Journal of Social Sciences and Humanities,
Vol:16, N°:01, 2026, P:265-281
https://journals.univ-msila.dz/index.php/JOSSH
ISSN Online: 2602-6961
ISSNPrint: 2253-010X

Reading strategy and interpretation mechanisms in Muhammad Shahrour's Qur'anic reading through his book: "The Book and the Qur'an" - a critical -analytical study

استراتيجية القراءة وآليات التأويل في قراءة محمد شحرور القرآنية من خلال كتابه: "الكتاب والقرآن" -دراسة تحليلية نقدية-

بلعباس مصطفى[1]،
1- أستاذ مشارك، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان- الجزائر
musta2529@gmail.com
https://orcid.org/0009-0007-8221-2654

طريقة الاستشهاد بهذا البحث:
بلعباس م. استراتيجية القراءة وآليات التأويل في قراءة محمد شحرور القرآنية من خلال كتابه: "الكتاب والقرآن" -دراسة تحليلية نقدية. مجلة العلوم الاجتماعية و الانسانية, 16(01). استرجع في من https://journals.univ-msila.dz/index.php/JOSSH/article/view/10172
تاريخ الاستلام: 15 - 09 -2023
تاريخ القبول: 02 - 09 -2025
تاريخ النشر: 10 - 06 - 2026
حقوق النشر© 2026 للمؤلف/المؤلفين و جامعة محمد بوضياف المسيلة.
هذا العمل مُرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي النسبة - غير تجاري الدولية.(CC BY-NC 4.0)
http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الملخص

احتل التأويل في التاريخ الإسلامي مكانة معرفية مهمة، وقد حضي بالدراسة من قبل علماء التفسير والقرآن والأصول واللغة، حتى غدا من العلوم الإسلامية المهمة، وإليه يرجع الكثير من الخلافات التفسيرية والمذهبية والفكرية في الفكر الإسلامي.

غير أن التأويل اكتسب حمولة جديدة على غير ما عهد عند الأولين في الوقت المعاصر، وكانت أبرز سماته انفتاح الدلالات واتساعها، وحضور العقل، وحرية التأويل. وذلك ما نجده في ساحة الدراسات المعاصرة اليوم، والتي طبقت مناهج بحث جديدة بغية تحرير النص القرآني وتجديد عطاءاته. فكانت الخطوة جريئة في القراءة القرآنية المعاصرة للمفكّر محمد شحرور، وهي لا ترتقي لأن تكون رؤية اجتهادية متكاملة، لاعتماده مقالب تأويلية ومحاضن لأفكار غربية قد عفا عنها الزمان، وتفتقر للدليل والبرهان، فقد ولج إلى النص القرآني مفسراً ومؤوّلا للنص القرآني منسلخاً في ذلك عن كل سبب ممدود للتراث الديني. فالمعاصرة الحقيقية للقران هي المزاوجة بين الإرث القديم، ومحاكات حضارة العصر على نحو يراعي فيه الواقع، ومناط الاجتهاد.

الكلمات المفتاحية

التأويل، الاجتهاد، النقد، المناهج المعاصرة، النص القرآني، القراءة.

[1] *Corresponding author*)

Abstract

Interpretation in Islamic history occupied an important epistemological position, and was studied by scholars of interpretation, the Qur'an, principles, and language, until it became one of the important Islamic sciences, and to it are due many interpretive, doctrinal, and intellectual differences in Islamic thought.

However, interpretation has acquired a new meaning other than that of the ancients in the contemporary era, and its most prominent features are the openness and breadth of connotations, the presence of reason, and freedom of interpretation. This is what we find in the arena of contemporary studies today, which has applied new research methods in order to edit the Qur'anic text and renew its contributions. It was a bold step in the contemporary Qur'anic reading of the thinker Muhammad Shahrour, and it does not rise to be an integrated ijtihadi vision, because he adopted interpretive dumps and incubators for Western ideas that have become obsolete and lack evidence and proof. He entered the Qur'anic text as an interpreter and interpreter of the Qur'anic text, detaching himself from all reason in doing so. Elongated for religious heritage. The true modernity of the Qur'an is the combination of the ancient legacy and imitation of contemporary civilization in a way that takes into account reality and the basis of ijtihad.

Keywords

Interpretation, ijtihad, criticism, contemporary approaches, Quranic text, reading.

1. المقدمة

ظهرت في الثقافة العربية والإسلامية المعاصرة العديد من أضرب التأويلية المعاصرة التي اجتهدت في طرح مفاهيم قرآنية جديدة ، رأى أصحابها فيها أن المفاهيم لابدّ أن تتطوّر على غير ما كانت عليه من طرق ومناهج في التأويل، ومع كثرة هذه الدعوات إلى قراءة جديدة للنص الشرعي، تعالت رغبتها بالاستفادة مما توصَّلت إليه العلوم اللغوية المعاصرة خاصةً، والعلوم الإنسانية عامة، رغبة في تحقيق استمرارية حفظ الوحي، وصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، فكان لا بد من إخضاع النص لعملية التطوير بتأويله ليتكيَّف مع معطيات الواقع الجديدة، ويصبح نصًّا متفاعلاً مع الصيرورة التاريخية، وليس نصًّا جامدًا متعاليًا على الواقع .

ومن تلك المحاولات التي ارتكزت على جوانب مختلفة لتقديم قراءة معاصرة تعكس صلاحية النص القرآني لكل زمان ومكان، القراءة المعاصرة لمحمد شحرور، والذي انطلق من خلفية أن القرآن يفهم في كل عصر، بحسب الأرضية العلمية في الزمان الذي يفسّر فيه القرآن.

فقد ولج النص القرآني وكأنّه أول من يفسره بحجة عصرنته وتجديد المفاهيم القرآنية. وكان

لدراسته القرآنية عموماً ولمسالكه في التأويل خصوصاً مقوّمات اعتمدها كلَبنَاتٍ لصرحه التأويلي، وهي مقوّمات ليست وليدة دراسته، بل هي قضايا مثارة في الفكر الإسلامي واللغوي القديم. فقد رجع إليها وبحثها بما يوافق تلك المسالك التأويلية المنتهجة كقضية الترادف مثلاً، وقد تناول هذه المسألة قدماء أهل اللغة والمعاجم وأفردوها بالبحث، وهذه القضية هي العمود الفقري لمسلكه اللغوي التشطيري. إضافة إلى ذلك مقوّم آخر هو الاجتزاء (اجتزاء المفردات والآيات من سياقاتها)، لأن التشطير يستلزم الجزيء، لتبيّن لنا في كتابه كيف وزّع القرآن الكريم إلى أجزاء متفرقة متباينة. ضف إلى ذلك مقوّم ثالث له ارتباط وثيق بمسلكه الفلسفي المادي، ألا وهو تحديث معاني المفردات القرآنية، وادعاء تطوير دلالاتها بما يوافق الأرضية العلمية لحضارة العصر.

