من دون الله، فعلى المرأة المسلمة أن تعلم أن لها الحق بأن تنتخب وتنتخب وأن تمارس أعلى مراكز المسؤولية في الدولة الإسلامية حتى رئاسة الدولة وتشارك في ممارسة مهمات السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية على أن تكون مؤهلة لذلك.[1]

1.عقدة النكاح: يرى الدكتور محمد شحرور أن عقدة النكاح مفتوحة للرجل والمرأة على حد سواء، فيمكن أن تكون العصمة بيد الرجل وبيد المرأة لذا فإن النكاح يجب أن ينص صراحة على العصمة.

-فإذا لم ينص فتصبح العصمة بشكل متساو للرجل والمرأة، ولا يصح عقد النكاح، إلا بالقبول والإيجاب والشهود والإشهار والصداق لقوله تعالى:" وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ[2]، فالعزم فيه مباشرة بالعمل ويحق للمرأة أن تضع ما تريد في عقد النكاح، فالعقد شريعة المتعاقدين، وهنا يصل المؤلف إلى نتيجة مفادها أن ولي الأمر شرط لزواج المرأة المسلمة التي لم تبلغ السن القانونية للزواج، أما المرأة التي بلغت أو تجاوزت هذه السن فلا حاجة لها لولي وذلك لأن أجل الكتاب في النكاح الإسلامي هو (الإيجاب والقبول والشهود والصداق) وهذه هي نفس الشروط التي يضعها أي قانون زواج مدني في العالم، كما لا يوجد في الإسلام زواج شرعي وزواج مدني، فكلاهما واحد حيث أن شروط عقد النكاح في الإسلام هي من حدود الله.

2.الطلاق: يرفض شحرور الطلاق الشفهي رفضا قاطعا ويعتبره من اللغو ولا ينظر إليه بأي جدية، فالطلاق بين الرجل والمرأة لا يكون إلا عن طريق القضاء حصرا كما يرى بأنه يحق لهما على حد سواء طلب الطلاق، غير أن الطلاق إذا حصل من قبل الرجل فيمكن أن يكون طلاقا رديا أو نهائيا، أما إذا حصل عن طريق المرأة فهو طلاق يمكن أن

---

[1] شحرور محمد، القراءة المعاصرة ، ص 625.

[2] البقرة، الآية 235.

يرفضه الرجل فقط، إذا كانت حاملا حيث أن للرجل أفضلية على المرأة في هذه الحالة فقط لقوله تعالى:" وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكۡتُمۡنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤۡمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗاۚ وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٢٢٨ "[1].

وذلك من أجل لم شمل العائلة لأن وجود طفل في رحم المرأة يمكن أن يغير الوضع كلية.

ط. العلاقة بين الرجل والمرأة: ينظر المؤلف إلى العلاقة بين الرجل والمرأة من خلال مستويين مختلفين تماما:

1.المستوى الأول: مستوى حدود الله "الحلال والحرام" المحدد من قبل الله سبحانه وتعالى وهذا الحد هو الزنا، والزنا هو الجماع الجنسي المباشر بين الرجل والمرأة بدون عقد نكاح، سماه الله تعالى الفاحشة، وضعه الله مع قتل النفس في المستوى التشريعي "العقوبات" والمستوى الأخلاقي "الوصايا" فالإنسان المتحضر لا يقتل ولا يزني، ليس خوفا من العقوبة فقط، بل من وازع ذاتي أخلاقي.

*وقد نظر الكاتب إلى هذه العلاقة من زاويتين:[2]

أ. الزاوية الأولى: علاقة جماع بين رجل وامرأة دون شهود في الخفاء، في هذه الحالة المجتمع لا دخل له في ذلك ولا يحق له أن يطبق أية عقوبة بناءا على الشبهات والتخمين، وتبقى العلاقة بين الزاني وربه، وباب التوبة مفتوح دائما عند الله، فعلاقة الناس بالله تعالى علاقة معصية وتوبة وعلاقة الله بالناس رحمة ومغفرة.

ب. الزاوية الثانية: علاقة جماع بين رجل وامرأة علنية، والعلن حدده الله سبحانه وتعالى في أربعة شهود عدل شاهدوا العملية تماما، وبالنسبة للخيانة الزوجية شهادة أحدهما بأربع

---

[1] البقرة، الآية 228.

[2] شحرور محمد، القراءة المعاصرة، ص626.

شهادات، في هذه الحالة هناك علاقة التوبة والمغفرة بين العبد وربه، وعلاقة الزاني بالمجتمع، وقد وضع الله هذه بعقوبة حدية قدرها 100 جلدة بدون زيادة أو نقصان وفي حالة الاعتراف بدون شهود حاول النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يطبق الحد بالتماس الشبهات، أما بالنسبة للخيانة الزوجية فتكفي شهادة أحد الزوجين، لأن الشهادة تعتبر بأربع شهادات، ولكن يمكن لأحدهما أن يدرأ عن نفسه العذاب "الحد" بالشهادة الخامسة، وتبقى العلاقة بين العبد وربه.

