الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشّهيد حمّه لخضر – الوادي
معهد العلوم الإسلاميّة
قسم الحضارة الإسلامية

منهج محمد شحرور اللغوي في تأويل النص القرآني من خلال كتابه "الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة"

مذكرة تخرّج تدخل ضمن متطلّبات الحصول على شهادة الماستر
في العلوم الإسلاميّة – تخصّص: لغة عربية ودراسات قرآنية.

إعداد الطالب:
إبراهيم حنانه

المشرف:
د. علي زواري أحمد

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
د. العيد حذيق	أستاذ محاضر ـ أ	جامعة الشهيد حمه لخضر	رئيسا
د. علي زواري أحمد	أستاذ محاضر ـ ب	جامعة الشهيد حمه لخضر	مشرفا ومقررا
د. حمزة بوخزنة	أستاذ محاضر ـ أ	جامعة الشهيد حمه لخضر	مناقشا

السّنة الجامعية: 1442هـ/ 2020–2021م

الإهداء

أهدي ثمرة هذا العمل المتواضع إلى الذين كانوا عونا لي طوال أيام وليال

إلى الذين أخذت من وقتهم أزمانا ولم أبالي

إلى أمي العزيزة وأبي الغالي

إلى أخواتي جوهرتي ومالي

إلى زوجتي وأبنائي الغوالي

محبكم إبراهيم

شكر وتقدير

فضل عظيم لا أوفي حقه شكرا وامتنانا لله الكريم المنان، على توفيقه وحسن عونه أن أتم عليَّ إخراج هذا العمل المتواضع، فله الحمد على ما عَلَّم من البيان وأَلْهَمَ من التبيان، كما أحمده تعالى على ما أسبغ من العطاء وأسبل من الغطاء.

وشكرا وتقديرا واحتراما إلى من كان موجها عونا وناصحا لي إلى أن تم إنجاز هذه الرسالة، إلى المؤطر: الدكتور علي زواري أحمد.

جزاك الله عني خيرا.

إبراهيم

الملخص:

عنوان هذا البحث " منهج محمد شحرور اللغوي في تأويل النص القرآني من خلال كتابه الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة" وهو يتناول بالنقد والتحليل كيفية اعتماد شحرور اللغة العربية في تأويل القرآن الكريم في كتابه "الكتاب والقرآن" وينطلق هذا البحث من الإشكالية التالية: ما هو المنهج اللغوي الذي اعتمده محمد شحرور في تأويل النص القرآني، وما السمات التي تميز بها هذا المنهج من خلال قراءته المعاصرة للنص القرآني؟ وللإجابة على هذه الإشكالية قسمت البحث إلى فصلين الفصل الأول عنوانه منطلقات القراءة وقانون النص القرآني عند شحرور، يحوي مبحثين الأول في منطلقات القراءة المعاصرة عند شحرور، والثاني في قانون تأويل النص القرآني عند شحرور، أما الفصل الثاني فعنوانه آليات اعتماد اللغة في تأويل النص القرآني في الكتاب والقرآن تضمن هذا الفصل مبحثين؛ الأول في الآليات والثاني في القواعد اللغوية التي اعتمدها شحرور في التأويل، وقد توصل البحث إلى نتائج منها؛ أن منطلق التاريخانية كان دفع شحرور إلى ابتكار ما سماه قانون التأويل، عدم التزام شحرور بالمنهجية العلمية في تأويلاته للنص القرآني.

الكلمات المفتاحية: القراءة المعاصرة، النص القرآني، التأويل، الأنسنة، العقلنة، التاريخانية.

Abstract

The title of this research is “Muhammad Shahrour’s linguistic approach to interpreting the Qur’anic text through his book The Book and the Qur’an - A Contemporary Reading.” The linguist adopted by Muhammad Shahrour in the interpretation of the Qur’anic text, and what are the features that distinguish this approach through his contemporary reading of the Qur’anic text? In order to answer this problem, the research was divided into two chapters. The first chapter is entitled the premises of reading and the law of the Qur’anic text at Shahrour. It contains two sections, the first on the premises of contemporary reading at Shahrour, and the second on the law of interpretation of the Qur’anic text at Shahrour. The Book and the Qur’an This chapter includes two sections. The first is in the mechanisms and the second in the linguistic rules adopted by Shahrur in interpretation, and the research reached results from them; The premise of historicism was the push of Shahrour to invent what he called the law of interpretation, Shahrour's lack of commitment to the scientific methodology in his interpretations of the Qur'anic text.

Keywords: Contemporary reading, Quranic text, interpretation, humanism, rationalization, historical.

مقدمة

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي محمد الصادق الأمين، وارض اللهم عن الصحابة أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

يشهد عالمنا اليوم بين الحين والآخر تحولات جذرية في الأفكار يثور بعضها على بعض في دوامة من القطيعة المستمرة بين الجديد والقديم المألوف، وقد مست هذه التحولات في الأفكار كل جوانب الحياة وامتدت إلى المقدسات التي كانت محاطة بسياج من الرهبة والمثالية تَحَمَّلَ عبء الدفاع عنها موروث ديني عبر قرون عدة؛ فبعد أن تسرب التجديد في الأفكار إلى واقع الأمة الإسلامية في استنساخ لنظريات ومناهج غربية، بدأ التشكيك في الموروث الديني يطفو على سطح الواقع الفكري في عالمنا الإسلامي رافضا كل قديم مقرا بالقطيعة معه، داعيا إلى الثورة الفكرية وفق نهج الحداثة الغربية التي مجدت الفرد وقدست العقل، رافضة كل سلطة للنص الديني على العقل الإنساني، ومن هنا تجسدت الحداثة العربية في بعدها الناقد للموروث الديني الإسلامي في ما يعرف بالقراءات الحداثية للنصوص الدينية وعلى رأسها القرآن الكريم فظهر الكثير من المفكرين والناقدين في عالمنا الإسلامي والعربي عرفوا بالحداثيين العرب أو الحداثيين المسلمين دعوا إلى إعادة قراءة وتأويل النص القرآني جاعلين من القراءة الحداثية بديلا عن الموروث التفسيري الإسلامي، معتمدين آليات وأسس كثيرة لتحقيق هذه الغاية بعضها حديث مُسْتَنْسَخ وبعضها الآخر قديم مُطَوَّع، وكان من هؤلاء الحداثيين المهندس محمد شحرور المعاصر الذي ذاعت شهرته ولقيت كتاباته ومؤلفاته انتشارا واسعا في الكثير من الدول الإسلامية والعربية على وجه الخصوص، ومن أهم مؤلفاته كتاب " الكتاب والقرآن" بسط فيه الكثير من الأفكار والآراء الجديدة في تأويل الكثير من الآيات القرآنية خلاف ما كان عليه تفسير السلف ومن جاء بعدهم وما استقرت عليه آراء اللغويين العرب القدماء، وكان للغة حظ وافر في تأويلات شحرور للنص القرآني، لذا اخترت البحث في كيفية استعمال اللغة في تأويل النص القرآني عند شحرور في كتابه هذا.

ومن هنا كان عنوان هذا البحث موسوما بـ: **منهج محمد شحرور اللغوي في تأويل النص القرآني من خلال كتابه "الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة"**.

أولا: أهمية الموضوع

تبرز أهمية هذا الموضوع من خلال النقاط التالية:

ـ أهمية العلم باللغة العربية لكل مشتغل بعلم من علوم القرآن يفرض علينا البحث في مدى صحة اعتماد المؤلف عليها في تأويلاته المعاصرة للقرآن الكريم.

ـ أهمية الدراسة النقدية الموضوعية للقراءات المعاصرة دون طغيان العاطفة مما يجعلها أكثر تأثيرا في المتلقين.

ـ أهمية البحث في الفكرة التي دافع عنها شحرور في مؤلَّفه هذا والتي تقول إن نص القرآن ثابت ومحتواه متغير، وهي إحدى أهم أسباب شيوع كتابه في الأوساط الشعبية، فما المقصود بالمحتوى المتغير؟ وما نصيب اللغة من هذا المحتوى المتغير؟

ثانيا: أهداف المبحث

من خلال بحثنا هذا نصبو إلى تحقيق الأهداف التالية:

ـ التعرف على بعض تقنيات الحداثيين العرب في قراءاتهم المعاصرة للقرآن الكريم.

ـ إبراز المآخذ المسجلة على القراءة المعاصرة في جانبها اللغوي من خلال هذا المؤلف إن وجدت.

ـ إبراز قيمة العلم بالغة العربية في عملية تدبر القرآن الكريم وفهم معانيه، وأن قواعدها ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان.

ثالثا: أسباب اختيار الموضوع

ـ الانتشار الواسع لأفكار وتأويلات محمد شحرور والإقبال الجماهيري على مؤلفاته وبرامجه المتلفزة يسترعي اهتمام كل مشتغل بالعلم الشرعي ويدعوه إلى عرض هذه الأفكار والتأويلات على موازين اللغة العربية وما استقر عليه التفسير المأثور عن السلف الكرام وفق منهجية علمية معاصرة وأسلوب متقبل جماهيريا.

. شح الدراسات النقدية ذات الطابع اللغوي لمؤلفات محمد شحرور، واهتمام أغلب الدارسين لهذه المؤلفات ببيان ما وقع فيها من خطأ في مواضيع الأحكام الفقهية من حلال وحرام، يحتم علينا نحن المشتغلون باللغة العربية النهوض بعبء الدراسة النقدية اللغوية هذه المؤلفات.

ـ بنية الكتاب التي تثير الاهتمام وتشد القارئ إلى قراءته بتمعن وكأنه أمام سفر أعظم من جامع البيان لإمام المفسرين ابن جرير الطبري . رحمه الله . فهو كما وصفه ماهر المنجد في كتابه " الإشكالية المنهجية في كتاب الكتاب والقرآن " عنوانه مغر بقراءته وعناوين فصوله تزيد القارئ شغفا إلى معرفة تفاصيلها، ثم يذيل الكتاب بملحق سماه (أسرار اللسان العربي) وقبل ذلك كله مقدمة تعد القارئ بالتزام منهج علمي صارم، وهذا كله مدعاة لبحث الكتاب وتمحيصه وفق منهج علمي ودراسة موضوعية.

رابعا: إشكالية البحث

وفي هذا البحث سأدرس المنهج الذي اعتمده شحرور في تأويل النص القرآني من وجهة نظر لغوية، منطلقا من الإشكال التالي:

ما هو المنهج اللغوي الذي اعتمده محمد شحرور في تأويل النص القرآني، وما السمات التي تميز بها هذا المنهج من خلال قراءته المعاصرة للنص القرآني؟.

خامسا: التساؤلات الفرعية للبحث

. من هو محمد شحرور، وما هو المحتوى الذي تضمنه كتابه "الكتاب والقرآن"؟

. ما هي منطلقات محمد شحرور في تأويل النص القرآني؟

. ما هي الآليات والقواعد اللغوية التي اعتمدها محمد شحرور في تأويل النص القرآني؟

سادسا: الدراسات السابقة

من خلال المسح الذي قمت به للمراجع والدراسات العلمية ذات الصلة بموضوع هذا البحث توصلت إلى عدد محدود من الدراسات التي تناولت كتاب "الكتاب والقرآن ـ قراءة

معاصرة" بالنقد والتحليل ويقل عددها إذا حصرناها بالدراسات النقدية ذات الطابع اللغوي فهي قليلة جدا، ومن أهم ما توصلت إليه من دراسات ما يلي:

01 ـ كتاب يوسف الصيداوي، "بيضة الديك ـ نقد لغوي لكتاب الكتاب والقرآن"، دط، دت، المطبعة التعاونية، دمشق سوريا، يقع هذا الكتاب في 264 صفحة عني المؤلف فيه بالنقد اللغوي لكتاب "الكتاب والقرآن" وحشد كل الأدلة على الخطاء الفادحة فيه، ومن محاسن هذا المرجع أن المؤلف قصر البحث فيه على الجانب اللغوي من نحو وصرف، وحاول الإحاطة بكل جزئيات المسالة المعروضة.

لكن مؤلف "بيضة الديك" قصر البحث فيه على الصفحات العشر الأولى من كتاب "الكتاب والقرآن" وعلل ذلك بأن توسعه في بسط المسائل اللغوية قد يطيل كتابه ويثقل كاهل القارئ، وقد يفضي إلى الإعراض عن قراءته، ولم يتخطى الصفحات العشر الأولى إلا لعرض بعض الأمثلة التطبيقية الواردة في غيرها من الصفحات، ونحن في بحثنا هذا سنحاول قدر الإمكان الإحاطة بكل فصول كتاب شحرور قصد بيان المنهج اللغوي الذي اتبعه في تأويل النص القرآني.

كما أننا استفدنا من هذا الكتاب في بيان الكثير من المسائل اللغوية من مظانها وذلك نتيجة لكثرة وتنوع المصادر والمراجع اللغوية التي اعتمدها الكاتب ودقة الإحالات إليها.

02 ـ كتاب ماهر المنجد "الإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن دراسة نقدية" الطبعة الأولى، سنة 1995م، دار الفكر، دمشق، يقع هذا الكتاب في 192 صفحة، لكننا لم نحصل منه إلا على 61 صفحة الأولى، تناول صاحبه فصول الكتاب بنقد منهجه وبين أنه يفتقر إلى المنهجية العلمية المنضبطة بأصول البحث العلمي، وقد استفدنا من هذا الكتاب في إحالتنا إلى الكثير من الانتقادات والردود على كتاب شحرور، وفي نقده للمرتكزات اللغوية لكتاب شحرور مبينا الخطأ في كل منها وذلك في فصله الذي عنوانه "خصائص اللغة العربية".

03 ـ كتاب منير الشواف" تهافت القراءة المعاصرة" الطبعة الأولى 1993م، دار الشواف، ليماصول، قبرص، يقع الكتاب في 627 صفحة، قسم الكتاب إلى خمسة أجزاء كل جزء يحوي عدة أبواب، وقد أفادنا هذا الكتاب في جزئه الرابع الذي عنوانه: في اللغة حيث

تكلم عن قضايا الترادف والاشتراك اللفظي، والحقيقة والمجاز، ودلالات الأمر والنهي في الكتاب والسنة، وقد أفادنا هذا الكتاب في التعرف على أسباب الخلل في تأويلات شحرور للكثير من الآيات القرآنية حين لا يتقيد بالقواعد المقررة في اللغة وطريقة استنباط الأحكام المبنية على اللغة.

04 ـ كتاب قطب الريسوني " القرآن الكريم من إلى أفق التدبر" الطبعة الأولى سنة 1431هـ، 2010م وهو من منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، يقع الكتاب في 572 صفحة قسم الكتاب إلى خمسة فصول كل فصل يحوي مجموعة مباحث وقد افدنا من هذا الكتاب في المبحث الثالث من الفصل الثالث الذي عنوانه "القراءة اللغوية التشطيرية محمد شحرور أنموذجا" حيث تكلم الكاتب في المطلب الثاني من هذا المبحث عن مقومات المنهج اللغوي والتي تجسدت في إنكار الترادف في القرآن الكريم، وإهدار الدلالة المعجمية للمفردة القرآنية، وتنزيل المفردة القرآنية على مصطلح حادث، وهذا المبحث كان دليلا لنا في التوسع في الكثير من القضايا اللغوية التي ناقشناها في بحثنا هذا مثل قضية رد المفردات القرآنية إلى غير أصولها المعجمية في قراءة شحرور.

05 ـ سلسلة من أربعة مقالات للأستاذ" محمد كنفودي" حول القراءات المعاصرة لمحمد شحرور منشورة في موقع مركز تفسير للدراسات القرآنية؛ عناوينها كالتالي:

القراءة المعاصر للقرآن لمحمد شحرور ـ القصص القرآني وهم التحول المنهجي والمعرفي.

القراءة المعاصر للقرآن لمحمد شحرور ماهية نصّ التنزيل الحكيم ـ تحديد وتصنيف.

القراءة المعاصر للقرآن لمحمد شحرور ـ الضوابط المنهجية للقراءة.

القراءة المعاصر للقرآن لمحمد شحرور- باعث الاجتهاد تجاوزا وتأسيسا.

وهذه المقالات تعرض للمنهج المتبع من شحرور في إعادة قراءة النص القرآني، وقد أفادتنا هذه المقالات في كشف الكثير من جوانب القراءات المعاصرة وبيان منطلقاتها، التي تعد موجها لتعامل شحرور مع اللغة العربية في عملية تأويل النص الديني، وأما جانب النقد اللغوي فيها فقد كان قليلا ومبثوثا في ثناياها، كمسألة إنكار شحرور للترادف في القرآن الكريم، وفي

بحثنا هذا سنحاول التوسع في هذه المسألة وغيرها من المسائل اللغوية التي أغفلها مقال الأستاذ محمد كنفودي.

06 ـ مقال الباحث عباس شريفة، الموسوم بـ: "نقض منهجية القراءة المعاصرة للنص القرآني عند محمد شحرور" وهو مقال منشور بمجلة مقاربات الصادرة عن المجلس الإسلامي السوري في عددها الرابع لشهر ربيع الثاني 1440هـ ديسمبر 2018م، يقع المقال في عشر صفحات تناول فيه الباحث بالدراسة النقدية عدة مسائل واردة في كتاب شحرور " الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة" بين الباحث مواطن الخطأ فيها؛ وهي مسألة اعتماد شحرور منهاج غربية تتعارض مع الموروث الفقهي والأصولي الإسلامي، وتكلم عن قضية نفي الترادف ونتائجها، وتكلم أيضا عما وعد شحرور به القارئ من اعتماده مناهج لسانية حديثة، وبين أن هذا الوعد لم يتحقق في كتابه، وهذه النقطة الأخير من أهم النقاط التي افدنا منها في هذا المقال في حديثنا عن دعوى اعتماد شحرور منهج صديقه اللساني محمد دك الباب المعروف بالمنهج التاريخي العلمي.

سابعا: المنهج المتبع في البحث

اتبعنا في بحثنا هذا المنهج الوصفي التحليلي؛ وذلك في وصف المادة العلمية للكتاب موضوع البحث، وإلى جانب المنهج الوصفي التحليلي، اعتمدنا آليات مساعدة منها آلية الاستقراء وذلك في تصنيف وجمع المواد اللغوية من كتاب شحرور.

ثامنا: خطة البحث

قسمنا بحثنا هذا على فصلين بين يديهما مبحث تمهيدي عنوانه:

ـ الإطار المعرفي والمفاهيمي؛ تناولنا فيه النقاط الثلاث التالية:

أولا: نبذة عن الكاتب محمد شحرور.

ثانيا: التعريف بكتاب "الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة".

ثالثا: القراءة المعاصرة وتأويل النص القرآني

ـ الفصل الأول وعنوانه: منطلقات القراءة وقانون تأويل النص القرآني عند شحرور

بحثنا فيه منطقات محمد شحرور في قراءته المعاصرة للنص القرآني في مبحثين هما:

- المبحث الأول وهي ثلاث منطلقات كل منها درسناه في مطلب مستقل وهي:

منطلق أنسنة النص القرآني.

منطلق عقلنة النص القرآني.

ومنطلق القراءة التاريخانية للموروث التفسيري والفقهي الإسلامي.

- المبحث الثاني عنوانه: قانون تأويل النص القرآني عند شحرور

تضمن هذا المبحث ثلاثة مطالب في ثلاث مواضيع هي:

مفهوم تأويل النص القرآني وصوره عند شحرور.

قواعد تأويل النص القرآني عند شحرور.

نموذج تأويل سورة القدر عند شحرور.

ـ الفصل الثاني عنوانه: آليات اعتماد اللغة في تأويل للنص القرآني في "الكتاب والقرآن".

تضمن مبحثين هما:

- المبحث الأول في المنهج التاريخي العلمي كآلية للتأويل عند شحرور.

تصمن هذا المبحث ثلاثة مطالب هي:

ـ التعريف بالمنهج التاريخي العلمي.

ـ أسس المنهج التاريخي العلمي.

ـ تطبيقات المنهج التاريخي العلمي في كتاب شحرور.

- المبحث الثاني ففي القواعد اللغوية التي اعتمدها شحرور في تأويل النص القرآني.

تصمن هذا المبحث ثلاثة مطالب هي:

ـ إنكار الترادف.

ـ لا عطف إلا للمتغايرات أو الخاص على العام.

ـ رد الكثير من المفردات القرآنية إلى غير أصولها المعجمية.

وأخيرا أنهينا بحثنا بخاتمة تضمنت النتائج التي توصلنا إليها والتوصيات التي نراها ضرورية للاستمرار في البحث العلمي في موضوع القراءات المعاصرة للنص الديني عامة والقرآني على وجه الخصوص.

تاسعا: المنهجية المتبعة في البحث

اتبعت في بحثنا هذا المنهجية التالية:

ـ تقديم توطئة بين يدي كل فصل تتلخص فيها الأفكار الضرورية للإحاطة بمحتوى الفصل، هذه التوطئة قد تطول أحيانا لكننا نراها ضرورية في تأصيل بعض المسائل اللغوية قبل مناقشة موقف محمد شحرور منها أو إصدار أحكام بشأن تأويلاته المعاصرة للنص القرآني.

ـ عدم الترجمة للأعلام المعروفين سواء قدامى أو محدثين، خلا غير المعروف.

ـ في ذكر المصادر والمراجع اقتصرنا على ذكر ما اشتهر من اسم أو لقب أو كنية المؤلف دون ذكرها جميعا؛ مثال ذلك قولنا: ابن حزم، بدر الدين الزركشي، الشريف الجرجاني.

ـ عزو الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في الهامش.

ـ اعتمدت معجمين هما مقاييس اللغة ولسان العرب، دون إغفال غيرهما من المعاجم العربية قصد التأكد من صحة اعتماد شحرور عليهما لأنه صرح بذلك في مقدمة كتابه.

حادي عشر: صعوبات البحث

لا يخلو أي بحث علمي من بعض الصعوبات التي قد تكون ذاتية وقد تكون موضوعية فمن الصعوبات الموضوعية التي اعترضت هذا البحث ما يلي:

ـ صعوبة الحصول على بعض المراجع المهمة المتخصصة التي تناولت الكتاب "الكتاب والقرآن" بالنقد والتحليل، ومن تلك المراجع التي لم أستطع الوصول إليها:

- أحمد عمران، القراءة المعاصرة للقرآن في الميزان، دار النفائس 1995م، بيروت، لبنان.
- سليم الجابي، القراءة المعاصرة للدكتور شحرور ـ مجرد تنجيم، دمشق، سورية 1991م.
- محمد جواد عفانة، القرآن وأوهام القراءة المعاصرة، دار البشير 1994م، عمان.

ـ ضخامة حجم الكتاب موضوع البحث، واحتوائه على الكثير من الأبواب والفصول والقضايا والكثير من الإحالات بين فصوله مما حتم علينا الرجوع إلى كل إحالة للتأكد من صحتها، ورغم ذلك الجهد قد بقيت في الكتاب إحالات لم نستطع التأكد منها.

ـ في الغالب لا يذكر المؤلف المصادر اللغوية التي أخذ منها مادته اللغوية، وهذا الأمر كلفنا جهدا ووقتا ننفقه في البحث عن مصدر المادة اللغوية والتأكد من صحتها.

ـ صعوبة الإحاطة بتفاصيل المنهج التاريخي العلمي للدكتور جعفر دك الباب هذا المنهج الذي قال شحرور في مقدمة كتابه أنه اعتمده لتأويل النص القرآني، وهذا المنهج مبتكر من الدكتور جعفر دك الباب، وعليه فلم يتسن لنا العثور على مراجع في بيان أسس هذا المنهج وتطبيقاته في مجال الدراسات اللغوية، خاصة أطروحة الدكتوراه التي قدمها صاحب هذا المنهج في موسكو وما توصلت إليه في بيان هذا المنهج هو خلاصة ما فهمته من مجموعة مقالات نشرها صاحبه في مجلات علمية ليس فيها مقال واحد مخصص لهذا المنهج بل هي إشارات وأفكار جمعتها من تلك المقالات.

مدخل تمهيدي: الإطار المعرفي والمفاهيمي

أولا: نبذة عن الكاتب محمد شحرور.

ثانيا: التعريف بكتاب "الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة".

ثالثا: القراءة المعاصرة وتأويل النص القرآني.

مدخل تمهيدي: الإطار المعرفي والمفاهيمي

في هذا المدخل التمهيدي نعرض نبذة عن حياة محمد شحرور، ثم نعقبها بعرض موجز لكتابه "الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة" وبعدها نبين مفهوم القراءة المعاصرة وتأويل النص القرآني ونذكر أبرز وجوهها في العالم العربي.

أولا: نبذة عن الكاتب محمد شحرور

ميلاده ونشأته:

هو محمد ديب شحرور، ولد في دمشق، سوريا يوم 11 أبريل 1938م، حصل في دمشق على شهادة التعليم الابتدائي عام 1949م، وشهادة التعليم الإعدادي عام 1953م وشهادة التعليم الثانوي عام 1957م.

سافر إلى الاتحاد السوفياتي ببعثة دراسية لدراسة الهندسة المدنية في موسكو عام 1959م وتخرج بدرجة دبلوم في الهندسة المدنية عام 1964م.

وقد شغل العديد من الوظائف منها، أنه عين معيداً في كلية الهندسة المدنية – جامعة دمشق عام 1965م حتى عام 1968م.

أوفد إلى جامعة دبلن بإيرلندا عام 1968م للحصول على شهادتي الماجستير عام 1969م والدكتوراه عام 1972م في الهندسة المدنية – اختصاص مكانيك تربة وأساسات.

عين مدرساً في كلية الهندسة المدنية – جامعة دمشق عام 1972م لمادة مكانيك التربة ثم أستاذا مساعداً.

افتتح مكتباً هندسياً استشارياً لممارسة المهنة كاستشاري في حقل مكانيك التربة والأساسات والهندسة منذ عام 1973م.

بدأ في دراسة التنزيل الحكيم وهو في ايرلندا عام 1970م أثناء تحضيره شهادة الماجستير والدكتوراه في الهندسة المدنية[1].

أما تحصيله علوم اللغة العربية فقد قال عن نفسه إنه أخذ أسرار اللسان العربي عن صديقه الدكتور جعفر دك الباب.[2]

وتوفي بالإمارات العربية المتحدة في 21 ديسمبر 2019م.

مؤلفاته:

له العديد من المؤلفات نذكرها حسب دور النشر، حيث أصدر الكتب التالية ضمن سلسلة (دراسات إسلامية معاصرة) الصادرة عن دار الأهالي للطباعة والنشر في دمشق:

01ـ الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة، عام 1990م (822 صفحة).

02ـ الدولة والمجتمع، عام 1994م (375 صفحة).

03ـ الإسلام والإيمان ـ منظومة القيم ـ عام 1996م (400 صفحة).

04ـ نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي ـ فقه المرأة الوصية ـ الإرث ـ القوامة ـ التعددية ـ اللباس، عام 2000م (400 صفحة).

05ـ تجفيف منابع الإرهاب، عام 2008م (300 صفحة).

وصدر له عن دار الساقي، بيروت، لبنان، الكتب التالية:

01ـ القصص القرآني ـ المجلد الأول: مدخل إلى القصص وقصة آدم، عام 2010م (359 صفحة).

02ـ الكتاب والقرآن ـ رؤية جديدة عام 2011م (711 صفحة) وهو طبعة جديدة من كتابه الأول "الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة".

[1] ينظر محمد شحرور، الكتاب والقرآن، ط 1، 1990م، دار الأهالي، دمشق، سوريا، ص46.

[2] نفس المرجع، ص 48.

03. القصص القرآني ـ المجلد الثاني: من نوح إلى يوسف، عام 2012م (286 صفحة).

04. السنة الرسولية والسنة النبوية ـ رؤية جديدة، عام 2012 (229 صفحة).

05. الدين والسلطة ـ قراءة معاصرة للحاكمية، عام 2014م (480 صفحة).

06. الإسلام والإيمان ـ منظومة القيم، عام 2014م (336 صفحة).

07. فقه المرأة ـ نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، عام 2015م (384 صفحة).

08ـ أمُّ الكتاب وتفصيلها: قراءة معاصرة في الحاكمية الإنسانية ـ تهافت الفقهاء والمعصومين، عام 2015م (464 صفحة).

09. دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم ـ المنهج والمصطلحات، عام 2016م (111 صفحة).

10. الإسلام والإنسان ـ من نتائج القراءة المعاصرة، عام 2016م (207 صفحة).

11. نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي ـ (أسس تشريع الأحوال الشخصية الوصية–الإرث–القوامة–التعددية–الزواج–ملك اليمين–الطلاق–اللباس) عام 2018م (400 صفحة).

12. الدولة والمجتمع ـ (هلاك القرى وازدهار المدن) عام 2018م (415 صفحة).

وصدر عن دار بريل في هولندا، كتاب:

- The Qur'an, Morality and Critical Reason – The Essential Muhammad Shahrur

وصدر عن دار غيرلش في ألمانيا كتاب:

- Islam and Humanity – Consequences of a Contemporary Reading [1]

[1] ينظر السيرة الذاتية لمحمد شحرور في الموقع الرسمي له على الرابط:https://shahrour.org/?page_id=2

ثانيا: التعريف بكتاب "الكتاب والقرآن"

قبل دراسة أو مناقشة أي كتاب لا بد من عرض محتواه واستعراض أبوابه وفصوله ومواده وبيان منهج المؤلف فيه، ويحكم هذا العرض طبيعة الكتاب وعصره الذي ألف فيه؛ وبما أن الكتاب موضوع بحثنا الكتب المعاصرة فسنعرض في تعريفه للنقاط التالية:

العنوان الكامل للكتاب: " الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة " وقد صرح محمد شحرور أنه انتهى من صياغته صياغة نهائية جدية وربط مواضيعه بعضها ببعض في بداية سنة 1990م[1] وهي سنة نشر الطبعة الأولى لهذا الكتاب من قبل دار الأهالي بدمشق.

دوافع تأليفه:

جاء في مقدمة الكتاب أن الفكر الإسلامي المعاصر يعاني من خمس مشكلات كبرى هي نتيجة لعجز الفكر الإسلامي التقليدي عن تقديم تصور للمعضلات الكبرى التي صاحبته مثل أطروحة القضاء والقدر، والحرية، والديمقراطية، ونظرية الدولة والمجتمع، وعليه يأتي تأليف هذا الكتاب ضمن محاولة لصياغة منهج منتج لفكر إسلامي معاصر لا يخرج عن المقومات الأساسية للعقيدة الإسلامية، وهذه المشكلات الخمس التي يعانيها الفكر الإسلامي؛ هي:

1 ـ عدم التقيد بمنهج البحث العلمي الموضوعي في كثير من الأحيان، وعدم تطبيق الكُتَّابِ المسلمين هذا المنهج على آيات القرآن الكريم بلا عواطف جياشة توقعهم في الوهم.[2]

2 ـ إصدار حكم على مشكلة ما قبل البحث في هذه المشكلة، ومثل لذلك بوضع المرأة في الإسلام حيث ينطلق الباحث المسلم من حكم مسبق هو أن الإسلام أنصف المرأة وهذا التصرف لا يسمى بحثا علميا لأنه أطلق الحكم وبدأ يبحث له عن تبريرات، بل البحث

[1] ينظر محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 48.

[2] نفس المرجع، ص 30.

العلمي يفترض على صاحبه الجهل مسبقا بنتائجه، وهذا ما قام به محمد شحرور في هذا الكتاب ـ حسب قوله ـ فخلص إلى نتائج لم يجدها في كتب التفسير ولا في كتب الفقه.[1]

3 ـ عدم الاستفادة من الفلسفات الإنسانية وعدم التفاعل الأصيل المبدع معها حيث لا يمكن وضع كل ما أنتجه الفكر الإنساني موضع الخطأ والبطلان أمام الإسلام، وهذا الأمر يقودنا إلى المعضلة الرابعة.

4 ـ عدم وجود نظرية إسلامية في المعرفة الإنسانية، مصاغة صياغة حديثة معاصرة مستنبطة حصرا من القرآن الكريم لتعطينا ما يسمى إسلامية المعرفة، تنتج منهجا للتفكير العلمي يعتمده المسلم في التعامل مع كل فكر جديد دون تعصب مذهبي يرمي الناس بالكفر والإلحاد، لهذا تضمن الكتاب بحثا خاصا لمشكلة المعرفة الإنسانية تحت عنوان جدل الإنسان.

5 ـ الأزمة الفقهية الحادة التي يعانيها المسلمون في العصر الراهن فالمسلمون اليوم بحاجة إلى فقه جديد وفهم جديد للسنة النبوية، ويأتي هذا الكتاب ليطرح منهجا جديدا للفقه الإسلامي طبقه على قضايا المرأة فنتج عن ذلك نتاج لم تكن عند الفقهاء كلهم.[2]

المنهج المتبع في الكتاب:

قال محمد شحرور إنه من خلال هذا الكتاب يدعو إلى فلسفة إسلامية معاصرة قائمة على المعرفة العقلية التي تنطلق من المحسوسات عن طريق الحواس وعلى رأسها السمع والبصر لتبلغ المعرفة النظرية المجردة في ضوء المنجزات العلمية التي بلغتها الإنسانية في مطلع القرن الخامس عشر الهجري، وقال: إن العقل الإنساني قادر على إدراك الكون لأنه مادي ولا حدود للعقل وإنه لا وجود للتناقض بين ما جاء في القرآن الكريم وبين الفلسفة التي هي أم العلوم، أما مهمة تأويل القرآن فإنها تنحصر في فئة الراسخين في العلم طبقا لما أدى إليه

[1] ينظر محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 31.

[2] نفس المرجع، ص 32.

البرهان العلمي ووفق اللسان العربي[1]، وبعد استقراءنا كتاب شحرور بحثا عن ملامح هذه الفلسفة الإسلامية المعاصرة في تأويل النص القرآني خلصنا إلى أنه يسلك المنهجية التالية:

01 ـ يستند إلى النظريات العلمية الحديثة في شتى العلوم ويتكلف إثبات عدم تعارضها مع القرآن الكريم، ويستخدم المنطق الرياضي والمصطلحات الرياضية ومصطلحات العلوم التجريبية الأخرى في قراءته للآيات القرآنية.

02 ـ لا يستدل بالأحاديث النبوية وأقوال الصحابة والتابعين في التفسير إلا نادرا وإن استدل بحديث فإنه في الغالب يتبعه بعبارة (إن صح).

03 ـ في تعامله مع الآيات القرآنية يعمد إلى حشد الآيات التي يراها في الموضوع الواحد ليستنتج منها بالاستعانة بالعلوم الحديثة نتائج قال إنها لم تكن موجودة عند المفسرين والفقهاء.

04 ـ قد يطيل في تحديد مفهوم المصطلحات القرآنية لأن تحديد مدلولات المصطلحات له دور أساس في النتائج التي يخلص إليها في كل مسألة.

05 ـ يقع كثيرا في عدم الدقة في عزو المادة العلمية إلى بعض المعاجم العربية.