إشكاليات البحث :

- ما طبيعة القراءة القرآنية المعاصرة عند محمد شحرور؟
- وما هي آليات قراءته التأويلية؟ وهل لها مسوّغ في اللغة وسياق الخطاب القرآني؟
- وهل توصّل صاحب الدراسة إلى رؤية قرآنية معاصرة جديدة -التي كان يرنوا إليها- سالمة من التعارض والنقض والنقد؟

2. التعريف بالمفكّر والكتاب

قبل الولوج للدراسة لابدّ من أرضية ينطلق منها الباحث، ألا وهي محاولة معرفة الجوانب التاريخية والاجتماعية والظروف الفكرية لزمنه، حتى تتّضح الرؤية للدارس والباحث، فيكون له رؤية خلفية قد يربط بين أحداثها ووقائعها ويفسّر بها ما حلّ به الغموض والإشكال. وقد استوقفنا هذا في سيرة محمد شحرور ما جعلنا نفهم كثيرا من قضايا متعلقة بدراسته المعاصرة.

1.2. ترجمة المفكّر (محمد شحرور، دت، موقع إلكتروني).

هو **محمد ديب شحرور**، ولد بدمشق سنة 1938م، متزوّج وله أربعة أولاد. تحصَّل على شهادة التعليم الابتدائي في دمشق سنة1949م، ثم تحصّل على شهادة التّعليم الإعدادي في دمشق سنة1953م، ثم تحصّل على شهادة التعليم الثانوي في دمشق سنة 1957م.

سافر إلى الاتحاد السوفياتي في بعثة دراسيّة لدراسة الهندسة المدنيّة في موسكو سنة 1959م، وتخرّج بدرجة دبلوم في الهندسة المدنية سنة 1964م.

عُيّن معيداً في كلية الهندسة المدنيّة بجامعة دمشق سنة1965م حتى سنة1968م. ثم أوفد إلى جامعة دِبلن بإيرلندا سنة 1968م للحصول على شهادتي الماجستير سنة 1969م، والدكتوراه سنة 1972م في الهندسة المدنية اختصاص ميكانيك تربة وأساسات، فعيّن مدرّساً في كلية الهندسة المدنية بجامعة دمشق سنة 1972 لمادة ميكانيك التربة، ثم أستاذا مساعداً.

افتتح مكتباً هندسياً استشارياً لممارسة المهنة كاستشاري منذ سنة 1973، ومازال يمارس الدراسات والاستشارات الهندسية في مكتبه الخاص في حقل ميكانيك التربة والأساسات والهندسة إلى الآن. وقدَّم وشارك في استشارات فنية لكثير من المنشآت الهامة في سوريا، وله عدّة كتب في مجال اختصاصه تؤخذ كمراجع هامة لميكانيك التربة والأساسات.

بدأ في دراسة التنزيل الحكيم وهو في إيرلندا بعد حرب 1967م، وذلك سنة 1970م، وقد ساعده المنطق الرياضي على هذه الدراسة، واستمر بالدراسة حتى سنة 1990م، حيث أصدر الكتب التالية ضمن سلسلة (دراسات إسلامية معاصرة) الصادرة عن **دار الأهالي للطباعة والنشر في دمشق:**

1. (الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة) سنة 1990. (822) صفحة.
2. (الدولة والمجتمع) سنة 1994. (375) صفحة.
3. (الإسلام والإيمان - منظومة القيم) سنة 1996. (400) صفحة.
4. (نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي - فقه المرأة الوصية - الإرث - القوامة - التعددية - اللباس) سنة 2000. (400) صفحة.

5. (تجفيف منابع الإرهاب) سنة 2008. (300) صفحة.

- **وصدر له عن دار الساقي، بيروت – لبنان، الكتب التالية:**

1. (القصص القرآني - المجلد الأول: مدخل إلى القصص وقصة آدم) سنة2010. (359) صفحة.
2. (الكتاب والقرآن - رؤية جديدة) سنة 2011. (711) صفحة.
3. (القصص القرآني - المجلد الثاني: من نوح إلى يوسف) سنة 2012. (286) صفحة.
4. (السنة الرسولية والسنة النبوية - رؤية جديدة) سنة 2012. (229) صفحة.
5. (الدين والسلطة - قراءة معاصرة للحاكمية) سنة 2014. (480) صفحة.

- **وصدر عن دار بريل في هولندا، كتاب:**

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

كما أجريت معه مقابلات صحفية من عدّة صحف ومجلات عربيّة وأجنبيّة يومية وشهرية ودورية، تدور حول أبحاثه والأحداث الراهنة بوقتها، منها: مجلة **الإيكونيميست** البريطانية، صحيفة **الرا اية** القطرية، صحيفة **نيويورك تايمز** الأمريكية، مجلة **ديرشبيغل** الألمانية، صحيفة **دية فيلد** الألمانية، مجلة **روز اليوسف** المصرية، **صحيفة النهار** اللبنانية، **صحيفة السفير** اللبنانية، **صحيفة النور** السورية، **صحيفة الاتحاد الإمار اتية** وغيرها.

وسجَّلت له قناة **أوربت** الفضائية حلقات تلفزيونية بثت على الهواء مباشرة (حضوري وعلى الهاتف) عام 2000 – 2001م في 22 حلقة تلفزيونية كل منها حوالي الساعتين)، وأثارت ردود فعل كثيرة عربياً وعالمياً.

ودُعي-ولا يزال يدعى- إلى بلدان عربية وأوربية وأمريكية من قبل هيئات حكومية ومدنية وجامعات منذ عام 1993 بصفة باحث ومفكر إسلامي، طرح خلال هذه الزيارات منهجه وقراءته المعاصرة للتنزيل الحكيم، ونشرت له هذه الأبحاث في الدوريات والنشرات الصادرة عن هذه الهيئات منها: **مجلس العلاقات الخارجية الأمريكية** في نيويورك، جامعة **هارفارد**، جامعة **بوسطن**، جامعة **دورتماوث**، مؤتمر **ميسا** في شيكاغو 1998، جامعة **برلين** 2001، **المجلس الإسماعيلي** في لندن 2002، مؤسسة **روكفلر** في بيلاجيو إيطاليا، **نادي العروبة** في البحرين، **مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستر اتيجية** جمعية التجديد في البحرين، **الجمعية النسائية** في البحرين، **مجلة مقدمات** في المغرب، **مؤسسة عبد الرّحيم بوعبيد** في المغرب، **مجلس العلاقات الخارجية** في ألمانيا، **مؤسسة كونراد آدينآور** الألمانية في عمان، جامعة **يال** الأمريكية في تركيا وغيرها.

2.2. التعريف بعصره.