– من هنا نفهم حرص الإسلام الشديد على عدم علنية الفاحشة وإشاعتها وبالتالي حرصه الشديد على منع الناس من قذف أعراض الآخرين وتوجيه الاتهامات لهم بدون بينات.

– المستوى الثاني:علاقة الرجل بالمرأة بالمستويات دون العلاقة الجنسية، هذه الناحية تركها الله لحدود الناس، فهم يضعون حدودا لعلاقة الرجل والمرأة وهذه الحدود تتبع أعراف البلد أو ما يسمى بالآداب العامة في كل بلد وهي تختلف من بلد لآخر ومن زمان لآخر وقد أكد النبي صلى الله عليه وسلم أن كل علاقة بين الرجل والمرأة لا تصل إلى الجماع الجنسي "فهي ليست زنا" وأن كل علاقة تنتهي بالجماع الجنسي فهي زنا من أولها إلى آخرها "والفرج يصدق ذلك أو يكذبه".

– وقد يسأل سائل: إذا كان الأمر كذلك فلماذا لم يصافح النبي صلى الله عليه وسلم النساء وبنفس الوقت قال "والفرج يصدق ذلك أو يكذبه"؟ أقول: إن النبي صلى الله عليه وسلم خاطب النساء بأن الفرج هو الذي يصدق ذلك أو يكذبه أي "الزنا" وبنفس الوقت وضع حد لنفسه كنبي رسول ورئيس دولة. [1] ونضرب مثالا على ذلك في منصب رئيس دولة في الولايات المتحدة أو فرنسا أو روسيا، في هذه الدول الأعراف تسمح بعلاقة بين الرجل والمرأة قد تصل إلى حد الزنا المخفي لا العلني ولا يوجد ما يمنع هذه العلاقة عرفا ولا تشريعا، ولكن عندما يرشح إنسان ما نفسه لمنصب الرئاسة ويتبين أنه كان عنده علاقة غرامية وهو متزوج أو أنه ينتقل من امرأة إلى أخرى، فإن هذا الوضع يقضي عليه حكما

[1] شحرور محمد ، القراءة المعاصرة، ص628.

ولا يمكن أن يقبل ترشحه لهذا المنصب الرفيع، فالنبي صلى الله عليه وسلم في سلوكه الشخصي كان حريصا جدا على أمور كهذه وقد أعطى نموذجا يحتذى به للناس أصحاب المناصب العليا على وجوب حرصهم على سمعتهم في علاقاتهم مع الآخرين، لأن الإنسان صاحب المنصب الرفيع عرضة لأنظار الناس وأفواههم أكثر بكثير من الإنسان العادي، وكذلك زوجات هؤلاء الناس يجب أن يعتبرون أنفسهم ليس كبقية النساء، ومن هذا المنطق أكد الله تعالى على زوجات النبي بقوله:" يَـٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ "[1] .

[1] الأحزاب، الآية 32.

أهم نقاد القراءة المعاصرة:

إن التأويلات والمفاهيم الجديدة التي جاءت بها القراءة المعاصرة إن وجدت قليلا من المؤيدين لأرائها فقد أثارت حفائظ الكثيرين ضدها على مختلف مشاربهم من فقهاء ولغويين ومفكرين كل قد محصها ونقدها حسب اختصاصه فهناك من عاب على محمد شحرور منهجه اللغوي وعدد عليه جملة من الأخطاء مثل: يوسف الصيداوي [1] كما نقدت فلسفته وأفكاره الوجودية حتى أن البعض اتهموه بالكفر والإلحاد واعتبروه أحد أولئك الذين يرغبون في تهديم الإسلام من الداخل كسليم الجابي في كتابه مجرد تنجيم [2] وعبد الرحمان حسن حبنكة الميداني [3] ومنير الشواف [4] وجواد عفانة [5] ومحمد صياح المعراوي[6] وقطب الريسوني [7] وأحمد عمران الذي فصل في نقد كتاب القراءة المعاصرة في الميزان، وهو بذلك لم يكن أسير إيديولوجيته أو فكره بل كان ناقدا فذا وما حمله كتابه خير دليل، فقد اختار نفس العناوين لفصول وأبواب كتابه التي جاءت في القراءة المعاصرة فشرحها وعلق عليها ووضعها في الميزان مستندا في ذلك على مجموعة من الركائز والعلوم، فلم يترك معاجم اللغة ولا دواوين الشعر، ولا كتب التفسير إلا ونهل منها نهلا طيبا كان كافيا ليعيد ما زاغ من المعاني الشحرورية إلى المعنى الحق الصواب.

---

[1] يوسف الصيداوي، بيضة الديك، المطبعة التعاونية، دمشق، ط1،دت.

[2] سليم الجابي، مجرد تنجيم، مطبعة النصر، دمشق، د.ط، د.ت

[3] عبد الرحمان حسن الحنبكة الميداني، التحريف المعاصر في الدين، دار القلم، دمشق، ط1، 1997.

[4] منير الشواف، تهافت القراءة المعاصرة، دار قشية، دمشق، ط1، 2004.