06 ـ لا يستشهد بالشعر الجاهلي رغم تصريحه أن منهجه في القراءة المعاصرة للقرآن الكريم مستند إلى الشعر الجاهلي.

07 ـ يشير إلى اعتماده نتائج اللسانيات الحديثة ولم يتخير منها إلا قضايا جزئية تخدم ما توصل إليه من تأويل دون عزوها إلى مدارس أو مناهج لسانية.

08 ـ استعان بالكثير من الأشكال البيانية والمخططات الهندسية التي تلخص أفكاره في بعض فصول الكتاب خاصة عند شرحه نظريته الفقهية الجديدة التي سماها "نظرية الحدود".

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 42، 43.

محتويات الكتاب:

يتألف الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب تضم اثنى عشر فصلا وخاتمة، كالتالي:

01: المقدمة

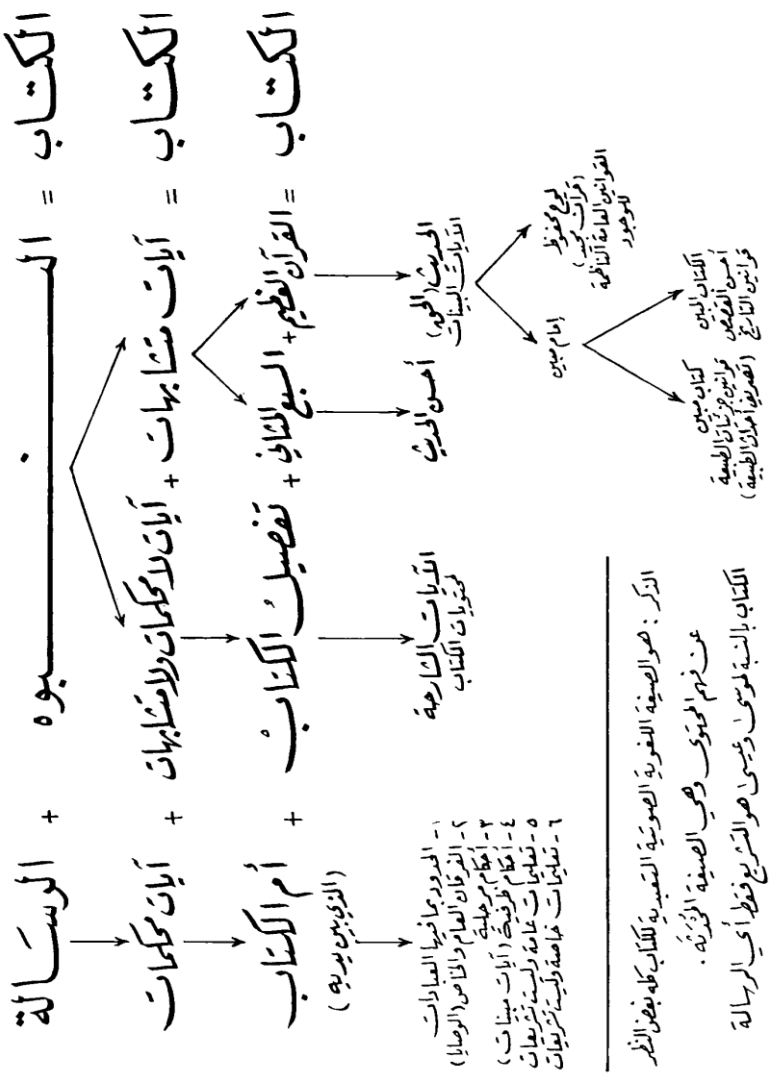
تبدأ من الصفحة رقم 30 وتنتهي في الصفحة رقم 48 حيث سبقها في الصفحات الأولى تقديم من الدكتور جعفر دك الباب[1] بعنوان " المنهج اللغوي المتبع في الكتاب" تبدأ المقدمة بالكلام عما سماه المؤلف معضلات الفكر الإسلامي المعاصر الخمس الناتجة عن التقليد والتعصب للفكر الإسلامي التقليدي والانطلاق في البحث من الأحكام المسبقة دون البحث الموضوعي أو الاستفادة من منجزات الفكر الإنساني مما نتج عنه غياب نظرية إسلامية للمعرفة، ثم أخذ المؤلف يحدد معاني ثلاثة مصطلحات هي التراث والمعاصرة والأصالة ليفضي به ذلك إلى الكلام عن أبواب الكتاب، ثم بين المؤلف المنهج المتبع في الكتاب وهو جملة مبادئ تتعلق بطرق اكتساب المعرفة وعدم التعارض بين القرآن والعلم الحديث وأنه اعتمد اللسان العربي في قراءته الجديدة للذكر الحكيم، مستفيدا من تراث أبي علي الفارسي وابن جني وعبد القاهر الجرجاني، ومستندا إلى الشعر الجاهلي، ثم بين المؤلف الهدف من الكتاب ولمن هو موجه وقال إن هذا الكتاب يجب أن يفهم على أنه قراءة معاصرة للذكر وليس تفسيرا أو كتابا في الفقه وليس الهدف منه البرهان على وجود الله تعالى أو عدم وجوده لأن ذلك متروك لعقل القارئ، ومن هنا كان هذا الكتاب موجه لكل إنسان عربي أو غير عربي مؤمن أو ملحد وإلى كافة الاتجاهات العقائدية[2] ثم بين المؤلف المراحل التي مر بها تأليف هذا الكتاب بدء من سنة 1970م في شكل أفكار مبعثرة غير مترابطة وصولا إلى سنة 1990م حيث كانت الصياغة الجدية النهائية للكتاب.

[1] سنعرض نبذة عن حياته في المبحث الأول من الفصل الثاني أثناء الكلام عن المنهج التاريخي العلمي.

[2] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 45.

02: الباب الأول . الذكر

يحوي هذا الباب تمهيدا وخمسة فصول، فالتمهيد عني فيه المؤلف بتحديد معاني أربعة مصطلحات هي الكتاب، الذكر، القرآن، الفرقان يلخصها المخطط الذي جاء قبل التقديم والمقدمة[1].



[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 18.

أ: الفصل الأول ـ القرآن والسبع المثاني

في هذا الفصل يأتي المؤلف على تحديد معاني بعض المصطلحات وأقسامها ومحتوياتها مثل كلمات الله، السبع المثاني، فكلمات الله يرى أنها تعني الوجود الكوني لله، والقرآن(وهو الآيات المتشابهات) يتألف من جزأين جزء ثابت وهو القوانين العامة الناظمة للوجود، وجزء متغير مأخوذ من الإمام المبين الذي يحتوي على شقين هما أحداث الطبيعة الجزئية وقوانينها ويسمى الكتاب المبين، والثاني أعمال الإنسان الواعية أو أحداث التاريخ الإنساني ويسمى أحسن القصص، والقرآن(وهو الآيات المتشابهات) جاء مصدقا لأم الكتاب(وهي الرسالة والآيات المحكمات) ولم يأت مصدقا للتوراة والإنجيل كما فهم السلف[1].

ب: الفصل الثاني ـ النبوة والرسالة

يؤكد المؤلف أن النبوة هي القرآن (وهو الآيات المتشابهات) وهو حقيقة علمية مطلقة في وجودها خارج الوعي الإنساني وفهم هذه الحقيقة لا يخضع إلا لقواعد البحث العلمي الموضوعي، وأما الرسالة فهي ذاتية ترتبط بالعلوم الاجتماعية والشرعية، ثم ينتقل المؤلف إلى التفريق بين مصطلحي الروح والنفس وهنا يبدو تأثر المؤلف بالنظرية الداروينية في أصل الأنواع والارتقاء فهو يرى أن الروح هي التي نقلت البشر من المملكة الحيوانية إلى كائن عاقل واع عبر عنها القرآن بنفخة الروح[2].

بعدها يتعرض المؤلف إلى تحديد دلالة مصطلحات مثل مصطلح أم الكتاب ومصطلح تفصيل الكتاب والألوهية والربوبية، ليختم هذا الفصل بتفسير أمية النبيﷺ.

---

[1] إن الفهم المحكم لمعاني هذه المصطلحات ـ كما عرفها المؤلف ـ يعين القارئ على فهم الكتاب من أوله إلى آخره ويمكنه من الإمساك بزمام المشروع الفكري لمحمد شحرور في القراءة المعاصرة للنص القرآني وما ينتج عنها من أحكام ونتائج قد تبدو للقارئ متاهة من الألغاز تفضي به إلى الملل والإعراض عن قراءة الكتاب وعدم القدرة على رد ما فيه من آراء لا توافق فهم السلف، فمفهوم القرآن عند المؤلف يختلف عنه عندنا فهو يقول: « إن القرآن كتاب الوجود المادي والتاريخي لذا فإنه لا يحتوي على الأخلاق ولا التقوى ولا اللياقة ولا اللباقة ولا تنطبق عليه عبارة هكذا أجمع الفقهاء وهكذا قال الجمهور، إننا في القرآن والسبع المثاني غير مقيدين بأي شيء قاله السلف، إنا مقيدون فقط بقواعد البحث العلمي والتفكير الموضوعي وبالأرضية العلمية في عصرنا » انظر الكتاب والقرآن صفحة 91.

2 محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 108.

ج: الفصل الثالث ـ الإنزال والتنزيل

حيث جاء المؤلف بمعان جديدة للإنزال والتنزيل تعتمد على الفلسفة والفهم الخاص وطرح سؤالات ثم الإجابة عليها باستعمال المنطق.

د: الفصل الرابع ـ إعجاز القرآن وتأويله

وفيه يحدد المؤلف دلالة المصطلحات ثم يتكلم عن السحر والمعجزات، ومعجزة النبي محمدﷺ الخالدة وهي القرآن، ويتكلم عن مقومات الآية القرآنية، ثم يحدد ضوابط التأويل وقواعده تحت عنوان قواعد التأويل ويقدم نموذج لتأويل سورة القدر.

03: الباب الثاني ـ جدل الكون والإنسان

يحوي هذا الباب ثلاثة فصول؛ وهي:

أ: الفصل الأول ـ قوانين جدل الكون

وفيه يتحدث المؤلف عن قانون المتناقضات الداخلي القائم على صراع متناقضين داخل الشيء الواحد يؤدي صراعهما إلى تغير شكل الشيء باستمرار ينتج عنه هلاك الشيء وولادة أخر جديد، ثم ينتقل إلى الحديث عن الجدل الخارجي بين شيئين وهو ما سماه قانون تلاؤم الأزواج وهو علاقة ثنائية بين شيئين خارجيين تقوم على التلاؤم والتكيف المستمر، ثم تظهر للقارئ نتيجة هذه الآراء في كلام المؤلف عن الصور والحساب والجنة والنار والساعة والبعث وهلاك هذا الكون.

ب: الفصل الثاني ـ جدل الإنسان والمعرفة الإنسانية

تكلم فيه المؤلف عن مفهومه لنظرية المعرفة الإنسانية، ثم شرح معنى كلمة الرحمن ومعنى كلمة الشيطان والجدل بينهما، الكثير من المصطلحات الأخرى كالحق والباطل والغيب والشهادة والسمع والبصر والفؤاد والقلب والعقل والفكر.

ثم أخذ المؤلف يبحث مسألة نشأة الإنسان واللغة، وأكد أن نشأة اللغة مرت بمراحل تطورية لها علاقة بتطور الإنسان واكتساب المعرفة الإنسانية.

ج: الفصل الثالث ـ نظرية المعرفة القرآنية

فرق فيه بين مصطلحي العقل الرحماني والعقل الشيطاني، وقدم شرحا لعدد من المصطلحات الواردة في القرآن كالقدر والمقدار والعد والإحصاء، ثم بين أنواع المعرفة ونسبيتها، ليعود من جديد إلى شرح مفاهيم مثل الزمن والوقت، ومن ثم ختم الفصل بالكلام عن الوحي وأنواعه.

د: الفصل الرابع ـ الأعمار والأرزاق والأعمال

كغيره من الفصول قدم المؤلف رؤيته لعدد من المفاهيم هي الأعمار والأرزاق والأعمال والصنع والكسب والإيجاد والجعل والقدر والحرية والتقدمية والديمقراطية.

04: الباب الثالث ـ أم الكتاب والفقه والسنة

يحوي هذا الباب ثلاثة فصول وهي مكونات عنوان الباب وهي:

أ: الفصل الأول ـ أم الكتاب

يؤكد المؤلف في هذا الفصل على صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان، ويظهر في هذا الفصل تأثير علوم الرياضيات على المؤلف في التنظير لنظرية فقهية مستعينا بالأشكال الرياضية والمخططات الهندسية والمصطلحات والعمليات الرياضية في مواضيع فقهية مثل نصيب المرأة من ميراث الأبوين ومسألة عورة المرأة مبينا الحدين الأدنى والأعلى فيهما مازجا بين العمليات الرياضية والمنطق الرياضي بما فهمه من اللغة والمعاجم العربية، كاشفا عن تناقض كبير بين ما هم من لمدلولات بعض الألفاظ وما استقرت عليه معاجم العربية وعلمائها.

تعرض أيضا المؤلف في هذا الفصل لمفاهيم الزكاة والصدقات والربا والحدود والوصايا والمعروف والمنكر والتعليمات الخاصة بالنبيﷺ الواردة في الآيات المبدوءة بقول الله تعالى (يا أيها

النبي) ورأى أنها تعليمات وليست حدودا أو تشريعات وأن التقيد بها فيه مصلحة للناس دون أن ينتج عن ذلك ثواب أو عقاب.

ب: الفصل الثاني ـ السنة

فرق فيه المؤلف السنة إلى سنة الرسالة وسنة النبوة فالأولى تحوي الحدود والعبادات والأخلاق والتعليمات وأما الثانية فإنها تمثل اجتهاد النبيﷺ في التشريع.

ج: الفصل الثالث ـ الفقه الإسلامي

تكلم فيه المؤلف عن أزمة الفقه الإسلامي وأنها تنطلق من الخطأ في المنهج، ثم اقترح تعريفا للتشريع الإسلامي، وشرح نظريته الحدودية المتعلقة بالقضاء الإسلامي والعقوبات، ثم قدم أنموذجا للفقه الجديد كما يراه طبقه على قضايا المرأة مثل تعدد الزوجات وزينة المرأة وعلاقة الرجل بالمرأة وعالج قضايا العقد والطلاق.

05: الباب الرابع ـ في القرآن

ويحوي فصلين؛ هما:

أ: الفصل الأول ـ الشهوات الإنسانية

عرف فيه المؤلف الغرائز والشهوات، ثم تكلم عن مفاهيم الجمال في الإسلام موضحا موقفه من الفنون.

ب: الفصل الثاني ـ القصص في القرآن

بدأه بذكر قصة نوح وما فيها من استنتاجات وعرج على الكثير من قصص الأنبياء واضعا مخططا لشجرة الأنبياء وأزمانهم وانسبهم.

06: الخاتمة

جاءت في شكل ملخص وعرض لنتائج قراءته الجديدة للقرآن متحدثا عن بعض المسائل عرضا في متن الكتاب مثل تعريف الإسلام، فصل الدين عن الدولة، أزمة العقل العربي والعروبة والإسلام.

ـ آراء الباحثين والعلماء في الكتاب:

تعرض هذا الكتاب منذ نشره إلى الكثير من الانتقادات والاتهامات، ويمكن للباحث زيارة الموقع الرسمي للدكتور محمد شحرور على الشابكة العالمية من خلال صفحة الردود والانتقادات سيجد عناوين الكثير من المقالات والكتب التي تولت الرد على مشروعه في القراءة المعاصرة للإسلام عامة، وعلى كتابه " الكتاب والقرآن" خاصة[1].

ومن هذه الكتب والمقالات:

ـ محمد سعيد رمضان البوطي، الخلفية اليهودية لشعار قراءة معاصرة، مقال منشور في مجلة "نهج الإسلام" العدد 42، سنة 1990م، لَمَّحَ فيه إلى أن قراءة محمد شحرور ذات خلفية يهودية.

ـ شوقي أبو خليل، تقاطعات خطرة في درب القراءات المعاصرة، مقال منشور في مجلة "نهج الإسلام" العدد 42، سنة 1990م، العدد 43 سنة 191م، ردد صراحة ما قاله الشيخ البوطي تلميحا حول الخلفية اليهودية لهذه القراءة.

ـ خالد عبد الرحمن العك، الفرقان والقرآن، شن هجوما على قراءة شحرور وقال إن كتابه " الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة" تضمن أكثر من ألف أغلوطة ولكن خالد عبد الرحمن العك لم يناقش في كتابه أغلوطة لغوية واحدة من تلك الأغاليط.[2]

---

[1] ينظر صفحة الردود والانتقادات الموقع الرسمي لمحمد شحرور على الرابط:
https://shahrour.org/?page_id=536&cpage=1 تاريخ الاطلاع عليه: 2021/04/17 الساعة 08:14.

[2] ينظر خالد عبد الرحمن العك، الفرقان والقرآن، الحكمة للطباعة والنشر، دمشق، ط2، 1996م، ص 113.

ـ فوزي بن عبد الصمد فطاني، شحرور مفسدا لا مفسرا، جمع خلاصة الانتقادات الموجهة لشحرور دون أن يضيف إليها أي جديد ودون أن يخوض في نقد المنهج اللغوي لشحرور في" الكتاب والقرآن"[1].

ـ يوسف سمرين، بؤس التلفيق ـ نقد الأسس المنهجية التي قام عليها طرح محمد شحرور، كان أغلب عمله في الكتاب انتقاء نماذج من انحرافات شحرور في التأويل مثل موقف شحرور من قضايا العقيدة كصفات الله عز وجل مثل العلم والقدرة، وقد استغرق هذا الباب جل الكتاب، ولما جاء الكاتب إلى ما وصفه المنظومات الخفية لشحرور فإنه لم يعرض منها شيئا ذا بال بل قال إنها منظومات خفية لم يصرح بها شحرور كانت هي الحاكم الأصلي لآرائه جاء بها من مصادر أجنبية عن النصوص نفسها[2] وهكذا يظل الكاتب يتكلم عن تلك المنظومات دون نقد منهجي لها.

ـ ملاحظات حول هذه الردود والانتقادات:

كانت هذه نماذج من الانتقادات التي واجهها كتاب شحرور، وهناك الكثير من المقالات والانتقادات مبثوثة على مواقع الانترنت، فيها الغث وفيها السمين حتى إنه ليخيل إلى الباحث أن كل من أراد الشهرة والحظوة فإن انتقاد شحرور يعد أسلك طريق إلى ذلك، وبعد الاطلاع على الكثير من تلك الردود والانتقادات سجلنا الملاحظات التالية:

01 ـ إن أغلب هذه الردود تناول جوانب الحلال والحرام وكان حظ الجانب اللغوي منها قليل جدا وإن وجد فهو عبارة عن مقتطفات ونماذج من الأخطاء اللغوية التي وقع فيها شحرور وبنى عليها استنتاجاته دون دراسة لأساسيات المنهج اللغوي الذي سلكه المؤلف للوصول إلى هذه النتائج.

---

[1] ينظر فوزي فطامي، شحرور مفسدا لا مفسرا، مقال منشور بمركز سلف للبحوث والدراسات، على الرابط: https://salafcenter.org/2957/#_ftn12 تاريخ الاطلاع عليه 2021/01/12 الساعة 21:00.

[2] ينظر يوسف سمرين، بؤس التلفيق ـ نقد الأسس المنهجية التي قام عليها طرح محمد شحرور، ط2، 1439هـ، مركز دلائل الرياض، ص 81.

02 ـ الكثير من هذه الردود طغت عليها العاطفة الجياشة بدافع الدفاع عن الإسلام ومقدساته والانتصار للموروث التفسيري والفقهي الإسلامي، فبعضهم وصف القراءة المعاصرة لشحرور أنها تنفيذ لوصية صهيونية[1] والبعض وصفها أنها مجرد تنجيم حيث جاء كتاب سليم الجابي حاملا هذا العنوان ووصف شحرور بالسطحية والضعف اللغوي والتواء الأساليب لكن رد السيد الجابي في جانبه اللغوي كان جزئيا في صورة انتقاء نماذج دون التطرق إلى نقد المنهج وبيان عيوبه[2] ولهذا السبب لم يرد محمد شحرور على أي من تلك الانتقادات.

03 ـ أن شحرور اضطر إلى الرد على مقال نقدي منهجي أصاب قراءته في صلب منهجها نشرته مجلة الهلال عام 1991م بعنوان (لماذا طغت التلفيقية على كثير من مشروعات تجديد الإسلام) كاتبه هو "نصر حامد أبو زيد" حيث وصف قراءة شحرور بأنها اشتملت على ثلاث سمات سلبية وهي:

أ ـ أنها تحاول التلفيق بين التراث والعصر.

ب ـ أنها قراءة غير تاريخية تتجاهل الدور الاجتماعي والثقافي في السياق التاريخي.

ج ـ أنها قراءة تلوينية بسبب إهدار التاريخية وتُحَكِّمُ الغرض المسبق فهي بذلك قراءة تلوينية وليست تأويلية لأنها تستنطق النصوص الدينية في ضوء المكتشفات العلمية الغربية قصد تخدير النفس وتناسي التخلف[3].

ـ هذا النقد المنهجي الوحيد آنذاك جعل شحرور يدخل مع "نصر حامد أبي زيد" في سجال عبر مقالات رجح بعض النقاد أن شحرور لم يكتبها بل كتبها صاحبه الدكتور جعفر دك الباب اعتمادا على مقارنة أساليب الكتابة[4].

---

[1] ينظر شوقي أبو خليل، تقاطعات خطرة في درب القراءات المعاصرة، مجلة "نهج الإسلام" ع 43، السنة 12، آذار مارس 1991م.

[2] نقلا عن ماهر المنجد، الإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن، دراسة نقدية، دار الفكر، دمشق، ط1، 1994م ص 30.

[3] ينظر نصر حامد أبو زيد، ماذا طغت التلفيقية على كثير من مشروعات تجديد الإسلام؟ (مقال) مجلة الهلال، ع 10م 1991م، تاريخ النشر 01أكتوبر 1991م، ص 52.

[4] ينظر ماهر المنجد، الإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن – دراسة نقدية، مرجع سابق، ص 29.

ـ ومن الردود التي تناولت منهج الكتاب بالنقد والتقويم كتاب" تهافت القراءة المعاصرة" للدكتور منير محمد طاهر الشواف، وبحث الأستاذ ماهر المنجد، تحت عنوان الإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن – دراسة نقدية.

إن الردود والانتقادات التي تغلب عليها العاطفة حتما ستضعف موقف المدافع عن الإسلام ومقدساته في حين يستمر زحف آراء محمد شحرور وغيره من حاملي مشاريع التجديد في التفسير والفقه والفكر الإسلامي عموما على الطريقة الحداثية نظرا للدعم والترويج الإعلامي الكبير الذي تلقاه هذه المشاريع مستفيدة من تدني المستوى العلمي للجماهير خاصة في فئة الشباب الذين اهتزت عند أغلبهم مكانة المرجعيات الدينية أشغلتهم التكنولوجيا عن العلم ونحن في بحثنا هذا سنحاول تتبع المنهج اللغوي لمحمد شحرور بالدراسة الموضوعية قدر المستطاع قصد بيان مواطن الصواب والخلل فيه.

ثالثا: مفهوم القراءة المعاصرة وتأويل النص القرآني.

إن النصوص الشرعية لها مكانة رفيعة في النفوس وقداسة توارثها المسلمون جيلا بعد جيل، ولا يزال الناس في حيطة وحذر في التعاطي مع النص الشرعية سواء من القرآن الكريم أم من السنة المطهرة رغم ظهور بعض التجاوزات من فترة لأخرى ولكنها قليلة وشاذة ترفضها الأمة – قبل علمائها – بما عندها من فهم وغيرة عن الشريعة وخطورة الكلام فيها بغير علم ويدركون بأن على المتكلم في الشريعة أن يكون من أهلها ويمتلك من العلم ما يسمح له بأن يتعامل مع نصوصها بالبيان والتفسير والتبليغ، وهذا الشعور هو الذي دفع بعلماء الأمة من البداية لوضع علوم الشريعة المختلفة حتى يلج الإنسان للشريعة من بابها ولا يحيد عن خطها وفق تلك العلوم الشرعية المختلفة[1]، ومع انفتاح المسلمين والعرب على العالم وما فيه من علوم ومنجزات مادية مقترنة بتغير ظروف الحياة ومقتضياتها ظهرت أصوات تنادي بضرورة إعادة النظر في الموروث العلمي الشرعي للأمة الإسلامية قصد مسايرة العصر واللحاق بركب الأمم

[1] ينظر علي زواري أحمد، الحداثيون العرب وتفكيك النص الديني " الفلسفة والأبعاد"، مقال علمي منشور بمجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، تاريخ النشر 2018/06/01 العدد 02 كلية الآداب واللغات جامعة الوادي، ص 23/7.

المتقدمة، واقترحت تلك الأصوات المنادية بالتجديد في التعامل مع الموروث الشرعي الإسلامي مناهج حديثة معاصرة وافدة من الغرب أو مقتبسة منه فنشأت مشاريع جديدة سميت القراءات المعاصرة، اعتمدت الكثير من الأساليب وعلى رأسها فلسفة التأويل بغرض الكشف عن الحقيقة المغيبة ـ في زعمهم ـ خلف النصوص الشرعية والتي لم يتنبه لها علماء الأمة من قبل قادت هذه المشاريع وجوه كثيرة في العالم العربي والإسلامي.

وفي ما يلي نتعرف على مصطلحي القراءة المعاصرة والتأويل، لأن محمد شحرور وصف كتابه بأنه قراءة معاصرة للذكر الحكيم، وهذه القراءة المعاصرة مبنية على التأويل حيث شرح في الباب الأول من كتابه ما سماه في المقدمة قانون التأويل، لذلك كان لزاما علينا تحديد هذه المصطلحات بغية وضع الإطار المفاهيمي للبحث.

01ـ مفهوم القراءة المعاصرة

لن نخوض في التعريف اللغوي لجزأي هذا المصطلح وهما القراءة ثم المعاصرة حيث لا نرى تأثيرا للتعريف اللغوي على التعريف الاصطلاحي الذي اختلفت في تحديده وجهات النظر حسب المشارب والانتماءات حتى إنه لمن المستحيل العثور على تعريف للقراءة المعاصرة سائد أو مجمع عليه، لان مفهوم القراءة تغير عن أصل وضعه اللغوي الأول وتعدى ذلك الأصل إلى كل مجالات الحياة يقول علي حرب عن هذا المصطلح: «بات يشمل أي معطى كان ويتصدر مفردات الخطاب المتعلقة بالفهم والتشخيص أو التقييم والتقدير».[1]

ـ ويرى علي حرب أن مصطلح القراءة أنسب للتعامل مع القرآن الكريم لأنه «من أكثر النصوص حثا على القراءة واستدعاء لها، فهو فضاء دلالي وإمكان تأويلي وكل قراءة له هي اكتشاف جديد لأنها ستكسف بعدا مجهولا من أبعاد النص، أو تكشف النقاب عن طبقة من طبقاته الدلالية».[2]

[1] علي حرب، هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ط01، 2005، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ص09.
[2] علي حرب نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1993م.ص07.

ـ القراءة في نظر نصر حامد أبي زيد «عملية محكومة بجدلية الإخفاء والكشف»[1] حيث تعمل القراءة عنده على الكشف عن دلالات لتخفي أخرى بحسب الظرف الزمني.

ـ وأما القراءة في نظر محمد الطالبي فهي مقابلة للاجتهاد عند الفقهاء حيث قال: «لا بد أن نوفر فضاء ثقافيا ... يسمح بتطوير قراءة النص وهو ما اصطلح عليه في لغة الفقهاء بالاجتهاد»[2].

ـ أما عبد المجيد الشرفي فإنه يقول بضرورة تجاوز مصطلحي التفسير والتأويل إلى مصطلح القراءة لأنهما ليسا كافيان للتعبير عن الدلالات اللامتناهية للنص القرآني، ويبرر ذلك بأن "خاصية الإطلاق في القرآن الكريم" وهو النص التأسيسي تجعله يستوعب كل القراءات[3].

ـ أما محمد شحرور فإنه لم يقدم تعريف للقراءة المعاصرة ولكنه ذكر في كتابه الكتاب والقرآن أسسها والمنهج المتبع فيها.

هذه بعض تعريفات القراءة المعاصرة للنص الديني، والتعريف المناسب في نظرنا: «تلك العملية التي يقوم بها دارس النص القرآني أو قارئه معتمدا على المناهج الغربية والنظريات العلمية الحديثة في ميادين النقد الأدبي وعلوم اللسان والعلوم المرتبطة بها قصد الكشف عن دلالات جديدة للنص الشرعي متجاوزا في ذلك الموروث التفسيري الإسلامي».

لقد استخدم الحداثيون العرب عدة مناهج غربية في دراسة النص الديني وعلى رأسه النص القرآني من تلك المناهج وأخطرها التأويلية والتفكيكية سعيا للتخلص من كل الضوابط العلمية التراثية والتجرد من كل القواعد الحاكمة للتفسير والتأويل حتى أنهم دعوا القارئ المعاصرة إلى استكشاف المعاني العميقة، وتحصيل الدلالة التي لم يصل إليها المفسرون القدماء، حتى وإن

[1] نصر حامد أبو زيد، الخطاب الديني رؤية نقدية، دار المنتخب العربي، بيرو، لبنان، دط، 1992م، ص58.
[2] محمد الطالبي عيال الله، أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه والآخرين، دار سراس، تونس،ط02، 1992م، ص68.
[3] عبد الحميد الشرفي وآخرون، في قراءة النص الديني، الدار التونسية للنشر، ط02، 1990م، ص94.

أدى به ذلك إلى مصادرة الأصول، تخطي الضوابط التي يقوم عليها التفسير والتأويل للنص الدين، وفي ذلك تسوية للنص الديني بغيره من النصوص ونزع للقداسة عنه[1].

02 ـ مفهوم التأويل

للتأويل في اللغة معان كثيرة نختار منها ما يناسب موضوعنا فمن معاني التأويل: من أَوَّلَ الكلامَ تَأَوَّلَهُ: دَبَّرَهُ وقَدَّرَهُ، وأَوَّلَهُ فسَّرَهُ،[2] فالتفسير تأويل لأن فيه الشرح والبيان وتدبر الكلام وتقديره.

وأما التأويل في الاصطلاح فله معان ثلاثة هي:

أ ـ يراد به حقيقة الشيء، وما يؤول أمره إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾[3] أي حقيقة ما أخبروا به من أمر المعاد.

ب ـ التأويل بمعنى التفسير، والبيان والتعبير عن الشيء كقوله تعالى: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ ۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[4] أي نبئنا بتفسيره، وكثر استعمال هذا المعنى للتأويل عند المفسرين القدامى في مقدمتهم محمد بن جرير الطبري(ت310هـ).

ج ـ «هو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى محتمل مرجوح بدليل».[5]

وهذا المعنى للتأويل لم يكن معروفا عند الصحابة ولا التابعين ولا الأئمة الأربعة بل ظهر عند المتكلمين ولما صار هذا المعنى شائعا عند المتأخرين ظنوا أن في المتشابه معان خلاف ما

---

[1] ينظر علي زواري أحمد، الحداثيون العرب وتفكيك النص الديني. الفلسفة والأبعاد، مرجع سابق، ص 12.

[2] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت، ط3، 1414هـ، ص11-33.

[3] الأعراف 53.

[4] يوسف 36.

[5] محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار عالم الفوائد ـ مجمع الفقه الإسلامي، جدة السعودية، دط، دت، 190/1.

يفهم من ظاهره فتأولوا ففرقوا دينهم وكانوا شيعا[1] قال ابن حزم –رحمه الله –في هذا المعنى من معاني التأويل: «التأويل نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره، وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر؛ فإن كان نقله قد صح ببرهان، وكان ناقِلُه واجبَ الطاعة فهو حق، وإن كان نقله بخلاف ذلك اطُّرح، ولم يلتفت إليه، وحُكم لذلك النقل بأنه باطل».[2]

وهذا المعنى الأخير يلتقي مع مفهوم التأويل عند الحداثيين العرب في جانب منه وهو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى معنى آخر، ويختلف معه في جانب مهم وهو الدليل الموجب لصرف اللفظ عن الظاهر المتبادر، فبالنظر في دلالة مصطلح التأويل عند الحداثيين نجد أنه يعني الكشف عن دلالات خفية جديدة يحملونها اللفظ هي كما قال شحرور لم تكن معروفة عند المفسرين والفقهاء من السلف،[3] لأن القراءة المعاصرة للنص الديني والقرآني على وجه الخصوص أوصلتهم إلى اكتشاف هذه الدلالات الجديدة، وهنا يظهر الترابط بين القراءة المعاصرة والتأويل فالأولى بمثابة المنهج والثانية بمثابة الأداة وهذا الترابط سنوضحه في الفصل الأول من هذا البحث عند الكلام عن أسس القراءة المعاصرة وقانون التأويل عند محمد شحرور.

03: أبرز وجوه الحداثة والقراءات المعاصرة للتراث في العالم العربي:

ـ نصر حامد أبو زيد (1943م ـ 2010م مصر) من مؤلفاته: مفهوم النص ـ دراسة في علوم القرآن، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، الاتجاه العقلي في التفسير ـ دراسة لقضية المجاز في القرآن عند المعتزلة.

ـ محمد عابد الجابري (1935م ـ 2010م المغرب) من مؤلفاته: فهم القرآن الكريم، التراث والحداثة، نقد العقل العربي.

---

[1] تقي الدين ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تح عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف المدينة النبوية، دط، دت، 401/17.

[2] ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1403هـ/1983م، 43/1.

[3] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص32.

ـ عبد الله القصيمي (1907م ـ 1996م السعودية) من مؤلفاته: هذي هي الأغلال أيها العقل من رآك، الكون يحاكم الإله.

ـ علي حرب (1941م لبنان) من مؤلفاته: نقد النص، هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، نقد الحقيقة.

ـ هشام جعيط (1935م ـ 2021م تونس) من مؤلفاته: أزمة الثقافة الإسلامية، في السيرة النبوية ـ الفتنة جدلية الدين والسياسة في الفكر الإسلامي المبكر.