إن انتقال المؤلّف إلى الدراسة في الاتحاد السوفياتي أثّر في مسيرته الفكرية والدراسية، لأنه كما يُعلم أنه درس في وقت اشتعل فيه فتيل الشيوعية في العالم وما صاحب ذلك من انتشار لمبادئ الفكر الفلسفي الاشتراكي الشيوعي. والشيوعية هي: "نظام يقوم على إلغاء الملكية الفردية، وعلى حقّ الناس في الاشتراك في المال، والنساء، وسائر الثروات والمكتسبات"(محمد بن إبراهيم، 2002، ص10).

والاشتراكية بدورها كانت وجها آخر للشيوعية، وهي في أصلها نظام عام يضم مفاهيم كثيرة، لأنها تشمل في حقيقتها عدة نُظم سياسية واجتماعية، وفلسفية فكرية.

فقد أظهرت الماركسية أن العنصر الأساسي في علاقات الإنتاج في أي مجتمع هو صورة الملكية الجماعية، "كما تحدّدها الماركسية علميا هي القضاء على استغلال الإنسان لأخيه الإنسان، والقضاء في نفس الوقت على طبقات المجتمع المتناحرة، وهكذا ينتهي أيضاً تناحر الطبقات على المستوى الاقتصادي بين المستغِلّين والمستغَلّين"(بوليتزر ج، دت، ص89). فالاشتراكية العلمية مذهب اقتصادي وسياسي، نادى به كارل ماركس (ماركس كارل، Karl Marx، 1818-1883)م):

عالم اقتصاد وفيلسوف اجتماعي ألماني. نشر مع صديقه فريديريك إنجلز "البيان الشيوعي"، وهما منظرا الفكر الشيوعي وأدبيات الفكر الماركسي، أُبعد عن ألمانيا وفرنسا فشخص إلى لندن سنة 1849م، أشهر آثاره: "رأس المال – das capil" في ثلاث مجلدات.)(موسوعة التراجم، 1992، ص405-406) في القرن19م.

فمعاصرة المؤلّف لهاته الأفكار وخصوصاً في بيئتها ومنْبتها أثّر في فكره، وظهر أثرها جليًّا في تأويلاته ومنهجيته. فحاول تطبيق هذه القوانين على القرآن الكريم كرؤية فلسفية معاصرة ضمن هذه التحوّلات العلمية والحضارة السائدة-في زمنه-، رغبة منه في الاستفادة من الفلسفات الإنسانية، والتفاعل الأصيل المبدع معها، والاحتكاك مع كل ما أنتجه الفكر الإنساني منذ اليونان إلى يومنا هذا، كما ذَكر ذلك في مقدمة كتابه.

3.1. التعريف بالكتاب.

أ- بطاقة بيوغرافية على الكتاب: الكتاب مجلّد ضخم يحوي 819 صفحة، ذو غلاف أسود رقيق. وضع **محمد شحرور** كتابه تحت عنوان: "**الكتاب والقرآن-قراءة معاصرة-**"، ولا توجد له طبعة إلّا طبعة واحدة لدار **"الأهالي للطباعة والنشر"** بدمشق، دون سنة للنشر، ضمن سلسة **"دراسات إسلامية معاصرة".**

ب- محتويات الكتاب: الكتاب شمِل أربع أبواب:

- **الباب الأول:** عنونه ب **"الذكر"**، وذكر فيه تمهيداً ضبطَ فيه مصطلحات وتسميات القرآن، وقد حوى خمسة فصول تحدّث فيها عن مفاهيمه لمفردات القرآن وآياته، والفرق بين الإنزال والتنزيل، وذكر مكمَن الإعجاز وقواعد التأويل.
- **الباب الثاني:** وَسَمه بعنوان "**جدل الكون والإنسان**"، وقد حوى أربع فصولٍ أوْغل فيها الكاتب في القوانين الفلسفية الجدلية والتطوّر، وإسقاطها على النص القرآني.
- **الباب الثالث:** وتعدّ هذه الأبواب الأخيرة (الباب الثالث، الرابع والخامس) بمثابة اجتهادات فقهية ضمن قضايا فقهية مثارة، فعنونَ هذا الباب ب **"أم الكتاب والسنة والفقه"**، تناول فيها قضايا التشريع في الكتاب والسنة والفقه الإسلامي، من حدود وعبادات وقضايا الفقه الإسلامي.
- **الباب الرابع:** عنونه ب **"في القرآن"**، وقد حَوى فصلين، عالج فيهما الشهوات الإنسانية، ومفاهيم الجمال في الإسلام، وعرّج على القصص في القرآن ممثّلاً بقصتي نوح وهود عليهما السلام.

ثم اختتم بعد ذلك دراسته القرآنية بخاتمة ذَكر فيها مفاهيم عن الإسلام والعروبة، والدين والدولة.

3. تطوير الدلالة المعجمية للمفردة القرآنية.

إن تطوّر اللغة وألفاظها محكوم بقوانين ثابتة تَحكُم هذا التطور، فمصطلح "التطور" ليس مفهوما معياريا، بمعنى أن التطور قد لا يكون بالضرورة انتقالا إلى الأفضل خاصة فيما يتصل بموضوع اللغة وتطوّرها، بل قد يكون هذا التطور سلبيا بأن يُحكم على المفردة بالموت أو الزوال والانقراض، أو الإهلاك (أي إهدار الدلالة الحقيقية للفظ وإلباسها معنى يهلك بمقتضاه المعنى الأصلي الذي وضعت له المفردة).

فإنّنا نجد لبّ الدراسة القرآنية **لشحرور** مبنيٌّ على إلباس مفردات القرآن معانٍ حادثة وجديدة، فمن المعلوم أن ألفاظ ومفردات القرآن هي صلب الوحي وكُنْهُهُ، وأي تحريك لمعاني هذه الألفاظ لا يعتبر ولا يعتدّ به إلا في سياق ما جاءت به الآيات ودلّ عليه التركيب، وصدَّقه مقصد ومغزى الخطاب. ونذكر أمثلة لما ألبسَه **شحرور** من معان جديدة لكثيرٍ من مفردات القرآن اللباس المادي في مسلكه الفلسفي الديالكتيكي الجدلي (فالفكرة الأساسية للمادية الجدلية هي: "إدراك الاتجاهات المتضادة المتناقضة التي تنفي بعضها البعض في كل ظواهر وعمليات الطبيعة...، فهذا وحده يزودنا بمفتاح الحركة الذاتية لكل شيء موجود، إنه وحده الذي يزودنا بمفتاح الوثبات، وانقطاع الاستمرار، والتحوّل إلى الضد، ودمار القديم، وبزوغ الجديد.. ")(كورنفورت م، 1975،

ص70)، حيث أفرغ المصطلحات القرآنية من محتواها، وصهرها في قوالب الفكر المادي الماركسي، وأتى بمفاهيم لم يُدركها من قبله، ولا من عاصره، ولا قال بها من أتى بعده.

حيث عقد **محمد شحرور** في كتابه "**الكتاب والقرآن**" بابًا أسماه: "**جدل الكون والإنسان**"، وضع في فصله الأول "**قوانين جدل الكون**"، وقد اتضحت فيه بصورة جيدة المنطلقات والأسس الحقيقية التي سلَكها المؤلف في فهمه وقراءته للقرآن الكريم، وهي المبادئ الماركسية، وقوانين الديالكتيك الداخلي والثنائي الجدلي.