[5] جواد عفانة، القرآن وأوهام القراءة المعاصرة، دار البشير، الأردن، ط3، 1994.

[6] محمد صياح المعراوي، الماركسلامية والقرآن، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 200.

[7] قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر.

الخاتمة:

الخاتمة:

بعد هذا البحث المتواضع خلصنا إلى النتائج التالية:

- ✓ إن القرآن كله متشابه وقابل للتأويل في عرف القراءة المعاصرة.
- ✓ إن القراءة المعاصرة للقرآن الكريم قد قطعت كل الصلات بالتأويلات التراثية.
- ✓ إن تأويلات القراءة المعاصرة تأويلات فلسفية، ارتكزت على الفلسفة المادية، فكل ما وافق الواقع والعقل صحيح وكل ما خالفهما متشابه يحتاج إلى التأويل.
- ✓ كل تأويل قديم هو خاطئ في نظر القراءة المعاصرة بسبب قصور الفهم وعجز العقل عن استيعاب آي القرآن بما يوافق الفكر الحضاري الذي يحمله القرآن.
- ✓ الاعتماد على ما هو شاد وغريب من اللغة لإعطاء معاني جديدة لألفاظ القرآن.
- ✓ إنكار ظاهرة الترادف إنكارا شديدا.
- ✓ مقاربة النص القرآني باعتماد النظريات العلمية كالداروينية وأصل الأنواع.
- ✓ الانطلاق من مقولات الفكر الماركسي، لتفسير القرآن الكريم.
- ✓ إن القراءة المعاصرة للقرآن الكريم قد حملت الكثير الجديد مثل:
- ✓ إن القرآن هو غير الكتاب في القراءة المعاصرة.
- ✓ إن القراءة المعاصرة ترى أن هناك فرقا بين الرب والإله.
- ✓ اعتبار شروحات وتفاسير الرسول صلى الله عليه وسلم صالحة لزمانه فقط وليست صالحة لزماننا بسبب اختلاف الأرضية المعرفية لكل عصر.
- ✓ إن القراءة المعاصرة تنظر إلى أمية الرسول صلى الله عليه وسلم بأنها كامنة في جهله بكتب اليهود والنصارى وليس معرفة القراءة.
- ✓ إن جزءا كبيرا من القرآن الكريم لم يستطع الرسول صلى الله عليه وسلم فهمه.
- ✓ إن آدم لم يكن الوحيد على وجه الأرض حين تم الاصطفاء.
- ✓ إن الجنة والنار لم توجدا بعد.

الخاتمة.

- ✓ إن الروح في القراءة المعاصرة ليست سر الحياة بل هي نقطة تحول آدم من البشرية الحيوانية إلى الإنسانية الواعية.
- ✓ إن العلماء الراسخين في العلم هم علماء الفيزياء والطبيعة وكبار الفلاسفة.
- ✓ إن الله قد خلق شيطانين في هذا العالم وليس شيطانا واحدا.
- ✓ إن اليهود ليسوا من سلالة سام بن نوح عليه السلام.
- ✓ أن الربا المحرم هو الذي يكون أضعافا مضاعفة أي ربا فوق 100%.
- ✓ نظرية الانفجار الكبير نظرية صحيحة وما يوم البعث إلا كون من نوع آخر سيقوم على أنقاض هذا الكون بعد الانفجار الثاني.
- ✓ أن آيات المحرمات من النساء مفتوحة يمكن الإضافة فيها بنات العم/والخال والخالة.
- ✓ أن الحجاب الواجب على المرأة ارتداؤه شرعا هو ما يجب أن يستر جيوبها الخمسة.
- ✓ إن الكون قائم على قانون الجدل وصراع المتناقضات.

هذه هي أهم النتائج التي توصلنا إليها بايجابياتها وسلبياتها من خلال هذا البحث.

وفي الأخير أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من قدم يد العون من أجل إتمام هذه الدراسة.

المنحق

السيرة الذاتية

. الاسم : محمد شحرور

. اسم الأب : ديب

. تاريخ الولادة : دمشق – 1938

. متزوج و عنده أربعة ذكور و متحصل على شهادة التعليم الابتدائي في دمشق عام 1949

. حصل على شهادة التعليم الإعدادي في دمشق عام 1953

. حصل على شهادة التعليم الثانوي في دمشق عام 1957

. سافر إلى الاتحاد السوفيتي ببعثة دراسية لدراسة الهندسة المدنية في موسكو عام 1959 و تخرج بدرجة دبلوم في الهندسة المدنية عام 1964 .

. عين معيدا في كلية الهندسة المدنية – جامعة دمشق عام 1965 حتى عام 1968 .

. أوفد إلى جامعة دبلن بايرلندا عام 1968 للحصول على شهادتي الماجستير عام 1969 والدكتوراه عام 1972 في الهندسة المدنية – اختصاص مكانيك تربة وأساسات .

. عين مدرسا في كلية الهندسة المدنية – جامعة دمشق عام 1972 لمادة مكانيك التربة ثم أستاذا مساعدا .