الفصل الأول:

منطلقات القراءة وقانون تأويل النص القرآني عند شحرور

المبحث الأول: منطلقات قراءة النص القرآني عند شحرور

المبحث الثاني: قانون تأويل النص القرآني عند شحرور

الفصل الأول: منطلقات القراءة وقانون تأويل النص القرآني عند شحرور

يقول محمد شحرور في مقدمة كتابه إن الأدبيات الإسلامية منذ مطلع القرن العشرين الميلادي انطلقت في تقديمها للإسلام من أطروحات عدتها من المسلمات لذلك ظلت تدور في حلقة مفرغة لم تستطع إيجاد حلول لمشكلات فكرية موروثة مثل قضية القضاء والقدر والحرية ومشكلة المعرفة، وعليه فلم تستطع تقديم فكر إسلامي يساير العصر في حدود العقيدة الإسلامية ثم أخذ يعدد المشكلات التي يعانيها الفكر الإسلامي اليوم وذكر في مقدمتها عدم التقيد بمنهج البحث العلمي الموضوعي ثم إصدار الأحكام المسبقة ومحاولات إيجاد تبريرات لها قبل البحث في أصل المشكلة، هذا الأمر أدى إلى غياب نظرية إسلامية للمعرفة مصاغة صياغة عصرية مستنبطة حصرا من القرآن الكريم ويشهد على ذلك أزمة الفقه الإسلامي اليوم غير المساير لمقتضيات العصر[1] رغم صلاحية القرآن الكريم لكل زمان ومكان، وعليه فإن الخروج من هذا المأزق الفكري والحضاري في رأي شحرور ينحصر في تبني منهج جديد في قراءة القرآن الكريم منهج يجمع بين الأصالة والمعاصرة، تلك الأصالة التي تحوي عنصري الجذور والثمار فأما الجذور فهي تراكمات المعرفة التي أنتجها الإنسان ومن ضمنها التراث في كل العلوم، وأما الثمار فهي تحقيق القفزة النوعية التي تقودنا إلى المعاصرة وهي قدرتنا على أن نضع تراثا للأجيال بملء إرادتنا ودون حرج لأن الذين صنعوا التراث العربي الإسلامي هم من الناس ونحن من الناس أيضا حيث لا خيار للناس في الانتماء إلى تراثهم لكن لهم الخيار في انتقاء معاصرتهم من التراث ومن منجزات عصرهم[2].

هذا المنهج الذي يعد به المؤلفُ القارئَ يقوم على عدة ركائز تتمحور في جانبها غير اللغوي حول إكبار العقل القادر على إدراك الكون المادي إذ لا توجد حدود يتوقف عندها

[1] ينظر محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص32.

[2] نفس المرجع ص 33، 34.

العقل والعلم لا يعترف بوجود كون مادي يعجز العقل عن إدراكه، ولأن المعرفة تأتي من خارج الذات الإنسانية فلابد من وجود فلسفة إسلامية معاصرة تعتمد المعرفة العقلية التي تنطلق من المحسوسات عن طريق الحواس في ضوء المنجزات العلمية لهذا القرن، وأن التناقض بين القرآن الكريم والفلسفة لا وجود له، وتنحصر مهمة تأويل القرآن الكريم على فئة الراسخين في العلم طبقا لما أدى إليه البرهان العلمي وذلك وفقا لقانون التأويل في اللسان العربي[1].

أما الجانب اللغوي لمنهج محمد شرور في التأويل فقد بين أنه يقوم على أسس للقراءة وقانون للتأويل وله قواعد لغوية وآلية وحيدة اعتمدها هي المنهج التاريخي العلمي، وهذا الجانب اللغوي من منهج شحرور في التأويل هو المقصود في بحثنا، وفي هذا الفصل وسنبين في مبحثين أسسه وقانونه، أما قواعده اللغوية وآليته فسيأتي الكلام عنهما في الفصل الثاني.

وقبل الخوض في تفصيل هذه النقاط فإنه لحري بنا بيان الفرق بين أسس القراءة من جهة وآليات القراءة من جهة ثانية؛ فنقول: لقد نص شحرور في مقدمة الكتاب تحت بند "الهدف من هذا الكتاب ولمن هو موجه" قائلا: « يجب أن يفهم هذا الكتاب على أنه قراءة معاصرة للذكر، وليس تفسيرا أو كتابا في الفقه»[2] هذه القراءة المعاصرة أو الجديدة حسب وصفه أقامها على أسس هي خليط من جوانب لغوية وأخرى عقلية مادية وثالثة تاريخانية مزجها مزجا عجيبا لا تكاد تجده عند غيره، وفي المبحث الأول من هذا الفصل سنعرض هذه الأسس بالدراسة والتحليل لنرى أكان ذلك المزج بينها ناتج عن فرط علم أم ناتج عن هوى في النفس وخلل المنهج، واللغة لها حظ وافر من أسس مشروعه القرائي الجديد، لكن لابد له من آلية لتطبيق هذه القراءة الجديدة وفق تلك الأسس فأختار منهجا لغويا جديدا أيضا هو المنهج التاريخي العلمي ليلتقي المنهج اللغوي الجديد مع القراءة الجديدة، فهذا هو الفرق بين الأسس والآلية عند شحرور الذي تبين من خلال دراستنا لكتابه" الكتاب والقرآن".

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 43.

[2] نفس المرجع ص 45.

المبحث الأول: منطلقات قراءة النص القرآني عند شحرور

بعد أن عرف شحرور بركائز منهجه في كتابه والتي مكنته من أن يصل إلى نتائج لا توجد في كتب السلف[1] قال: «وانطلاقا مما سلف قمنا بقراءة جديدة للذكر الذي تعهد الله بحفظه ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[2]، ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[3]»[4].

ثم أخذ يعدد المنطلقات التي اعتمدها في قراءته الجديدة، ولقد نظرنا فيها فوجدناها لا تخرج عن ثلاثة؛ هي: منطلق أنسنة النص القرآني في صورته اللغوية، وثانيا المنطلقات العقلية المادية، وثالثا القراءة التاريخانية للموروث التفسيري والفقهي الإسلامي، وعند البحث في كتابه تبين لنا مزجه بين هذه الأسس؛ ومثال ذلك أن الجانب اللغوي كان حاضرا في مناقشاته العقلية المعتمد على نتائج العلم المادي الحديث، وأيضا كان هذا الجانب اللغوي حاضرا في نظرته التاريخانية للموروث التفسيري والفقهي الإسلامي، وفي المطالب الثلاثة التالية نناقش هذه المنطلقات ونبين ما بينها من ترابط وكيف طبقها محمد شحرور في تأويله لآي الذكر الحكيم.

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص43.

[2] الحجر 09.

[3] النحل 44.

[4] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 44.

المطلب الأول: منطلق أنسنة النص القرآني

الأنسنة أو التأنيس يقصد بها منح الإنسان محورا مركزيا في تفسير الكون وإنكار أي معرفة خارج الإنسان كالوحي والدين، وهذا الاتجاه في تقديس الإنسان جاء في رافدا من روافد عصر النهضة والتنوير الأوروبي الثائر على المقدسات والسلطة الدنيوية للكنيسة، ومن أبعاد الأنسنة التسوية بين ما في النص القرآني من قصص وأمثال وحكم وغيبيات مثل الجنة والنار والجن والملائكة وجعلها تشبه الأساطير، لذا فإن القراءات المعاصرة للنص القرآني تركز على الجدلية المادية ولا تعترف بكل ما هو خارج المادة.[1]

والأنسنة أيضا تلغي كل المناهج والقواعد والضوابط التراثية في التعامل مع النص، وتحيله إلى مناهج وافدة وان كانت غير صالحة ولا ملائمة للنص القرآني، والمأخذ المسجل على هذه النزعة هو أنها تجاهلت الصبغة الوضعية للمناهج الغربية والتعامل معها على أنها تفضي إلى حقائق علمية وأنها قادرة على استنطاق النص القرآني دلاليا ومقاصديا.[2]

وتبدو سمات نزعة الأنسنة واضحة في كتاب شحرور حتى وإن حاول إخفاءها تحت شعارات وعبارات مختلفة، فهو لم يصرح علنا بمحاولة نزع القداسة عن النص القرآني أو التشكيك في مصدره الإلهي، إلا أنه استعمل اللغة كوسيلة تخفي منطلق الأنسنة مدعيا أن أساس قراءته المعاصرة للنص القرآني قائم على خصائص اللسان العربي والاستفادة من نتائج اللسانيات الحديثة، ثم نجده يكسر كل قواعد اللسان العربي ولا يختار من اللسانيات الحديثة إلا ما يخدم هدف القراءة عنده وهو استنطاق النص القرآني للخروج بنتائج وأحكام تخالف كل

[1] انظر علي زواري أحمد، ضوابط تأويل النصّ القرآنيّ في ظلّ منطلقات وأبعاد القراءات الحداثية مداخلة بالملتقى الدولي: النص التراثي العربي في منظورات الحداثة وما بعدها: الحدود التصورات، الإشكالات، يومي 19ـ20 /2021/5م، قسم اللغة العربية وآدابها كلية اللغات جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي.

2 نفس المرجع، نفس الصفحة، بتصرف يسير.

موروث له درجة من التعالي وفي مقدمته تفسير النبي ﷺ للقرآن الكريم، وفي ما يلي بيان هذا الأساس اللغوي في القراءة المعاصرة لشحرور حيث قال: « معتمدين على الأسس التالية:

1ـ مسح عام لخصائص اللسان العربي معتمدين على المنهج اللغوي لأبي علي الفارسي والمتمثل الإمامين ابن جني وعبد القاهر الجرجاني، ومستندين إلى الشعر الجاهلي.

2ـ الاطلاع على آخر ما توصلت إليه علوم اللسانيات الحديثة من نتائج وعلى رأسها أن كل الألسن الإنسانية لا تحوي خاصية الترادف، بل العكس هو الصحيح وهو أن الكلمة الواحدة ضمن التطور التاريخي إما أن تهلك أو تحمل معنى جديدا بالإضافة إلى المعنى الأول وقد وجدنا هذه الخاصية واضحة كل الوضوح في اللسان العربي.» ثم أكد شحرور أنه اعتمد معجم " مقاييس اللغة " لابن فارس بشكل أساسي دون إغفال غيره من المعاجم[1].

إن هذا الأساس يحوي شقين هامين الأول مراعاة خصائص اللسان العربي والأخير الاطلاع على آخر ما توصلت إليه اللسانيات الحديثة، أما بيانهما فهو على النحو التالي:

أولا: مراعاة خصائص اللسان العربي

قال محمد شحرور في مقدمة كتابه أنه بدأ دراسة أسرار اللسان العربي على يد زميله وأستاذه "الدكتور جعفر دك الباب" المتحصل على درجة الدكتوراه في اللسانيات عام 1973م من موسكو كان ذلك في لقاءات استمرت بينهما بعد المرحلة الدراسية إلى أن تعاونا على صياغة أهم فصول كتابه" الكتاب والقرآن" والأستاذ جعفر هو صاحب منهج جديد في الدراسات اللغوية سماه " المنهج التاريخي العلمي" أو " مدرسة أبي علي الفارسي الجديدة" هذا المنهج طبقه محمد شحرور في قراءته للذكر الحكيم في مؤلفاته خاصة في كتابه "الكتاب والقرآن" وسنعرض له بالتفصيل في المبحث الأول من الفصل الثاني، وبفضل أستاذه تعرف محمد شحرور على آراء الفراء وأبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني وآراء عبد القاهر الجرجاني

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 44.

ثم يذكر بعض الفوائد اللغوية التي جناها من أستاذه والتي عدها من خصائص اللسان العربي وهي:

ـ أن الألفاظ خدم للمعاني.

ـ أن اللسان العربي لا يوجد فيه ترادف، والمترادفات ليست أكثر من خدعة.

ـ أن البنية النحوية يرتبط بها خبر بلاغي بالضرورة.

ـ أن النحو والبلاغة علمان متتامان لا ينفصلان عن بعضهما[1].

ثم إنه لم يفصل في آلية المسح الذي قام به لخصائص اللسان العربي فعبارته جاءت مطلقة تمتاز بلغة الدقة والشمول "مسح عام لخصائص اللسان العربي" لكنه لم يوضح أي منهج أو آلية اعتمدها في هذا المسح ولم يذكر من المصادر اللغوية إلا معجم مقاييس اللغة لابن فارس وأردف بعبارة « دون إهمال غيره من المعاجم».

وبالنظر في " الكتاب والقرآن" نجد أن استدلاله بالمعاجم العربية وعلى رأسها معجم مقاييس اللغة يأتي على ثلاث صور؛ فإما أن يهمل ذكر المصادر، وإما أن يذكر المصدر وينسب إليه ما ليس فيه، وإما أن يذكر المصدر ويتقيد في النقل بما ورد فيه، وفي ما يلي نورد نماذج لهذه الصور الثلاث:

01 ـ إهمال ذكر المصادر من المعاجم العربية:

إذا تعارضت مع تأويله ويستعيض ذكرها بعبارة «في اللسان العربي» دون ذكر أي مصدر أو مرجع، ومن أمثلة ذلك:

أ ـ قوله: « الكتاب من كتب، والكتاب في اللسان العربي تعني جمع أشياء بعضها مع بعض لإخراج معنى مفيد، أو لإخراج موضوع ذي معنى متكامل»[2]وهو في هذا التأويل ـ وغيره كثير- لا يذكر من أين جاء بهذا التعريف الذي لا يوجد في مصادر اللغة وعلى رأسها

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص47.

[2] نفس المرجع، ص 51.

المعاجم،[1] هذا أول انحراف عن المنهج العلمي الذي وعد به شحرور قارئَ كتابه وهو خطأ من أول صفحة من كتابه، صحيح أن الكتاب من الأصل الثلاثي كَتَبَ، وفي مقاييس اللغة ـ عمدة محمد شحرور في معرفة معاني الألفاظ العربية كما قال ـ أن (كتب أصل صحيح واحد يدل على جمع شيء إلى شيء، من ذلك الكتاب والكتابة، يُقَال كتبت الكتاب أكتبه)[2] كذلك في لسان العرب لابن منظور[3] ذكر الكثير من معاني كلمة الكتاب ليس فيها الزيادة التي زادها شحرور وهي قوله: « والكتاب في اللسان العربي تعني جمع أشياء بعضها مع بعض لإخراج معنى مفيد، أو لإخراج موضوع ذي معنى متكامل» وهو إنما زاد هذه الزيادة لتكون مصوغا له للتفريق بين الكتاب والقرآن والذكر والفرقان ويقسم الكتاب إلى كُتُب، ثم يجعل بعضها من المحكم الذي لا يجوز مخالفته وبعضها من المتشابه وبعضها ليس محكما ولا متشابها، قال: «وعليه، فمن الخطأ الفاحش أن نظن عندما ترد كلمة كتاب في المصحف أنها تعني كل المصحف، لأن الآيات الموجودة بين دفتي المصحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس تحتوي على عدة كتب ''مواضيع''، وكل كتاب من هذه الكتب يحتوي على عدة كتب: فمثلاً كتاب العبادات يحتوي على كتاب الصلاة وكتاب الصوم وكتاب الزكاة وكتاب الحج. وكتاب الصلاة يحتوي على كتاب الوضوء وكتاب الركوع وكتاب السجود»[4].

ب ـ تأويله معنى قول الله تعالى:﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾[5] قال شحرور: « والجيب من جبت كقولنا جبت القميص أي قَوَّرْتُ جَيْبَهُ وَجَيَّبْتُهُ أي جعلتُ له جَيْبا، والجيب كما نعلم هو فتحة لها طبقتان لا طبقة واحدة، لأن الأساس في جَيْب هو فعل جوب في اللسان العربي له أصل واحد هو الخرق في الشيء ومراجعة الكلام السؤال والجواب فالجيوب في المرأة لها طبقتان أو طبقتان مع خرق وهي ما بين الثديين وتحت الثديين وتحت الإبطين والفرج

[1] يوسف الصيداوي، بيضة الديك ـ نقد لغوي لكتاب الكتاب والقرآن، المطبعة التعاونية، دمشق، دط، دت، ص12.

[2] أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تح عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ط1، 1399هـ/1979م، 158/5.

[3] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ، 598،599/1.

[4] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص53.

[5] النور 31.

والإليتين هذه كلها جيوب، فهذه الجيوب يجب على المرأة المؤمنة أن تغطيها»[1] هذا كلام يدع الحليم حيران إذ لا يخبرنا شحرور من أين جاء بهذا التعريف للجيب وفي المعاجم العربية والشعر العربي والحديث النبوي ومؤلفات علماء اللغة القدامى خلاف هذا التعريف للجيب ويكفي أن نورد من كتب علماء اللغة القدامى ما قاله أبو زكريا الفراء في معنى هذه الآية: « إن نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من ورائهن فينكشف ما قدامها فأمرن بالاستتار»[2] والجيب في معجم لسان العرب هو الموضع الذي يُقَوَّرُ من الثوب ويدخل منه الرأس فيبدو منه النحر والعنق،[3] لكن شحرور يؤسس لنظرية جديدة في الفقه الإسلامي المعاصر نظرية بناها على عمليات رياضية وأطلق عليها اسم "نظرية الحدود"[4]طبقها على مسائل فقهية خطيرة مثل الميراث ولباس المرأة والعلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة والربا والصدقات، فبموجب "نظرية الحدود" يكون الحد الأدنى من لباس المرأة هو تغطية تلك المواضع من جسدها والتي سماها شحرور الجيوب وهذا هو المأمور به في الآية الكريمة ـ حسب تأويله ـ أما الحد الأعلى من لباس المرأة فهو تغطية كامل الجسد إلا الوجه والكفين والقدمين والظهر وهذا استحبابا لأنها من الزينة الظاهرة[5].

ج ـ في تأويل الآيات التي تصف القرآن بأنه كتاب مبارك كقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَٰرَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[6] قال شحرور: « البركة في اللسان العربي تعني التكاثر والتوالد، وتعني الثبات كأن نقول مبرك الناقة وبركة الماء ''الماء الراكد'' ووصف الكتاب بأنه ''مبارك'' يعني ''ثابت النص''مطلقة تفهم فهماً نسبياً، لذا فإن حركة المحتوى فيه دائمة

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 606،607.

[2] أبو زكريا الفراء، معاني القرآن، تح يوسف النجاتي وآخرون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر، ط1، دت القاهرة، 249/2

[3] ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، 286/1.

[4] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص453.

[5] نفس المرجع، ص 454.

[6] الأنعام 156.

‘‘التبديل والتغيير’’، فالعلماء يستنبطون من القرآن نظريات علمية على مر الزمن، والصحابة فهموه حسب أرضيتهم العلمية، وبما أن معلومات الإنسان صاعدة إلى الأعلى بشكل دائم فإنه على مر السنين سترى الأجيال معلوماتٍ جديدةً في القرآن لم تكن الأجيال السابقة تعرفها. وهكذا فحسب نمو المعرفة الإنسانية تتولد المعلومات الجديدة والنظريات الجديدة، والنص القرآني يستوعبها كلها، ولهذا سمى القرآن كتاباً مباركاً.»[1] هذا خلط بين البركة والبروك، فالبركة لا تعني الثبات وإنما الثبات للبروك، أما البركة فهي تعني النماء والزيادة والكثرة في الخير، لأن معنى مبارك وفي كل المعاجم ليس الثابت الذي لا يتغير بل تعني أن الله تعالى وضع فيه البركة، وحتى في مقاييس اللغة الذي يزعم شحرور أنه اعتمده لا نجد المعنى الذي ذهب إليه شحرور[2] وفي لسان العرب نقل ابن منظور عن الزجاج قوله في هذه الآية بالذات أنه قال: «الْمُبَارَكُ مَا يَأْتِي مِنْ قِبَله الْخَيْرُ الْكَثِيرُ وَهُوَ مِنْ نَعْتِ كِتَابٍ»[3].

02 ـ أن يذكر المصدر صراحة أو تعريضا وينسب إليه ما ليس فيه:

أ ـ ومثال ذكره المصدر صراحة، عند شرحه معنى كلمة "القرآن" قال: « وسمي قرآناً لأن القرآن جاء من "قرأ" وعلى قول بعضهم من "قرن" وكلاهما يعني الجمع والمقارنة... والأساس في اللسان العربي هو فعل "قرن" فعند ابن فارس نرى أن فعل ‘‘قرأ’’ اشتق من فعل ‘‘قرن’’، ومن هنا جاء معنى القراءة عند العرب وهو العملية التعليمية، لأنها لا تكون إلا بالمقارنة أي مقارنة الأشياء بعضها ببعض... »[4] فقوله « فعند ابن فارس نرى أن فعل "قرأ" اشتق من فعل "قرن"» خطأ بَيِّنٌ يكفي الرجوع لمعجم مقاييس اللغة للتأكد من أن ابن فارس لم يقل إن " قرأ" اشتق من "قرن".[5]

---

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، 90.

[2] انظر أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مقاييس اللغة، 227/1 وما بعدها.

[3] ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، 396/10.

[4] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، 93،94.

[5] انظر أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مرجع سابق، 67/5 وما بعدها.

ب ـ ومثال ذكره المصدر تعريضا، عند شرحه معنى " العرش " قال: «فالعرش في اللسان العربي جاء من (عرش) ولها أصلان صحيحان:

ـ الأول: عرش الرجل هو قِوامُ أمره.

ـ الثاني: العرش هم ما يجلس عليه من يأمر وينهى.»[1] ويبدو انه في هذا الكلام إنما يشير إلى معجم مقاييس اللغة الذي من عادته استعمال عبارة (أصل صحيح، أصلان صحيحان) ولأن شحرور صرح في مقدمة كتابه أنه سيعتمد هذا المعجم أساسا يرجع إليه، لكن بالرجوع إلى مقاييس اللغة نجد ابن فارس يقول ما يلي: «(عَرَشَ) الْعَيْنُ وَالرَّاءُ وَالشِّينُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى ارْتِفَاعٍ فِي شَيْءٍ مَبْنِيٍّ، ثُمَّ يُسْتَعَارُ فِي غَيْرِ ذَلِكَ. مِنْ ذَلِكَ الْعَرْشُ، قَالَ الْخَلِيلُ: الْعَرْشُ: سَرِيرُ الْمَلِكِ. وَهَذَا صَحِيحٌ، قَالَ اللَّهُ تعَالَى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[2] ثُمَّ اسْتُعِيرَ ذَلِكَ فَقِيلَ لِأَمْرِ الرَّجُلِ وَقِوَامِهِ: عَرْشٌ. وَإِذَا زَالَ ذَلِكَ عَنْهُ قِيلَ: ثُلَّ عَرْشُهُ. قَالَ زُهَيْرٌ:

تَدَارَكْتُمَا الْأَحْلَافَ قَدْ ثُلَّ عَرْشُهَا ... وَذُبْيَانَ إِذْ زَلَّتْ بِأَقْدَامِهَا النَّعْلُ.»

هذا ما جاء في معجم مقاييس اللغة[3]، وعليه فقول شحرور أن " عرش" لها أصلان صحيحان خطأ بَيِّنٌ، أيضا تسمية أمر الرجل وقوامه " عرش" ليس أصلا، بل هو من استعارة المعاني.

03 ـ أن يذكر المصدر وينقل ما فيه من غير زيادة ولا نقصان:

وهي الصورة الأخيرة من صور استشهاده بالمعاجم وفيها يذكر المصدر وينقل ما فيه دون زيادة ولا نقصان، لكنه يتصرف بعدها في إضافة واستنتاج أحكام من عنده وهي لا تعنينا هنا بقدر ما يعنينا بيان طريقة استشهاده بالمعاجم، ومن أمثلة ذلك:

---

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص164.

[2] يوسف 100.

[3] انظر أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مرجع سابق، 264/4.

أ ـ عند تأويله الآيات التي حوت مفردة " تفصيل" باختلاف وجوهها[1] قال شحرور: «اشتق التفصيل من الفعل ''فصل'' وهو أصل صحيح يدل على تمييز الشيء من الشيء وإبانته عنه "ابن فارس م4 ص505"» [2]وهو عين ما ورد في مقاييس اللغة.

ب ـ في تأويله لمعنى السبع المثاني قال: «جاء في مقاييس اللغة ما يلي: ''الثاء والنون والياء أصل واحد، وهو تكرير الشيء مرتين، أو جعله شيئين متواليين أو متباينين''. وجاء فيه: ''المثناةُ'': طرف الزمام في الخشاش.»[3] إلى هذا الحد كلامه صحيح منقول من معجم مقاييس اللغة[4] لكنه تخير كلمة " **المثناة** " من بين معان ذكرها ابن فارس، ثم يشرع في الشرح والتفصيل الذي يخالف به معجم مقاييس اللغة حيث قال: «وإنما يثنى الشيء من أطرافه فالمثاني هي الأطراف .. ومن هنا كان لكل سورة مثناة أي طرف فالمثاني إذاً أطراف السور وهي إذاً فواتحها»[5] وهو هنا خالف فيه معجم مقاييس اللغة الذي جاء فيه (وَالْمَثْنَاةُ :مَا قُرِئَ مِنَ الْكِتَابِ وَكُرِّرَ .قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعا مِّنَ اَلْمَثَانِے وَالْقُرْءَانَ اَلْعَظِيمَ﴾[6] أَرَادَ أَنَّ قِرَاءَتَهَا تُثَنَّى وَتُكَرَّرُ)[7].

ـ أما عبارته التي قال فيها: «معتمدين على المنهج اللغوي لأبي علي الفارسي والمتمثل الإمامين ابن جني وعبد القاهر الجرجاني» فهذا المنهج الذي طرحه أستاذه جعفر دك الباب

---

[1] كقوله تعالى: ﴿وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً﴾ الأنعام 114. وقوله تعالى: ﴿الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيمٍ خبير﴾هود 01، وقوله تعالى:﴿ وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ﴾ يونس 37.

[2] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص115.

[3] نفس المرجع: ص97.

[4] انظر أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مرجع سابق، 391/1

[5] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص97.

[6] الحجر 87.

[7] انظر أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مرجع سابق، 392/1

وسماه المنهج التاريخي العلمي، والذي يسميه " مدرسة أبي علي الفارسي " وهذا المنهج سنعرض له في الفصل الثاني من هذا البحث.

ـ أما عبارته التي قال فيها: «ومستندين إلى الشعر الجاهلي» فلم نجد له بيتا واحدا لشاعر جاهلي، وكان يمثل بأبيات لشعراء من غير العصر الجاهلي كالمتنبي وأبي العلاء المعري[1] وأبي فراس الحمداني[2].

ثانيا: الاطلاع على آخر ما توصلت إليه علوم اللسانيات الحديثة من نتائج وعلى رأسها أن كل الألسن الإنسانية لا تحوي خاصية الترادف:

في هذا الجانب يقر شحرور أنه لم يأخذ من علوم اللسانيات الحديثة إلا مسائل جزئية مثل نفي الترادف، لأنه أمر يتفق مع تأويلاته لآي الذكر الحكيم، وفي الفصل الثاني من هذا البحث نبسط القول في أهم نتائج نفي الترادف بيانا وتقويما، كذلك شأن المناهج اللسانية الحديثة المشتهرة بين أصحاب الاختصاص وطلابه فلم يأخذ بأي منهج منها في قراءته المعاصرة في هذا الكتاب، ولقد تتبعنا الكتاب من أوله إلى آخره فلم نعثر على أثر لمنهج من مناهج البحث اللساني إلا المنهج التاريخي العلمي للدكتور جعفر دك الباب المسمى " مدرسة أبي علي الفارسي".

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص496.

[2] نفس المرجع، ص194.

المطلب الثاني: منطلق عقلنة النص القرآني

العقلة يراد بها تقديم العقل على غيره في تأويل النص الديني، أي تحرير العقل من أي سلطة تهيمن عليه أو توقف نظرته اللامحدودة[1] وفي كتاب شحرور وجدنا منطلق العقلنة يقوم على التحرر من التراث التفسيري والفقهي ويبني تأويلاته للنص القرآني على نظريات علمية وفلسفية وكذا نتائج العلوم المادية.

يقول شحرور: «إن الله سبحانه وتعالى ليس بحاجة أن يهدي نفسه أو يعلم نفسه ولذا فقد أرسل للناس هدى وليس لنفسه، لذا فإن كل ما جاء في الكتاب قابل للفهم بالضرورة، ويفهم على نحو يقتضيه العقل، وقد جاء بصيغة قابلة للفهم الإنساني وهذه الصيغة هي باللسان العربي المبين، وبما أنه لا يوجد انفصام بين اللغة والفكر الإنساني، فإننا نرفض القول بأنه توجد آيات في الكتاب غير قابلة للفهم، ونرى أن هذا الفهم تاريخي نسبي مرحلي»[2].

هذا نص جلي من شحرور في الاحتكام إلى العقل عند تأويل آي الذكر الحكيم وهو أصل درجت عليه الفرق المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة وأصولهم في التفسير وقد قال أهل العلم بحرمة التفسير بمجرد الرأي[3] وإنما قالوا ذلك استنادا إلى القرآن والسنة وأقوال السلف:

ـ فمن القرآن الكريم قوله الله تعالى: ﴿قُلِ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[4].

ـ وقال أيضا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوٓءِ وَالْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[5].

---

[1] انظر علي زواري أحمد، ضوابط تأويل النصّ القرآنيّ في ظلّ منطلقات وأبعاد القراءات الحداثية، مرجع سابق.

[2] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 45.

[3] ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، تح عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، بيروت، ط1، 1391هـ/1972م، ص 105.

[4] الأعراف 33.

[5] الأعراف 168، 169.

ففي هاتين الآيتين نهي على القول على الله بغير علم، وإنما يكون التفسير بمجرد الرأي من القول على الله بغير علم، ففي الآية الأولى حكم الله تعالى عليه أنه من المحرّمات، وفي الآية الثانية حكم الله تعالى عليه أنه من إتباع خطوات الشيطان.

ـ ومن السنة عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله –عز وجل – لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلماء، فيقبض العلم فإذا لم يُبْقِ عالما، اتخذ الناس رؤساء جُهَّالا فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا »متفق عليه[1]

ـ ومن أقوال السلف الكرام قول عمر بن الخطابﷺ: «اتقوا الرأي في دينكم» [2]وقال أيضا: «إياكم وأصحاب الرأي؛ فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا برأيهم، فضلّوا وأضلوا .»[3].

بعد هذا البيان في حرمة التفسير بمجرد الرأي نرجع إلى حجة محمد شحرور في اعتماد العقل أداة للتأويل وهي أن « الذكر الحكيم جاء بصيغة قابلة للفهم الإنساني وهذه الصيغة هي باللسان العربي المبين»، لكن هذه الحجة غير كافية حتى يسوغ للمرء تأويل آي القرآن بمجرد اللغة لأن لسان العرب أوسع الألسنة ولا يحيط بجميعه إلا نبي كما قال الإمام الشافعي[4]والعربية فيها مجاز كثير، وقد استنكر السلف تفسير القرآن بمجرد اللغة لأن حظ اللغة ـ بمجردها ـ من التفسير لا يمكن أن يفوق حظ المأثور قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « ومما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث، إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبيﷺ لم يُحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم، ولهذا قال الفقهاء : الأسماء ثلاثة أنواع:

---

[1] رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، رقم 100، 1/ 50، ورواه مسلم في صحيحه كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، رقم 2673، 4/ 2058.

[2] احمد بن الحسن بن علي البيهقي، المدخل إلى السنن الكبرى، تح محمد ضياء الرحمن الاعظمي، ط1، 1404هـ، دار الخلفاء، الكويت، ص195.

[3] نفس المرجع، ص 196.

[4] بدر الدين الزركشي، البحر المحيط، في أصول الفقه، دار الكتبي، الكويت، ط1، 1414هـ /1994م، 253/2.

نوع يعرف حده بالشرع كالصلاة والزكاة، ونوع يعرف باللغة، كالشمس والقمر، ونوع يُعرف بالعرف، كلفظ القبض، ولفظ المعروف في قوله﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[1]ونحو ذلك»[2].

وقديما وقعت طوائف في الزلل نتيجة اعتماد اللغة وحدها في التفسير دون النظر في ما يُبَيِّنُ معنى اللفظ المراد تفسيره ومن ذلك: النظر إلى المتكلم، والمنزل عليه، والمخاطب به، وسياق الكلام، ومن هذه الطوائف أهل اللغة الذين يفسرون اللفظ بمجرد ما وصلهم من اللغة، وأهل البدع الذين يريدون إثبات بدعهم باستعمال مجاز اللغة وسعتها.[3]

ولتأكيد كلامه في قدرة العقل على الفهم وتأويل كلام الله ﷻباعتماد اللغة أتى محمد شحرور بحجة عقلية وهي قوله: «وبما أنه لا يوجد انفصام بين اللغة والفكر الإنساني، فإننا نرفض القول بأنه توجد آيات في الكتاب غير قابلة للفهم» ولم يوضح المؤلف صلة هذه القضية ـ وهي علاقة اللغة بالفكر ـ بقدرة العقل على فهم كل ما جاء في الذكر الحكيم، وكيف جمع بين شقين لا تربطهما أي علاقة؟ ولقد نص الكثير من علماء اللغة العرب القدامى على علاقة اللغة بالفكر وأن لا انفصام بينهما وعلى رأسهم الشيخ عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز في غير ما موضع إذ يقول: «...ودليل آخر وهو أنه لو كان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه، دون أن يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس، ثم النطق بالألفاظ على حذوها، لكان ينبغي أن لا يختلف حال اثنين في العلم بحسن النظم»[4] وقال في موضع آخر: «أنه لا يتأتى للناظم نظمه إلا بالفكر والروية »[5] وبهذه العلاقة قال الكثير من الفلاسفة الغربيين، لكن عدم الانفصام بين اللغة والفكر بمجرده لا يُمَكِّنُ المرء من فهم المراد من كلام المتكلم من الناس إلا إذا توافر رصيد مشترك من المعارف بين مرسل الخطاب ومتلقيه، فما بالك بفهم كلام المولىﷻ لأن نجاح التواصل بين المرسل والمتلقي يستلزم أن تكون الرسالة بينهما قد تمت وفق ما تقتضيه

[1] النساء 19.

[2] تقي الدين ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق 286/7.

[3] مساعد الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، 1422هـ، ص 512.

[4] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح محمود محمد شاكر، مطبعة المدني القاهرة، ط3 1412هـ/1992م، ص 23.

[5] نفس المصدر، 283.

وتجيزه مواضعات اللغة تحت رقابة العقل الذي يعمل على تحقيق التواصل بين طرفي الرسالة وفق تواضعات اللغة وبذلك يلتقي محتوى الكلام بين صانعه ومتلقيه في تقاطعٍ، لا يمثل نقطته المركزية إلا حضور العقل بوصفه رصيداً مشتركاً بين المرسل والمرسل إليه، وبالتالي لا بد أن يلقي العقل بظلاله على الرسالة اللغوية، لتصبح صورة من صور الفكر الخالص[1].

وهذا يعني أن حجة شحرور وهي قوله: «وبما أنه لا يوجد انفصام بين اللغة والفكر الإنساني» لا تخدم زعمه أنه لا توجد في الكتاب آيات غير قابلة للفهم، لأن الفهم يقتضي رصيدا مشتركا مما تواضع عليه أهل اللغة وأهل الاختصاص في كل علم من العلوم، ومنه فلا مناص من العودة لأقوال السلف في فهم معاني آي الذكر الحكيم.

نماذج من تأويل شحرور النص القرآني باعتماد نظريات العلوم المادية الحديثة.