فهو يحاول حسب فهمه تقديم رؤيا معاصرة لمفردات القرآن وآياته، فلم يجد سبيلاً غير إسباغها صبغة مادية بحجة المعاصرة، وسنضرب لذلك أمثلة نذيّلها بالتعقيب والنقد. وسنتناول بعد ذلك مسألة تحديث الدلالة المعجمية لألفاظ القرآن ومعانيه.

1.3. التحديث الفلسفي المادي للدلالة المعجمية للمفردة القرآنية.

إن خلفية الدكتور الماركسية وتشرّبه من مجاريها، قد حاول في غير ما وضع أن يقنعنا بأن القرآن يدعو إلى الماركسية، حيث أنه كلما غاص في معاني ألفاظ القرآن الكريم إلا وظهرت اللمسة المادية على المعاني والدلالات، والتي اتخذها أساسا امتطى صَهْوته في تأويل مفردات القرآن الكريم(إن المادية شعار المؤلف في دراسته، حيث لم يكفُّ عن تأويل آيات القرآن وألفاظه بصبغة مادية محضة بعد أن وزع القرآن الكريم وجعله اشطار متباينة، إلى أن حمّل ألفاظه المعاني الجاهزة من الفكر الماركسي حتى يستقيم له التوزيع والتفريق الذي أحدثه للقرآن الكريم.).

وقد خالف **شحرور** كل قواعد علم الدلالة وعلى رأسها: "أنه لا يجوز حمل ألفاظ القرآن الكريم على اصطلاح حادث"(ابن القيم ج، دت، ص1659) ، فراح الدكتور يُسقط الألفاظ القرآنية على قوالب الماركسية الحادثة، يقول مثلا: "وقد عبّر القرآن الكريم عن قانون صراع المتناقضات الداخلي في الشيء نفسه بصيغة -**مخلّق وغير مخلّق**-، و-**صنوان وغير صنوان**-،... فالآية تحتوي على قانون أساسي هو قانون التطور: أي تغير شكل المادة باستمرار باتجاه واحد.. وكل مرحلة فيها تجدّد مستمر للقتال-الصراع-، والخصومة بين العناصر الأساسية للمضغة المخلّقة وغير المخلقة، وهذا يؤدّي إلى صراع المتناقضات الداخلي في الشيء نفسه، حتى تتطوّر وتؤول إلى جنين كامل"(شحرور م، دت، ص226-227). وفي اعتماده أيضا على قوانين الجدل في تفسير القرآن، ومن ذلك "تفسيره لكلمة التسبيح بأنها صراع المتناقضات" كما سنرى، وغير ذلك كثيرٌ في كتابه.

والمقوّم الأساسي الذي اعتمده في هذا المسلك الماركسي هو ادعاء تطوّر مفردات القرآن الكريم، وأن من شرط الرؤية المعاصرة التخلي عن المفاهيم الموروثة والتي ارتبطت بالألفاظ القرآنية منذ قرون، ووضعها في قوالب جديدة ذات معان حادثة تجاري ركب الحضارة.

"فحمل اللفظ على المعنى يراد به صلاحيته له تارة ووضعه له تارة، فإن أُريد بالحمل الإخبار بالوضع طُولب مدّعيه بالنقل، وإن أريد صلاحيته لم يكْفِ ذلك في حمله عليه، لأنه لا يلزم من الصلاحية له أن يكون مرادا به ذلك المعنى، هذا إن أريد بالحمل الإخبار عن مراد المتكلّم، وإن أريد به إنشاء معنى يدّعيه صاحب الحمل ثم يحمل عليه الكلام، فإن ذلك يكون وضعا جديدا""(ابن القيم ج، دت، ص1659)، أي أن حمل اللفظ على معنى -حتى ولو احتمله ظاهر اللفظ- طُولب صاحب الحمل بالنقل ودلالة القرآن عليه من خلال السياق والتركيب والوضع، وإلا يُعدّ حملا حادثا.

وسنذكر بعض الأمثلة التي حفلت بها الدراسة القرآنية **لشحرور** من ألفاظ حمّلها معان حادثة، ثم نضعها في ميزان القرآن واللغة، مستعينين بما يفيده العقل ويدلّ عليه ما سيأتي.

2.3. أمثلة عن التحديث الفلسفي المادي للدلالة المعجمية للمفردة القرآنية.

1.2.3. التسبيح.

قال تعالى: ﴿ **تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ**

وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ [الإسراء: 44].

يقول **شحرور** في تأويله للآية: ""إن صراع المتناقضين داخليا الموجودين في كل شيء يؤدي إلى تغيّر شكل كل شيء باستمرار، ويتجلى في هلاك شكل ذلك الشيء وظهور شكل آخر، وفي هذا الصراع يكمن السر في التطور والتغير المستمرين في هذا الكون ما دام قائما، هذا هو ما يسمى بالحركة الجدلية الداخلية والتي أُطلق عليها مصطلح -**النفي، ونفي النفي**-، وقد أطلق عليها القرآن مصطلح -**التسبيح**-، قال تعالى:

﴿**سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾ [الحديد: 1]"(محمد شحرور، دت، ص223). "وقولنا سبحان الله هو الإقرار بهذا القانون"(شحرور م، دت، ص223).

إن قانون نفي النفي يعمل ضمن البُنى الداخلية للأشياء، ويعمل ضمن وجود النقيضين، حيث يقوم كل ضد بنفي ضده وإهلاكه، وهذا هو عين قانون الجدل الذي رآه **شحرور** مسلكا جديداً لرؤية قرآنية معاصرة، وقد اصطلح على تسمية "**جدل هلاك الشيء**" ب "**التسبيح**"، يقول: ففكرة صراع المتناقضات أو الأضداد فكرة ماركسية النشأة والانتساب، وهي الأصل التي قامت عليها الشيوعية ابتداء من زمن **هيجل**(هيجل جيورج ولهلم فريدريتش، wilhelem Freidric, Hegel Georg، 1770-1831)م)، فيلسوف ألماني. صاحب فكرة "الديالكتيك (dialectic)" أو الجدل، خلاصتها أن كل فكرة (أو طريحة – thesis) تولّد فكرة متناقضة (أو نقيضة -antithesis)، ومن تفاعل الفكرتين تنشأ فكرة جديدة تؤلف بينهما (وهي ما دعاه هيجل الجَميعَة، synthesis). وصاحب: "المثالية المطلقة (idealism absolute) "، مؤكّدا فيها أن العالم المحدود لا يعدو أن يكون انعكاسا للعقل الذي هو وحده حقيقي بكل ما في الكلمة من معنى في هذا العالم.) (البلعلبكي م، دت، ص489) والتي سمّاها بـ"**الديالكتيك**".