. افتتح مكتبا هندسيا استشاريا لممارسة المهنة كاستشاري منذ عام 1973 ، وما زال يمارس الدراسات والاستشارات الهندسية في مكتبه الخاص في حقل ميكانيك التربة والأساسات والهندسية إلى الآن . وقدم وشارك في استشارات فنية لكثير من المنشآت الهامة في سوريا .

. له عدة كتب في مجال اختصاصه تؤخذ كمراجع هامة لميكانيك التربة والأساسات .

. بدأ في دراسة التنزيل الحكيم وهو في ايرلندا بعد حرب 1967 ، وذلك في عام 1970 وقد ساعده المنطق الرياضي على هذه الدراسة ، واستمر بالدراسة حتى عام 1990

حيث أصدر الكتب التالية ضمن سلسلة (دراسات إسلامية معاصرة) الصادرة عن دار الأهالي للطباعة والنشر في دمشق :

دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع :

قراءة معاصرة للمجتمع والدولة ، من وجهة نظر التنزيل الحكيم ، استعرض فيه الدكتور محمد شحرور نشوء الأسرة والأمة والقومية والشعب ، من الناحية التاريخية والفروق بينها ، وحدد مفهوما معاصرا للحرية والشورى ، وصل به إلى أن الحرية والعلم توأمان ، وأن التقنية أس اس العلم وجوهره ، تماما كما أن الديمقراطية أس الحرية وجوهرها . وأوضح ، في قراءته لقوله تعالى (حتى يغير وا ما بأنفسهم) ، أن داء العرب والمسلمين يكمن في الآبائية والاستبداد ، وشرح أنواع الاستبداد العقا ئية والفكرية والاجتماعية والمعرفية والاقتصادية والسياسية ، من خلال شرحه للظاهرة الفرعونية والهامانية والقارونية ، كما وردت في التنزيل الحكيم ، في بيانه آثار الاستبداد على علوم القرآن والفقه والحديث واللغة، إلى الجهاد (العنف والأعنف) ، إلى القصاص والعقوبات شكلا ومضمونا ، ووصل انطلاقا من صدق قوله (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ، ألم تعلم بأن الله على كل شيء قدير إلى أن النسخ والنسيان لا يكون في الرسالة الواحدة ، بل بين الرسالات المتتابعة . كل ذلك في قالب علمي متين ، يركز على صدق الخبر القرآني من جهة ، وعلى الدلالات اللغوية للألفاظ والمعاني في التنزيل من جهة أخرى .

الإسلام والإيمان – منظمة القيم

هناك دين واحد عند الله هو الإسلام ، بدأ بنوح (ع ليه السلام) ، وتنامى متطورا متراكما على يد النذر والنبوات والرسالات ، إلى أن ختم متكاملا بالرسول الأعظم محمد (صلى الله عليه وسلم) . والإسلام هو دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، وهو منظمة المثل العليا ، وهو العروة الوثقى ، وهو الصراط المستقيم . الإسلام فطرة ..والإيمان تكليف .الإسلام يتقدم على الإيمان ،إذ لا إيمان دون إسلام يسبقه يأتي قبله .

المسلمون هم معظم أهل الأرض ، وأما المؤمنون فهم أتباع محمد (ص لى الله عليه وسلم) . فإبراهيم (عليه السلام) أبو المسلمين ، ومحمد (صلى الله عليه وسلم) أبو المؤمنين . من هذه الأسس ينطلق الدكتور محمد شحرور في هذا الكتاب ، لفهم الفرق بين تعاليم الإسلام و تكاليف الإيمان ، بدلالة الفرق بين الكتاب والفريضة والموعظة ، وما يترتب عليه فهم جديد لقوانين الإرث وأنصبته . ومن هذه القواعد ، و بدلالة الفرق بين العباد والعبيد ينتهي الدكتور محمد شحرور إلى أن التنزيل الحكيم لم يعترف بالرق إطلاقا ولم يجزه وان كان قد ذكره ذاما ، كوضع قائم موجود . والى أن ملك اليمين لا يعني الرق البتة والى أن العلاقة بين الله والناس علاقة عبادية حرة ، وليست علاقة عبودية استعبادية . ثم يخلص إلى أن العبادات تتجلى في كل حقول الحياة . ومن هذه المنطلقات يخلص الدكتور محمد شحرور إلى تعريف الكفر والشرك والإجرام والإلحاد . ويختم الدكتور محمد شحرور كتابه برأي في الإسلام والسياسة ، فيبين أن الإسلام ، من حيث هو توحيد ومثل عليا إنسانية ، غير قابل لتسييس . وأن محاولة البعض تسييس الإسلام ، ومحاولة البعض الآخر أسلمة السياسة ، أضاعت السياسة والإسلام معا .

نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي – فقه المرأة (الوصية – الإرث – القوامة – التعددية – اللباس)

يتحدث الكتاب عن مصداقية الرسالة المحمدية وخاتم يتها ، ونحن في بدايات القرن الحادي والعشرين . ولبيان هذه الخاتمية و عالميتها ، بحث الدكتور محمد شحرور في مفاهيم الكينونة والسيرورة عند الكون والإنسان (كان / سار / صار) . وخلص إلى أن التنزيل الحكيم كينونة في ذاته ، وسيرورة وصيرورة لغيره ، تتحرك مضامينه ومحتوياته مع تحرك السيرورة التاريخية والصيرورة المعرفية . على ضوء ذلك ، حدد الدكتور محمد شحرور مفهوم السنة النبوية ، واقترح أصولا جديدة للفقه الإسلامي ولأدلة الاستنتاج ، انطلاقا من أن النبي (ص لى الله عليه وسلم) قام بالصيرورة الإنسانية الأولى للتنزيل . طبق الدكتور محمد شحرور في هذا الكتاب ما وصل إليه من أصول ، على فقه

المرأة وآيات المواريث ، فنتج لديه علم جديد للمواريث ، يختلف عن السائد الآن في علم الفرائض . واتضح عنده أن التنزيل الحكيم لم يسو في الإرث بين الذكر والأنثى كأفراد بل سوى بين الذكور والإناث كمجموعات . كذلك بحث الدكتور محمد شحرور في الوصية والقوامة والتعددية ولباس المرأة .

تجفيف منابع الإرهاب

مواضيع إضافية تلعب دورا أساسيا في صياغة قناعات العنف تحت عنوان الجهاد والقتال والشهادة .

. وهل هناك شيء اسمه عمليات استشهادية ؟

. أم هي بدعة على لاثقافة إسلامية ؟

هذه المواضيع هي الولاء والبراءة والردة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومقاصد الشريعة تضمنها هذا الكتاب الذي حاول فيها الدكتور محمد شحرور إلقاء الضوء على هذه المواضيع مجتمعة ، لا كل على حدة .

القصص القرآني : قراءة معاصرة – مدخل القصص وقصة آدم – الجزء الأول

القصص القرآني تحليل جديد و علمي لقصص الأنبياء .

يستهل المؤلف المجلد الأول بمقدمة أساسية تطرح فلسفة للتاريخ من خلال قراءة القصص القرآني بمنهجية علمية توظف المعارف المستجدة في مجال العلوم الانثروبولوجية والآثارية .

ويصل إلى نتائج تنفي التناقض بين القرآن والعلم ، مخرجا القصص من إطار السرد التاريخي إلى آفاق إنسانية ومعرفية .

ويفكك المؤلف العقلية التراثية التي تعاملت مع القصص ، وينتقد اعتمادها على الأساطير البابلية والتوراتية و تغييبها لمبدأ البحث والسير في الأرض كمنطلق رئيسي في فهم التاريخ .

القصص القرآني : قراءة معاصرة من نوح إلى يوسف – الجزء الثاني

" القصص القرآني " تحليل جديد و علمي لقصص الأنبياء. يتابع المؤلف في الجزء الثاني منه السير على طريق النبوات ليرى كيف تراكمت علوم النبوة ومعارفها ، وكيف اكتشف الإنسان النار ودفن الموتى ، ثم كيف تعلم على يد نوح اجتياز الحواجز المائية وعلى يد شعيب الوفاء بالكيل والميزان ، وعلى يد يوسف إدخال محاصيل مواسم الخير لأيام القحط .

ويتابع السير على طريق الرسالات ليرى كيف تنوعت الشرائع و تطورت من شرائع حدية إلى شرائع حدودية ، مع ميل واضح إلى التسهيل والتخفيف ، وكيف اختلفت الشرائع ، من حيث الشكل ، في صورتها التعبدية . فالصوم كان صوما عن الكلام مطلقا وصار صوما عن الطعام والشراب وملامسة النساء واجتناب الكلام البذيء والفاحش والصلاة كانت دعاء وذكرا ، ثم أخذت شكلا شعائ ريا قياما وقعودا وركوعا و سجودا يشترط فيها الخشوع .

السنة الرسولية و السنة النبوية : رؤية جديدة

تطرح هذه الأيام شعارات " الإسلام الوسطي " و "الوسطية " و الإسلام هو الحل " .. لكنها تبقى شعارات ضبابية و عاطفية ، يعمد أصحابها إلى توظيف الدين و السنة النبوية خاصة بما يخدم أغراضهم وأهدافهم .

بهذه الشعارات تقدمت الحركات الإسلامية إلى الأمام من خلال صناديق الاقتراع . وهذا النجاح يضعها أمام مسؤوليات هائلة ، فعليها أن تعلم أن كل فشل يصيب هذه الحركات سوف ينظر إليه أنه فشل الإسلام ، وكما أنهم يعزون نجاحهم إلى الإسلام ، فان معارضيهم سوف يعزون فشلهم إلى الإسلام أيضا .

يقدم الكتاب قراءة معاصرة للسنة بشقيها : الرسولية والنبوية ، بديلا للمفهوم التراثي لها ، الذي يفيد الإتباع والقدوة والأسوة والطاعة ... و يفصل المقامات المحمدية الثلاثة :

الرسول – النبي – الإنسان . كما يقرأ مفاهيم العصمة و المعجزات و علم الغيب والشفاعة ، ونقد مفهوم الشافعي للسنة ، و كذلك مفهوم عدالة الصحابة .