يشرح شحرور كيف يتم تأويل القرآن ويُبَيِّنُ من له أهلية التأويل فيقول: «أما قوله ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ [2] فهو: بما أن القرآن حقيقة مطلقة فتأويله الكامل لا يكون إلا من قبل واحد فقط، وهذا الواحد هو الله المطلق. ولهذا قلت: إن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم التأويل الكامل للقرآن بكل تفاصيله لأنه يصبح شريكاً لله في مطلق المعرفة. أما معرفة التأويل المتدرج المرحلي فهو من قبل الراسخين في العلم كلهم مجتمعين لا فرادى. وهنا 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 الفقهاء، لأنهم ليسوا معنيين-في رأينا-بهذه الآية، لأنهم أهل أم الكتاب. والراسخون في العلم مجتمعين يؤولون حسب أرضيتهم المعرفية ويستنتجون النظريات الفلسفية والعلمية، ويتقدم التأويل والعلم في كل عصر حتى قيام الساعة، فعند ذلك يتم تأويل كل الآيات التي تتعلق بهذا الكون وهذه الحياة"حيث تصبح هذه الآيات بصائر"»[3] في هذا النص يصرح شحرور أن مهمة التأويل

[1] عبد السلام المسدى التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، تونس، ط2، 1986م، ص197.

[2] آل عمران 07.

[3] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 192.

موكلة إلى كبار الفلاسفة وعلماء الطبيعة وأصل الإنسان وأصل الكون وعلماء الفضاء وكبار علماء التاريخ مجتمعين، يؤولون الذكر الحكيم حسب الأرضي المعرفية للعصر.

وهو في كتابه كثيرا ما يشير إلى اعتماد النظريات ونتائج العلوم المادية في التأويل بغض النظر عن صحتها وبلوغها درجة الحقيقة العلمية؛ فمن هذه النظريات:

أ ـ نظرية الانفجار العظيم.

يقول شحرور: «إننا نتبنى النظرية العلمية القائلة: إن ظهور الكون المادي كان نتيجة انفجار هائل، أدى إلى تغير طبيعة المادة، ونرى أن انفجاراً هائلاً آخر، مماثلاً للانفجار الأول في حجمه، سيؤدي حتماً إلى هلاك هذا الكون وتغيير طبيعة بالمادة فيه ليحل محله كون (عالم) مادي آخر. ويعني ذلك أن الكون لم ينشأ من عدم (مع التأكيد أنه لا قديم إلا الله)، بل من مادة ذات طبيعة أخرى، وأن هذا الكون سيزول ليحل محله كون آخر من مادة ذات طبيعة مغايرة، وهذا ما ندعوه "بالحياة الآخرة."»[1] ومن هذا المنطلق فسر شحرور الآيات التي فيها ذكر "العرش" أنها تدل على الانفجار الكبير ونشوء الكون، ورتب هذه الآيات حسب المراحل التي قالت بها نظرية الانفجار الكبير بدء بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَذِے خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلَارْضَ فِے سِتَّةِ أَيَّام وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَي ٱلْمَاءِ﴾[2] حيث يوضح معنى كلمة "العرش" في هذه الآية فيقول: « ففي الانفجار الكوني الأول وقبل تشكل العناصر المادية المختلفة كان الكون كله مؤلفاً من عنصر واحد هو الهيدروجين (مولد الماء) (ماء (Hydro و (توليد (gen ففي هذه المرحلة لم يكن ثمة مجرات ولا كواكب ولا نجوم ولا حياة سوى الهيدروجين (مولد الماء). وفي هذه المرحلة كان أمر الله على مولد الماء، فقال: ﴿كان عرشه على الماء﴾ وهذا هو العرش الأول.»[3] وهو يقول هنا إن "عرش الله تعالى " مر بعدة مراحل المرحلة الأولى بعد الانفجار الكبير كان العرش بمعنى "الأمر".

يليها قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلذِے خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلَارْضَ فِے سِتَّةِ أَيَّام ثُمَّ ٱسْتَوِيٰ عَلَي ٱلْعَرْشِۖ يُغْشِے ٱلَيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثاً وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمْرِهِۦۗ أَلَا لَهُ

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 43.

[2] هود 07.

[3] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 165.

﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[1] قال شحرور: « بعد أن تكونت المجرات والسموات والأرض والنجوم والكواكب أصبح عرش الله ''أمره'' عليها فقال: (ثم استوى على العرش) وهذا هو العرش الثاني حيث أنهى الآية بقوله: (يُغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين) لاحظ كيف ذكر النجوم ووجود العناصر غير الهيدروجين»[2] نلاحظ في هذا التأويل تسليما قطعيا بصدق نظرية الانفجار الكبير مع أن هذه المسألة خارج نطاق الطبيعة (metaphysics) وعليه يكون الاعتماد هنا على النّص النّقلي فقط[3].

ب ـ نظرية النشوء والتطور

هذه النظرية يعتبرها شحرور مثالا حيا ممتازا للتأويل ففي قول اللهﷻ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ﴾[4]يقول شحرور: «أي الراسخون في العلم يعلمون ما هي النظريات والحقائق العلمية التي يمكن استنتاجها من الآية القرآنية، كل حسب اختصاصه وحسب الأرضية المعرفية لعصره. وحيث يمكن استنتاج نظريات علمية جديدة تعتبر قفزات هائلة في المعرفة الإنسانية مثل نظرية النشوء والارتقاء لداروين لأنها تعد نموذجاً حياً ممتازاً للتأويل.»[5].

إنه ليصعب على السواد الأعظم من المسلمين التسليم بالنظرية التي تقول إن القرد أصل الإنسان خضع لتطور عبر مراحل زمنية حتى وصل إلى الصورة التي هو عليها اليوم ذلك أن

---

[1] الأعراف 54.

[2] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 165.

[3] للمزيد حول شرح هذه النظرية وما فيها من ثغرات علمية ومقارنتها بالنصوص النقلية، انظر أ.د الدكتور حسين يوسف راشد عمري، خلق الكون بين الآيات القرآنيّة والحقائق العلميّة، مجلة مؤتة للبحوث والدّراسات (سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعيّة)، 2004، المجلد 19، ع 4، ص 11 –41، جامعة مؤتة، الأردن. على الرابط:
https://xwww.mutah.edu.jo/eijaz/univcreation.htm تاريخ الاطلاع عليه:2021/04/23م الساعة 19:11

[4] آل عمران 07.

[5] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، 195.

هذه النظرية تعارض ما جاء في القرآن والسنة[1]لذلك حاول المتأثرون بهذه النظرية إيجاد مخرج لهم من هذا التعارض ـ ومنهم عبد الصبور شاهين وسلامة موسى ـ فقاموا بتقسيم تاريخ الإنسان إلى مرحلتين؛ الأولى مرحلة البشرية، وفيها وجد نوع من الكائنات يشبه الحيوان يسمى البشر فكما أن هناك طيور وأسماك وحيوان فإنه يوجد كائن هو البشر خلقه الله من طين ثم تطور عبر مراحل، وأول إنسان هو آدم النبي[2]وهذه هي المرحلة الثانية في عمر الإنسانية، ومحمد شحرور يتبى هذا القول حيث يتطابق كلامه مع كلام عبد الصبور شاهين من قبله في كتابه الذي عنوانه " أبي آدم" فهو يرى شحرور أن نفخة الروح هي التي حولت الكائن البشري من المملكة الحيوانية إلى كائن عاقل واع عبر مراحل كل منها يمثل آدم في شكل يختلف عن سابقه:

ـ المرحلة الأولى: مرحلة آدم الأول الذي كان يقلد أصوات الحيوان، حيث نظر الله تعالى إلى هذه المملكة الحيوانية وفيها الصنع البشري فاصطفى منه آدم وزوجه ويستشهد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحاً وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[3]وهو خلاف ما عليه تفاسير السلف وعلى رأسها تفسير الطبري الذي يقول: « إن الله اجتبى آدمَ ونوحًا واختارهما لدينهما، وآل إبراهيم وآل عمران لدينهم الذي كانوا عليه، لأنهم كانوا أهل الإسلام. فأخبرَ الله عز وجل أنه اختار دين مَنْ ذكرنا على سائر الأديان التي خالفت»[4].

ـ المرحلة الثانية: مرحلة آدم الثاني الذي أظهر التقطيع الصوتي. ويستشهد بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ ان كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ...الآية﴾[5].

---

[1] للمزيد حول هذه النظرية وقيمتها العلمية ونقدها، انظر شمس الدين آق بلوت، دارون ونظرية التطور، ترجمة أورخان محمد علي، ط7، 1980، مركز بحوث يني آسيا، استامبول، تركيا.

[2] انظر عبد الصبور شاهين، أبي آدم ـ قصة الخليقة بين الأسطورة والحقيقة، دار أخبار اليوم، القاهرة، دط، دت، ص93 وما بعدها.

[3] آل عمران 33.

[4] محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ط1، 1420 هـ/2000م، 326/6.

[5] البقرة 31.

ـ المرحلة الثالثة: مرحلة آدم الثالث وفيها نفخة الروح التي حولت آدم إلى الوعي والتجريد ويستشهد بقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[1].

هذه هي القراءة الجديدة ذات المنهج العلمي التي وعد بها شحرور في مقدمة كتابه، تعارض كل النصوص النقلية الصحيحة ولا تستند لأي برهان علمي.[2]

ـ في تأويل قول الله تعالى:﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا﴾[3] قال شحرور: «فهذا يعني أن الإنسان عندما كان في المملكة الحيوانية بشراً كان عارياً لا يعرف اللباس، ثم عرف بعد ذلك الغطاء "السرابيل" غير مخيط ودون مخيط. فمن علم الإنسان ربط قطعة جلد بقطعة أخرى عن طريق المخيط؟ الجواب: إن الله أعطى قفزة للناس بأن علمهم هذه الظاهرة عن طريق النبوات».[4]

[1] البقرة 37.

[2] انظر محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 286.

[3] الأعراف 26.

[4] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 170.

المطلب الثالث: القراءة التاريخانية للموروث التفسيري والفقه الإسلامي.

هذا هو المنطلق الثالث من منطلقات القراءة المعاصرة عند شحرور، ويعني تجاوز الموروث التفسيري بكل ما فيه من تفسير الصحابة والتابعين وحتى تفسير النبيﷺ يرى أنه محض اجتهاد وفق شروط تاريخية وظروف مرت بها شبه جزيرة العرب في القرن السابع الميلادي، كذلك نظرته لقواعد وأصول التفسير والفقه الإسلامي بوصفها نتاج مرحلة زمنية معينة وفق شروط وظروف اجتماعية واقتصادية مر بها العرب والمسلمون، وبانقضاء تلك الظروف لم يعد هناك مبرر للإبقاء على ذلك التراث التفسيري والفقهي، لان القرآن الكريم في نظره يجمع بين ثبات الصيغة اللغوية وحركة المحتوى الأمر الذي يجعله صالحا لكل زمان ومكان، قابلا للتأويل عبر العصور والدهور وفي هذه الحالة فقط لا يعتبر الكتاب تراثاً، وإنما التراث هو الفهم النسبي للناس له في عصر من العصور، حتى ولو جاء هذا الفهم من عهد صدر الإسلام. أي أن ما حدث في القرن السابع في شبه جزيرة العرب هو تفاعل الناس في ذاك الزمان والمكان مع الكتاب، وهذا التفاعل هو الاحتمال الأول للإسلام (الثمرة الأولى)، وليس الوحيد وليس الأخير، وقد كان هذا التفاعل إنسانياً في محتواه (إسلامياً) قومياً في مظهره.[1]

وقد وردت نصوص كثيرة في "الكتاب والقرآن" تؤكد هذه النظرة من شحرور للتراث الإسلامي، منها:

ـ قوله: «لذا فإن القارئ يلاحظ بشكل واضح أننا في فهمنا للكتاب نقف على أرضية القرن العشرين دون إغفال التطور التاريخي لتفاعل الأجيال المتعاقبة مع الكتاب ''التفاسير والمذاهب الفقهية''، حيث كانت نظرتنا لهذه الأدبيات على أنها تفاعل تاريخي مع الكتاب ولذا فإنها تدخل ضمن التراث العربي الإسلامي. فالفقه الإسلامي الموروث يعكس المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في مرحلة تاريخية معينة، والتفاسير تعكس الأرضية المعرفية للمرحلة التاريخية التي كتب فيها التفسير، واعتبرنا أنها لا تحمل طابع القدسية»[2].

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 36.

[2] نفس المرجع، ص45.

ـ وقال أيضا: «إنني نظرت إلى الإسلام كعقيدة من خلال مدرسة موروثة معتزلية أو أشعرية، وإلى الفقه من خلال مدرسة مذهبية موروثة "الفقهاء الخمسة". وانتهيت إلى هذه النقطة الخطيرة والقاتلة للباحث العلمي الجاد، وهي أنه لا يمكن لإنسان أن يقفز قفزة أساسية نوعية في المعرفة والبحث إلا إذا اخترق المدارس الموروثة وخرج عنها، وحرر نفسه من إطارات هذه المدارس، حيث أن المدرسية هي نقطة قاتلة في البحث العلمي»[1].

ـ وقال أيضا: «إن النتيجة المباشرة لما قلنا، هي أن كل التفاسير الموجودة بين أيدينا ليست أكثر من تفاسير تاريخية مرحلية للقرآن، أي لها قيمة تاريخية لأنها نتاج أشخاص عاشوا منذ قرون.»[2].

ومن مظاهر هذه النظرة التاريخانية للتراث التفسيري ما يلي:

01 ـ أنكر أن السنة النبوية وحي من الله تعالى واغفل أن كل عقيدة لابد لها من بيان كيفية تطبيقها لتنفيذ أفكارها، ولولا ذلك لأصبحت العقيدة فلسفة خيالية مثالية غير قابلة للتطبيق على المجتمعات بصفة ملزمة وليست مرحلية تتغير حسب الحاجات والظروف[3].

02 ـ عدم استدلاله بأي قول من الأقوال التفسيرية للصحابةﷺ وحتى تفسير النبيﷺ لم يستشهد به إلا حيث يجده يخدم المفاهيم التي قررها هو.

03 ـ إذا اضطر لذكر حديث نبوي فإنه يعقبه بعبارة (إن صح)[4] حتى مع الأحاديث الصحيحة.

04 ـ يرى تشريع النبيﷺ مجرد اجتهاد حسب واقع الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي.

---

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 46.

[2] نفس المرجع، ص 194 ـ197.

[3] منير الشواف تهافت القراءة المعاصرة، دار الشواف، ليماصول، قبرص، ط1، 1993م، ص 40.

[4] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص61، 71، 399، 474.

05 ـ لا يعترف بأصول التفسير وقواعده المقررة من قبل علماء التفسير وعلى رأسهم الصحابةﷺ بل نجده وضع ما سماه قانون التأويل جعل فيه للتأويل معنى وقواعد ليس لها من آثار السلف نصيب.

06 ـ مخالفة فهم السلف للكثير من المصطلحات القرآنية مثل: القرآن، الكتاب، الذكر الفرقان، أم الكتاب، تفصيل الكتاب، الذي بين يديه، النفخ في الصور، وأغلب هذه المصطلحات وردت في الباب الأول من كتابه حيث يقرر الأرضية المعرفية والفكرية لمشروعه في القراءة الجديدة، وقد أشرنا إلى تعريف شحرور الكثير من هذه المصطلحات في الفصل التمهيدي أثناء التعريف بالكتاب.

07 . التحقير من جهد العلماء المسلمين في التفسير ووصفهم بأنهم سبب الطامة الكبرى التي لحقت بالفكر الإسلامي نتيجة اعتمادهم الكثير من النصوص التفسيرية من التوراة والإنجيل[1].

08 ـ اتهام التراث التفسيري بأنه سبب الجمود الفكري، ولا يمكن تحقيق نظرية إسلامية للمعرفة دون تجاوز هذا التراث[2].

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص59. 479.

[2] نفس المرجع، ص 32.

المبحث الثاني: قانون تأويل النص القرآني عند شحرور

بَيَنَّا في المدخل التمهيدي لهذا البحث، أن من معاني التأويل "صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى محتمل مرجوح بدليل".[1] وقلنا إن هذا المعنى يلتقي مع مفهوم التأويل عند الحداثيين العرب في جانب منه وهو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى معنى آخر ويختلف معه في جانب مهم وهو الدليل الموجب لصرف اللفظ عن الظاهر المتبادر، فبالنظر في دلالة مصطلح التأويل عند الحداثيين نجد أنه يعني الكشف عن دلالات خفية جديدة يحملونها اللفظ هي كما قال شحرور لم تكن معروفة عند المفسرين والفقهاء من السلف،[2] معتمدا على ما سماه في المقدمة " قانون التأويل "[3]، وفي هذا المبحث، سنبين مفهوم التأويل وصوره وقواعده عند شحرور، ثم نناقش النموذج الذي قدمه لتأويل سورة القدر، وذلك في ثلاثة مطالب مركزين على الجانب اللغوي من هذا القانون وبيان مدى التزام شحرور بضوابط اللغة فيه.

[1] محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، مرجع سابق 190/1.

[2] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص33.

[3] نفس المرجع، ص43.

المطلب الأول: مفهوم تأويل النص القرآني وصوره عند شحرور

أولا: تعريف التأويل عند شحرور

يقدم شحرور مفهوما جديدا لتأويل القرآن يقوم على استنتاجات من بعض آيات القرآن الكريم ومن الأصل اللغوي لكلمة التأويل، كأنه يقدم تعريفا لغويا وآخر اصطلاحيا وهما:

التعريف اللغوي للتأويل عند شحرور

يقول شحرور: «فالتأويل مشتق من "أول" وهذا الفعل من أفعال الأضداد في اللسان العربي فنقول أول الأمر وهو عكس آخره، هذا المعنى الأول وفي هذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾ [1] أما المعنى المضاد أي بمعنى آخر الأمر فنقول: إن السرقة تؤول بصاحبها إلى السجن. هنا جاءت بمعنى تنتهي به»[2].

أول ملاحظة على هذا التعريف اللغوي الذي قدمه شحرور وهي أننا لم نجد في أي كتاب من كتب الأضداد أن(أول) من أفعال الأضداد.

وفي معاجم العربية نجد أن معاني التأويل تدور على العود والرجوع والتصيير، والتأويل مصدر على وزن (تفعيل)، من آل يؤول إلى كذا إذا صار إليه، يقول ابن منظور: "الأَوْلُ الرجوع، آل الشيءُ يَؤُول أَولاً ومآلاً رَجَع، وأَوَّل إِليه الشيءَ: رَجَعَه، وأُلْتُ عن الشيء: ارتددت" [3] كذلك قال الراغب الأصفهاني:« التأويل من الأوْل؛ أي الرجوع إلى الأصل، ومنه الموئل للموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المراد منه، علماً كان أو فعلاً»[4].

---

[1] الحديد 02.

[2] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص194.

[3] ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، 225/1.

[4] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1414هـ، ص31.

التعريف الاصطلاحي للتأويل عند شحرور

يقول: «فالتأويل هو ما تنتهي إليه الآية'' أي ما تؤول إليه'' من قانون عقلي نظري أو حقيقة موضوعية مباشرة.»[1].

ثم يشرح هذا التعريف فيقول: «فلدينا الآيات التي جاءت بصيغة نظرية، وعندما نؤولها نستنتج منها قانوناً ينطبق مع العقل والحقيقة أي علينا أن نفهم القاعدتين التاليتين:

أ – أن الوحي لا يناقض الفعل

ب – أن الوحي لا يناقض الحقيقة

ومن هنا ننطلق.» فهو يرى أن التأويل يختص بالآيات المتشابهات التي صيغت في شكل نظرية علمية، وهذه الآيات بعد تأويلها نستنتج منها قانونا ينطبق مع العقل لأن الوحي لا يناقض العقل، ولا يناقض الحقائق الكونية، وهذا المعنى الذي قدمه شحرور للتأويل يلتقي مع المعنى الثاني للتأويل في فهم السلف في جانب منه وهو حقيقة ما يؤول إليه الكلام، أي عاقبته ومآله، كما قال تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَاوِيلَهُۥ يَوْمَ يَاتِے تَاوِيلُهُ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [2] لكنه يختلف معه في أن مفهوم السلف لعبارة(حقيقة ما يؤول إليه الكلام) هو منتهى الكلام والغاية منه وحقيقته، أما شحرور فإنه يرى أن منتهى الكلام هو صياغة نظرية علمية أو تفسير آية وفق الحقائق والنظريات العلمية، فيقول:« قال: (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) أي الراسخون في العلم يعلمون ما هي النظريات والحقائق العلمية التي يمكن استنتاجها من الآية القرآنية، كل حسب اختصاصه وحسب الأرضية المعرفية لعصره. وحيث يمكن استنتاج نظريات علمية جديدة تعتبر قفزات هائلة في المعرفة الإنسانية مثل نظرية النشوء والارتقاء لداروين لأنها تعد نموذجاً حياً ممتازاً للتأويل»[3].

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 194.

[2] الأعراف 53.

[3] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص195.

ـ كيف استنتج شحرور هذا المفهوم ؟

لننظر الآن كيف استنتج شحرور هذا التعريف للتأويل على انه إخراج الآيات في شكل نظريات علمية أو المسير بها نحو حقيقة علمية، لقد جمع الآيات التي فيها ذكر التأويل فوجد في قول الله ﷻ: ﴿ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَاوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّے حَقًّاۖ﴾[1] يُعَقِّبُ شحرور على هذه الآية بقوله: « هذه الآية من سورة يوسف أعطتنا معنيين هامين جداً: المعنى الأول هو معنى التأويل والمعنى الثاني معنى الحق.

ففي المعنى الأول: لقد رأى يوسف في المنام ما رآه، ثم تتالت الأحداث حتى وصله أهله إلى مصر وهو وزير، عندها تحول المنام من مجرد رؤيا في وعي يوسف إلى حقيقة موضوعية مادية خارج وعيه. هذا التحول هو التأويل. وفي المعنى الثاني (جعلها ربي حقاً) أي غير صيرورتها من مجرد رؤيا إلى حقيقة ملموسة خارج وعي يوسف، لذا استعمل كلمة ''حقاً''.

فيصبح معنى الآية: قال يا أبت هذا ما انتهت إليه (آلت) رؤياي التي كانت مجرد أفكار في وعيي إلى حقيقة ملموسة خارج وعيي. وهذا أيضاً ما قاله يوسف لصاحبيه في السجن﴿قَالَ لَا يَاتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَاوِيلِهِ﴾[2].

التأويل هنا: ما يأتيهم من رؤيا فيها طعام إلا أخبرهم بما تنتهي به ''تؤول'' إلى حقيقة موضوعية.»[3]

وحتى يرسخ منهجه في التأويل حشد كل آية يرى فيها اجتماع التأويل مع الحق ومن ذلك:

ـ قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَاوِيلَهُۥۖ يَوْمَ يَاتِے تَاوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾[4].

---

[1] يوسف 100.

[2] يوسف37.

[3] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص195.

[4] الأعراف 53.

ـ قوله تعالى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَاوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْراً﴾[1] يقول شحرور إن العبد الصالح أنبأ موسى عما تؤول (ما تنتهي) إليه الأحداث التي قام بها ولم بستطع موسى الصبر عليها لذا قال له بعد انتهاء التأويل: ﴿ذَٰلِكَ تَاوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْراً﴾[2]».[3]

ـ قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِالْقُسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَاوِيلا﴾[4].

يقول شحرور هنا جاء التأويل بمعنى النهاية تماما، أي أن إيفاء الكيل والوزن بالقسطاس سيؤولان (ينتهيان) بكم إلى الأحسن[5].

ثانيا: من له أهلية التأويل وفق هذا المفهوم؟

يقول شحرور إن هذه المهمة موكلة للراسخين في العلم بنص قول الله تعالى: ﴿... وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيلَهُ إِلَّا ٱللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ...﴾[6] كلهم مجتمعين لا فرادى، ثم يعرف الراسخين في العلم أنهم « مجموعة كبار الفلاسفة وعلماء الطبيعة وأصل الإنسان وأصل الكون وعلماء الفضاء وكبار علماء التاريخ مجتمعين» ولا يدخل فيهم الفقهاء قال: « لأنهم ليسوا معنيين بهذه الآية لأنهم أهل أم الكتاب»[7]وهذه إحدى نتائج تقسيماته للكتاب المبين حيث جعل أم الكتاب هي (الآيات المحكمات) وهي (الذي بين يديه) وتشمل الحدود والعبادات وبعض الأحكام التي لا تدخل في جانب التشريع الذي هو من اختصاص مجالس التشريع، لهذا

[1] الكهف 78.
[2] الكهف 82
[3] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 195.
[4] الاسراء 35.
[5] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 195.
[6] آل عمران 07.
[7] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص193.

استثنى شحرور الفقهاء من حضور اجتماع التأويل[1] لأن التأويل يكون في الآيات المتشابهات لا المحكمات.

ثم يطرح هذا السؤال: فمن هم الراسخون في العلم؟ ويجيب عليه بأنهم كل من له الصدارة في أي ميدان من ميادين العلم لأن اللهﷻ قال:﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾[2] فيعطي كلمة (صدور) معنى المتصدرين من الصدارة، ولهذا قال: «فالصدر هنا تعني ما نقوله الآن "الصدارة" كأن نقول إن إسحاق نيوتن يحتل مركز الصدارة بني علماء الرياضيات، وإن أينشتاين يحتل مركز الصدارة بين علماء الفيزياء. فالراسخون في العلم هم من الناس الذين يحتلون مكان الصدارة بين العلماء والفلاسفة، وهؤلاء من أمثال ''البيروني، الحسن بن الهيثم، بابن رشد، إسحاق نيوتن، أينشتاين، تشارلز داروين، كانت، هيجل''.» فأمثال هؤلاء هم من سيؤول القرآن في رأي شحرور، لكنه يشترط فيهم أن يكونوا من المؤمنين لأنهم يقولون: (آمنا به كل من عند ربنا) [3].

صفات الراسخين في العلم

ـ أن يكونوا ممن يحتل الصدارة بين العلماء والفلاسفة.

ـ أن يكونوا مؤمنين.

ثالثا: صور تأويل النص القرآني

له صورتان:

01 ـ تحويل بعض الآيات إلى بصائر حية ''أي مطابقة مباشرة مع الحقيقة الموضوعية'' وهذا أقوى أنواع التأويل، أي التأويل الحسي، وهذه الحالة تشبه بيان الإعجاز العلمي في

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 192.

[2] العنكبوت 49.

[3] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص194.

القرآن؛ حيث يبرهن العالم على أن القرآن الكريم سبق إلى الكثير من الحقائق العلمية المكتشفة اليوم.

02 – استنتاج واستقراء لنظريات فلسفية وعلمية بالتأويل وذلك حسب أرضيتهم المعرفية المتوفرة، أي البحث في القرآن عن نظريات فلسفية وعلمية حسب ما توفر عند الراسخين في العلم من معارف، إذ يمكنهم التوصل إلى نظريات فلسفية وعلمية جديدة مستخرجة من القرآن الكريم.

المطلب الثاني: قواعد تأويل النص القرآني عند شحرور

وضع شحرور ست قواعد للتأويل؛ وهذا تفصيلها:

القاعدة الأولى: التقيد باللسان العربي

وذلك على أسس أهمها نفي الترادف، وأن لا يفهم أي نص لغوي إلا على نحو يقتضيه العقل والمطابقة الموضوعية للواقع العلمي، أو العقل فقط وهذا بالاستقراء فيما يتعلق بالأمور التي ما تزال في الغيبيات.

– **القاعدة الثانية**: فهم الفرق بين الإنزال والتنزيل

ملخصها أن الوجود الموضوعي للقرآن هو "التنزيل" والوعي الإنساني لهذا الوجود هو "الإنزال"[1] فالقرآن كان محفوظا في اللوح المحفوظ أي أنه فوق إدراك الناس ثم تم إنزاله فأصبح في حيز المدركات، والصيغة التي أنزل بها وجعلته في حيز المدركات هي صياغته باللسان العربي فهذا هو الإنزال، أما التنزيل فهو.

– **القاعدة الثالثة**: الترتيل

من قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ اِلْقُرْءَانَ تَرْتِيلاً﴾[2] والترتيل في فهم شحرور هو جمع الآيات القرآنية ذات الموضوع الواحد وترتيبها بعضها وراء بعض، ويقول: «والرتل في اللسان العربي هو الصف على نسق معين، ولا يقصد بالترتيل التلاوة ولا التنغيم.» أما فوائد هذه القاعدة فقال إنها من قواعد البحث العلمي الحديث ومن دونها لا يمكن لأي بحث علمي أن يعطي أي نتائج إيجابية، وأهم فائدة لها أنها تعين على الترجمة الجيد لمعني القرآن إلى لغات أخرى[3].

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص196.

[2] المزمل 3.

[3] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 196.

– القاعدة الرابعة: عدم الوقوع في التعضية

والتعضية هي قسمة ما لا ينقسم، ومعناها أن الآية القرآنية قد تحمل فكرة متكاملة وحدها أو فقرة من موضوع كامل، فيجب على المؤول عدم تجزئة هذه الآية إلى أقسام بل يدرسها كاملة.

– القاعدة الخامسة: فهم أسرار مواقع النجوم

ومواقع النجوم عند شحرور هي الفواصل القرآنية لقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ اِلنُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَم لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ اِنَّهُ لَقُرْءَان كَرِيم﴾[1] إن القرآن قوانين لأحداث موضوعية. والموضوع الواحد جاء في عدة آيات "أي قسم إلى عدة آيات" ويقول شارحا هذا المفهوم: «إن الانتباه لمواقع النجوم في الكتاب كله، وهي الفواصل بين الآيات، لا مواقع النجوم في السماء، هي من مفاتيح تأويل القرآن وفهم آيات الكتاب كله، حيث أن مواقع النجوم جاءت بين آيات الكتاب كله وبالتالي فكل آية من آيات الكتاب تحمل فكرة متكاملة. فإذا نظرنا إلى آيات الكتاب والفواصل بينها رأينا أموراً عجيبة، ويزول العجب إذا فهمنا مبدأ الفكرة المتكاملة.»[2].

– القاعدة السادسة: تقاطع المعلومات

تقتضي هذه القاعدة انتفاء أي تناقض بين آيات الكتاب كله في التعليمات وفي التشريعات[3]، وهذه القاعدة تشبه قاعدة الترتيل حيث تجمع الآيات ذات الموضوع الواحد بعضها إلى بعض لاستنتاج المعنى الكلي للفكرة أو الموضوع ذي الطابع القصصي أو الوعظي أو المشتمل على آيات وظواهر كونية، أما في قاعدة تقاطع المعلومات فيتم مقابلة هذه المعلومات وعرضها بعضها على بعض والمقارنة بينها للوصول إلى تأويل لآيات لها علاقة في

[1] الواقعة 75، 76، 77.

[2] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 199.

[3] نفس المرجع، ص 203.

الغالب بالأمور العلاقات الاجتماعية والتشريع أوفهم المصطلحات القرآنية مثل الفرق بين الإنزال والتنزيل.

ولأجل أن يكون التأويل صحيحا وفق هذه القواعد وضع شحرور جملة من المبادئ يجب مراعاتها وهي:

01 ـ يجب أن نعتبر أن النبيﷺ توفي حديثاً، وجاءنا الكتاب بالترتيب الذي هو عليه الآن، حيث أن ترتيب الآيات في الكتاب توقيفي. وأن القرآن جاء لنا ولمن بعدنا.

02 ـ فهم الآيات القرآنية المراد تأويلها من قبل العلماء، وكل حسب اختصاصه بحيث تصبح ضمن المعقولات، حيث أن القرآن كله قابل لأن يدخل ضمن المعقولات.

03 ـ مطابقة ما توصل إليه العلم الموضوعي من انجازات علمية، وكل حسب اختصاصه، مع الفهم العقلاني للآيات المراد تأويلها، أي مطابقة المحسوس بالمعقول مطابقة كاملة.

04 ـ إن التأويلات التي نؤولها في عهدنا قابلة للتطور أو النقض على مر السنين لأن تأويلات عصرنا تقوم على أساس نسبية المعرفة عندنا.

05 ـ يجب سحب القرآن –قبل أن يفوت الأوان–من أيدي السادة الوعاظ المعروفين بالعلماء الأفاضل، أو رجال الدين حيث يجب أن يكون موقف هؤلاء "العلماء الأفاضل" من القرآن هو كموقف العامة تماماً: التسليم، لأن معلوماتهم بالنسبة للقرآن لا تزيد عن معلومات العامة بتاتاً. وإن كان لهؤلاء الناس دور فدورهم وعظي بحت[1].

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، 205.

المطلب الثالث: نموذج تأويل سورة القدر لشحرور

قدم شحرور نموذج لتأويل سورة القدر وفق قانونه للتأويل قائم على التفريق بين الإنزال والتنزيل، يقول شحرور: «إن القرآن غير في صيرورته بشكل أصبح قابلاً للإدراك، حيث أن القرآن مخزن في لوح محفوظ وإمام مبين. وهذه الصيغة القابلة للإدراك الإنساني هي الصيغة اللسانية العربية حيث أنها في لفظها الصوتي هي الذكر وفي محتواها المعرفي هي القرآن ولذا قال عن الذكر إنه ''محدث''.»[1] وهو يرى أن القرآن أنزل حين بلغ اللسان العربي قدره من البيان أي بلغ منتهى البيان وهذا معنى (القدر) عند شحرور ثم جاء بقول ابن فارس في مقاييس اللغة: « ... تدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته، يقال ''قدره كذا'' أي نهايته»[2] أما معنى كلمة (ليلة) فقال عنها إن الليل هنا ليس هو الليل الذي نعرفه لأن اللوح المحفوظ لا يخضع لمفهوم الليل والنهار، والليل عندنا يختلف من بلد إلى بلد، فأي ليل أنزل فيه القرآن؟ هل هو ليل مكة أم ليل لوس أنجلوس وكلاهما على الكرة الأرضية؟ ولكن الليل هنا تعني الظلام قال تعالى: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَلذِے خَلَقَ اَلسَّمٰوٰتِ وَالاَرْضَ وَجَعَلَ اَلظُّلُمٰتِ وَالنُّورَ﴾[3] لأن الظلام سبق نشوء الكون من الانفجار العظيم، والإنزال حصل في وقت يقابله عندنا في الأرض شهر رمضان، وهو غير محدد أي رمضان من أية سنة؟ والنبيﷺ لم يحدد أي ليلة هي ليلة القدر، وهذا كلام صحيح من الناحية العلمية ينطبق على كل الكرة الأرضية.

وقبل أن يُخْرِجَ القارئَ من هذه المتاهة التي أدخله فيها ينتقل فجأة إلى القول إن ليلة القدر مصطلح دون أن يبين إلى أي علم ينتمي هذا المصطلح ويعطيها تعريفا لا مبرر عقلي له فيقول: «فليلة القدر هي مصطلح يعني صدور أمر رب العالمين بإشهار القرآن بلسان عربي مبين، أي تم إنزال القرآن وجعله عربياً، ففي هذا انتقل إلى صيغة قابلة للإدراك الإنساني، أي

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص205.

[2] أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مرجع سابق، 62/5.

[3] الأنعام 1.