وهي تتلخص في أن الرّب خلق الكون عبر طفرة أو خلية ثم نشأت عن طريق نظام الارتقاء القائم على فكرة صراع المتناقضات بدءا من مرحلة الخلية، إلى أن تطوّر الكون لما عليه اليوم، وكل هذا الوجود نشأ على أساس فكرة المتناقضات"(ويمكن الردّ على فكرة التناقض والصراع في الفكر الهيجلي أن: "المتقابلات والأزواج والثنائيات لا تقوم في المنظور القرآني على الصراع والتدابر، بل على التناغم والتكامل، تظافرا على النهوض بمهمة التوازن الكوني، بحسب العمر المقدر لكل مكوّن والدور المنوط به، وهذا ما نلاحظه في غاية الوضوح والجلاء في مسرح الحياة البيئية، إذ أن عناصر البيئة في تكامل موصول غير مقطوع، وتوازن محكم تتجلى فيه بدائع الصنع الإلهي، فكل عنصر يتأثر بنظيره ويؤثّر فيه، وهو إن استقل بدوره الحيوي فإنه لا يستَنكف من التفاعل مع أدوار العناصر الأخرى وفق سنن الله تعالى في الكون، ويظل التكامل البيئي محفوظا ومرعيا، وموارد البيئة سخية معطاء كلما انتظمت المقادير والنسب بين عناصرها"(الريسوني ق، 2010، ص308) .

وقد اعتبر **شحرور** هذه الفلسفة الجدلية هي من كبريات الحقائق التي يجب التسليم والإيمان بها، غير أن هذه الآراء الماركسية والهيجلية مجرد احتمالات وافتراضات انتقِدت فانتقَضت عبر توالي الزمان، وعُلّق على هذه الفلسفات أعلام الإفلاس، ورايات الركود والانتكاس. وأكبر دليل على ذلك إعراض العلم في عصرنا هذا عن فلسفاتهم الاحتمالية الفاقدة للبرهان العقلي والدليل العلمي القاطع، ليضع شحرور منها قوالب جاهزة صبّ فيها آيات القرآن صبّا.

2.2.3. الآيات البيّنات.

عَنْون المؤلف الجزئية الرابعة من الفصل الأول بعنوان: "القرآن هو الآيات البيّنات"(شحرور م، دت، ص81)، ثم عرّف البينة: "هي دليل مادي قابل للإبصار والمشاهدة، فإذا اتهمنا إنسانا بالسرقة فعلينا أن نقيم الحجة عليه بالبينة أي بالدليل المادي، فما هي حجة الناس؟ فحجة الله أنه بلّغ الناس رسالة الأحكام، ودعّم هذه الرسالة بالبيّنات التي هي دلائل مادية"(شحرور م، دت، ص81-82).

ثم خرج بعد ذلك باستنتاج قال فيه: "نستنتج أن القرآن هو مجموع الآيات البينات، قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ۙ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۖ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [يونس:15]، وأن الآيات البيّنات هي الحق، قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف:7]. وكيف أن الحقّ ليس كل الكتاب"(شحرور م، دت، ص83). أي أن القرآن هو الآيات البيّنات، وأن الآية البيّنة هي الدليل المادي القابل للإبصار والمشاهدة، والقرآن عنده هو: "آيات القوانين العامة الناظمة للوجود، وقوانين الكون وأحداث الطبيعة + القصص التاريخي مما لا يستطيع أحد تغييره لأنه مضى زمانه وانقضى"(شحرور م، دت، ص83)، والحق محصور في جزء القرآن فقط، وليس كل المصحف والكتاب.

- المناقشة: أ- اللغوية:

البيّنة، والبيان: "ما يُبيَّنُ به الشيء من الدلالة وغيرها، وبان الشيء بيانا: اتضح، فهو بيّنٌ... وأبان الشيء فهو مبيَّن"(ابن منظور، دت، ص406.). "وقالوا: بانَ الشيء واستبانَ وتبيّن وأبانَ وبيّنَ بمعنى واحد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [النور: 34]، بكسر الياء وتشديدها بمعنى متبيّنات، ومن قرأ مبيَّنات بفتح الياء، فالمعنى أن الله بيّنها، وفي المثل: "قد بيّن الصبح لذي عينين، أي: تبيّن"(ابن منظور، دت، ص406.).

فالبيّنة أصلها من البيان، وهو الوضوح والظهور عاما ومطلقا سواء للحسّي والمعنوي، واستبان الحق: أي ظهر، وآيات مبيّنات أي: واضحات، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ﴾ [النور: 34]، أي: "والكتاب البيّن، وقيل معنى المبين: الذي أبان طرق الهدى من طرق الضلالة، وأبان كل ما تحتاج إليه الأمة"(ابن منظور، دت، ص406.)، فلا يستقيم لغة أن يكون البيان حسّيا فقط، بل هو عام لما يُرى، وعام أيضا لما لا يُرى لكن يحسُّ ويدرك.

ب- التفسيرية:

إن إطلاق القرآن الكريم للفظ: "البيّنة، البيّنات، مبيّنات" معناها: البصائر والحجج لتبصير العيون الناظرة، والعقول الباصرة أيضا، فالآية البيّنة تشمل المدركة الحسية والعقلية، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ۖ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا (101) قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ [الإسراء: 101-102].

"فاتفق المؤوّلون والرواة أن الآيات الخمس التي في سورة الأعراف، قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ [الأعراف:133]، وهي: الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم، واختلفوا في الأربع، فقال ابن عباس: هي يده، ولسانه حين انحلت عقدته، وعصاه، والبحر"(القاضي ابن عطية الأندلسي، 2001، ص488). فكان اتفاق المفسرين على أنها آيات مبصرة حسيّة وهذا ما يدعم قول ورأي صاحبنا، لكن سرعان ما تُظهر آيات أخرى أن الآيات البيّنات ليست الحسّية فقط، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ۙ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ [البقرة: 159]، "فالبينات، جمع: بيّنة وهي الحجّة، وشمل ذلك كل ما هو من أصول الشريعة مما يكون دليلا على أحكام كثيرة، ويشمل الأدلة المرشدة إلى الصفات الإلهية، وأحوال الرسل، وأخذ العهد عليهم في اتباع كل رسول جاء بدلائل صدقٍ، لاسيما الرسول المبعوث في إخوة إسرائيل وهم العرب الذين ظهرت بعثته بينهم وانتشرت منهم، والهدى هو ما به الهديُ أي الإرشاد إلى طريق الخير، فيشمل آيات الأحكام التي بها صلاح الناس في أنفسهم وصلاحهم في مجتمعهم"(ابن عاشور، 1984، ص66)، أي: "أن الله يتوعّد الذين يكتمون من أحبار اليهود ما

أنزل الله في التوراة من البيّنات، أي الآيات الشاهدة على أمر النبي صلى الله عليه وسلم"(جار الله الزمخشري، 1998، ص351)، في قوله تعالى: ﴿ **وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة: 101]. فالآيات البيّنات هي آيات الكتاب المنزّل، فالآية البيّنة شاملة لكل ما أنزل على النبي -صلى الله عليه وسلم-، فلا تقتصر البيّنة عند جميع عقلاء البشر على الدليل المادي القابل للإبصار فقط قال تعالى أيضا ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ**﴾ [الأنفال:2]، فهل التلاوة للآيات البيّنات هي تلاوة للآيات المبصَرات وقوانين الكون ونواميسه؟ بل التلاوة هنا تلاوة للآيات البيّنات الواضحات لما فيها من الهدى والنور.