الدين والسلطة – قراءة معاصرة للحاكمية

يتناول الباحث جدلية العلاقة بين الدين والسلطة انطلاقا من مفهوم الحاكمية مستعرضا مراحل تطور هذا المفهوم بدءا من الكتب الفقهية التراثية ، مرورا بالإسلام السياسي المعاصر ، وصولا إلى الحركات السلفية الجهادية .

ويقدم مفهومه المعاصر للحاكمية الإلهية التي يرى أنها تمثل الميثاق العالمي الذي يمكن من خلاله تحقيق السلام في العالم . و الولاء له هو ولاء للقيم الإنسانية ، و يتجسد من خلال احتر امه لهذه القيم وتمسكه بها والدفاع عنها من منطلق قناعة شخصية مبنية على الانقياد الطوعي للحاكمية الإلهية . ويرى أن هذا الولاء الديني الإنساني هو الردع لكل من تسول له نفسه ممارسة الطغيان على الناس لسلبهم حرياتهم ، وهو الذي يمكنه أن يحقق السلام العالمي الذي يحث عليه الدين الإسلامي .

يتابع شحرور في هذا الكتاب مشروعه النقدي التحديثي للفكر الإسلامي ، مضيفا لبنة جديدة إلى المنهج الذي يسعى من خلاله إلى إبراز عالمية وإنسانية الإسلام بوصفه رسالة رحمانية ، لا عقيدة طاغوتية .

أم الكتاب وتفصيلها – قراءة معاصرة في الحاكمية الإنسانية

تهافت الفقهاء و المعصومين

(ألر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) (هود : 1) .

يتابع الدكتور محمد شحرور في كتابه هذا قراءته المعاصرة للتنزيل الحكيم ، و ذلك من خلال تطبيق منهجه على موضوع المحكم والمتشابه ، متتبعا المفاهيم التي تحملها هذه الآيات حول هذين المصطلحين ، وما يرتبط بهما من مواضيع ذات علاقة كالتأويل والاجتهاد .

ويقدم المؤلف دراسة معاصرة لعملية الاجتهاد في نصوص التنزيل الحكيم ، انطلاقا من نسخ كل الاجتهادات الإنسانية السابقة في تفصيل المحكم من هذه النصوص ، وإعادة الاجتهاد فيه بروح معاصرة ، بعيدا عن القراءة التراثية الأحادية الملزمة وراثيا . تلك القراءة التي أوقفت التاريخ وصيرورته عند لحظة معينة، ما جعل الثقافة العربية الإسلامية هشة ضعيفة يستحيل صمودها أمام ثقافات الدول الأخرى المتطورة إلا بممارسة العنف ، من خلال قطع الرؤوس و الرجم والجلد ، لإثبات وجودها .

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

1.إبراهيم محمد طه بويدان ،التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين ،دراسة أصولية فكرية معاصرة ،رسالة ماجستير، سنة 2001م.

2.ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة/، مصر، ط1- 1939م: ج2.

3.ابن بشر عمر وعثمان بن فنبر المعروف سيبويه- الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون مكتبة الخانجي. القاهرة، ط3 1988. ج1.

4.أبو حامد الغزالي- المصفى في علم الأصول، المطبعة الأميرية بولاق، ط 1- 1322هـ،.

5.أحمد عمران الزاوي، القراءة المعاصرة للقرآن في الميزان- دار النفائس بيروت- لبنان، ط1، 1995م.

6.أحمد مختار عمر –علم الدلالة- عالم الكتب: القاهرة، مصر، ط 5، 1998.

7.الأزهري ،محمد بن أحمد الهروي أبو منصور ،تهذيب اللّغة،ج 15 ،تح،محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي،بيروت.ط1.

8.أسعد خلف العوادي- سياق الحال في كتاب سيبويه- دار الحامد- الأردن- ط 1- 2011.

9.ألفة يوسف، تعدد المعنى في القرآن، دار سحر منوبة ، تونس، أطروحة دكتوراه، د.ت.

10. الآمدي الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ط 1980.

11. الآمدي،علي بن محمد أبو الحسن ،الإحكام في أصول الأحكام ،ج 2،مطبعة المعارف ،مصر،د.ت.ن،د.ط.

12. أمينة داود، القرآن والمرأة، إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي، تر السامية عدنان، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2006.

13. بشر كمال- دراسات في علم اللغة، دار المعارف- مصر، ط 1969م.

14. بول ريكور، نظرية التأويل، ترجمة:سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء _ المغرب ط2. 2006 م.

15.البيضاوي، القاضي ناصر الدين الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل تح: محمد صبحي بن حسن حلاق والدكتور محمود أحمد الأطرش، دار الرشيد، سوريا، المجلد الأول، ط1، 2000.

16. تزفيطان تودوروف، الشعريّة، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء ابن سلامة، دار توبقال _الدّار البيضاء، المغرب 1987م. د.ط.

17. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها- الهيئة المصرية العامة للكتاب- ط 2- 1979م.

18. التهانوي- محمد علي بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون الهيئة المصرية العامة ط 1977م.

19. الجرجاني أبو حسن علي، التعريفات، الدار التونسية للنشر، تونس. ط 1971 .

20. الجرجاني، عبد القاهر- أسرار البلاغة، مطبعة المدني، القاهرة، مصر-ط19991.

21. جواد عفانة، القرآن وأوهام القراءة المعاصرة، دار البشير، الأردن، ط1، 1994.

22. حازم القرطاجني- منهاج: البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد حبيب، ابن خوجة- دار الغرب الإسلامي بيروت/لبنان. ط3-1986.

23. ابن حزم،علي ابن أحمد الأندلسي ،الإحكام في أصول الأحكام،ج 1،مطبعة السعادة،مصر،ط1.1947م.

24. حسام البهنساوي، التوليد الدلالي، مكتبة زهراء الشرف، مصر، ط1، 2003.

25. حمزة فاضل يوسف، تأويل القرآن، سلطة القارئ أم سلطة النص، مجلة القادسية في الآداب ولعلوم التربوية، ع:1، 2، المجلد 07، 2008.

26. خيرة حمرة العين: شعرية الانزياح دراسة في جمالية العدول، مؤسسة حمادة، الأردن، ط1– 2011م.

27. الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون ،دار الكتب الحديثة ،القاهرة ،مصر،ط 1. 1961م.

28. الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس ،ج 7، تح،عبد السلام محمد هارون،ط 2،.1994م.

29. الزركشي ،بدر الدين،البرهان في علوم القرآن،ج 2،تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،دار الجيل،بيروت،لبنان ،ط1 ،1988م

30. الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر،أساس البلاغة،ج 2تح،عبد الرحيم محمود،دار المعرفة بيروت،1982م.

31.الزمخشري، جار الله محمود، الكاشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مطبعة الاستقامة، القاهرة، مصر: ط2، 1953م.

32. سعد الدين التفتازاني، شرح السعد المسمّى، مختصر المعاني، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، د ط .

33. السكاكي، أبو يعقوب، مفتاح العلوم– مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر ط 2– 1990.

34. سليم الجابي، مجرد تنجيم، مطبعة النصر، دمشق، د ط، د ت

35. السيد أحمد عبد الغفار،النّص القرآني بين التفسير والتأويل،دار النهضة العربية،لبنان،ط1، 2002م.

36. السيوطي،جلال الدين،الإتقان في علوم القرآن،المطبعة الأزهرية،مصر، ط 2 1925م.

37. شحرور محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، الأهالي للطباعة والنشر ، سورية دمشق، دط، دت.

38. شوقي أبو خليل، من ضيع القرآن؟، دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا، ط 3، 1986.

39. الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الطاهر الميساوي– دار النفائس، الأردن، ط3، 2011م.

40. صلاح حسنين، المدخل إلى علم الدلالة وعلاقته بعلم الأنثروبولوجيا، علم النفس، فلسفة، دار الكتاب الحديث، مصر، ط 2010.

41. طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي لعربي، بيروت، ط1، 2006،

42. عبد الحميد الفراهي، التكميل في أصول التأويل،الدائرة الحميدية،الهند،ط2،1991م.

43. عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، التحريف المعاصر في الدين، دمشق، ط 1، 1997.

44. عبد العزيز حمودة المرايا المحدبة (من البنيوية إلى التفكيك، عالم المعرفة، الكويت، د ط، 1998.

45. عبد القادر فيدوح ، نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية،دار الأوائل ،ط 1 2005.م.

46. عبد الهادي عبد الرحمن، سلطة النص، قراءات في توظيف النص الدنيا، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1993.

47. علي حرب،التأويل والحقيقة،دار التنوير للطباعة،بيروت،لبنان،ط1. 1985م.

48. عمارة ناصر، اللغة والتأويل، دار الفارابي، لبنان، ط ، 2007.

49. فتحي ثابت علم الدين- أثر السياق في مبنى التركيب ودلالته، رسالة دكتورة بكلية الدراسات العربية والإسلامية- بألمنيا، 1994.

50. فضل، صلاح، علم الأسلوب، مبادئه وإجراءاته، الهيئة المصرية العامة للكتاب دط، 1985م.

51. ابن قتيبة،تأويل مشكل القرآن ،دار التراث،القاهرة،مصر،ط2 .1973م.

52. قطب الريسوني، النّص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدّبر ،منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ،المغرب،ط1، 2010م.

53. كريم زكي حسام الدين، التحليل الدلالي إجراءاته ومناهجه، دار غريب القاهرة- دط.

54. مالك بن نبي- الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار العروبة- القاهرة/ مصر، ط1- 1958م.

55. المبرد أبو العباس محمد بن يزيد،الكامل في اللغة والأدب،ج 3، تحقيق: محمد بن أحمد الدالي، منشورات الرسالة، ط3، 1997.