أنه لم يعد سراً بل تم إشهاره.»[1] والشهر هنا تعني الإشهار أَوَّلَ بها قول الله تعالى: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ اَلْفِ شَهْرٍ﴾[2] وعلى هذا الفهم لكلمة (شهر) يكون المعنى أن إشهار القرآن خير من ألف إشهار لأن في هذه الليلة تصدر وتُشْهَرُ فيها أوامر كثيرة وأتى المؤلف بقول الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِے لَيْلَةٍ مُّبٰرَكَةٍ اِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾،﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾،﴿اَمْراً مِّنْ عِندِنَآ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾[3]ودليل الإشهار قوله: (أمراً من عندنا) ففي هذه الليلة تصدر أوامر كثيرة دليلها قول الله تعالى: ﴿فيها يفرق كل أمرٍ حكيم﴾[4] وهكذا تفهم (ألف شهر) أي أن إشهار القرآن خير من ألف أمر آخر صدر في ليلة القدر أو نفهم ألف شهر؛ ''ألف'' تعني تأليف الأشياء بعضها مع بعض كأن نقول الأليف والألفة والتأليف فنفهم ''ألف شهر'' على أنه إذا جمعت كل الأوامر الأخرى الصادرة من رب العالمين و''تألفت'' بعضها مع بعض فإن أمر إشهار القرآن خير منها جميعاً، ثم يعقب بعبارة ترهب القارئ وتظهر قائلها على أعلى درجة من العلم والموضوعية العلمية فيقول: « وأنا أميل إلى هذا المعنى»[5]مع العلم أنه هو صاحب هذا المعنى.

ثم يقول إن الله تعالى جعل هذه الليلة موسما لإصدار الأوامر كالعفو لذلك يتوجه الناس بالعبادة والتضرع إلى الله في هذه الليلة، وأوامر العفو وغيرها مستمرة في كل عصر لذلك قال تعالى:﴿ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ اِلْفَجْرِ﴾[6]وهذا هو التنزيل للأوامر أما الإنزال فقد حدث للقرآن مرة واحدة.

ثم طرح سؤالا فقال: «هل ليلة القدر حصلت مرة واحدة عندما أشهر القرآن وجعل عربياً، أم أن هذا الموسم مستمر يتجدد كل سنة في شهر رمضان؟» ويجيب على هذا السؤال

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 206.
[2] القدر 3.
[3] الدخان 3، 4، 5.
[4] الدخان 5.
[5] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 207.
[6] القدر 4.

فيقول: «هذا ما أخبرنا به الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾[1] أي إن هذا الموسم موسم إشهار القرآن سلمه الله لنا وهو سالم يتجدد كل عام ما دام هذا الكون قائماً وسينتهي هذا الموسم بالنفخة الأولى في الصور وقيام الساعة حيث يحصل الانفجار الكوني الثاني ليتشكل على أنقاضه كون جديد فيه البعث والحساب والجنة والنار ولذا قال: (حتى مطلع الفجر) أما فهم (حتى مطلع الفجر) على أنه فجر الشمس ''الصبح'' فهو فهم ساذج، والله أعلم.»[2] فالفجر عند شحرور من الانفجار.

بعد الانتهاء من عرض هذا النموذج نأتي على بيان ما فيه من قواعد ومبادئ قانون التأويل فنقول:

01 ـ القاعدة الأولى: التقيد باللسان العربي وأهملها أن اللسان العربي لا يحتوي خاصية الترادف

ولا يفهم أي نص لغوي إلا على نحو يقتضيه العقل والمطابقة الموضوعية أو العقل فقط ''الاستقراء'' فيما يتعلق بالأمور التي ما تزال في الغيبيات، وهكذا أعمل المؤلف عقله في تأويل سورة تدور كلها حول أمور غيبية، وتلاعب باللسان العربي لإثبات ما يراه مناسبا لفهم العقل.

02 ـ القاعدة الثانية: الفرق بين الإنزال والتنزيل: هذه القاعدة كسرت كل توقعات العقل السليم حين طبقها على إنزال القرآن الكريم في ليلة القدر فلم يكن كلامه مقنعا في التمييز بين الحدثين الإنزال والتنزيل في ليلة القدر.

03 ـ القاعدة الثالثة: الترتيل: حيث قام المؤلف بتجميع الآيات التي ورد فيها نفس الألفاظ دون النظر إلى سياق ورود كل لفظ في آية.

[1] القدر 5.

[2] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 208.

04 ـ القاعدة الرابعة: عدم الوقوع في التعضية ظهر تطبيقها في عدم تقسيمه الآية الواحدة إلى أجزاء، لكنه اختار سورة قصير تمثل كل آية منها فكرة متكاملة في ذاتها، فلا يمكن الاستشهاد بهذه السورة على دور هذه القاعدة في التأويل.

05 ـ القاعدة الخامسة: فهم أسرار مواقع النجوم، والمقصود بها فهم الفواصل القرآنية، لكن المؤلف لم ينتبه إلى أن عدد آيات سورة القدر فيه خلاف لخصه عُثْمَانُ بنُ سَعِيدٍ الدَّانِيُّ (ت: 444هـ): حيث قال «وهي ست آيات في المكي والشامي وخمس في عدد الباقين» [1] وقال الشيخ عبد الله حامد أحمد السليماني في منظومته "تاج الفرائد الحسان في عد آي القرآن":

والقدر خمس عدها العراقي كذا المدني وست الباقي [2]

وعليه فإن اختيار أحد العددين سيؤثر إلى التأويل حتما، وقد تتعارض التأويلات.

06 ـ القاعدة السادسة: تقاطع المعلومات عملا بهذه القاعدة استنتج المؤلف معان جديدة لكلمات مثل " القدر" الأمر" الليل " الفجر" وهي كلها معان لا تحتملها الآيات لأنه أهمل السياق اللغوي ثم لأنه صرف تلك الألفاظ عن مدلولها اللغوي دون أن يأتي بقرينة موجبة لذلك إلا تجميع الآيات ورصفها (ترتيلها كما يقول المؤلف) ثم استنتاج آراء جديدة.

[1] أبو عمرو الداني، البيان في عد آي القرآن، تح غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث الكويت، ط1 1414هـ/1994م، ص 281.

[2] عبد الله حامد أحمد السليماني، تاج الفرائد الحسان في عد آي القرآن، دار الأندلس، القاهرة، دط، دت، ص 54.

خلاصة الفصل الأول:

في ختام هذا الفصل نورد ما توصلنا إليه من نتائج:

01 ـ انطلق شحرور في قراءته المعاصرة للذكر الحكيم من نبذ التراث والتشكيك في الأحاديث النبوية وتحقيره وتعمد مخالفته.

02 ـ لم يتقيد باللسان العربي كما وعد، بل وجدناه يبتكر معان جديدة للكثير من الألفاظ العربية ويخطئ في نسبة الكلام إلى معاجم اللغة العربية، وينتقي منها ما يخدم فهمه، أو يوهم القارئ بأنه اجتهد في البحث بتكريره عبارة (في اللسان العربي).

03 ـ اعتماده على آخر ما توصلت إليه اللسانيات الحديثة كان انتقائيا في قضايا جزئية تعضد ما توصل إليه من نتائج.

04 ـ كان يراعي النظريات الحديثة في مجالات العلوم المختلفة ويحاول إثبات صحتها بدعوى إثبات صلاحية القرآن لكل مكان وزمان، وظهر ذلك جليا في تبريره نظرية التطور التي تعارض آيات القرآن الكريم وكل دليل نقلي صحيح.

05 ـ وضع قواعد للتأويل متجاوزا أصول التفسير وقواعده.

06 ـ تعامل مع القرآن الكريم على أنه نص وأن من أنزله لم يبين ما أنزل ولم يحدد للناس ضوابط تعينهم على فهم مراده من التنزيل، وهذا يلتقي مع فكرة موت المؤلف بحث "ينقطع الرابط بين الألفاظ والمقاصد الأصلية للقرآن وهذا يؤدي إلى تأويل فاسد ومفرط يتعدى اللغة ويغفل عن المراد الشرعي، وعندها تنقلب الأدوار فلا يكون هناك مشرع ومكلف بل يأخذ القارئ زمام الأمور بنفسه يفهم كيفما شاء ثم يعلو الجانب البشري على الجانب الإلهي وترجح كفة حاجات القارئ على مقولات النص."[1]

[1] ريمة عسكراتني، دعوى موت المؤلف في الهرمنيوطيقا الحديثة ـ المنشأ الغربي والمآلات التطبيقية في مجال تفسير القرآن الكريم، مجلة الإحياء، ع 17سنة 2015/2014، ص 424.

الفصل الثاني:

آليات اعتماد اللغة في تأويل

النص القرآني في "الكتاب والقرآن"

المبحث الأول: المنهج التاريخي العلمي كآلية للتأويل عند شحرور

المبحث الثاني: القواعد اللغوية التي اعتمدها شحرور في "الكتاب والقرآن"

الفصل الثاني: آليات اعتماد اللغة في تأويل النص القرآني في "الكتاب والقرآن"

بعد أن تعرفنا في الفصل الأول على الأسس التي بنى عليها شحرور قراءته الجديدة للتنزيل الحكيم، وتعرفنا على مفهوم التأويل وقواعده وصوره، نعرض في هذا الفصل للآليات اللغوية التي اعتمدها شحرور في تأويله للنص القرآني والتي لم تخرج عن أسس القراءة وقانون التأويل الذي وضعه وقدم نماذج عنه درسنا منها نموذج تأويله سورة القدر.

ولقد تبين لنا من بعد استقراء الكتاب أن شحرور لم يعتمد أيا من المناهج اللسانية الغربية الحديثة، ولم يأت على ذكر أي منها سوى ما صرح به في المقدمة أنه اعتمد على منهج لساني جديد وهو المنهج التاريخي العلمي، ممزوجا بجملة من القواعد اللغوية انطلق منها ليصل إلى ما وصل إليه من نتائج تأويلية وأحكام فقهية جديدة.

وهنا ملحوظة مهمة لا بد من الإشارة إليها وهي أن الباحث أو القارئ المتتبع للمنتوج الفكري لمحمد شحرور قد يجد في بعض المواقع وعلى بعض الصفحات على شبكة الانترنت أن محمد شحرور في كتابه هذا استخدم المنهج التفكيكي حيث فكك النص إلى عناصر وتبعا لذلك أعطى المفردات معاني جديدة حيث فرق بين القرآن والكتاب والفرقان والذكر وأعطى لكل منها معان جديدة، لكن هذا الطرح في نظرنا ليس صحيحا لعدة أسباب منها:

ـ هذه المقلات في حدود بحثنا لم يحز أي منها على النشر في المجلات العلمية المحكمة المختصة في الدراسات اللغوية.

ـ إن التفكيكية منهج حديث إذ لم يظهر في الغرب إلا بصدور ثلاثية الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا وهي " حول علم القواعد" " الكتابة والاختلاف" و" الكلام والظواهر" سنة 1969م وأعيد طبعها سنة 1972م[1] أما عربيا فيعد كتاب الناقد السعودي عبد الله الغذامي " الخطيئة والتكفير" الذي طبع سنة 1985م يعد البداية الحقيقة للتفكيكية العربية[1]

[1] انظر د علي زواري احمد، الحداثيون العرب وتفكيك النص الديني. الفلسفة والأبعاد، مرجع سابق، ص 06.

[1] نفس المرجع ص 07.

اما محمد شحرور فهو يصرح في مقدمة كتابه أنه اهتدى سنة 1982م إلى الفرق بين تلك المصطلحات القرآنية بفضل فهمه لمعنى كلمة الترتيل والرتل من المعجم العربي، وفي سنة 1986م بدأ في صياغة أبواب الكتاب وفصوله بمساعدة الدكتور جعفر دك الباب الذي درس اللسانيات في الاتحاد السوفياتي[1]، وبذلك يستبعد احتمال تأثره بالمنهج التفكيكي.

ـ أن المنهج التفكيكي قائم على مرتكزاتُ ثلاث؛ هي الاختلاف واللامركزية واللعب[2] فالاختلاف يكون في القراءات والذي تجسده فكرة " عدم قصدية المؤلف في المعنى" وهذه الفكرة غائبة تماما في مناقشات محمد شحرور الذي يؤكد في كتابه على أن" الله سبحانه ليس بحاجة لأن يهدي نفسه أو يعلم نفسه لذلك أرسل للناس هدى ... بصيغة قابلة للفهم هي اللسان العربي المبين"[3] والمرتكز الثاني للتفكيكية هو اللامركزية القائمة على مهاجمة كل ما هو مركزي في الفلسفات والقيم، وهذا المرتكز أيضا لا وجود له في كتاب محمد شحرور حيث نجده يؤكد أن " الله سبحانه هو الحقيقة المطلقة في هذا الكون" أما المرتكز الثالث وهو اللعب والذي يعني إحلال الدال إلى دال آخر مع تغييب متعمد للمدلول، فنقول إن هذا المرتكز قد يلتقي مع تأويلات محمد شحرور للكثير من المفردات والآيات القرآنية لكن ذلك لم يكن من قبيل تعمد استخدام المنهج التفكيكي في تأويله للنص الديني.

بعد هذا الاستطراد نعود إلى ما قلناه إن محمد شحرور لم يعتمد أيا من المناهج اللسانية الغربية الحديثة، ولم يأت على ذكر أي منها سوى ما صرح به في المقدمة أنه اعتمد منهج لساني جديد وهو المنهج التاريخي العلمي، ممزوجا بجملة من القواعد اللغوية انطلق منها ليصل إلى ما وصل إليه من نتائج تأويلية وأحكام فقهية جديدة، وتبعا لذلك سنتناول هذه الآليات اللغوية في مبحثين؛ الأول في المنهج التاريخي العلمي والأخير في القواعد اللغوية التي اعتمدها شحرور في تأويل النص القرآني.

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 48.

[2] علي زواري احمد، الحداثيون العرب وتفكيك النص الديني. الفلسفة والأبعاد، ص 06.

[3] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 45.

المبحث الأول: المنهج التاريخي العلمي كآلية للتأويل عند شحرور

لقد ظهرت عدة محاولات للتطوير في مجال اللسانيات العربية اتخذت مسالك متنوعة منها مسلك البحث في التراث العربي حول بعض الشخصيات اللغوية وإنجازاتها، قصد اكتشافه نظرية لغوية عربية متكاملة، فظهرت آراء واقتراحات مختلفة في هذا الشأن؛ فالبعض يرى أن النظرية العامة هي نظرية الخليل بن أحمد الفراهيدي كما عرضها سيبويه في كتابه ورأى آخرون أنها في تراث أبي علي الفارسي[1]وعلى رأس القائلين بهذا الرأي الدكتور جعفر دك الباب[2]مبتكر منهج لساني حديث سماه "المنهج التاريخي العلمي" حيث قال في أثناء تقديمه لكتاب شحرور: «تبنى الدكتور شحرور المنهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية، الذي طرحته لدى دراستي الخصائص البنوية للعربية، في ضوء الدراسات اللسانية الحديثة. لقد

[1] عبد الكريم جيدور، البحث والتطوير في ميدان اللسانيات العربية . الواقع والتوقعات، مجلة الأثر العدد 25 جوان 2016، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، ص 167.

[2] هو الدكتور جعفر دك الباب، ولد في دمشق سنة 1937م متحصل على شهادة الدكتوراه في اللسانيات التاريخية والمقارنة من جامعة موسكو سنة 1973م عنوان الأطروحة "مبادئ الدراسة المقارنة لترتيب الكلمات في الجملة في اللغة العربية الفصحى واللغة الروسية الأدبية المعاصرة" عمل أستاذا في جامعتي دمشق والجزائر من سنة 1984 إلى سنة 1991م، توفي سنة 1999م، من مؤلفاته محاضرات في علم اللغة العام والمقارن، الموجز في شرح دلائل الإعجاز في علم المعاني، نحو نظرة جديدة إلى فقه اللغة، أسرار اللسان العربي وهو منشور في ذيل كتاب محمد شحرور " الكتاب والقرآن . قراءة معاصرة"، ترجم عن الروسية كتاب غراتشيا غابوتشان " نظرية أدوات التعريف والتنكير وقضايا النحو العربي" وكتاب خركوه فسكي" دراسات في علم النحو العام والنحو العربي" وله أيضا الكثير من المقالات والبحوث العلمية منها: ازدواجية اللغة العربية وكيفية الخروج منها، الدراسات الصوتية في التراث اللغوي العربي، الخصائص البنيوية للفعل والاسم في العربية نظرة جديدة في تاريخ نشأة اللسان العربي ، هذه المقالات وغيرها متوفر على الرابط:
https://archive.alsharekh.org/AuthorArticles/3903 تاريخ الاطلاع عليه: 2021/05/01 الساعة 23:56، انظر ترجمته في الموقع الرسمي لاتحاد الكتاب العرب في دمشق على الرابط:
http://www.awu.sy/?page=DetMembers&id=369&lang=ar تاريخ الاطلاع عليه2021/05/01م الساعة 23:30، وانظر: كتاب "نظرية الأستاذ الدكتور جعفر دك الباب اللغوية العامة" مخبر اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم العلوم الاجتماعية، جامعة سعد دحلب، البليدة الجزائر، السنة الجامعية 2011/2010، ص02-08.

استنبطت أسس ذلك المنهج من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية»[1] وقد أطلق على هذا المنهج اسم (مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية الجديدة) وفي المطالب الثلاثة التالية سنعرف بهذا المنهج ونبين أسسه ثم نعرض صورا من تطبيقات شحرور لهذا المنهج مع الشرح والتقويم محاولين الكشف عن سبب اختيار شحرور لهذا المنهج ومدى التزامه به في تأويل آي الذكر الحكيم.

المطلب الأول: التعريف بالمنهج التاريخي العلمي

ينطلق الدكتور جعفر دك الباب في دراسة اللسان العربي من أسس علمية وتاريخية ترجع إلى تراث أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني في مباحث النحو العربي، حيث كان ابن فارس يدرس مسائل النحو ويبين أسباب الخلاف فيها ويبدي رأيه بشأنها، لذا وصف الدكتور جعفر منهج أبي علي الفارسي بأنه علمي، وكان ابن فارس بغداديا يتخير من آراء مدرستي البصرة والكوفة مع غلبة نحو البصرة على اختياراته وهذا النهج العلمي تبناه تلميذه ابن جني وطبقه في دراسته للأصول العامة للنحو، ونشأة اللغات، وأصوات العربية، وعلاقة معاني الكلم في العربية بأصواتها، ثم تبعه الشيخ عبد القاهر الجرجاني الذي بحث في الوظيفة الإبلاغية للغة، هذا المنهج وصفه الدكتور جعفر أنه "منهج وصفي وظيفي" وهو وصفي لأنه يصف البنية اللغوية ووظيفي لأنه يحدد الوظيفة الإبلاغية للغة عن طريق ربط البلاغة بالنحو، وعلى خطا الجرجاني سار الزمخشري ثم السكاكي في دراسته للنظام اللغوي للعربية بمستويات متدرجة من الأصوات إلى الكلمات المفردة إلى التراكيب في علاقاتها النحوية، والسياقية والمقامية[2]وهي مستويات لا يمكن الفصل، بينها إذا أتقنها الطالب ضمن لنفسه الاحتراز من الخطأ في كلام العرب، ثم فهم إعجاز القرآن الكريم، ورد المطاعن حوله، لذلك قسم السكاكي كتابه " مفتاح العلوم " إلى ثلاثة أقسام؛ القسم الأول خاص بعلم الصرف،

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 20.

[2] عمار ساسي، نظرية الأستاذ جعفر دك الباب اللغوية العامة، مرجع سابق، ص10، وانظر جعفر دك الباب، أسرار اللسان العربي، منشور في آخر كتاب" الكتاب والقرآن . قراءة معاصرة" ص 773.

والقسم الثاني خاص بعلم النحو والقسم الأخير خاص بعلمي المعاني والبيان، هذا التقسيم للكتاب يمثل الجانب التطبيقي لمنهج أبي علي الفارسي وابن جني والجرجاني في ربط هذه المستويات بعضها ببعض في دراسة بنية اللسان العربي، لكن حدث أن اشتهر القسم الأخير من كتاب "مفتاح العلوم" وهو القسم الخاص بعلمي (المعاني والبيان) على حساب القسمين الأول والثاني الخاصين بعلمي(الصرف والنحو) والسبب في ذلك أن شُرَّاحَ البلاغة بعد السكاكي أخذوا تقسيمه علوم البلاغة إلى المعاني والبيان والبديع لكنهم تخلوا عن تعريفه لعلم المعاني وهو عنده " تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليتحرز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما تقتضي الحال ذكره"[1] وهذا التعريف يظهر علم المعاني على أنه دراسة تطبيقية تتجلى في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة عن طريق دراسة الجملة في السياقات المختلفة، وجاء القزويني في كتابه " الإيضاح" فقدم تعريفا جديدا لعلم المعاني وقال: « هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال»[2] هذا هو التعريف السائد إلى اليوم وبه تكرس الفصل بين النحو والبلاغة.[3]

لتصحيح هذا الخطأ الذي دام قرونا يقترح الدكتور جعفر الرجوع إلى آخر ما توصل إليه السكاكي في دراسة بينة اللسان العربي وربطها بالوظيفة الإبلاغية للغة من خلال إعادة الاعتبار إلى علمي الصرف والنحو مع ربطهما بالبلاغة وهذا لب المنهج التاريخي العلمي الذي جاء به الدكتور جعفر وهو منهج قائم على نتائج بحوث المنهج الوصفي الوظيفي الذي جسده الإمام أبو علي الفارسي وتلميذه ابن جني ومن بعدهم الشيخ عبد القاهر الجرجاني ثم السكاكي ثم يضيف إليها الدكتور جعفر النظرة التاريخية لنشأة وتطور اللسان العربي في مستوياته التي تم بحثها من قبل هؤلاء العلماء الأوائل، وبذلك يكتمل شقا المنهج التاريخي

[1] محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، تح عدنان زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1407هـ/1987م 161/1.

[2] جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تح محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1424هـ/2003م، 52/1.

[3] جعفر دك الباب، أسرار اللسان العربي، مرجع سابق، ص 782.

العلمي للدكتور جعفر دك الباب الشق التاريخي المتمثل في تتبع نشأة وتطور بنية اللسان العربي في مستوياته الثلاثة الصوتي والصرفي والنحوي مرتبطا بالوظيفة الإبلاغية للغة، والشق العلمي المتمثل في الدراسة الوصفية التزامنية لبنية اللسان العربي مضافا إليهما نتائج الأبحاث في اللسانيات الحديثة وبذلك تتجلى الأسس الثلاثة للمنهج التاريخي العلمي؛ وهي الجانب التاريخي المتمثل في تتبع مراحل نشأة اللسان العربي وارتباطه بالتفكير ووظيفة الإبلاغ والجانب الوصفي التزامني المتمثل في دراسة خصائص البنية اللغوية للعربية والجانب الثالث المتمثل في نتائج أبحاث اللسانيات الحدية.

لقد حدد الدكتور جعفر الملامح العامة لاتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية وذلك من خلال كتابي الخصائص لابن جني ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني وذلك كالتالي:

أولا: ملامح هذا الاتجاه في كتاب الخصائص لابن جني

01 ـ انطلق ابن جني من وصف البنية اللغوية لأن بحثه كان يدور أساسا حول بنية الكلمة المفردة. فعمد إلى دراسة الأصوات التي تتألف الكلمات منها، وسعى إلى اكتشاف القوانين التي تنظم العلاقة بين الأصوات في الكلمة، فبحث في الاشتقاق وأنواعه، ودرس التقليبات الممكنة للكلمة الواحدة. وبيّن أن الأمر المشترك الذي يجمع التقليبات هو وحدة المعنى[1]. وأفضى ذلك به إلى القول بوجود علاقة مناسبة طبيعية بين الصوت والمدلول.

02 ـ اهتم ابن جني باكتشاف القوانين العامة للنظام اللغوي، وأكد على أن اللغة لم تنشأ في وقت واحد، بل نشأت في أوقات متلاحقة[2] وأنها كانت تحافظ باستمرار على اتساق نظامها

[1] انظر جعفر دك الباب، أصالة اللسان العربي، مقال منشور بمجلة التراث العربي، ع 10 بتاريخ 1983/01/01م، ص 56 على الرابط: https://archive.alsharekh.org/Articles/171/16102/361955 تاريخ الاطلاع عليه 2021/05/02م الساعة 17:00.

[2] انظر جعفر دك الباب، تحديد أصل الكلام الإنساني، مقال منشور بمجلة المعرفة، ع237 بتاريخ 1983/11/01م ص13 على الرابط:https://archive.alsharekh.org/Articles/64/2104/305799 تاريخ الاطلاع عليه 2021/05/02م الساعة 18:00.

أي أنه لم يهتم بالخلاف في نشأة اللغة بين الاصطلاح والتوقيف، فكان وصفه للنظام اللغوي وصفا تطوريا.

03 -بحث ابن جني في القوانين الصوتية العامة التي ترجع إلى الخصائص الفيزيولوجية للإنسان (وعبر عنها بحسن المتكلم). كما وازن بين لغة العرب ولغة العجم[1].

ثانيا: ملامح هذا الاتجاه في كتاب دلائل الإعجاز للجرجاني

01 ـ انطلق عبد القاهر الجرجاني من منطلق وصف البنية اللغوية وبيان وظيفتها الإبلاغية لأنه بحث في نظم الكلم انطلاقاً من الوظيفة الأساسية للغة كوسيلة لاتصال الناس بعضهم ببعض وكان يرى أن اللغة نظام لربط الكلمات وكان وصفه للغة وصفا تزامنيا.

02 ـ أكد الجرجاني على ارتباط اللغة بالفكر منذ بداية الكلام الإنساني وأكد أن مهمة الكلمات المفردة لم تقتصر على التسمية فقط منذ بداية وضعها بل كانت مهمتها مرتبطة أيضا بالإبلاغ[2].

ويرى الدكتور جعفر أن بحوث ابن جني والجرجاني متكاملة تؤلف جانبين من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي ويظهر هذا التكامل في أمرين هما:

أ ـ ضرورة الربط بين الدراسة التزامنية للنظام اللغوي التي مثلتها بحوث عبد القاهر الجرجاني والدراسة التطورية التي مثلتها بحوث ابن جني.

ب ـ ضرورة الربط بين القول بأن اللغة لم تنشأ دفعة واحدة الذي مثله ابن جني والقول بارتباط نشأة اللغة بالتفكير الذي مثله الجرجاني وينتج عن ذلك أن اللغة قد نشأت وتطور نظامها واكتمل، بشكل مواز لنشأة التفكير الإنساني وتطور نظامه واكتماله[3].

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص21.

[2] انظر جعفر دك الباب، تحديد أصل الكلام الإنساني، مرجع سابق، ص14.

[3] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص22.

المطلب الثاني: أسس المنهج التاريخي العلمي

بين الدكتور جعفر الأسس التي يقوم عليها المنهج التاريخي العلمي وهي كالتالي:

01 ـ التلازم بين النطق والتفكير ووظيفة الإبلاغ منذ بداية نشأة الكلام الإنسان، حيث أدرك الإنسان منذ بداية التفكير الإنساني تلك العلاقة بين الصوت وما يشير إليه واستطاع أن ينطق تلك الأصوات بوعي تام ليستخدمها وسيلة لنقل أغراضه للآخرين، وهذا ما يؤكد التلازم بين التفكير واللغة والوظيفة الابلاغية للغة[1].

02 ـ نشأ التفكير الإنساني عبر مرحلتين حيث انتقل من إدراك المشخص المحسوس إلى المجرد والنظام اللغوي كذلك لم ينشأ دفعة واحدة بل نشأ واكتمل تدريجيا موازاة مع نشوء التفكير الإنساني واكتماله، ويتجلى اكتمال النظام اللغوي في اكتمال أصوات اللغة وتعبير مفرداتها عن المجردات واكتمال نظامها الصرفي والتركيبي.

03 ـ إنكار الترادف الذي لا يمثل صورة من صور ثراء أي لغة بمفرداتها بل هو تعبير عن مرحلة تاريخية قديمة كانت فيها ألفاظ تلك اللغة تعبر عن التفكير القائم على إدراك المشخص ولم تكن فيها التسميات الحسية قد استكملت بعد تركيزها في تجريدات.

04 ـ يؤلف النظام اللغوي كلا واحدا توجد المستويات المتدرجة للبنية اللغوية منه في علاقة تأثير متبادل فيما بينها، ويحتل مستوى البنية الصوتية مرتبة المستوى الأساسي والموجه بالنسبة لبقية المستويات، لذا تنعكس خصائصه في المستويات اللغوية الأعلى[2].

---

[1] انظر جعفر دك الباب، الخصائص المميزة لأصل الكلام الإنساني (مقال) مجلة المعرفة، ع 229 بتاريخ 1981/03/01م ص 94،95 على الرابط:

https://archive.alsharekh.org/Articles/64/2096/305663 تاريخ الاطلاع عليه 2021/05/02م الساعة 18:42.

[2] عمار ساسي، نظرية الأستاذ الدكتور جعفر دك الباب اللغوية العامة، مرجع سابق، ص 30.

05 ـ الاهتمام بما هو عام ومطرد، دون إهمال الاستثناءات من الغريب والشاذ، لأنها تعتبر شواهد على مراحل سابقة أو بدايات لتطور جديد، هذا الأمر يمكن الباحث من دراسة النظام اللغوي في وضعه الراهن (المتزامن) وفي تطوره في آن واحد، وهذه الاستثناءات تساعد في دراسة تاريخ اللغات، حيث يستند الباحث إلى مادة لغوية تثبت الشواهد التاريخية أنها كانت موجودة فعلاً وليست مفترضة الوجود[1].

بعد أن عرض الدكتور جعفر أسس المنهج التاريخي العلمي نص على أن هذا المنهج يصلح لدراسة جميع اللغات الإنسانية من حيث البنية والوظائف وذلك للأسباب التالية:

01 ـ أن اللغات الإنسانية تشترك جميعا في أن أصل منشئها الأول كان أصوات نطقها الإنسان وهو واع لمدلولاتها واتخذها وسيلة للتواصل مع بني جنسه ووسيلة لصياغة أفكاره والتعبير عن مشاعره.

02 ـ أن الصفات العامة للغات الإنسانية تحددها أمور مشتركة بين الناس جميعا وهي: البنية التشريحية الواحدة لجهاز النطق الإنساني ثم النزوع الإنساني الواعي للحياة الاجتماعية.

03 ـ أن اللسانيات العامة تبحث في القوانين المشتركة بين جميع اللغات الإنسانية لذا فهي تدرس الأصوات اللغوية وتبين كيف تستخدم تلك الأصوات أوعية للمعاني التي هي في حقيقتها أفكار إنسانية وتدرس كذلك كيفية استخدام تلك الأصوات وكوسيلة للإبلاغ (التواصل) في المجتمع الإنساني [2].

بالنظر في أسس هذا المنهج وسماته نلاحظ التقاءه مع منهجين من منهاج البحث اللساني المعروفة عند الغرب وهما المنهج التاريخي والمنهج الوصفي يتجلى ذلك من خلال النقاط التالية:

أولا: علاقته بالمنهج التاريخي التعاقبي:

يهتم المنهج التاريخي بتتبع تاريخ لغة ما ببيان ما طرأ عليها من تغييرات، عبر مدة زمنية معينة من حيث الاستعمال، وما يحكم ذلك من قوانين، كذلك المنهج التاريخي العلمي فهو

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 23.

[2] نفس المرجع، ص 24.

يدرس مستويات اللغة وما طرأ عليها من تغيرات في الدلالة والاستعمال، وهو يبحث أيضا في نشأة اللسان العربي معتمدا على فكرة أن اللسان العربي يملك مخزون صوتي وصرفي يدل على قدمه وإيغاله في التاريخ أكثر مما يملكه غيره من الألسن والبحث في المعجم العربي يدلنا على ذلك حيث توجد الكثير من المفردات تكشف عن وجود شبه واضح بين الكثير من ألفاظ اللسان العربي وأصوات الحيوان والطبيعة مما يشير إلى بدائية نشأة اللسان العربي[1].

إن هذه الملاحظ المتعلقة بدراسة نشأة اللغة تقرر تأثر الدكتور جعفر دك الباب بالمدرسة اللسانية السوفيتية ذات الصبغة الماركسية والتي ترى ضرورة الإبقاء على البحث في أصل نشأة اللغة عكس الوضع في أوروبا الغربية حيث استبعد هذا الموضوع من مجال البحث اللساني، أما المدرسة اللسانية السوفييتية فهي ترى الإبقاء على دراسة تاريخ تشكل اللغات الطبيعية انطلاقا من الحقائق الفعلية لوجودها[2]ففي المعجم العربي الكثير من المفردات الدالة على بدائيته على حد قول الدكتور جعفر.

ثانيا: علاقته بالمنهج الوصفي التزامني:

يدرس المنهج الوصفي لغة أو لهجة معينة في مكان زمان محددين فيصف بينة تلك اللغة دون النظر إلى تاريخها ومراحل تطورها لذا فإنه يوصف بأنه تزامني آني يدرس اللغة كما هي في بيئة معينة ولحظة زمنية معينة بعيدا عن الأحكام المعيارية[3]، ويرجع هذا المنهج إلى أبي اللسانيات الغربية الحديثة فرديناند دي سوسير.

إن المنهج التاريخي العلمي للدكتور جعفر دك الباب يلتقي مع المنهج الوصفي في أنه يصف واقع اللغة في لحظة زمنية معينة وصفا يشمل أحد مستويات اللغة أو جميعها، وهو في ذلك يصبو لتحقيق أهداف أهمها التغلب على صعوبات تدريس اللغة[4].

---

[1] د جعفر دك الباب، أصالة اللسان العربي، مرجع سابق، ص 55.

[2] نفس المرجع، ص 56.

[3] انظر أحمد محمد قدور، مبادئ في اللسانيات، دار الفكر، دمشق، ط 3، 2008م، ص15.

[4] انظر عمار ساسي، نظرية الأستاذ جعفر دك الباب اللغوية العامة، مرجع سابق، ص 22، 25.

المطلب الثالث: تطبيقات المنهج التاريخي العلمي في "الكتاب والقرآن"

بعد أن بينا في المطلبين السابقين ماهية المنهج التاريخي العلمي وأسسه، نأتي في هذا المطلب على بيان تطبيقات هذا المنهج في كتاب " الكتاب والقرآن".