فقد عمد **شحرور** إلى تفسير القرآن الكريم بأداة تطوير معاني ألفاظه وتفسيرها على نحوٍ تكون أقرب فيه لما تشرّبه من الفكر المادي الحسّي الذي يقصرُ "البيّنة" على الدليل المادي المشاهد فقط، دون الدليل العقلي القائم على الحجج والبراهين العقلية. "فالبيّنة التي اعتمد عليها مثبتو الإلكترونيات في الذرة بيّنة استنباطية عقلية، ولم تكن مادية قابلة للإبصار والمشاهدة، والبيّنة التي يعتمد عليها مثبتو أعمار الصخور والأخشاب وغيرها مما لا يحصى بيّنة استنباطية عقلية، أما البيّنة المادية الحسية القابلة للإبصار والمشاهدة فهي أقل البيّنات عددا في جداول بيّنات العلوم لدى علماء الكونيات"(الميداني ح، 1997، ص65)، أي أن البينة المادية دون البينة العقلية في الاحتجاج والاحتكام إليها، لكن **شحرور** لا يرى إلا بمنظار مادي للمفردات والألفاظ.

وقد جاءت البيّنة في القرآن والسنة مستعملة فيما يلي: (الميداني ح، 1997، ص66)

1- في الدليل القابل بالإدراك الحسّي بالبصر، أو بغيره من الحواس الظاهرة أو الباطنة.
2- وفي الدليل العقلي الذي تدركه العقول.
3- وفي الدليل الخبري الصادق.

ثم افتراؤه أن الحق ليس كل الكتاب "المصحف"، بل قصَره على آيات القرآن (الآيات البيّنات التي تتضمن قوانين الوجود الناظمة لهذا الكون).

فقوله تعالى: ﴿**وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ ۚ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ**﴾ [الأنعام:66]، "فالضمير -به- يعود للقرآن وهو الحقّ، أي في كونه كتابا منزّلا من عند الله"(الرازي ف، 1981، ص25)، وأنّ قومك من الكفار كذّبوا بما جئت به من الحق وهو القرآن. فكيف يدعي **شحرور** أن الحق في الكتاب المنزّل محصور في جزء القرآن (آيات الوجود) الذي لا ينكره أحد؟ فهل كذّب الكفار ببعض الكتاب وآمنوا ببعضه الآخر؟ فهل صدّق الكفار بالقرآن الذي تحدّث عن الوجود المادي والتاريخي وسمعوا لهذا القرآن وآمنوا به ثمّ كفروا بالشّرائع والأحكام؟ وقد أخبر تعالى أنهم كذّبوا بكلّه، ولم يؤمنوا برسالته جميعا.

2.3. 3 تفسيره للفجر.

ففي تفسيره لآيات مطلع سورة الفجر ﴿**وَالْفَجْرِ(1) وَلَيَالٍ عَشْرٍ (2) وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ**﴾ [الفجر: 1-2-3]، قال إن (شحرور ش، دت، ص235)

- "الفجر": هو الانفجار الكوني الأول.
- و"ليال عشر": أي أن المادة مرّت بعشر مراحل للتطور.
- و"الشفع والوتر": أي أن أوّل عنصر تكوّن في هذا الوجود، وهو الهيدروجين، وفيه الشفع في النواة والوتر في المدار.

- المناقشة

أ- اللغوية:

-"الفجر: ضوء الصباح، وهو حمرة الشمس في سواد الليل"(ابن منظور، دت، ص3351)، "وفَجَرَ من الفَجْرِ وهو شقّ الشيء شقّا واسعا، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ**﴾ [القمر: 12]، ومنه قيل للصبح فَجْرٌ لكونه فَجَرَ الليل"(الأصفهاني، 1997،

ص373).

-"الشفع: وهو ضمّ الشيء إلى مثله"(أبو القاسم الأصفهاني، 1997، ص263)، "والوتر: في العدد خلاف الشفع"(الأصفهاني، 1997، ص511). وقيل: "الشفع والوتر": أي "الشفع: المخلوقات من حيث أنها مركّبات كما قال تعالى: ﴿**وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾ [الذاريات: 49]، والوتر هو الله من حيث أنه له الوحدة من كل وجه. وقيل الشفع يوم النحر من حيث إن له نظيرا يليه، والوتر: يوم عرفة، وقيل: الشفع ولد آدم، والوتر: آدم عليه السلام"(الأصفهاني، 1997، ص263).

ب- التفسيرية:

فلم يُعرف تفسير حديث مثل هذا، وأن الفجر هو الانفجار الكوني الأول، وليال عشر هي مراحل التطور، والشفع هو الهيدروجين، وفيه الشفع في النواة، والوتر هو المدار، فقوله تعالى:چ ٱ چ، "فهذا قسم، وأقسم ربنا عزّ وجلّ به بالفجر، وهو فجر الصبح"(الطبري، دت، ص344).

وقوله تعالى: **"وليال عشر"**، "اختلف أهل التأويل في هذه الليالي العشر، أيُّ ليالٍ هي؟ فقال بعضهم: هي ليالي عشر من ذي الحجة"(الطبري، دت، ص345). وقوله تعالى: **"وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ"**، قال بعضهم: "الشفع يوم النحر، والوتر يوم عرفة"(الطبري، دت، ص348). فلم يقل واحد من المفسرين ممن تقدّم أو تأخّر بالتأويل الذي قال به شحرور، فالمعلوم عند المفسرين أجمعين أن الله أقسم بالفجر كما أقسم بالنهار والليل، والشمس والقمر ومواقع النجوم، والسماء والأرض.. فللّه أن يقسم بأحد مخلوقاته، وهذا هو معهود الخطاب القرآني("وهذا هو مما دخل به الغلط على طوائف، بل الواجب أن تُعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة، وما كان الصحابة يفهمون عند سماع تلك الألفاظ، فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله لا بما حدث بعد ذلك")(ابن تيمية، دت، ص106)، أن يقسم الله تعالى بآياته ومن شاء من خلقه، أما أن يقسم الله تعالى بالانفجار الكوني الأول، وبالهيدروجين، وبالمدار، وبمراحل التطور، فهذا تحريف للألفاظ والمعاني وسوْقها دلالات مستحدثة جديدة غريبة عن القرآن.