56. المثنى عبد الفتاح محمود- نظرية السياق القرآني- دار وائل، الأردن ط1، 2008.

57. محمد أحمد خلق الله، مفاهيم قرآنية، عالم المعرفة –مصر- د.ط .ت

58. محمد بن أحمد جهلان،فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني،دار صفحات،سوريا،ط1 2008م.

59. محمد صياح المعراوي، الماركسلامية والقرآن، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 1، 2000م.

60. محمد عبد العظيم الزرقاني ،مناهل العرفان في علوم القرآن ،ج 2،تحقيق: مكتب البحوث والدراسات،دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1. 1996م.

61. محمد مفتاح، التلقي والتأويل، مقاربة نسقية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 1، 1994.

62. محمد يوسف حبلص- البحث الدلالي عند الأصوليين- عالم الكتب ط1، 1991.

63. المسدي عبد السلام، الأسلوب والأسلوبية، دار سعاد الصباح، القاهرة، مصر-ط 4- 1993.

64. منصور مذكور شلش الحلفي،قضية المعنى في القرآن الكريم(دراسة في التأويل) ،دار الأوائل ،دمشق،سوريا، ط2008،1.

65. ابن منظور- لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1992م .

66. منير الشواف، تهافت القراءة المعاصرة، دار قتيبة ، دمشق، ط1، 2004.

67. مهيدي منصور،التأويل وعلاقته بالقراءات الحديثة،مكتبة الرشاد ،الجزائر،ط 1. 2011م.

68. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط 1، 1995.

69. نهاد الموسى- نظرية النحو العربي في ضوء المناهج النظر الغوي الحديث المؤسسة العربية للدراسات والنشر- ط1. 1980م.

70. الهادي الجطلاوي،قضايا اللغة في كتب التفسير :المنهج ،التأويل،الإعجاز،محمد علي حامي للنشر ،صفاقس، تونس. ط1. 1998م.

71. هيثم سرحان، إستراتجية التأويل الدلالي عند المعتزلة،دار الحوار للنشر والتوزيع،اللاذقية،سوريا،د.ط.

72.ويس أحمد محمد– الانزياح في التراث النقدي والبلاغي– إتحاد الكتاب العرب.

73. ويس أحمد محمد– الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية– لبنان، ط1، 2005.

74. يوسف الصيداوي، بيضة الديك، المطبعة التعاونية، دمشق، ط1، د ت.

مجلات ودوريات:

1.محمد إبراهيم يسري، مقال منشور بجريدة العربي، العدد 602، الجزائر، من 23 إلى 30 أفريل.

2.محمد سالم صالح– أصول النظرية السياقية عند علماء العربية– بحث منشور في مجلة كلية المعلمين، جامعة الملك عبد العزيز. جدة.

3.نور الدين بوكروح، يمكن تصنيف كونفوشيوس وسقراط وفيثاغورث أنبياء لم يقصصهم القرآن، مقال منشور بجريدة الشروق العدد 4714، 21–04–2015.

المواقع الالكترونية:

1. http://fr.wikipedia.org/wiki/Interpr%C3%A9tation

مراجع باللغة الأجنبية:

2. Umberto ECO, les limites de l’interprétation.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

العنوان	الصفحة
الإهداء	
المقدمة	أ- د
تمهيد	5- 8
الفصل الأول:التأويل : مفهومه ، نشأته وآلياته	
المبحث الأول : مفهوم التأويل	10
أ – لغة	10
ب – اصطلاحا	11
ج – التأويل والتفسير	19
المبحث الثاني : نشأة التأويل وأسبابه	22
أ – نشأة التأويل وأسبابه	22
ب – أهمية التأويل	42
ج – أنواع التأويل	44
المبحث الثالث :شروط التأويل القرآني وآلياته.	47
أ – شروط التأويل القرآني	47
ب – آليات التأويل القرآني	49
ج – مزالق التأويل والمؤولين القدامى	54
الفصل الثاني : رؤية دلالية للقراءة المعاصرة	
المبحث الأول : النظريات الدلالية الحديثة	59
المبحث الثاني : الانزياح الدلالي وعلاقته بالتأويل	83
أ – تعريف الانزياح	83
ب – أنواع الانزياح	88
ج –أهمية الانزياح	99
د –معايير الانزياح	100
هـ – علاقة الانزياح بالتأويل	102

المبحث الثالث : القراءة المعاصرة – دراسة فنية .	104
الفصل الثالث : قراءة في القراءة المعاصرة .	
المبحث الأول : نماذج من تأويلات القراءة المعاصرة .	132
المبحث الثاني : نظرية المعرفة الإنسانية الشحرورية .	166
المبحث الثالث : نموذج لفقه جديد بأسس معاصرة .	192
أ – الحدود في التشريع	192
ب : المرأة في الإسلام	199
ج – أهم نقاد القراءة المعاصرة	222
الخاتمـــــــــــــــــــــة	225-224
الملحـــــــــــــــــــــق	233-227
قائمة المصادر والمراجع	241-235
فهرس المحتويـــــــــــات	244-243