إن الكثير من الردود والانتقادات الموجهة لكتاب " الكتاب والقرآن" التي طالعناها أشارت إلى اعتماد محمد شحرور المنهج التاريخي العلمي في كتابه لكنها لم تفصل في هذه الجزئية حيث أنها لم تبين ما أشارت إليه، وبعضها جزم بالغياب التام لهذا المنهج في الكتاب وأكدت أنه لم يرد له ذكر ولا أثر إلا في المقدمة،[1] وبعد البحث في الكتاب تبين لنا أن تعامل شحرور مع المنهج التاريخي العلمي كان على صورتين؛ الأولى إجمالا والثانية تفصيلا، وبيانهما كالتالي:

إجمالا: اعتمد شحرور اللغة بمجردها أداة للتأويل، مستندا إلى العلوم المادية والنظريات العلمية والمنطق الرياضي، حيث استبعد كل تفسير مأثور وإن صح سنده إلى النبيﷺ أو الصحابة الكرامرضي الله عنهم، وكان تعامله مع اللغة وفق الصور التي بيناها في المطلب الذي عنوانه "مراعاة خصائص اللسان العربي والاستفادة من اللسانيات الحديثة" في الفصل الأول من هذا المبحث، وكان اعتماد شحرور اللغة بمجردها في التأويل تبعا لتأثره بأستاذه جعفر دك الباب باللسانيات الحديثة حيث يرى النص مجرد وثيقة لغوية قابلة للدراسة والتأويل بأدوات لغوية بحتة[2].

---

[1] انظر عبد القادر قلاتي، شحرور والمنهج المتعثر "الكتاب والقرآن –قراءة معاصرة" (مقال) موقع البصائر، على الرابط: https://elbassair.org/1404 / تاريخ الاطلاع عليه 2021/05/02 الساعة 16:00.

[2] محمد كنفودي، القراءة المعاصر للقرآن لمحمد شحرور ـ الضوابط المنهجية للقراءة(مقال) مركز تفسير للدراسات القرآنية على الرابط: https://tafsir.net/article/5188.pdf تاريخ الاطلاع عليه 2021/04/11م الساعة 15:00.

وتفصيلا: ظهر تعامل شحرور مع المنهج التاريخي العلمي مجسدا في الصور التالية:

أولا ـ تأويل بعض الآيات وفق أسس ومبادئ المنهج

من أمثلة ذلك:

أ ـ نظرته إلى نشأة الكلام الإنساني حيث يربطها بالفكر ويصرح بالترابط بين اللغة والفكر ومراحل تطور الإنسان، قال شحرور: « قلنا إنه لا يمكن أن يكون هناك تفكير إنساني بدون نمط لغوي لذا فقد ارتبطت نشأة الفكر بنشأة الكلام الإنساني ارتباطاً لا انفصام فيه وقد عبر القرآن عن مراحل نشأة الفكر ونفخة الروح بنشأة الكلام الإنساني »[1]إذ لم يكن في البداية إنسان بل كانت هناك مملكة حيوانية فيها صنف يسمى البشر، ثم اصطفى الله تعالى من هذا الصنف آدم فانتصب على قدميه وتحررت يداه وميزه الله ﷻ بالتفكير وزوده بجهاز النطق فكان يقلد أصوات الحيوان ثم علمه الله تعالى الأسماء كلها إلى أن قال الله تعالى لآدم: ﴿ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنبِئۡهُم بِأَسۡمَائِهِمۡ فَلَمَّآ أَنبَأَهُم بِأَسۡمَائِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡۚ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾ [2] هنا بدأ الكلام الإنساني الواعي[3]، هذا الكلام من شحرور هو تجسيد لمقولات الدكتور جعفر في بيان منهجه أثناء تقديمه لكتاب شحرور بخصوص ارتباط اللغة بالفكر منذ نشأة الكلام الإنساني[4]وتطور الكلام الإنساني وأنه لم يظهر مكتملا طفرة واحدة[5].

ب ـ قوله إن التواصل الإنساني الأول باستعمال اللغة وهو ما عبر عنه بالوظيفة الابلاغية للغة بدأ بصيغة " الأمر" التي تؤدي معنى الطلب من شخص آخر القيام بشيء ويستشهد بقول الله تعالى عن آدم: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص298.

[2] البقرة 33.

[3] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 298.

[4] نفس المرجع، ص24.

[5] نفس المرجع، ص 22، 23.

ٱلرَّحِيمُ ﴾[1] يقول شحرور: «والكلمات كما قلنا من الناحية اللسانية تعني مجموعة الأصوات المقطعة أي تلقى مجموعة من الأصوات المقطعة بصيغة الطلب تعني التوبة بعلاقة اصطلاحية غير طبيعية. وعليه فإنه ليس بالغريب أبداً أن نرى أن أول كلمة بدأ بها الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم هي صيغة الطلب بفعل الأمر ''اقرأ.»[2] وقال: «مرحلة فعل الأمر وقد جاءت في قوله:﴿ قَالَ يَٰٓادَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمَ اَقُل لَّكُمْۚ إِنِّيَ أَعْلَمُ غَيْبَ اَلسَّمَٰوَٰتِ وَالَارْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [3] وهذه المرحلة ظهر فيها التقطيع الصوتي بواسطة فعل الأمر فمثلاً ''لفظة الطلب'' للشخص الثاني بواسطة التقطيع الإرادي. »[4] وكلام شحرور هذا هو تطبيق لما ذهب إليه الدكتور جعفر من أن التواص الإنساني بدأ بصيغة فعل الأمر.[5]

ثانيا: اعتماده معجم مقاييس اللغة

هذا في الغالب وإن خالفه ونسب إليه ما ليس فيه، أو استنتج بالرأي الخالص ما لا يحتمله كلام ابن فارس في معجمه، وقد فصلنا بعض الأمثلة على ذلك في الفصل الأول من هذا البحث.

ثالثا: إنكار الترادف

وقد تجلى ذلك في تفريقه بين الكتاب والقرآن والفرقان والذكر وغيرها من المصطلحات القرآنية، وسنبسط الكلام عن إنكاره الترادف ونتائجه في المبحث الثاني من هذا الفصل.

رابعا: ترديد مقولات دون أن يكون لها أثر على التأويل

[1] البقرة 37.

[2] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 189.

[3] البقرة33.

[4] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 189

[5] انظر جعفر دك الباب، الخصائص المميزة لأصل الكلام الإنساني، مرجع سابق ص 94،95.

أ ـ شحرور لما ذكر تعريفا للأصالة اشترط فيها خاصيتين الاستفادة من تراكمات المعرفة الإنسانية عبر الزمن وتحقيق قفزة نوعية في الواقع[1] وهذا التعريف مطابق تماما لتعريف أصالة اللسان عند الدكتور جعفر دك الباب، هما الإيغال في القدم والقابلية للاستمرار[2].

ب ـ الاهتمام بما هو عام ومطرد دون إهمال الشواذ لم يظهر لهذه المقولة أثر في التأويل عند محمد شحرور لأنه في الغالب ينتقي من المعاجم ما يخدم تأويلاته لآي الذكر الحكيم.

بعد أن تعرفنا على صور تعامل شحرور في كتابه مع المنهج التاريخي العلمي نخلص إلى أن حضور هذا المنهج في كتاب شحرور كان ضئيلا جدا، إذ لم يكن في مستوى كلام الدكتور جعفر دبك الباب في تقديمه لكتاب شحرور حيث أكد أن المؤلف اعتمد المنهج التاريخي العلمي ثم راح يشرح أسس ومبادئ هذا المنهج،[3] كذلك الأمر عند شحرور الذي عقد بندا في مقدمة كتابه عنوانه " ما هو المنهج المتبع في هذا الكتاب"[4] لكن الذي نجده في الكتاب أن شحرور خط لنفسه منهجا خاصا في التأويل يعتمد على العقلانية والتاريخانية كاسرا قوانين اللغة غير مبال بالأمانة العلمية في أدنى مستوياتها وهي تحري الدقة في النقل من المصادر، وهذا ما بيناه في الفصل الأول من هذا البحث.

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 34، 35.

[2] انظر جعفر دك الباب، الخصائص المميزة لأصل الكلام الإنساني، مرجع سابق، ص 96.

[3] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 20.

[4] نفس المرجع، ص42.

المبحث الثاني: القواعد اللغوية التي اعتمدها شحرور في "الكتاب والقرآن"

في هذا المبحث نعرض لقواعد لغوية اعتمدها شحرور في تأويله للنص القرآني، ونبين مدى صحة تلك القواعد، وكيف بنى عليها شحرور تقسيمه للذكر الحكيم، ونُقَوِّمُ النتائجَ التي خلص إليها باعتماد قواعده اللغوية.

ولقد صرح شحرور في كتابه مرات كثيرة باعتماده قاعدتين أساسيتين هما نفي الترادف في القرآن الكريم، وأن واو العطف تختص بعطف المتغايرات أو الخاص على العام، وأخيرا عمد شحرور إلى رد كثير من الكلمات القرآنية إلى غير أصولها المعجمية، فهذه إذن ثلاث قواعد اعتمدها المؤلف في كتابه سنناقشها في المطالب الثلاثة التالية.

المطلب الأول: إنكار الترادف في القرآن الكريم

هذه أهم قاعدة بنى عليها شحرور كتابه، بل إن كل تأويل أو نتيجة خلص إليها، وكل رأي له في الأحكام الشرعية من حلال أو حرام مبعثه من هذه القاعدة التي غَيَّرَ بها كل مفهوم منقول عن سلف الأمة، حتى أن الكثير من أتباعه يعدون ذلك اكتشافا عبقريا من شحرور لم يتنبه إليه المفسرون المسلمون من قبله، وقبل البدء في تحليل ومناقشة موقف شحرور من قضية الترادف في القرآن الكريم نرى ضرورة الإحاطة بالجانب النظري المتعلق بموضوع الترادف في اللغة والقرآن الكريم حتى نعلم مقصود السلف من الترادف، وموقفهم منه قبولا أو رفضا، ونعلم ـ انطلاقا من رفض بعضهم الترادف ـ علة عدم توصلهم إلى نتائج في التفسير والفقه لم تكن على عهد النبيﷺ ولا صحابته الكرام، ومن ثم يسهل علينا تقويم قاعدة إنكار الترادف التي عمل بها شحرور، منطلقين من النقاط الثلاث التالية:

أولا: نظرة تاريخية على قضية الترادف في اللغة

تختص اللغة العربية بسعة التعبير، وكثرة المفردات، وتنوع الدلالات، وهي أوسع اللغات ثروة وأغناها في أصول الكلمات الدوال على معانٍ متشعبة، فلقد أتيح للعربية من الظروف والعوامل ما وَسَّعَ من طرائق استعمالها، وأساليب اشتقاقها، وتنوع لهجاتها، فانطوت من هذا كله على محصول لغوي، لا نظير له في لغات العالم[1] فمن ذلك أن المعنى الواحد أو المتقارب قد تعبر عنه الكثير من الكلمات التي بينها فروق دقيقة، ومنذ بداية عصر التدوين أخذ علماء العربية يجمعون اللغة من الأعراب فأخرجوا رسائل تحوي كل منها ألفاظا في المعنى الواحد أو الجنس الواحد من النبات أو الحيوان مثل رسائل " المطر" و "اللبأ واللبن" لأبي زيد

[1] صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1379هـ/1960م، ص 292.

الأنصاري(ت215هـ) و" الخيل" "الإبل" و"الشاء" و"النخل" للأصمعي(ت216هـ)[1] ولم تكن هذه الرسائل تحوي بيان الفروق الدقيقة بين تلك الكلمات الدال على معاني متقاربة لأن تلك الفروق كانت واضحة عند العلماء القدماء[2] ولما طال العهد بالناس وضعفت السليقة وفشا فيهم اللحن جَهِلَ العامة وكثير من الخاصة تلك الفروق التي بين الكلمات، فعمد علماء اللغة إلى بيانها في ثنايا كتبهم وفي مصنفات خاصة، وكان الجاحظ(ت255هـ) أقدم من نبه إلى ذلك في مقدمة "البيان والتبيين" قال: « وقد يستخف الناس ألفاظاً ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها ... والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين الغيث»[3] ونحا نحوه ابن قتيبة(ت276هـ) في "أدب الكاتب" حيث عنون الباب الأول منه" باب معرفة ما يضعه الناس غير موضعه" وفَرَّقَ فيه بين الكثير من الألفاظ مثل الظل والفيء، والفقير والمسكين[4].

وهكذا ظهر مجال جديد من البحث اللغوي عرف بالمترادف، وازدهر التأليف في بيان الفروق بين الألفاظ المترادفة في كتب سميت كتب الفروق وفي مقدمتها كتاب "إصلاح المنطق لابن السكيت"(ت244هـ)[5] و"الفصيح" لثعلب(ت291هـ) وكتاب "الفروق اللغوية" لأبي هلال العسكري(ت395هـ) وكتاب "فقه اللغة وأسرار العربية لأبي منصور الثعالبي (ت 429هـ) وفيه وضع الباب الثالث منه تحت عنوان" الباب الثالث في الأشياء تختلف أسماؤها وأوصافها باختلاف أحوالها"[1] وكتاب " المفردات في غريب القرآن" للراغب الأصفهاني(ت502هـ) وكتاب "درة الغواص في أوهام الخواص" للقاسم بن علي الحريري(ت516هـ).

---

[1] أمجد الطرابلسي، نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب، ج1 في اللغة والأدب، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، دط 1374هـ/ 1955م، ص 19.

[2] أحمد عبد القادر صلاحية، تأصيل ظاهِرة الفروق اللغويّة ودراسة الكتب المؤلفة فيها(مقال) مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ع 44 س11، تموز "يوليو" 1991م/محرم1412هـ على الرابط:
https://www.voiceofarabic.net/ar/articles/1759 تاريخ الاطلاع 2021/05/02م الساعة 22:15.

[3] عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط2، 1960م،20/2.

[4] ابن قتيبة، أدب الكاتب، تح محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1982 م، ص 12

[5] أمجد الطرابلسي، نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب، مرجع سابق، ص 46.

[1] أبو منصور الثعالبي، فقه اللغة، تح عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422هـ/2002م ص34.

هذه المؤلفات وغيرها كان لها دور كبير في نشوء الخلاف بين اللغويين حول مسألة وجود الترادف من عدمه في اللغة وفي القرآن الكريم، وانقسم اللغويون والمفسرون إلى فريقين؛ فريق أيد فكرة الترادف في اللغة وفريق آخر أنكر وجوده.

ثانيا: مفهوم الترادف لغة واصطلاحا

الترادف لغة: يدل على التتابع

ـ قال ابن فارس في مقاييس اللغة: «الرَّاءُ وَالدَّالُ وَالْفَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ مُطَّرِدٌ، يَدُلُّ عَلَى اتِّبَاعِ الشَّيْءِ، فَالتَّرَادُفُ: التَّتَابُعُ، وَالرَّدِيفُ: الَّذِي يُرَادِفُكَ. وَسُمِّيَتِ الْعَجِيزَةُ رِدْفًا مِنْ ذَلِكَ .وَيُقَالُ :نَزَلَ بِهِمْ أَمْرٌ فَرَدِفَ لَهُمْ أَعْظَمُ مِنْهُ، أَيْ تَبِعَ الْأَوَّلَ مَا كَانَ أَعْظَمَ مِنْهُ... والرِّدْفَان اللیل والنهار»[1] فالترادف إذن هو تتابع الأشياء بعضها بعضا كالليل والنهار يتبع أحدهما الآخر فسميا "الرِّدْفَان".

ـ وجاء في لسان العرب لابن منظور قوله: «الرِّدْفُ؛ ما تبع الشيءَ، وكل شيء تبع شيئا فهو رِدْفُه، وإذا تتابع شيء خلف شيء فهو الترادف والجمع الرُّدافى...وترادف الشيء تبع بعضه بعضا، والترادف التتابع»[2]

ـ وفي الذكر لحكيم قول الله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْف مِّنَ الْمَلَٰئِكَةِ مُرْدَفِينَ﴾[3]"مردفين" أي متتابعين روى ذلك الإمام أبو جعفر الطبري عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وقتادة والضحاك والسدي[1] وفيها قال الزجاج: «يأتون فرقة بعد فرقة» وقال الفراء: « أي متتابعين »[2]

الترادف اصطلاحا:

---

[1] أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مرجع سابق، 503/2

[2] ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، 1625/6.

[3] الأنفال 9.

[1] محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، مرجع سابق، 412،413،414/13.

[2] المرتضى الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت، دط، دت 333/23

ـ عرفه علي بن عيسى الرماني(ت384هـ) بقوله: «هو الألفاظ المفردة الدالة على شيء باعتبار واحد، هكذا عرفه الإمام الرازي، وعرفه آخرون بأنه: دلالة الألفاظ على معنى واحد أو دلالة الألفاظ المختلفة على المعنى الواحد، وهذا كالحنطة والبر والقمح»[1].

ـ عرفه الشريف الجرجاني(ت816هـ) أنه: «عبارة عن الاتحاد في المفهوم، وقيل هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد، باعتبار واحد»[2].

إذن فالترادف هو كلمات تتابعت في الدلالة على معنى واحد أو شيء واحد، وهذا التعريف يلتقي مع المعنى اللغوي للترادف وهو التتابع.

ثالثا: موقف العلماء من الترادف

منذ القديم تباينت مواقف العلماء المسلمين من ظاهرة الترادف في اللغة والقرآن الكريم بين مؤيد لوجودها ومنكر له، نبينها في ما يلي مركزين على موقفهم من الترادف في القرآن الكريم.

01 ـ موقف العلماء من ظاهرة الترادف في اللغة

في القرنين الهجريين الثاني والثالث كان العلماء اللغويون يعدون الترادف سمة دالة على غنى العربية واتساعها وقدرتها على التعبير عن المعاني والحالات النفسية للإنسان، وكان جمع الألفاظ المترادفة مدعاة للفخر بين اللغويين وحينها لم يكن هذا المصطلح متداولا بين اللغويين[1]وهذا الفخر أدى في ما بعد إلى ظهور الخلاف بين مؤيد لوجود الترادف في اللغة ومنكر له.[2]

أ ـ المؤيدون لوجود الترادف في اللغة

في مقدمة المؤيدين لوجود الترادف في اللغة نجد فئة اللغويين الأوائل الذين اشتهروا بجمع الألفاظ المترادفة منهم الأصمعي(ت216هـ) ثم علماء آخرون أمثال ابن خالويه(ت370هـ) وأبي

---

[1] علي بن عيسى الرماني، الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى، تح فتح الله صالح علي المصري، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1 1987م، ص09.

[2] الشريف الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ/1983م، ص 56.

[1] حاكم مالك الزيادي، الترادف في اللغة، دار الحرية بغداد، دط، 1400هـ/1980م، ص24.

[2] نفس المرجع، ص26.

الحسن الرماني(ت384هـ) صاحب كتاب "الألفاظ المترادفة والمتقاربة في المعنى" وأبي علي الفارسي(ت377هـ) وهو ما أكده تلميذه ابن جني عي باب (تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني) قال: « وكان أبو علي يستحسن هذا الموضع جدا، وينبه عليه ويُسَرُّ بما يحضره خاطره منه »[1] وابن جني جعل الترادف دليل غنى العربية وشرفا لها وأفرد له باب عنوانه (تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني).

ب ـ المنكرون لوجود الترادف في اللغة

هذا الفريق من العلماء عمد إلى بيان الفروق بين الألفاظ المتقاربة في المعنى، من هؤلاء:

ـ ابن الأعرابي(ت231هـ) حيث ذكر أن لكل كلمتين أوقعتها العرب على معنى واحد في كل منهما ما ليس في صاحبه وغموضه على البعض لا يلزم منه جهل العرب به[2] وقال أيضا: الأسماء كلها لعلة، خصت العرب ما خصت منها من العلل ما نعلمه، ومنها ما نجهله[3] فهو يعد أول من نفى الترادف في اللغة[4].

ـ ثعلب(ت291هـ) تابع شيخه ابن الأعرابي، إذ يرى أن كثير مما يظن أنه من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصفات[1].

ـ أبو بكر بن الأنباري(ت237هـ) بين في كتاب الأضداد أنه يذهب مذهب ابن الأعرابي لأنه يذكر الحجج والبراهين على تفريقه بين الكثير من الألفاظ التي يظنها الناس من المترادفات، وقد صرح بتبنيه موقف ابن الأعرابي[2].

---

[1] أبو الفتح عثمان بن جني ، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة، القاهرة، مصر، ط4، دت، 135/2.

[2] أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ/1993م.ص65.

[3] ابن الأنباري، الأضداد، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 1987م، ص 07.

[4] حاكم مالك الزيادي، الترادف في اللغة، مرجع سابق، ص 198.

[1] أبو العباس احمد بن يحي ثعلب، مجالس ثعلب، تح عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، دت 77/1 وانظر جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1418هـ 1998م، 402/1.

[2] انظر ابن الأنباري، الأضداد، مرجع سابق، ص 08، وفي المزهر نقل السيوطي عن ابن الأنباري هذا الرأي انظر السيوطي انظر المزهر، نفس المرجع 401/1.

ـ ابن فارس(ت395هـ) تابع شيخه ثعلب، حيث فرق بين الكثير من الألفاظ المترادفة وجعل الاسم واحد والباقي صفات مثل السيف والمنهد والحسام[1].

أبو هلال العسكري(ت295هـ) ألف كتابه " الفروق اللغوية" ويظهر موقفه الرافض لوجود الترادف في اللغة من مقدمة الكتاب[2].

ـ الراغب الأصفهاني(ت502هـ) صاحب كتاب" المفردات في غريب القرآن" ويظهر موقفه الرافض لوجود الترادف في مقدمة كتابه هذا[3].

ـ ابن تيمية (ت728هـ) قال في مقدمته في أصول التفسير: «فإن الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن فإما نادر وإما معدوم، وقَلَّ أن يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه، بل يكون فيه تقريب لمعناه، وهذا من أسباب إعجاز القرآن»[4].

ـ أما العلماء المحدثين فقد أنكروا وقوع الترادف التام في اللغة القائم على مبدأ الاستعاضة وهو استبدال كلمة في النص بما يوافقها دون أي تغيير في المعنى[1]ومن هؤلاء رمضان عبد التواب[2]، إبراهيم أنيس[3]، ووضعوا للترادف التام شروطا هي:

أ ـ الاتفاق التام في المعنى بين اللفظين على الأقل في ذهن الكثرة الغالبة من أفراد البيئة الواحدة.

ب ـ الاتحاد في البيئة اللغوية.

ج ـ الاتحاد في العصر.

د ـ ألا يكون أحد اللفظين نتيجة تطور صوتي للفظ الآخر؛ مثل الجثل والجفل وهو النمل فهما كلمة واحدة لكن وقع لها تطور صوتي نتيجة الاستعمال[4].

---

[1] أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، مرجع سابق، ص 12، 15، 16.

[2] انظر أبي هلال العسكري، الفروق اللغوية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم إيران، ط1، 1412هـ، ص 10،11، 35.

[3] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، ص 04.

[4] ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، مرجع سابق، ص 17.

[1] حاكم مالك الزيادي، الترادف في اللغة، مرجع سابق، ص 66.

[2] رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، مرجع سابق، ص 284.

[3] إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، مرجع سابق، ص 166.

[4] حاكم مالك الزيادي، الترادف في اللغة، مرجع سابق، ص 65.

أما أسباب الترادف فيمكن إجمالها في تعدد لغات العرب، التطور اللغوي لبعض الأصوات فتنشأ صور جديد لبعض الألفاظ، وأيضا المعرب والدخيل له دور كبير في ثراء اللغة بألفاظ الترادف[1].

02 ـ موقف العلماء من ظاهرة الترادف في القرآن الكريم

يمكن تسجيل موقفين للعلماء القدامى بخصوص الترادف في القرآن الكريم بين مثبت ورافض له:

أ ـ المثبون للترادف في القرآن الكريم

لم تكن مناقشة موضوع الترادف في القرآن الكريم مقصودة لذاتها بل إنها ارتبطت بمواضيع لها علاقة بعلوم القرآن مثل الأحرف السبعة، والتوكيد، والمتشابه، والإعجاز[1].

ـ ففي مسألة الأحرف السبعة عمدتهم كانت حديث اختلاف عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم في القراءة واحتكامهما إلى النبيﷺ الذي أقر كلا منها على قراءته وقال في آخره:« إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه»[2] وحديث: «أقرأني جبريل على حرف فراجعته، فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف»[3] حيث نقل الزركشي مذهب جمهور أهل العلم على أنها « سبعة أوجه من المعاني المتفقة بالألفاظ المختلفة مثل اقبل وهلم وتعال...»[4]كانت هذه الأحرف السبعة توسعة على الأمة ثم أصبحت مثار جدل وخلاف فجمع الخليفة عثمان ﷺ الناس على حرف واحد، ولم يسقط من المعاني شيئا[5].

---

[1] محمد نور الدين المنجد، الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1417هـ 1997م، ص 79 وما بعدها.

[1] نفس المرجع، ص 109.

[2] رواه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، رقم 6936، 184/6.

[3] رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم 3219، 113/4، ورواه مسلم في صحيحه كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف، 819، 1177/3.

[4] بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، 220/1.

[5] ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1422 هـ، 62/1.

ـ وأما علاقة الترادف بالتوكيد فيرى الزركشي وكثير من المفسرين منهم الطاهر بن عاشور أن الترادف نوع من التوكيد[1].

ـ وأما علاقة الترادف بالمتشابه فتظهر في استبدال كلمة بأخرى في آيتين متشابهتين مثل (ألفينا) و(وجدنا) ومثل (فانفجرت) و(فانبجست)[2].

ومن المحدثين من أثبت الترادف في القرآن الكريم صبحي الصالح، وحجته أن القرآن إنما نزل بلغة قريش المثالية وجرى على أساليبها وطرق تعبيرها، وقد أتاح لهذه اللغة طول احتكاكها باللهجات العربية الأخرى اقتباس مفردات تملك أحيانا نظائرها ولا تملك منها شيئا أحيانا أخرى، حتى إذا أصبحت جزءاً من محصولها اللغوي فلا غضاضة أن يستعمل القرآن الألفاظ الجديدة المقتبسة إلى جانب الألفاظ القرشية الخالصة القديمة[3].

ب ـ المنكرون للترادف في القرآن الكريم

ـ ذهب بعض العلماء إلى التماس الفروق بين الألفاظ التي يظن فيها الترادف، قال الزركشي: «قاعدة في ألفاظ يظن بها الترادف وليست منه ولهذا وزعت بحسب المقامات، فلا يقوم مرادفها فيما استعمل فيه مقام الآخر، فعلى المفسر مراعاة الاستعمالات، والقطع بعدم الترادف ما أمكن».[1]

ـ ومن العلماء من أنكر الترادف في القرآن إنكارا تاما ومنهم ابن الأعرابي، الراغب الأصفهاني.

ـ ومن المحدثين خالد عبد الرحمن العك في كتابه " أصول التفسير وقواعده" حيث قال: «وإن مما لا شك فيه أنه ليس في القرآن الكريم من الألفاظ المترادفة أو المتواردة إلا وفي كل معنى مقصود يدركه من كان ضليعا في فقه اللغة وأسرار العربية».[2]

---

[1] محمد نور الدين المنجد، الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، مرجع سابق، ص117.

[2] محمد نور الدين المنجد، الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، مرجع سابق، ص 118.

[3] صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، مرجع سابق، ص 299.

[1] بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، 78/4.

[2] خالد العك أصول التفسير وقواعده، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط2، 1402هـ/1986م، ص 271.

ـ وأنكرت عائشة بنت الشاطئ الترادف في اللغة والقرآن الكريم ما لم يكن ناتجا عن اختلاف اللغات أو القرابة الصوتية، وقالت إنه لا يوجد في القرآن لفظ يقوم غيره مقامه أي تعدد الألفاظ للمعنى الواحد إلا أن يكون ناتجا عن اختلاف لغات القبائل العربية أو وجود قرابة صوتية بين اللفظين.[1]

نأتي الآن إلى موقف محمد شحرور المنكر للترادف في القرآن الكريم والذي بنى عليه كل كتابه، وسنتبع نفس الخطوات التي اتبعناها في عرض الجانب النظري من قضية الترادف؛ بدء بتعريف محمد شحرور للترادف، ثم عرض ومناقشة حججه والنتائج التي توصل إليها من إنكاره للترادف.

نفي الترادف في القرآن الكريم عند شحرور

في ما يلي ندرس قضية إنكار الترادف في القرآن الكريم عند شحرور من خلال النقاط التالية:

أولا: نصوص من " الكتاب والقرآن" تنفي الترادف

في كتاب شحرور الكثير من النصوص والمقولات في تبنيه إنكار الترادف من ذلك:

أ ـ قال محمد شحرور: «يعتبر الباب الأول ''الذكر'' الأرضية النظرية الجديدة التي استند الباحث فيها إلى إنكار ظاهرة الترادف في العربية، متابعاً في ذلك عدداً من كبار علماء العربية ومنهم ثعلب وابن فارس وأبو علي الفارسي، لذا رفض الباحث المقولة السائدة التي ترى أن لفظتي ''الكتاب'' و''القرآن'' مترادفتان، وأكد تباينهما وعدم ترادفهما»[1].

ب ـ وقال أيضا في مقدمة كتابه: «الاطلاع على آخر ما توصلت إليه علوم اللسانيات الحديثة من نتائج وعلى رأسها أن كل الألسن الإنسانية لا تحوي خاصية الترادف، بل العكس هو الصحيح وهو أن الكلمة الواحدة ضمن التطور التاريخي إما أن تهلك أو تحمل معنى جديدا بالإضافة إلى المعنى الأول وقد وجدنا هذه الخاصية واضحة كل الوضوح في اللسان العربي.»[2].

[1] عائشة محمد علي عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف، ط3، دت، ص 194.

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص25.

[2] نفس المرجع، ص 44.

ج ـ وقال أيضا: «وقد تعرفت عن طريق الدكتور جعفر على آراء الفراء وآراء أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني، وآراء عبد القاهر الجرجاني. فعند ذلك الوقت أدركت أن الألفاظ خدم المعاني، وأن اللسان العربي لسان لا يوجد فيه ترادف، وأن المترادفات ليست أكثر من خدعة»[1].

ثانيا: مناقشة أقوال شحرور في إنكار الترادف

ـ استند شحرور إلى علماء في العربية في نفي الترادف، منهم أحمد بن يحي المعروف بثعلب(ت291هـ) وتلميذه ابن فارس، ولكن غاب عليه أنهم اعترفوا بوجود الترادف في اللغة في مؤلفاتهم ونصوا عليه صراحة، ففي "مجالس ثعلب" جاء قوله: «يقال سويداء قلبه، وحَبَّة قلبه، وسواد قلبه، وجُلْجُلانُ قلبه، وأسود قلبه، بمعنى»[2].

ـ لقد انطلق شحرور من عنوان هو نفي الترادف ليصل إلى متاهات من الاستنتاجات لا علاقة لها بالمقصود من نفي الترادف عند من نفاه، فأولئك العلماء الذين نفوا الترادف أجمعوا على أن بين المترادفات فروقا في الصفات لا اختلافا في الذوات، ومثاله المعروف: البتار والمهند، والحسام، والصارم، فهذه كلها صفات تدل على شيء واحد هو السيف، فالاسم هو السيف وغيره هي صفات تحمل كل منها معنى ليس في الأخرى، قال ابن فارس: « والذي نقوله في هذا أن الاسم وحده هو السيف وما بعده من الألقاب صفات»[1] أما شحرور فقد جار في الحكم حين قال أن الترادف خدعة والمترادفان متغايران، وهكذا فرق بين الكتاب والقرآن والفرقان والذكر.[2]

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص47.

[2] أبو العباس احمد بن يحي ثعلب، مجالس ثعلب، مرجع سابق، ص 11.

[1] نفس المصدر 404/1

[2] يوسف الصيداوي، بيضة الديك، مرجع سابق، ص 64.

ثالثا: النتائج التي توصل إليها شحرور من نفي الترادف

خلص شحرور من تبنيه مبدأ نفي الترادف إلى أن هناك فيرق بين لقرآن والكتاب والذكر والفرقان فكل منها يدع على شيء مغاير، وهذا بيانها كما فهمها شحرور:[1]

01: الفرق بين الكتاب والقرآن

الكتاب عند شحرور له معنيان:

أ ـ الكتاب بمعنى مجموعة المواضيع التي جاءت إلى النبيﷺ وحياً على شكل آيات وسور، ويتضمّن كلّ ما جاء بين دفّتي المصحف من سور ابتداءً من أول سورة الفاتحة وصولاً إلى آخر سورة الناس، وهو ما نطلق عليه اسم التنزيل الحكيم لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اَللَّهَ نَزَّلَ اَلْكِتَٰبَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ اَلذِينَ اَخْتَلَفُواْ فِے اِلْكِتَٰبِ لَفِے شِقَاقِ بَعِيد﴾[2] ويشتمل الكتاب على كلّ من النبوّة (القرآن والسبع المثاني)، والرسالة (أمّ الكتاب وتفصيلها) وعلى تفصيل الكتاب وهي الآيات التي تمثّل فهرس الكتاب.[1]

ب ـ الكتاب بمعنى مجموعة آيات الرسالة فقط، وبهذا المعنى يشترك مع معنى الكتاب عند موسى وعيسى، فالكتاب عند موسى وعيسى هو التشريع فقط. بالنسبة إلى موسى نجده في قوله تعالى: ﴿وَإِذَ اٰتَيْنَا مُوسَي اَلْكِتَٰبَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[2]وعن عيسى قال تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ اُلْكِتَٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرِيٰةَ وَالاِنجِيلَ﴾[3] يقول شحرور وبهذا يشترك المؤمنون من أمّة محمّدﷺ مع اليهود والنصارى في كونهم من أهل الكتاب أيضا.

---

[1] انظر تفصيل وتعريف بالمصطلحات والألفاظ القرآنية الواردة في "الكتاب والقرآن" وغيره، على الموقع الرسمي لمحمد شحرور على الرابط: https://shahrour.org/?page_id=12

[2] البقرة 176.

[1] محمد كنفودي، القراءة المعاصر للقرآن لمحمد شحرور ماهية نصّ التنزيل الحكيم ـ تحديد وتصنيف(مقال) مركز تفسير للدراسات القرآنية على الرابط: https://tafsir.net/article/5191/al-qra-at-al-m-asrt-llqr-aan-lmhmd-shhrwr-3-4-fy-mahyt-ns-s-at-tnzyl-al-hkym-thdyd-wtsnyf تاريخ الاطلاع عليه 2021/04/12 الساعة 17:00.

[2] البقرة 53.

[3] آل عمران 48.

وقد جاء الكتاب بالمعنيين الأول والثاني في قوله تعالى:﴿هُوَ ٱلَذِے أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰت مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰت﴾[1] فمصطلح الكتاب الوارد في المرة الأول جاء بمعنى الكتاب كله، وفي المرّة الثانية جاء بمعنى الرسالة فقط أي كتاب التشريع فقط.

ـ القرآن يمثّل نبوّة محمّدﷺ لهذا ذُكر مع كلّ من التوراة والإنجيل في قوله تعالى: ﴿وَعْداً عَلَيْهِ حَقّا فِے ٱلتَّوْرِيٰةِ وَٱلإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَان﴾ [2] ويمثّل مجموع الآيات المتشابهات (آيات النبوّة وتفصيلها) التي تتحدّث عن القوانين الكونية التي تتحكّم في الكون بما فيه من نجوم وكواكب وزلازل ورياح ومياه في الينابيع والأنهار والبحار، وعن قوانين التاريخ والمجتمعات التي تحكم نشوء الأمم وهلاكها، وعن غيب الماضي من خلق الكون وخلق الإنسان وأنباء الأمم البائدة (القصص القرآني) وعن غيب المستقبل كقيام الساعة والنفخ في الصور والحساب والجنّة والنار.