فمّمّا عُلم عند المفسرين أن مطلع سورة الفجر هي أقسام خمسة (القرطبي، 2006، ص256)، أقسم الله تعالى بها مع اختلاف التّنوع بين المفسرين حول المراد مثلا بالفجر هل هو وقت الفجر؟ أم صلاة الفجر؟ أم فجر أول محرّم؟ وكل ذلك تحتمله الآيات، أما أن يفسر الفجر (الذي هو ضوء الصباح) والذي جعله الله محدّدا، بافتراضٍ نظريٍ وهو أن الكون كان نتيجة انفجار كوني هائل تشكلت خلاله المخلوقات الموجودة اليوم، فاصطّفت السماوات والأرضين السبع. ونظير هذا الكلام كمن قال إن انفجاراً حدث في الحروف العربية، فنشأت لدينا مكتبة مصطفة مرتّبة في جميع الفنون والعلوم.

علماً أنه قال: "إنّنا نتبنّى النظرية العلمية القائلة: إن ظهور الكون المادي كان نتيجة انفجار هائل، أدّى إلى تغيير طبيعة المادة. ونرى أن انفجاراً هائلاً آخر مماثلاً للانفجار الأول في حجمه سيؤدي حتماً إلى هلاك هذا الكون، وتغيير طبيعة المادة فيه ليحلّ محلّه كون (عالم) مادي آخر"(شحرور م، دت، ص43). فدون أن نخوض في النقد العلمي الذي تعرّضته له هذه النظرية، لأنها تبقى من الاحتمالات الظنية لا من النظريات العلمية عند من لا يدين بالإسلام. ضف إلى أن القرآن والسنة النبوية قد عرَضتا في غير ما موضع نشأة الكون وفناءه بما يتعارض جملة مع هاته الاحتمالية التي آمن بها صاحبنا كنظرية علمية.

ثم إنّ تفسيره "لليالي العشر" بأنها عشر مراحل للتطور، لم يبيّن لنا كيف أوَّلَ "الليل" بمراحل التطور؟ وما علاقة هاته الليالي بالمراحل التطورية؟

ثم أوَّل "الشفع" أيضا بمعنى "حادث" وهو الهيدروجين، كأول عنصر تكوّن في هذا الوجود، وأن الشفع في النواة والوتر في المدار، ثم لم يفسر لنا معنى هذا الكلام وبَخِل به علينا، ثم لم يذكر لنا لماذا الهيدروجين والنواة والمدار بالذات؟ ثمّ لماذا لم يقسم الله تعالى بغير ذلك من المواد

العضوية، أو الكيميائية، أو الطبيعية؟ فهذه استكمالات طرحتها الدراسة المعاصرة التي خرجت للناس بأنها القراءة الجديدة التي يتفق عليها الناس، وما زادت في هوة الخلاف إلا عمقاً.

فالملاحظ أن **شحرور** يتلاعب بمفهومات النصوص والمفردات القرآنية تلاعبات لا تعتمد على قاعدة فكرية سليمة، ولا على أصل لغوي مستقر، ولا سياق قرآنيّ منضبط، وهي مجرد افتراءات، واعتقادِ أفكار مسبّقاً ثم تنزيلها وقَسْرها وإلصاقها بمفاهيم القرآن الكريم، وهذا من الإلحاد في كتاب الله تعالى.

قال عزّ وجلّ: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾ [فصلت:40]، أي: "ينحرفون في تأويل آيات القرآن عن جهة الصحة والاستقامة فيحملونها على المحامل الباطلة، وهو مراد ابن عباس بقوله: يضعون الكلام في غير موضعه، وأصله من -اللّحد-، إذ مال عن الاستقامة فحفر في شقّ، ويقال-لَحَدَ"(الألوسي، دت، ص126). وهذا بعينه ما تفرزه مثل هذه الأفكار المعاصرة.

4. الاجتزاء، وإهدار دلالة السياق.

إن الاهتمام بسياق اللفظ ضروري للوصول للمعنى الحقيقي له، لأن الكلمة إذا أخذت منعزلة عن السياقين اللفظي والمقامي فلا معنى لها ولا قيمة، ويمكن أن تُلبس اللفظة خارج سياقها مختلف صنوف المعاني والدلالات، وهذا بالذات ما حَفَت به الدراسة المعاصرة **لشحرور**، حيث تجده في منهجه التشطيري والفلسفي يجتزئ الألفاظ من سياقاتها ويحمّلها معان مستحدثة لا يكاد يقوم لها أساس بمجرد أن نرجعها إلى السياق والتركيب، وصورة ومقصد الخطاب القرآني.

1.4. الإهدار السياقي في مؤلّف "الكتاب والقرآن".

إن السياق قانون ومعيار مهم في توجيه المعاني والترجيح بين الوجوه، ويضمن قانون السياق إبعاد التأويلات المنحرفة والمعاني البعيدة. وقد كان لهذا الميزان أوْفر الحظ والنصيب في إسقاط الرؤيا المعاصرة **لمحمد شحرور**، لأنها لم تحقّق التوافق بين النص القرآني ومراده.

فإهدار **شحرور** لميزان السياق أوقعه في نظرة جزئية قاصرة لكثير من الآيات، أو نظرة مخلّة بالوعاء القرآني الذي يصبّ فيه كلام الله تعالى.

1.1.4. مفهوم الاجتزاء، وإهدار السياق.

" **الاجتزاء**" مسلك جديد في الدراسات القرآنية المعاصرة، والمقصود منه: "مخالفة السياق القرآني وبالتالي جعله مفكَّكاً"(المثنّى م، 2008، ص15). أي أن الاجتزاء قائم على التقسيم والأخذ الجزئي للمفردات، أو الآيات، أي: "النظر الجزئي في سياق آية أو جزء، ثم إغفال النظر عن باقي السياق المتصل بالمعنى، فينظر إلى جزءٍ من أجزاء الآية، أو في سياق الآية دون إتمام النظر في سياق جميع الآيات، فعندها تكون النظرة قاصرة"(المثنّى م، 2008، 340-341).

كتفسيره للتسبيح بقانون صراع المتناقضات وفي قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ﴾ [النور:31]، فسّر الجيب بأنه: "كل ما له طبقتان عند المرأة مع خرق، وهي ما بين الثديين وتحت الثديين وتحت الإبطين والفرج والإليتين هذه كلها جيوب، فهذه الجيوب على المرأة تغطيتها"(محمد شحرور، دت، ص607). فإن بدا شيء من المرأة غير هذه الأجزاء التي ذكرها، فلا حرج عليها. وهذا تأويل فاسد، لأن الجيب هنا هو "الفتحة العليا للثوب، وقد دلّ على ذلك لفظ الخمار، وهو غطاء الرأس الذي يُسدل ليستر الرقبة والصدر والنحر فلا يرى منه شيء"(ابن كثير، 2000، ص218-219)، أما **"إهدار دلالة السياق"** فيكون على ضربين:

"قد يكون إهداراً كلياً لم يلتفت فيه المفسّر إلى القرائن السياقية البتّة، وقد يكون إهداراً جزئياً التفت فيه المفسّر إلى سياق آية أو آيتين، ثم أعرض عن السياق واللّحاق"(الرسيوني ق، دت، ص520). ويعدّ **شحرور** من أكثر المعاصرين إهدارًا للسياق القرآني وإهماله، لدرجة أنه يتعامل مع المصطلحات والمفردات ويُعرض عن التراكيب والسياق.