والقرآن جاء من فعل قرن لأنّه قرن القانون العام للوجود مع القانون الخاصّ له مع خط تطوّر سير التاريخ الإنساني، وهو بذلك قرن بين معلومات اللوح المحفوظ ومعلومات الإمام المبين، ويُعدّ الجزء الأكبر من الكتاب ولا يوجد فيه تشريع إطلاقاً، ولأن الله عزّ وجلّ فرّق فيه بين الحق والباطل في الوجود سمّاه"القرآن العظيم"في قوله:﴿وَلَقَدَ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعا مِّنَ ٱلْمَثَانِے وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [1]والقرآن مضافاً إليه السبع المثاني يمثّل جزء النبوة من التنزيل الحكيم.

فائدة هذه القسمة عند شحرور

هذه القسمة حسب شحرور لها فوائد ثلاث:

01 ـ يقول شحرور أن الآيات المحكمات هي التي تخص العبادات والحدود وهي آيات مغلقة لا يسمح بالاجتهاد فيها وهي آيات الرسالة التي هي أم الكتاب.

وهنا نسجل على شحرور الملاحظتين التاليتين:

أ ـ كيف يقول شحرور أن الله تعالى منع الاجتهاد في الآيات المحكمات ثم يسمح له بتحديد هذه الآيات؟ تحديدا يناقض بعضه بعضا من كتاب إلى كتاب.

[1] آل عمران 07.

[2] التوبة 111.

[1] الحجر 87.

ب ـ وفي تحديد هذه الآيات المحكمة المغلقة يقع شحرور في تناقض بين كتبه فهو في كتابه هذا يحددها بالعبادات والحدود والأخلاق وفي كتابه " أم الكتاب وتفصيلها" يحددها بأنها سورة التوبة[1] انطلاقا من قول الله تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوۡلَا نُزِّلَتۡ سُورَةٞ فَإِذَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ مُّحۡكَمَةٞ﴾[2]على اعتبار أنها محكمة مغلقة لا اجتهاد فيها، ثم يأتي في كتابه "تجفيف منابع الإرهاب" يقول أن سورة التوبة ليست محكمة بمنع الاجتهاد فيها ولكنها محكمة بوحدة موضوعها[3] لكن سورة التوبة لا تقتصر على موضوع واحد، وبذلك لم تعد هذه السورة مغلقة محكمة، ثم يعود في نفس الكتاب ويقول أن هذه السور تأرجحت بين المحكم والمتشابه ويقول أنها انتقلت بكاملها من نطاق المحكم إلى نطاق المتشابه[4].

02 ـ يقول شحرور أن الآيات المحكمات (التي هي من الكتاب) يمكن تزويرها لذلك جاءت الآيات المتشابهات(التي هي من القرآن) لتحفظ الآيات المحكمات من التزوير، وفي كتابه " أم الكتاب وتفصيلها" وضع جدولا بين فيه الآيات المحكمات القابلة للتزوير ثم الآيات المتشابهات لتي تحفظها من التزوير، والسؤال المشروع هنا كيف يمنع الله عز وجل الاجتهاد في آيات قابلة للتزوير قد تعبث بها أيادي البشر ويبقى منع الاجتهاد فيها قائما؟ لكن شحرور فاته أن يقدم جوابا على هذا السؤال.

03 ـ بيان حقيقة بعض المصطلحات الأخرى التي لم يفهمها المفسرون من قبله، وهي الإمام المبين والكتاب المبين وأسباب النزول، فبما أن القرآن هو من الفعل قَرَنَ وفيه قَرْنٌ بين قوانين الوجود(التي تحكم الظواهر الطبيعية المتغيرة) وقوانين التاريخ(القصص القرآني وازدهار الأمم وزوالها والغيبيات مثل الساعة والجنة والنار) فهذا القرآن ليس له أسباب نزول، وإنما أسباب

---

[1] انظر محمد شحرور، أم الكتاب وتفصيلها، قراءة معاصرة للحاكمية الإنسانية ـ تهافت الفقهاء والمعصومين، دار الساقي دمشق، ط1، 2015م، ص 152.

[2] محمد 22.

[3] انظر محمد شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، دار الأهالي، دمشق، ط1، 2008م، ص 98.

[4] نفس المرجع، ص 102

النزول تختص بالآيات المحكمات(الحدود والعبادات والتشريعات المرحلية في عهد النبيﷺ)[1] فهو إذن:

أ ـ اللوح المحفوظ «لأن الله تعالى قال عن القرآن: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَان مَّجِيد فِے لَوْح مَّحْفُوظ﴾[2]وهو القوانين العامة الناظمة للوجود منذ الانفجار الكوني الأول وحتى البعث والجنة والنار والحساب.

ب ـ وهو الإمام المبين وذلك بالنسبة لأحداث الطبيعة الجزئية ''ظواهر الطبيعة'' المتغيرة وأحداث التاريخ بعد وقوعها، ولم يقل ذلك أبداً عن أم الكتاب ولا عن الذكر ولا عن الفرقان.»[3].

ج ـ وهو الكتاب المبين لأنه البرنامج الذي بموجبه تعمل قوانين الكون العامة كمعلومات[4].

ثانيا: الفرق بين القرآن والذكر والفرقان

عرفنا أن القرآن في قراءة شحرور هو جزء من الكتاب وهو يشمل قوانين الوجود وقوانين التاريخ، أما الذكر والفرقان فهما كما يلي:

أ ـ الذكر فيقول عنه أنه تحول القرآن المكتوب إلى صيغة صوتية تعبدية يلفظها القارئ ويسمعها السامع بغض النظر عن فهمه أو عدم فهمه.

وهنا يمكننا تسجيل ملاحظة مهمة على هذا التعريف للذكر وهي أن حصر الذكر في الصيغة التعبدية المنطوقة يؤدي إلى عزل القرآن عن تنظيم شؤون الحياة اليومية للمسلم وحصره في مواسم وطقوس محصورة بعاملي الزمان والمكان كما هو الحال عند النصارى اليوم، وقد دندن من قبل الكثير من المستشرقين حول هذه النقطة في ما يعرف بفرضية القرآن الليتورجي (أي التعبدي) والواقع يشهد أن الصلاة عند المسلمين فعل يومي ولا يمكن حصره بحدود المكان، وأن نصيب قراءة القرآن من بين أفعالها وحركاتها نصيب محدود ففيها قيام وركوع وسجود وذكر

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 123.

[2] البروج 21 ، 22.

[3] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 123، 124.

[4] نفس المرجع، ص 123.

وجلوس وتشهد وسلام، والقرآن فيه أوامر ونواهي وتشريعات كثيرة ودعوة للتفكر والاعتبار وسلوك وأخلاق متداخلة في آياته وسوره لا يمكن الفصل بينها.[1]

ب ـ الفرقان يقول شحرور أن الفرقان هو الوصايا العشر التي جاءت في الآيات51، 52، 53 من سورة الأنعام وهذه الوصايا أنزلت إلى موسى ـ عليه السلام ـ ثم أنزلت إلى محمدﷺ وسورة الأنعام مدنية ومعركة بدر سماها الله تعالى الفرقان في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ اَلْفُرْقَانِ يَوْمَ اَلْتَقَى اَلْجَمْعَٰنِ﴾[2]إذن فهذه الوصايا العشر أنزلت يوم بدر، وهي القاسم المشترك بين الأديان الثلاثة، وفيها التقوى الاجتماعية وهي ما يسمى بالأخلاق، وليست العبادات، وهي تحمل الطابع الإنساني العام[3] التي يجب عل كل إنسان إتباعها.

فائدة هذه القسمة عند شحرور

لم يذكر شحرور فائدة من هذا التقسيم والتفريق بين القرآن والفرقان، لكن ما يمكن استنتاجه هو ربما محاولته التقريب بين المسلمين أتباع الأديان الأخرى.

نقد تفريق شحرور بين القرآن والكتاب

ونختم هذا المبحث بهذه الردود التي تنقض رأي شحرور في نفي الترادف في القرآن الكريم وما استنتجه من نتائج:

01 ـ قال الراغب الأصفهاني في كتابه المفردات في غريب القرآن: « الْكَتْبُ: ضمّ أديم إلى أديم بالخياطة، يقال: كَتَبْتُ السّقاءَ... وفي التّعارف ضمّ الحروف بعضها إلى بعض بالخطّ، وقد يقال ذلك للمضموم بعضها إلى بعض باللّفظ، فالأصل في الْكِتَابَةِ :النّظم بالخطّ لكن يستعار كلّ واحد للآخر، ولهذا سمّي كلام الله ـ وإن لم يُكْتَب ـ كِتَاباً كقوله: ﴿الم ذلِكَ الْكِتابُ﴾[1]

---

[1] انظر طارق حجي، فرضية القرآن الليتورجي في الدرس الاستشراقي عرض وتقويم، مقال منشور بمركز تفسير للدراسات القرآنية، على الرابط:

https://tafsir.net/paper/4/frdyt-alqr-aan-al-lytwrjy-fy-ad-drs-al-astshraqy-al-m-asr تـــــاريخ الاطلاع عليه: 2021/05/14 الساعة 08:00.

[2] الأنفال 41.

[3] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 152.

[1] البقرة 1، 2.

وقوله: ﴿قالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ﴾ [1] والكِتاب في الأصل مصدر، ثم سمّي المكتوب فيه كتابا، والْكِتَابُ في الأصل اسم للصّحيفة مع المكتوب فيه، وفي قوله: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ﴾ فإنّه يعني صحيفة فيها كِتَابَةٌ»[2] انتهى كلام الراغب الأصفهاني ـ رحمه الله ـ فالقرآن كتاب وإن لم يكتب لأن فيه ضم الحروف بعضها إلى بعض في النطق.

02 ـ شحرور ينفي الترادف بين هذه المصطلحات القرآنية ثم يثبته فهو يقول إن الحكمة هي الفرقان وهي الوصايا العشر،[3] فالقضية عنده إذن محض هوى لا أساس له من الموضوعية والبحث العلمي.

[1] مريم 31.

[2] الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، ص 599.

[3] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 112.

المطلب الثاني: لا يعطف إلا المتغايرات أو الخاص على العام

هذه هي الركيزة اللغوية الثانية التي أقام عليها شحرور قراءته المعاصرة للذكر الحكيم وسندرسها في هذا المطلب وفق الخطوات التي درسنا بها قاعدة نفي الترادف في المطلب الأول وهذه القاعدة في الحقيقة جاءت تابعة للقاعدة الأولى في نفي الترادف، لأن نفي الترادف يقتضي القول إن المعطوفين متغايران.

أولا: نصوص ومقولات من "الكتاب والقرآن" في قاعدة العطف

جاءت في كتاب شحرور الكثير من النصوص والمقلات تقرر هذه القاعدة التي افترضها شحرور منها:

01 – قال شحرور: «وفي اللسان العربي لا تعطف إلا المتغايرات، أو الخاص على العام»[1].

02 –وقال أيضا: «ونلاحظ أنه في سورة الرعد عطف الحق على الكتاب، فهذا يعني أن الحق شيء والكتاب شيء آخر. أو أن الحق هو جزء من الكتاب وليس كل الكتاب»[2].

نلاحظ بعد استقراء موضوع العطف في كتاب شحرور أنه ركز اهتمامه على حرف واحد من حروف العطف وهو الواو، وعلى هذا فإننا ندرس العطف بحرف الواو في النحو العربي التقليدي والحديث، لنرى حقيقة هذه القاعدة التي اعتمدها شحرور في تأويل القرآن الكريم.

ثانيا: تأصيل مبحث العطف في النحو العربي

يعد العطف من أهم عوامل الربط بين أجزاء الكلام العربي، ويكون العطف بين الكلمات المفردة وبين الجمل، ويتم تعريف العطف لغة واصطلاحا كالآتي:

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 98.

[2] نفس المرجع ص 123.

تعريف العطف لغة:

تدور مفردة العطف في اللغة على معنى الميل الى الشيء والانصراف عنه بحسب الحرف الذي تتعدى به ماديا كان هذا الانصراف أو معنويا[1] فمن الانصراف المادي يأتي العطف بمعنى الثني والحني والطي والميل العرج،[2] وفي هذا المعنى يقول ابن فارس في مقاييس اللغة: عَطَفَ: العين والطاء والفاء أصل واحد صحيح يدل على اثناء وعياج، يقال: عَطَفْتُ الشيءَ إذا أملته، وانعطف إذا إنعاج...والرجل يعطف الوسادة يثنيها[3] وقال الراغب الاصفهاني: والعطف يقال في الشيء إذا ثني أحد طرفيه إلى الآخر، كعطف الغصن والوسادة.[4]

وأما الميل والانصراف المعنوي فشرطه ان يُعَدَّى الفعل فيه بـ(على)فيكون بمعنى الميل والشفقة أما إذا عُديَّ بعن فيكون الى الضد من ذلك، قال الراغب الاصفهاني: وضبية عاطف على ولدها، وناقة عطوف على بَوها، وإذا عدي بعن يكون على الضد نحو: عطفت عن فلان.[1]

وجاء في تهذيب اللغة قول الأزهري في: « قوله تعالى:﴿ ثَانِيَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُۥ فِى ٱلدُّنْيا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾[2] جاء في التفسير أنّ معناه: لاَوِيا

---

[1] عفت الشرقاوي، بلاغة العطف في القرآن الكريم، دار النهضة العربية، ط1، 1981م.ص 48.

[2] طارق قريش، أثر دلالة حروف العطف في التفسير. دراسة نحوية دلالية، اشراف، صلاح الدين زرال، أطروحة دكتوراه في المعجمية وقضايا الدلالة، قسم اللغة والادب العربي، كلية اللغات والآداب، جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2 الموسم الجامعي 2017م/2018م ص 89.

[3] أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مرجع سابق، 351/4.

[4] الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، ص341.

[1] نفس المصدر، ص 572.

[2] الحج 9.

عُنُقَهُ، وهَذَا يُوصَفُ بِهِ المتَكَبِّرُ، وعطفا الرّجل: نَاحِيَتَاهُ عَنْ يَمِينٍ وشِمَالٍ ، ومَنْكَبِ الرَّجُلُ: عِطْفَهُ وابْطهُ عطفه»[1].

من هذه التعاريف والنصوص نختار معنى للعطف في اللغة قريب من المعنى الاصطلاحي وهو أن العطف يدل على ثني الشيء وإلحاق طرفيه بعضهما ببعض.

تعريف العطف اصطلاحا:

العطف في اصطلاح النحويين تابع من التوابع الأربعة، قال صاحب الآجرومية: والتوابع أربعة العطف والتوكيد والنعت والبدل.[2] حيث يكون للتابع حكم المتبوع.

وقد عرف الشريف الجرجاني العطف بقوله: تابع يدل على معنى مقصود بالنسبة مع متبوعه، يتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف مثل: قام زيد وعمرو، فعمرو تابع مقصود بنسبة القيام إليه مع زيد.[3]

ومنه ندرك دقة علماءنا النحويين في اختيار المصطلحات النحوية المناسبة وربط العلاقة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي للعطف حيث" حيث يبدو أن فكرة العطف تتصل برجعة الاسم التابع على المتبوع (أي المعطوف عليه) بدلا من تقدمه إلى الأمام وتعلقه بمتعلقات أخرى... فهذا أسلوب العطف عندهم".[1]

والعطف مصطلح البصريين، فهو من مصدر عطفت الشيء على الشيء إذا أملته إليه وسمي عطفا لأن التابع مثني إلى الأول ومحمول عليه في الإعراب، أما الكوفيون فيسمونه النسق

[1] أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، تح محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، 106/2.

[2] أبو عبد الله محمد بن محمد بن داود الصنهاجي، متن الآجرومية في النحو والإعراب، مكتبة السنة، القاهرة، ط1 1422هـ/2001م، ص 26.

[3] الشريف الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص 341.

[1] عفت الشرقاوي، بلاغة العطف في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص51.

من قولهم ثغر نسق، إذا كانت أسنانه مستوية، وكلام نسق، إذا كان على نظام واحد، فلما شارك الثاني الأول وساواه في إعرابه سمي نسقا[1].

وحروف العطف عشرة قال صاحب الآجرومية: وَحُرُوفُ الْعَطْفِ عَشَرَةٌ وَهِيَ: الْوَاوُ وَالْفَاءُ وَثُمَّ وَأَوْ وَأَمَّا وَإِمَّا وَبَلْ وَلا وَلَكِنْ وَحَتَّى فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ، فَإِنْ عَطَفْتَ بِهَا عَلى مَرْفُوعٍ رَفَعْتَ، أَوْ عَلى مَنْصُوبٍ نَصَبْتَ، أَوْ عَلَى مَخْفُوضٍ خَفَضْتَ، أَوْ عَلَى مَجْزُومٍ جَزَمْتَ. تَقُولُ: قَامَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو وَرَأَيْتُ زَيْدًا وَعَمْرًا وَمَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَعَمْرٍو وَزَيْدٌ لَمْ يَقُمْ وَلَمْ يَقْعُدْ[2].

معاني واو العطف وأحكامها

وتعد (واو العطف) أصل حروف العطف العشرة[3]وسماها المرادي: أم باب حروف العطف[4] قال ابن يعيش مبررا ذلك: «إنها لا توجب إلا الإشراك بين شيئين فقط في حكم واحد، وسائر حروف العطف توجب زيادة حكم على ما توجبه الواو»[5] فحرف (الفاء) يوجب (الترتيب) وحرف (بل) يوجب (الإضراب) لذلك: «فلما كانت هذه الحروف فيها زيادة معنى على حكم الواو، صارت بمنزلة الشيء المفرد، وباقي حروف العطف بمنزلة المركب مع المفرد فلهذا صارت الواو أصل حروف العطف»[1].

ـ أما معناها فهي عند جمهور النحويين من البصريين والكوفيين ـ فيما نعلم ـ تفيد مطلق الجمع[2] أي اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم، كقولنا: (جاء عمرو وزيد) أي إن فعل

---

[1] انظر ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 1422هـ/2001م، 3/5.

[2] أبو عبد الله محمد بن محمد بن داود الصنهاجي، متن الآجرومية في النحو والإعراب، مرجع سابق، ص 27.

[3] ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، مرجع سابق، 8/ 90.

[4] بدر الدين المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تح فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1413هـ/ 1992م، ص188.

[5] ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، مصدر سابق، 8/ 90.

[1] نفس المصدر: 8/ 90.

[2] انظر: سيبويه، الكتاب 1/ 211، ابن جني اللمع في العربية 174، ابن يعيش شرح المفصل 8/ 90، الرضي شرح الكافية 2/ 363، المرادي الجنى الداني ص 188، وانظر جمال الدين ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح مازن المبارك ومحمد علي حمد الله دار الفكر، دمشق، ط6 1985م.2/ 354.

المجيء حصل من كليهما دون إفادة بيان سبق أحدهما في المجيء، قال المرادي(ت749هـ) شارحا هذا المعنى: « مذهب جمهور النحويين أنها للجمع المطلق، فإذا قلت: قام زيدٌ وعمرو احتمل ثلاثة أوجه: الأول: أن يكونا قاما معاً في وقت واحد، والثاني: أن يكون المتقدم قام أولاً، والثالث: أن يكون المتأخر قام أولاً»[1].

وذكر ابن هشام جملة من معاني واو العطف ووظائفها[2]؛ التي منها أنها تعطف الشيء على مصاحبه، كقوله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ اَلسَّفِينَةِ وَجَعَلْنَٰهَا ءَايَة لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[3] وتعطف الشيء على سابقه كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدَ اَرْسَلْنَا نُوحا وَإِبْرَٰهِيمَ﴾[4] وتعطف الشيء على لاحقه كقوله تعالى:﴿كَذَٰلِكَ يُوحِے إِلَيْكَ وَإِلَي اَلذِينَ مِن قَبْلِكَ اَللَّهُ اُلْعَزِيزُ اُلْحَكِيمُ﴾ [5].

ـ أما ما اختصت به من أحكام دون غيرها من حروف العطف فهي كثيرة نذكر منها ما كان له علاقة بتأويل النص القرآني عند شحرور:

01: تعطف الأفعال التي لا تختص بالمشاركة كقولنا: اختصم زيد وعمرو، وقولنا: تقابل زيد وعمرو، قال ابن مالك في الألفية:

واخصص بها عطف الذي لا يغني متبوعه كاصطف هذا وابني

02 ـ عطف الخاص على العام: وهذا إذا كان في الخاص مزية دوم العام، كقوله تعالى:﴿حَٰفِظُواْ عَلَي اَلصَّلَوَٰتِ وَالصَّلَوٰةِ اِلْوُسْطيٰ وَقُومُواْ لِلهِ قَٰنِتِينَ[1]﴾ فالصلاة الوسطى من جملة الصلوات،وكقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوّا لِّلهِ وَمَلَٰئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَٰئِلَ فَإِنَّ اَللَّهَ عَدُوّ لِّلْكفِرِينَ﴾[2] فجبريل وميكال من الملائكة.

---

[1] بدر الدين المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، مرجع سابق، ص 188.

[2] ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، دار المغني، الرياض، السعودية، ط1، 2008م/ 1429هـ.356/3.

[3] العنكبوت 15.

[4] الحديد 24.

[5] الشورى 3.

[1] البقرة 238.

[2] البقرة 98.

إن اختصاص الواو بعطف الخاص على العام مقيد بنص القرآن الكريم، لأن حرف العطف (حتّى) يشاركها في عطف الخاص على العام خارج القرآن الكريم كقولنا: جاء الحجاج حتى المشاة، فهو من عطف الخاص على العام.[1]

03 ـ عطف العام على الخاص: كقول الله جل ثناؤه: ﴿رَّبِّ اِغْفِرْ لِے وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِے مُومِنا وَلِلْمُومِنِينَ وَالْمُومِنَٰتِ وَلَا تَزِدِ اِلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارا﴾.[2]

04 ـ عطف المترادفات، مع مراعاة أن معنى الترادف لا يقتضي اختلاف الذات بل يعنى معاني زائدة على الذات تختلف من مفردة إلى أخرى كقول الله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُواْ بَثِّے وَحُزْنِيَ إِلَي اَللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اَللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.[3]

حكم واو العطف عند محمد شحرور

يرى شحرور أن واو العطف تختص بحالتين فقط من حالات العطف وهما:

ـ عطف المتغايرات، أي إن المعطوف شيء والمعطوف عليه شيء آخر.

ـ عطف الخاص على العام.

وقد قدمنا نصوصا من كتابه تبين رأيه هذا منها قوله على سبيل الجزم: «وفي اللسان العربي لا تعطف إلا المتغايرات، أو الخاص على العام»[1]، وهو لم يقدم دليلا واحدا يسند ادعاءه.

تقويم مذهب شحرور في واو العطف

01 ـ يجزم شحرور أن اللسان العربي لا يعرف إلا عطف المتغايرات مثل أحمد وسعيد، وهذا غير صحيح، وهو في هذا الادعاء كتم الحقيقة أو أنه لا يعلمها، وهي أن التغاير كما يكون في

[1] طارق قريش، أثر دلالة حروف العطف في التفسير، دراسة نحوية دلالية، مرجع سابق، ص 164.

[2] نوح 28.

[3] يوسف 86.

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص98.

الأشياء المختلفة مثل أحمد وسعيد، ومثل الأرض والسماء، فإنه يكون أيضا في الشيء الواحد كقولنا: الطائرة سريعة ومريحة، فهذا تغاير في الشيء الواحد، فالسرعة غير الراحة، وهذا تغاير في صفات الشيء الواحد، وهذا العطف جائز في اللسان العربي[1] ومنه قول الله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُواْ بَثِّے وَحُزْنِيَ إِلَي اَللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اَللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [2] والبث هو الحزن العظيم[3]، عُطف إلى الحزن ولم يكن مغايرا له.

لقد استشهد شحرور بآية أساء إعرابها وأساء تأويلها وهي قول الله جل ثناؤه:﴿ أَلَمّٓ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَالذِےٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ اَلْحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ اَلنَّاسِ لَا يُومِنُونَ﴾[4] قال شحرور أن الحق معطوفة على الكتاب، وفي اللسان العربي لا يعطف إلا المتغايرات، إذن فالكتاب غير الحق[5] لكن المؤلف هنا ضل ضلالا بعيدا في هذا الحكم لأن (الكتاب) مكسورة على أنه مضاف إليه، و(الحق) مرفوعة على أنها خبر لمبتدأ(الذي أنزل إليك من ربك)، فكيف يجوز في اللسان العربي عطف المرفوع على المكسور؟ ثم ألم يقرأ شحرور قول الله عز وجل: ﴿هُوَ اَلاَوَّلُ وَالاَخِرُ وَالظَّٰهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَےءٍ عَلِيمٌ﴾[6] فعلى قاعدة شحرور فإن (الأول) غير(الآخر) و(الظاهر) غير (الباطن) وهذا كفر بواح والعياذ بالله من ذلك، وشحرور لم يأتي على ذكر هذه الآلية نسيانا منه لها في أحسن الأحوال وتغافلا وتضليلا في أسوأ الأحوال والله أعلم بخفايا الصدور.

02 ـ يجزم شحرور أن اللسان العربي لا يعرف إلا عطف الخاص على العام، وهذا خطأ من رجل أمضى سنين في اكتشاف أسرار اللسان العربي كما ادعى، والحق أن اللسان العربي يعرف أيضا عطف العام على الخاص، وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تدحض زعم شحرور كقول الله

---

[1] يوسف الصيداوي، بيضة الديك، مرجع سابق، ص 69.

[2] يوسف 86.

[3] انظر ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، 213/3.

[4] الرعد 1 .2

[5] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 56.

[6] الحديد 3.

جل ثناؤه: ﴿رَّبِّ اِغْفِرْ لِے وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِےَ مُومِنا وَلِلْمُومِنِينَ وَالْمُومِنَٰتِ وَلَا تَزِدِ اِلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارا﴾[1] حيث عطفت كلمت (المؤمنون) وهو عام على كلمة (مومنا) وهو خاص.

المطلب الثالث: رد كلمات قرآنية إلى غير أصولها

هذه الآلية الثالثة التي اعتمدها شحرور في تبرير تأويلاته المعاصرة للنص القرآني، ولا يتضح من كتاب شحرور أي علاقة لها بالقاعدة الأولى وهي نفي الترادف أو القاعدة الثانية وهي أن لا عطف في اللسان العربي إلا عطف المتغايرات أو الخاص على العام، ومن استقراء الكتاب اتضح لنا أن شحرور يلجأ إلى رد الكلمات إلى غير أصولها معميا على ذلك بعبارات توهم اطلاعه وتمحيصه للمصادر اللغوية كقوله: "وهي في اللسان العربي من..."، "أصلها في اللسان العربي..." وعند رجوعنا الى المعاجم العربية وجدنا غير ما ادعاه شحرور، وفي هذا المطلب سنختار من كتابه نماذج لرد الكثير من الكلمات القرآنية إلى غير أصلها كان لها أثر مباشر في إقرار قواعد فقهية جديدة ونبين خطأه وهدفه من ذلك.

ـ في تأويل قول الله عز وجل:﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ اُلشَّهَوَٰتِ مِنَ اَلنِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَٰطِيرِ اِلْمُقَنطَرَةِ مِنَ اَلذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ اِلْمُسَوَّمَةِ وَالاَنْعَٰمِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ اُلْحَيَوٰةِ اِلدُّنْيِ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ اُلْمَاَبِ﴾[1] يقول شحرور: « نوع الآية: قرآن، متشابه'' وهي بحاجة إلى تأويل، والتأويل هو مطابقة الآية مع العقل والحقيقة أي صدق الخبر موضوعيا وعقلانيته»[2] هذا الكلام مثال عملي لتقسيمه القرآن الكريم الى كتاب وقرآن ووصف بعضه بالمتشابه وإعمال قانون التأويل الذي شرحناه في المبحث الثاني من الفصل الأول، ومن هذه الآية انتقل شحرور إلى تحديد مدلول جديد لكلمتين وذلك بردهما إلى غير أصولهما اللغوية هما: النساء، البنين.

[1] نوح 28.

[1] آل عمران14.

[2] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص638.

01 ـ النساء:

قال شحرور: لقد ذكر أن الشهوة الأولى من هذه الشهوات ''النساء''. فالسؤال الذي يطرح نفسه الآن: هل النساء المقصودات في هذه الآية هن أزواج الرجال؟ فإذا كان الأمر كذلك، فلماذا قال:(زين للناس) والناس هم الذكور والإناث معا ولم يقل زين للرجال؟ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى قال في نهاية الآية: (ذلك متاع الحياة الدنيا) فإذا كان المقصود بالنساء أزواج الرجال فهل هذا يعني أن المرأة حاجة كالطعام والشراب والبيت والسيارة والحذاء؟ ومن ناحية أخرى أيضا إذا كان المقصود بالنساء أزواج الرجال فقد وردت في الشهوات مع الخيل المسومة ومع الأنعام التي هي الخيل والبغال والحمير والبقر والغنم والماعز والإبل، ذا الفهم الخاطئ الشنيع هو الذي سمح للفقهاء المسلمين، والمسلمين بشكل عام، بأن يعاملوا المرأة كالغنم والبقر وعلى أنها شيء من الأشياء».[1]

وقال: «السؤال الثالث: إن النساء هن من الناس والذكور من الناس أيضا فكيف تشتهي النساءُ النساءَ والذكور؟ علما بأن الغريزة الجنسية لا تدخل في الشهوات، وإنما هي من الغرائز المغروزة في بنية الإنسان الفيزيولوجية والتي يتشارك بها مع بقية البهائم.»[2] يمهد شحرور بهذه الأسئلة وهذا الانفعال والتهجم على الفقهاء المسلمين كي يصل على إقناع القارئ بما سيوحيه إليه من معنى جديد لكلمة النساء يتماشى مع العقل المطابق للحقيقة حتى يكون الخبر صادقا عنده فيقول: « النساء: جاءت في اللسان العربي من ''نسأ'' والنسيء هو التأخير كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا اَلنَّسِيٓءُ زِيَادَة فِے اِلْكُفْرِ يَضِلُّ بِهِ اِلذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُ عَاما وَيُحَرِّمُونَهُ عَاما لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اَللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ اَللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ اَعْمَٰلِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِے اِلْقَوْمَ اَلْكَٰفِرِينَ﴾[1] ونسيء ونسوء جمعها نسوة ونساء "معجم متن اللغة– أحمد رضا" وكقول النبي صلى الله عليه وسلم **إن صح**: «من أحب أن يسط له في رزقه وأن ينسأ له في أثره فليصل رحمه»

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 641.

[2] نفس المرجع، ص642.

[1] التوبة 37.

"صحيح مسلم ج3 ص 1982" وجاءت النساء أزواج الرجال في المعنى المجازي لأنها اشتقت من هذا الأصل. فالنساء جمع امرأة وجمع نسيء.»[1].

ثم قال: « لقد فهم المفسرون الأوائل هذا بشكل بدائي جدا حيث قالوا إن الله خلق آدم ثم خلقت منه حواء أي أن الأنثى ظهرت في الوجود متأخرة عن الذكر ولهذا سميت الإناث نساء "أي تأخرن في الخلق" وهذا واضح في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[2]»[3]وهنا هذا خلط واضح بين مدلول الكلمات وادعاء على معجم متن اللغة الذي لم يقل إن النساء من النسيء وإن النسوء مفرد النسوة بل قال ما نصه: « والنَّسُوءُ مِنَ النساءِ: التي تأخر حيضها ورجي حملها؛ أو التي في بدء حملها، ج نسوء ونساء»[4] وهي كذلك في معجم مقاييس اللغة ـ الذي ادعى شحرور تقديمه على غيره من المعاجم ـ جاء فيه ما نصه: « ...ونُسِئَتِ المرأةُ: تأخر حيضها فَرُجِيَ أنها حبلى»[5] فالنسوء إذن هي حالة من النساء وليست تعني مفرد النساء بالمعنى الأول المتبادر للذهن وهو ضد الرجال، ولكن شحرور يحشد الأدلة ليصل إلى معنى النسيء وهو التأخير وهو عنده الأشياء المتأخرة التي تظهر تباعا وهي المخترعات وسماها (الموضة) وبذلك يخرج كلمة النساء عن مدلولها اللغوي والذي لم يخالفه المدلول الشرعي في الآية الأولى من سورة النساء، قال شحرور: « وهنا يظهر معنى النساء في آية الشهوات والتي تعتبر الشهوة رقم واحد والتي يشتهيها كل الناس وهي المتأخرات منا لمتاع (الأشياء) أي ما نسئ منها أو نقول عنه في المصطلح الحديث (الموضة) فالإنسان يشتهي آخر موضة في اللباس وفي السيارات وفي الأثاث والستائر وفي البيوت، فنرى أن هذه الشهوة الموجودة عند الإنسان في الأرض قاطبة والإنسان يشتهي المتأخر (الجديد) من الأشياء كلها فالأشياء المنتجة عام 1986م جاءت متأخرة عن الأشياء المنتجة

---

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 642، 643.

[2] النساء 01.

[3] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص643.

[4] أحمد رضا، معجم متن اللغة، مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ط1، 1380هـ/1960م، ص 445/5.

[5] أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مرجع سابق، 422/5.

عام 1985م فكل الأشياء المتجددة (أي جاءت متأخرة عن ما قبلها) نسئت عما قبلها جملها القرآن بمصطلح واحد هو النساء، والنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كإنسان تنطبق عليه هذه الآية فكان يحب هذه الشهوة من بين كل الشهوات وهي التجديد وذلك بقوله إن صح «حبب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة» " الجامع الصغير ج1 ص 145" هنا فهم الكثيرون أن النساء هن أزواج الرجال، ولكن النساء هنا هي شهوة التجديد في الأشياء»[1] نلاحظ أن شحرور هنا أخرج كلمة النساء عن أصلها اللغوي إلى تأويل غير مبرر ظنا منه أنه ينصر المرأة ويعلي من مكانها بعد أن أهانها الفقهاء حين اعتبروها متاعا كالحذاء.

02 ـ البنون:

قال شحرور: «السؤال الثاني هل البنون المذكورون في هذه الآية هم الذكور من الأولاد؟ والسؤال الذي يطرح نفسه الآن مرة أخرى: هل الذكور من الأولاد هم أشياء ''متاع''؟ وكيف عطفهم على الخيل والبقر والغنم؟».[2] يستغل شحرور هنا مبحث العطف ليدلل على أن الأبناء لا تعني الأولاد بل هي شيء آخر لا علاقة له بجنس البشر وإلا لما عطفها القرآن على الخيل والبقر والغنم مع ملاحظة أن الخيل ليست من الأنعام بل هو وهم من شحرور لأن الأنعام هي الإبل والبقر والضأن والماعز، فهو يهيئ ذهن القارئ ليقذف فيه ما شاء من تأويلات فاسدة رد بها كلمة البنين الى أصل جديد فقال: « البنون: 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 نا لتوليد وجمعها أبناء فنقول ابن فلان وابن المدينة وابن القرية. فالمعنى الحقيقي للبنين هو من اللزوم والإقامة وهذه هي صفة الأبنية والبنيان، وقد جاءت في المعنى الحقيقي في قوله تعالى: ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰم وَبَنِينَ﴾[1] هنا ربط البناء

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص643، 644.

[2] نفس المرجع، ص 641، 642.

[1] الشعراء132.

بتذليل الأنعام فلولا تذليل الأنعام لما استقر الإنسان وبنى له مسكنا. وقوله: ﴿اِلْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ اُلْحَيَوٰةِ اِلدُّنْيَا﴾[1]فالبنون هنا هي الأبنية منا للزوم والإقامة وليس الذكور منا لأولاد والمال كل ما يمول به الإنسان من نقد ومواد تحويلية فقوله: (والبنون) يعني الأبنية التي هي المواد غير المنقولة»[2] لكن الحق أن البنين في اللغو من الثلاثي (بَنَوَ) قال ابن فارس في مقاييس اللغة: «(بَنَوَ) الْبَاءُ وَالنُّونُ وَالْوَاوُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، وَهُوَ الشَّيْءُ يَتَوَلَّدُ عَنِ الشَّيْءِ، كَابْنِ الْإِنْسَانِ وَغَيْرِهِ»[3]والحق أن المعنى الذي جاء به شحرور لكلمة (البنين)هو في الحقيقة للأصل الثلاثي(بنن) من معجم متن اللغة ـ ولم نجده في غيره ـ وتعني: الثبات والمكوث والإقامة بالمكان، عزاه صاحب معجم متن اللغة إلى الأصمعي قال: « بنن: ارتبط شاة ليسمنها...بَنَنَ وتَبَنَّنَ: تَثَبَّتَ، أَبَنَّ بالمكانِ: أقامَ، واقتصر عليه الأصمعي.»[4] وهنا نلاحظ أن صاحب متن اللغة لم يقصد المعنى الذي قصده شحرور من (بنن) وهي الأبنية لأنها ثابتة في مكانها بل قصد فعل الإقامة والثبات بالمكان من الإنسان وغيره ولم يقصد المقيمَ والقائم بفعل الثبات كالإنسان أو الأشياء، وبعد هذا التأويل الفاسد يرجع شحرور ليؤكد أن الخبر من الله تعالى أصبح موضوعا صادقا بعد أن تمت وحدة الموضوع في الآيات[5] حتى يتسنى له ربط هذا الاستنتاج بالتعريف الذي أطلقه في بداية فصل " الشهوات الإنسانية المذكورة في القرآن" حيث قال إن « الشهوات: هي رغبات واعية وهي ذات منشأ معرفي واجتماعي وموجودة فقط في الإنسان، أي بعد الأنسنة لا قبلها، لذا فلها بداية تاريخية (معرفية واجتماعية) لقد عرف القرآن الشهوات على هذا الأساس أي أنها ذات منشأ معرفي واجتماعي ولها بداية تاريخية. »[1] فالشهوات عند شحرور هي التي حدثت بعد أن تحول آدم من مرحلة البشرية إلى مرحلة الإنسانية وأصبح له

[1] الكهف 45.

[2] نفس المرجع، ص644.

[3] أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مرجع سابق، 303/1.

[4] أحمد رضا، معجم متن اللغة، مرجع سابق، 351/1.

[5] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص 644.

[1] نفس المرجع، ص637.

ميل اجتماعي مع بني جنسه، أما قبل ذلك فهي غرائز يشترك فيها الإنسان مع الحيوان مثل غريزة الأكل والشرب.

03 ـ البركة

قال شحرور: «البركة في اللسان العربي تعني التكاثر والتوالد، وتعني الثبات كأن نقول مَبْرِكُ الناقة وبركة الماء ''الماء الراكد''. ووصف الكتاب بأنه ''مبارك'' يعني ''ثابت النص''. مطلقة تفهم فهماً نسبياً، لذا فإن حركة المحتوى فيه دائمة ''التبديل والتغيير''، فالعلماء يستنبطون من القرآن نظريات علمية على مر الزمن، والصحابة فهموه حسب أرضيتهم العلمية، وبما أن معلومات الإنسان صاعدة إلى الأعلى بشكل دائم فإنه على مر السنين سترى الأجيال معلوماتٍ جديدةً في القرآن لم تكن الأجيال السابقة تعرفها. وهكذا فحسب نمو المعرفة الإنسانية تتولد المعلومات الجديدة والنظريات الجديدة، والنص القرآني يستوعبها كلها، ولهذا سمى القرآن كتاباً مباركاً.»[1] في هذا النص يرجع شحرور البركة إلى معنى البروك ويقول إن البركة تعني الثبات، لكن في كل معاجم اللغة نجد أن البركة لا تعني الثبات وإنما الثبات للبروك، أما البركة فهي تعني النماء والزيادة والكثرة في الخير، وعليه فإن معنى المبارك هو الذي وضع الله تعالى فيه البركة، ففي مقاييس اللغة قال ابن فارس: «قَالَ الْخَلِيلُ: الْبَرَكَةُ مِنَ الزِّيَادَةِ وَالنَّمَاءِ. وَالتَّبْرِيكُ: أَنْ تَدْعُوَ بِالْبَرَكَةِ»[2] وفي لسان العرب قال الزجاج في هذه الآية: «الْمُبَارَكُ مَا يَأْتِي مِنْ قِبَله الْخَيْرُ الْكَثِيرُ وَهُوَ مِنْ نَعْتِ "كِتَابٍ"».[3]

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، مرجع سابق، ص90.

[2] أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مرجع سابق، 229/2.

[3] ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، 396/10.

خلاصة الفصل الثاني:

هذا الفصل بمثابة الجزء التطبيقي للفصل الأول حيث رأينا أسس القراءة المعاصرة عند شحرور وقانون تأويل النص القرآني تجسدا في اعتماده المنهج التاريخي العلمي لتأويل النص القرآني اعتمادا على اللغة بمجردها وإعمالا للعقل إلى مجالات لا حدود لها مجسدة في قاعدة نفي الترادف التي نسبها شحرور إلى بعض الأعلام العرب من اللغويين دون أن يوضح مفهوم الترادف عندهم ودون أن يلتزم بما قالوه في نفي الترادف وهو " إن لكل شيء اسم واحد والباقي صفات في كل صفة منها معنى ليس في الأخرى" بل إنه راح يبني على هذا المنطلق نتائج كانت هي محور كتابه فنفي الترادف يعد أساسا لكل ما خلص إليه شحرور من نتائج، لذلك فإن مناقشة مسألة نفي الترادف تعد مسألة جوهرية في نقد قراءة شحرور المعاصرة للقرآن الكريم وليس كما يدعي بعض أنصاره في أن الخوض فيها مسألة هامشية، أما المسائل المهمة عندهم في ما تعلق منها بالمساواة بين المرأة والرجل وتحرر العقل العربي من قيود وأغلال التراث الذي لا يواكب روح العصر، ولكي يعضد شحرور مذهبه في نفي الترادف جاء بقاعدة أخرى اغفل الكثير من جوانبها وهي مسألة ألا عطف في اللسان العربي إلا للمتغايرات أو الخاص على العام، وقد بينا أن شحرور أخفى أن العربية فيها الكثير من أنواع العطف منها عطف العام على الخاص وأن عطف الخاص على العام له صور كثيرة، وأثبتنا أن العطف لا يقتضي

بالضرورة تغاير المعطوف والمعطوف عليه، وإلا فإن إطلاق القول فيها دون ضابط سيوقع شحرور ومن ذهب مذهبه في القول باختلاف المعطوفات في آيات كثيرة من القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿هُوَ اَلاَوَّلُ وَالاَخِرُ وَالظَّهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَےءٍ عَلِيمٌ﴾[1] لكنه جاء بهذه القاعدة التي اجتزأها والمركبة ليدعم بها قاعدة نفي الترادف دون أن يجيل بصره في كل القرآن الكريم، وهذا يبين عظمة القرآن الكريم الذي لا يزال يدفع عن نفسه كل افتراءات وشبهات في ثنايا كتاب شحرور وجدنا الكثير من الكلمات القرآنية أولها شحرور تأويلا جديدا يتعارض مع كل ضوابط التفسير المأثور بل ويتعارض مع العقل وانسجام الأفكار، ذلك أنه أهمل سياق الآيات فجاء بأقوال منكرات .

[1] الحديد 3.

الخاتمة

الخاتمة

كان مدار بحثنا على محورين أساسيين؛ الأول منهما تحديد منطلقات محمد شحرور في قراءته المعاصرة للنص القرآني والتي وجدناها لا تخرج عن منطلقات القراءات المعاصرة عند غيره وهي ثلاث منطلقات هي أنسنة النص وعلقنته وأخيرا القراءة التاريخانية للموروث الفقهي والتفسيري الإسلامي، ثم بينا أسس وقواعد ما سماه شحرور قانون التأويل فوجدنا قواعد هذا القانون لا تحرج عن تلك المنطلقات الثلاث للقراءة المعاصرة، وأما المحور الثاني من بحثنا فتمثل في بيان القواعد والآليات اللغوية التي اعتمدها شحرور في تأويل النص القرآني، ممثلة في منهج لساني جديد هو المنهج التاريخي العلمي الذي ابتكره الدكتور جعفر دك الباب، ثم اعتماد شحرور جملة من القواعد اللغوية كان أهمها إنكار الترادف في القرآن الكريم، والقول إن اللسان العربي لا يعرف إلا العطف بين المتغايرات أو الخاص على العام، مع إهداره الدلالة المعجمية لكثير من المفردات القرآنية، وبذلك نكون قد حددنا أسس ومعالم المنهج اللغوي لمحمد شحرور في تأويل النص القرآني، بقي الآن أن نورد النتائج التي توصلنا إليها في بحثنا هذا وهي:

ـ نبذ التراث التفسيري والفقهي كان سمة بارزة في قراءة شحرور المعاصرة للنص القرآني.

ـ لم يتقيد شحرور في كثير من الأحيان بما جاء في المعاجم العربية، وكان في أحيان أخرى ينسب إليها ما ليس فيها، ويستنبط مفاهيم تخالف أصول وقواعد اللغة العربية.

ـ في كتاب شحرور الكثير من الأخطاء النحوية والإعرابية البينة التي لا تحتاج إلى كبير علم بقواعد العربية لتفادي الوقوع فيها.

ـ أطلق شحرور العنان للعقل في تأويل آي الذكر الحكيم مراعاة للنظريات الحديثة التي لم ترقى لدرجة النظرية العلمية المجمع عليها، وأوضح دليل على ذلك تأويله آيات القرآن بما يوافق نظرية داروين في التطور وأصل الأنواع.

ـ وضع شحرور قانونا للتأويل رافضا كل أصول التفسير وقواعده المجمع عليها من أهل التفسير، وتعامل مع القرآن الكريم كأنه أنزل ساعة بداية تأليف شحرور لكتابه " الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة" دون وجود ضوابط تعين على فهم محتواه بدعوى صلاحية القرآن لكل زمان ومكان، وإنما كان الباعث على ذلك هو منطلق التاريخانية في قراءته المعاصرة للذكر الحكيم.

ـ لم يلتزم شحرور بالمنهج التاريخي العلمي الذي أبدعه الدكتور جعفر دك الباب، رغم تأكيده على ذلك في مقدمة كتابه، لكن الباحث المتفحص لكتاب شحرور لن يجد فيه تطبيقا لهذا المنهج.

ـ عدم تخصص شحرور في علوم اللغة العربية أوقعه في الكثير من الزلات الواضحة.

كانت هذه أبرز النتائج التي توصلنا إليها في بحثنا هذا، والذي نختمه بتقديم التوصيات التالية:

ـ تشجيع البحوث الجامعية حول القراءات المعاصرة للقرآن الكريم حتى تكون هذه المادة محل تطبيق وممارسة واقعية من طلاب العلوم الإسلامية خاصة تخصصي اللغة والدراسات القرآنية وعلوم القرآن.

ـ القيام بالمزيد من البحوث العلمية في القضايا اللغوية في القرآن الكريم للرد على شبهات القراءات المعاصر للقرآن الكريم.

ـ القيام ببحوث علمية من المختصين في الدراسات اللسانية الحديثة حول المناهج اللسانية المعتمدة من أنصار القراءات المعاصرة، وتقديم هذه البحوث في أسلوب مبسط لطلبة العلوم الإسلامية الذين لا تتضمن مقرراتهم الدراسية دراسة المناهج اللسانية الحديثة حتى تكون عونا لهم في درء شبهات القراءات المعاصرة التي استفادت من دعم إعلامي كبير في كثير من دول العالم الإسلامي.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

ثانيا: المصادر

أ ـ المعاجم:

01 ـ أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تح عبد السلام هارون، دار الفكر، دط، 1399هـ 1979م.

02 ـ جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ.

03 ـ أبو الفيض مرتضى الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح مجموعة من المحققين دار الهداية، الكويت. دط، دت.

04 ـ أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، تح محمد عوض مرعب دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى، 2001م

05 ـ الشريف الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة الأولى 1403هـ/1983م.

06 ـ أحمد رضا، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت الطبعة الأولى 1380هـ/1960م.

ب ـ كتب التفسير

01 ـ محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح أحمد محمد شاكر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420 هـ/2000م.

02 ـ ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ.

ج ـ كتب علوم القرآن

01 ـ أبو عمرو الداني، البيان في عد آي القرآن، تح غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث، الكويت الطبعة الأولى، 1414هـ/1994م.

02 ـ بدر الدين الزركشي البرهان في علوم القرآن، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1376هـ/1957م.

03 ـ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح صفوان عدنان الداودي، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى، 1414هـ.

د ـ كتب الحديث وعلومه

01 ـ محمد بن إسماعيل، البخاري، صحيح البخاري، تح محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422هـ.

02 ـ أحمد بن الحسن بن علي البيهقي، المدخل إلى السنن الكبرى، تح محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء، الكويت، ط1، 1404هـ.

هـ ـ كتب اللغة والأدب

01 ـ ابن الأنباري، الأضداد، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، 1987م.

02 ـ ابن قتيبة، أدب الكاتب، تح محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1982م.

03 ـ ابن هشام أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، دار المغني، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى 2008م/ 1429هـ.

04 ـ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة السادسة، 1985م.

05 ـ ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة الأولى 1422هـ/2001م.

06 ـ أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى، تح فتح الله صالح علي المصري، ط1، 1987م، دار الوفاء، الإسكندرية.

07 ـ أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى 1414هـ/ 1993م.

08 ـ أبو بكر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني تح محمود محمد شاكر مطبعة المدني القاهرة، الطبعة الثالثة، 1413هـ / 1992م.

09 ـ أبو زكريا يحي بن زياد الفراء، معاني القرآن، تح أحمد يوسف النجاتي وآخرون، الطبعة الأولى، دت، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر.

10 ـ أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة، الرابعة دت.

11 ـ أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، اللمع في العربية، تح فائز فارس، دار الكتب الثقافية الكويت.

12 ـ أبو العباس احمد بن يحي ثعلب، مجالس ثعلب تح عبد السلام هارون، دار المعارف القاهرة مصر، دط، دت.

13 ـ أبو منصور الثعالبي، فقه اللغة، تح عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي بيروت الطبعة الأولى، 1422هـ/2002م.

14 ـ أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم إيران، الطبعة الأولى 1412هـ.

15 ـ بدر الدين حسن بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تح د فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1413هـ 1992م.

16 ـ جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تح محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، 1424هـ/2003م.

17 ـ جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة، الأولى، 1418هـ 1998م.

18 ـ عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة الطبعة الثانية، دت.

19 ـ عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، تح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي القاهرة الطبعة الثالثة، 1408هـ/ 1988م.

20 ـ محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، تح نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1407هـ/1987م.

21 ـ محمد بن الحسن، رضي الدين الاستراباذي، شرح الرضي على الكافية، تح حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي، منشورات جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى 1414هـ /1993م.

22 ـ محمد بن محمد بن داود الصنهاجي، متن الآجرومية في النحو والإعراب، مكتبة السنة القاهرة، الطبعة الأولى، 1422هـ/2001م.

و- كتب الفقه والفتاوى

01 ـ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، تح عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م.

ز ـ كتب أصول الفقه

01 ـ ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية 1403هـ/1983م.

02 ـ بدر الدين الزركشي، البحر المحيط، في أصول الفقه، دار الكتبي، الكويت، ط1 1414هـ/1994م.

ح ـ كتب أصول التفسير

01 ـ ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، تح عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، بيروت الطبعة الأولى، 1391هـ/1972م.

ثانيا: المراجع

أ ـ كتب التفسير

01 ـ محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار عالم الفوائد، مجمع الفقه الإسلامي، حدة المملكة العربية السعودية، دط، دت.

ب ـ كتب القرآن وعلومه

01 ـ عبد الله حامد أحمد السليماني، تاج الفرائد الحسان في عد آي القرآن، دار الأندلس القاهرة دط، دت.

02 ـ مساعد الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى 1422هـ.

ج ـ كتب متنوعة

01 ـ أحمد محمد قدور، مبادئ في اللسانيات، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، 2008م.

02 ـ إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، مكتبة الانجلو مصرية، دط، 2003م.

03 ـ أمجد الطرابلسي، نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب، ج1 في اللغة والأدب مطبعة الجامعة السورية، دمشق، دط، 1374هـ/ 1955م.

04 ـ جعفر دك الباب، أسرار اللسان العربي، منشور بآخر كتاب " الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة" ط1، سنة1990م، دار الأهالي، دمشق.

05 ـ حاكم مالك الزيادي، الترادف في اللغة، دار الحرية بغداد، دط، 1400هـ/1980م.

06 ـ خالد عبد الرحمن العك، الفرقان والقرآن، الحكمة للطباعة والنشر، دمشق، الطبعة الثانية، 1996م.

07 ـ خالد عبد الرحمن العك، أصول التفسير وقواعده، الطبعة الثانية، 1402هـ/1986م دار النفائس، بيروت.

08 ـ رمضان عبد التواب فصول في فقه العربية، الطبعة السادسة 1420هـ/1999م، مكتبة الخانجي القاهرة.

09 ـ شمس الدين آق بلوت، دارون ونظرية التطور، ترجمة أورخان محمد علي، ط7، 1980 مركز بحوث يني آسيا، إسلامبول، تركيا.

10 ـ صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1379هـ /1960م.

11 ـ عبد الصبور شاهين، أبي آدم، قصة الخليقة بين الأسطورة والحقيقة، دار أخبار اليوم القاهرة، مصر، دط، دت.

12 ـ عبد الحميد الشرفي وآخرون، في قراءة النص الديني الدار التونسية للنشر، الطبعة الثانية 1990م.

13 ـ عبد السلام المسدى التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، تونس الطبعة الثانية، 1986م.

14 ـ علي حرب نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1993م.

15 ـ علي حرب، هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2005.

16عمار ساسي، نظرية الأستاذ جعفر دك الباب اللغوية العامة، إصدارات مخبر اللّغة العربية وآدابها، جامعة البليدة، 2016م.

17 ـ عائشة محمد علي عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، ببنت دار المعارف، الطبعة الثالثة، دت.

18 ـ عفت الشرقاوي، بلاغة العطف في القرآن الكريم، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى 1981م.

19 ـ محمد شحرور، الكتاب والقرآن، دار الأهالي، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1990م.

20 ـ محمد شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، دار الأهالي، دمشق، الطبعة الأولى، 2008م.

21 ـ محمد شحرور، أم الكتاب وتفصيلها، قراءة معاصرة للحاكمية الإنسانية، تهافت الفقهاء والمعصومين، دار الساقي، دمشق، الطبعة الأولى، 2015م.

22 ـ محمد الطالبي، عيال الله، أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه والآخرين دار سرا س تونس، الطبعة الثانية، 1992م.

23 ـ محمد نور الدين المنجد، الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، الطبعة الأولى دار الفكر، دمشق،1417هـ /1997م.

22 ـ محمد الطالبي عيال الله، أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه والآخرين، ط02 1992م، دار سرا س، تونس.

23 ـ ماهر المنجد، الإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن ـ دراسة نقدية، دار الفكر، دمشق سورية.د ط، 1994م.

24 ـ منير الشواف تهافت القراءة المعاصرة، دار الشواف، ليماسول، قبرص، الطبعة الأولى 1993م.

25 ـ نصر حامد أبو زيد، الخطاب الديني رؤية نقدية، دط، 1992م، دار المنتخب العربي بيروت، لبنان.

26 ـ يوسف الصيداوي، بيضة الديك ـ نقد لغوي لكتاب الكتاب والقرآن، المطبعة التعاونية دمشق، دط، دت.

27 ـ يوسف سمرين، بؤس التلفيق ـ نقد الأسس المنهجية التي قام عليها طرح محمد شحرور مركز دلائل، الرياض، الطبعة الثانية، 1439هـ.

رابعا: المقالات

01 ـ أحمد عبد القادر صلاحية، تأصيل ظاهِرة الفروق اللغويّة ودراسة الكتب المؤلفة فيها مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق العدد 44 السنة 11 تموز "يوليو" 1991 محرم 1412م.

02 ـ جعفر دك الباب، الخصائص المميزة لأصل الكلام الإنساني، مجلة المعرفة، عدد 229 بتاريخ 1981/03/01م.

03 ـ جعفر دك الباب، تحديد أصل الكلام الإنسان، مجلة المعرفة، عدد237 بتاريخ 1983/11/01م.

04 ـ جعفر دك الباب، أصالة اللسان العربي، مجلة التراث العربي، عدد 10بتاريخ 1983/01/01م.

05 ـ حسين يوسف راشد عمري، خلق الكون بين الآيات القرآنيّة والحقائق العلميّة، مجلة مؤتة للبحوث والدّراسات (سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعيّة)، 2004، المجلد 19، العدد 4.

06 ـ ريمة عسكراتني، دعوى موت المؤلف في الهرمنيوطيقا الحديثة ـ المنشأ الغربي والمآلات التطبيقية في مجال تفسير القرآن الكريم، مجلة الإحياء، ع17، 2015/2014.

07 ـ شوقي أبو خليل، تقاطعات خطرة في درب القراءات المعاصرة، مجلة "نهج الإسلام" العدد 43، السنة 12، آذار مارس 1991.

08 ـ ـ فوزي فطامي، شحرور مفسدا لا مفسرا، مقال منشور بمركز سلف للبحوث والدراسات، على الرابط: https://salafcenter.org/2957/#_ftn12

09 ـ عبد الكريم جيدور، البحث والتطوير في ميدان اللسانيات العربية، الواقع والتوقعات مجلة الأثر العدد 25 جوان 2016، جامعة قاصدي مرباح ورقلة.

10 ـ علي زواري أحمد، الحداثيون العرب وتفكيك النص الديني " الفلسفة والأبعاد"، مقال علمي منشور بمجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، تاريخ النشر 2018/06/01 العدد 02 كلية الآداب واللغات جامعة الوادي.

11ـ علي زواري أحمد، ضوابط تأويل النصّ القرآنيّ في ظلّ منطلقات وأبعاد القراءات الحداثية مداخلة بالملتقى الدولي: النص التراثي العربي في منظورات الحداثة وما بعدها: الحدود التصورات، الإشكالات، يومي 19ـ20 /2021/5م، قسم اللغة العربية وآدابها كلية اللغات جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي.

12 ـ طارق حجي، فرضية القرآن الليتورجي في الدرس الاستشراقي عرض وتقويم، مقال منشور بمركز تفسير للدراسات القرآنية.

13ـ محمد كنفودي، القراءة المعاصر للقرآن لمحمد شحرور ـ الضوابط المنهجية للقراءة(مقال) مركز تفسير للدراسات القرآنية على الرابط: https://tafsir.net/article/5188.pdf تاريخ الاطلاع عليه 2021/04/11م الساعة 15:00.

14 ـ محمد كنفودي، القراءة المعاصر للقرآن لمحمد شحرور ماهية نصّ التنزيل الحكيم ـ تحديد وتصنيف، مركز تفسير للدراسات القرآنية على الرابط:

https://tafsir.net/article/5191/al-qra-at-al-m-asrt-llqr-aan-lmhmd-shhrwr-3-4-fy-mahyt-ns-s-at-tnzyl-al-hkym-thdyd-wtsnyf
تاريخ الاطلاع عليه 2021/04/12 الساعة 17:00.

15 ـ نصر حامد أبو زيد، لماذا طغت"التلفيقية"على كثير من مشروعات تجديد الإسلام؟ مجلة الهلال العدد 10، سنة1991م تاريخ النشر 01أكتوبر1991م.

خامسا: الرسائل الجامعية

ـ طارق قريش، اثر دلالة حروف العطف في التفسير، دراسة نحوية دلالية، إشراف صلاح الدين زرال، أطروحة دكتوراه في تخصص المعجمية وقضايا الدلالة، قسم، اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد الأمين دباغين، سطيف2، السنة الجامعية،2017 /2018م.

سادسا: مواقع الانترنت

- http://shahrour.org
- http:// www.mutah.edu.jo
- http://www.awu.sy
- http://www.tafsir.org
- https://salafcenter.org
-

الفهارس

أولا: فهرس الآيات القرآنية.

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية.

ثالثا: فهرس الأعلام.

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ فَلَمَّآ أَنبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾	33	البقرة	76/75/42
﴿مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوّٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾	98	البقرة	101
﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ﴾	157	البقرة	97
﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ﴾	184	البقرة	96
﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾	238	البقرة	100
﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾	7	آل عمران	91/51/41/39
﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ وَٱلۡقَنَٰطِيرِ ٱلۡمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلۡفِضَّةِ وَٱلۡخَيۡلِ ٱلۡمُسَوَّمَةِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ وَٱلۡحَرۡثِۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ﴾	14	آل عمران	104
﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ﴾	48	أل عمران	91
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾	01	النساء	106
﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾	01	الأنعام	57
﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾	156	الأنعام	31
﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾	163	الأنعام	103
﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ...﴾	33	الأعراف	36
﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۖ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ﴾	53	الأعراف	50/49/20
﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾	180	الأعراف	90
﴿إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ فَٱسۡتَجَابَ لَكُمۡ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلۡفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُرۡدِفِينَ﴾	09	الأنفال	81
﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ﴾	41	الانفال	94/41

﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِے ٱلۡكُفۡرِ يَضِلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ... ﴾	37	التوبة	105
﴿وَعۡداً عَلَيۡهِ حَقّاً فِے ٱلتَّوۡرِيٰةِ وَالِانجِيلِ وَالۡقُرۡءَانِۚ﴾	111	التوبة	91
﴿نَبِّئۡنَا بِتَاوِيلِهِۦٓ إِنَّا نَرِيٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾	36	يوسف	20
﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّے وَحُزۡنِيٓ إِلَي ٱللَّهِ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾	86	يوسف	102/102
﴿بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَالزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾	44	النحل	26
قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَ أَيّا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡاَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنِيٰ وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا وَابۡتَغِ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلاً﴾	110	الاسراء	90
﴿ٱلۡمَالُ وَالۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ ﴾	46	الكهف	107
﴿قالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتانِيَ الْكِتابَ﴾	31	مريم	95
﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٖ وَبَنِينَ﴾	132	الشعراء	107
﴿وَمَا مِنۡ غَآئِبَةٖ فِے ٱلسَّمَآءِ وَالۡاَرۡضِ إِلَّا فِے كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾	75	النمل	96
﴿ فَأَنجَيۡنَٰهُ وَأَصۡحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلۡنَٰهَآ ءَايَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾	15	العنكبوت	100
﴿ثَانِيَ عِطۡفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُۥ فِے ٱلدُّنۡيا خِزۡيٞ وَنُذِيقُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيٰمَةِ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ﴾	9	الحج	20
﴿وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَيٰ جُيُوبِهِنَّ﴾	31	النور	30
﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِے لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾	03	الدخان	58
﴿فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ﴾	04	الدخان	58
﴿اَمۡراً مِّنۡ عِندِنَآۚ إِنَّا كُنَّا مُرۡسِلِينَ﴾	05	الدخان	58
﴿وَإِذۡ صَرَفۡنَآ إِلَيۡكَ نَفَراً مِّنَ ٱلۡجِنِّ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْۖ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوۡاْ إِلَيٰ قَوۡمِهِم مُّنذِرِينَۖ ﴾	29	الأحقاف	95
﴿قَالُواْ يَٰقَوۡمَنَآ إِنَّا سَمِعۡنَا كِتَٰباً أنزِلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسِيٰ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ يَهۡدِےٓ إِلَي ٱلۡحَقِّ وَإِلَيٰ طَرِيقٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾	30	الأحقاف	95
﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوۡلَا نُزِّلَتۡ سُورَةٞۖ فَإِذَآ أنزِلَتۡ سُورَةٞ مُّحۡكَمَةٞ﴾	22	محمد	92
﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾	09	الحجر	26
﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعا مِّنَ ٱلۡمَثَانِے وَالۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ﴾	87	الحجر	34
﴿ كَذَٰلِكَ يُوحِے إِلَيۡكَ وَإِلَي ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾	02	الشورى	100

﴿هُوَ اَلاَوَّلُ وَالاَخِرُ وَالظّهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَـْءٍ عَلِيمٌ﴾	3	الحديد	110/102
﴿وَلَقَدَ اَرْسَلْنَا نُوحاً وَإِبْرَٰهِيمَ﴾	26	الحديد	48
﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ اِلنُّجُومِ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ اِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ﴾	75	الواقعة	55
﴿رَّبِّ اِغْفِرْ لِے وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِے مُومِناً وَلِلْمُومِنِينَ وَالْمُومِنَٰتِ وَلَا تَزِدِ اِلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَاراً﴾	30	نوح	78
﴿وَرَتِّلِ اِلْقُرْءَانَ تَرْتِيلاً﴾	03	المزمل	54
﴿بَلْ هُوَ قُرْءَان مَّجِيد﴾	21	البروج	93
﴿لَيْلَةُ اُلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنَ اَلْفِ شَهْرٍ﴾	03	القدر	58
﴿تَنَزَّلُ اُلْمَلَٰئِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾	04	القدر	59
﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ اِلْفَجْرِ﴾	05	القدر	59

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الراوي	الصفحة
إن الله – عز وجل – لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلماء، فيقبض العلم فإذا لم يُبْقِ عالما، اتخذ الناس رؤساء جُهَّالا فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا	م ع	37
إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه	البخاري	86
أقرأني جبريل على حرف فراجعته، فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف	م ع	86

فهرس الأعلام

الأعلام	الصفحة
حرف الألف	
الأصمعي	108/82/79
ابن الأعرابي	83
ابن الأنباري	83
ابن تيمية	84/37
ابن جني	/88/83/70/69/68/67/28
ابن خالويه	82
ابن رشد	52
ابن السكيت	80
ابن فارس	/88/83/67/32
ابن قتيبة	80
ابن مالك	100
ابن هشام	100
أبو زيد الأنصاري	79
أو زكريا الفراء	88/28

أبو علي الفارسي	82/96/68/65/35/28
أبو فراس الحمداني	35
أبو العلاء المعري	35
أبو منصور الثعالبي	80
أبو هلال السكري	84/80
حرف الباء	
البيروني	52
حرف الثاء	
ثعلب	83/80
حرف الجيم	
جعفر دك الباب	87/75/73/72/70/69/68/67
حرف الحاء	
الحسن بن الهيثم	52
حرف الخاء	
الخليل بن أحمد الفراهيدي	65
حرف الراء	
الراغب الأصفهاني	/95/84/48

زهير بن أبي سلمى	33
حرف الزاي	
الزجاج	109/32
حرف السين	
سيبويه	65
السكاكي	67
السيوطي	89
حرف الشين	
الشريف الجرجاني	82
حرف العين	
عمر بن الخطاب . رضي الله عنه .	85/37
عبد الله حامد أحمد السليماني	60
عبد الله الغذامي	63
عبد الله القصيمي	22
عبد القاهر الجرجاني	70/88/68/67/38/35/28
علي بن عيسى الرماني	82/81
علي حرب	19

عمرو بن بحر الجاحظ	80
عائشة عبد الرحمن	86
حرف القاف	
القاسم بن علي الحريري	80
القزويني	68
حرف الميم	
محمد بن جرير الطبري	20
محمد عابد الجابري	22
محمد الطالبي	19
حرف النون	
نصر حامد أبو زيد	22/19/16

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	
التشكرات	
الملخص	
المقدمة	أ–ط
مدخل تمهيدي: الإطار المعرفي والمفاهيمي	**02**
أولا: نبذة عن الكاتب محمد شحرور.	**02**
ثانيا: التعريف بكتاب "الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة"	**05**
ثالثا: القراءة المعاصرة وتأويل النص القرآني	**17**
الفصل الأول: منطلقات القراءة وقانون تأويل النص القرآني عند شحرور	**24**
المبحث الأول: منطلقات قراءة النص القرآني عند شحرور	**26**
المطلب الأول: منطلق أنسنة النص القرآني	**27**
المطلب الثاني: منطلق عقلنة النص القرآني	**36**
المطلب الثالث: القراءة التاريخانية للموروث التفسيري والفقهي الإسلامي	**44**
المبحث الثاني: قانون تأويل النص القرآني عند شحرور	**47**
المطلب الأول: مفهوم تأويل النص القرآني وصوره عند شحرور	**48**
المطلب الثاني: قواعد تأويل النص القرآني عند شحرور	**54**
المطلب الثالث: نموذج تأويل سورة القدر لشحرور	**57**
خلاصة الفصل الأول	**61**
الفصل الثاني: آليات اعتماد اللغة في تأويل للنص القرآني في الكتاب والقرآن	**63**

المبحث الأول: المنهج التاريخي العلمي كآلية للتأويل عند شحرور	**65**
المطلب الأول: التعريف بالمنهج التاريخي العلمي	**67**
المطلب الثاني: أسس المنهج التاريخي العلمي	**71**
المطلب الثالث: تطبيقات المنهج التاريخي العلمي في "الكتاب والقرآن"	**74**
المبحث الثاني: القواعد اللغوية التي اعتمدها شحرور في الكتاب والقرآن	**78**
المطلب الأول: إنكار الترادف في القرآن الكريم	**79**
المطلب الثاني: عطف المتغايرات والخاص على العام	**96**
المطلب الثالث: رد كلمات قرآنية إلى غير أصولها	**104**
خلاصة الفصل الثاني	**110**
الخاتمة:	**112**
قائمة المصادر والمراجع	**116**
الفهارس	
فهرس الآيات القرآنية	**127**
فهرس الأحاديث النبوية	**130**
فهرس الأعلام	**131**
فهرس المحتويات	**135**