2.1.4. دواعي الاجتزاء وإهدار السياق:

إن إهدار السياق القرآني هو آفة الدراسة المعاصرة للقرآن في هذا الزمان، وإن كان تعدّدت الأسباب الصارفة عن الأخذ بالسياق وعدم الالتفات إليه إلا أننا نجد سببين رئيسيين حادّ بسببهما **شحرور** عن النظر في سياق الآيات وتراكيبها:

أ- التعصّب الفكري:

إن التّعصب للمناهج الغربية الحديثة والمعاصرة فعل فِعلته في دراسة **شحرور**، وشغَل مساحة غير هيّنة في كتابه، حيث نجد الرجل بذل الجهد واستفرغ الوُسع في صبِّ المعاني القرآنية في قوالب الماركسية والمادية. وقد ضمِن له هذا التأويل، أسس التأويل الهيرمنيوطيقي الغربي المبنيّ على الانفتاح الدلالي، ولا نهائية المعنى، وموت المؤلف، والنص المفتوح، وإلغاء مقصدية الخطاب. مما جعل النص وعاء لمختلف التأويلات.

ويعدّ التعصّب الفكري آفة قديمة ابتليَ بها المفسرون، ويعدُّ أيضا من الأسباب التي منعت جواز تفسير القرآن بالرأي، "أن يكون للمفسِّر ميل أو نزعة أو مذهب أو نحلة، فيتأوّل القرآن على وفق رأيه ويصرفه عن المراد ويرغمه على تحمّله ما لا يساعد عليه المعنى المتعارف، فيجرُّ شهادة القرآن لتقرير رأيه، ويمنعه عن فهم القرآن حق فهمه، ما قيّد عقله من التعصب عن أن يُجاوِزه فلا يمكنه أن يخطر بباله غير مذهبه، حتى وإن لمعَ له بارقُ حقٍّ وبدا له معنى يُباينُ مذهبه حمَلَ عليه شيطان التعصّب حملةً، وقال كيف يخطر هذا ببالك؟ وهو خلاف معتقدك"(ابن عاشور، 1984، ص31).

فالتعصب الفكري ظاهر في كتاب **شحرور** بجلاء، وكان كثيرا ما يقول: "يجب علينا أن نفهم كذا، يجب علينا ألا نفهم كذا، من هذا الخطأ وقع المفسرون...". وغيرها مما يدل على أن وجهة نظره صادقة ومسلّمة لا تقبل النقاش. فكان يضع تعاريفاً للمصطلحات والمفردات القرآنية والآيات والتي لم يسبقه إليها أحد، ثم يقول إن المفسرين قد غفلوا عنها ولم يدركوها (يقول في هذا المقام: "إن الذين أوّلوا آيات الخلق وهي كلّها آيات متشابهات -قرآن- هم أناس كانوا يقفون على أرضية علمية ضعيفة") (شحرور م، دت، ص359).

كما اعتنق مبادئ الماركسية ولم يكلّف نفسه حتى نسبة هذه القوانين إلى أصحابها -من باب الأمانة-، ولم يكلّف نفسه أيضا حتى تغيير أسماء هاته القوانين حتى لا تظهر سرقاته العلمية، فوَلجَ بهاته القوانين إلى ساحة التأويل القرآني فعاث فيها تناقضا وفسادا.

حيث يقول مثلا: "فنظرية النشوء والارتقاء والتطور والتي برهنا في كتابنا هذا بأنها هي العمود الفقري لأطروحات القرآن في الخلق والوجود والساعة والبعث واليوم الآخر"(محمد شحرور، دت، ص358). ويقول أيضا: "فإذا أردنا أن نتخلّص من هذا الوهم فما علينا إلا أن نعلم أن نظرية التطور في كل شيء هي نظرية -التسبيح-، وهي العمود الفقري لنظرية القرآن في الوجود"(شحرور م، دت، ص00).

ومن تعصّبه أيضا ما تشرَّبه من فكر من خلال دراسته في الاتحاد السوفياتي الزمن الذي اشتعلَ فيه فتيلُ الشيوعية اشتعالاً رهيباً سار مداه في جميع أنحاء العالم، وتبنّيه للنظريات السائدة زمن الشيوعية ومنها "**نظرية داروين**"(**داروين تشارلز روبرت**، Charles Robert Darwin(1809-1882م): عالم طبيعة بريطاني. يعتبر أبرز علماء الطبعية في القرن 19م، وأبعدهم أثرا في التفكير العلمي والديني. قام برحلة بحرية ما بين سنة (1831-1836م)، زار خلالها جزر الرأس الأخضر، وجزر آزور، وسواحل أمريكا الجنوبية، وجمع معلومات غزيرة عن نباتاتها وحيواناتها وطبيعتها الجيولوجية، فكانت تلك الرحلة منطلقا لدراسته الواسعة التي صاغ نتائجها بعد في النظرية الداروينية darwinism، أشهر آثاره: "في أصل الأنواع – on the origine of species" سنة 1859م.) (منير البعلبكي، دت، ص182) في أصل الأنواع، والتي استند عليها **شحرور** في تفسيره للقرآن الكريم يقول: "...ومن هنا نفهم أن الكائنات الحية قد ظهر بعضها من بعض،

وخضعت لقانون التطور والارتقاء... وسرّ الأنسنة التي نقصد بها تحوّل البشر (الذي هو من الفصيلة الحيوانية) إلى إنسان..، فبدأت الحياة من نطفة واحدة (خلية) وتطورت بعملية جدلية أدّت باستمرار إلى تغير الشكل حتى ظهر البشر غير العاقل -يقصد به القرد-، ثم الإنسان العاقل"(البعلبكي م، دت، ص228-229).

فنحن لن نناقشه في **نظرية داروين** وقد تكلمنا فيها (البعلبكي م، دت، ص169-172)، وإنما نسأله كيف جعل هاته النظريات التي أعلنت إفلاسها ودمارها بحقائق العلم حاكمة على القرآن الكريم، وقد أثبت علماء الأحياء المتخصّصين فساد هذه النظرية وأسقطوا بناءها بعد أن أتى القرآن الكريم على بنيانها من القواعد، فلو وضعنا جميع هاته النظريات في ميزان مقاصد القرآن ومعانيه الجليّة، نجد أنها بمعزلٍ عن السياق، ومحور القرآن.

فالمتعصب لفكرٍ أو فكرةٍ يريد أن يسبغُ جميع تأويلاته وفق ما اعتقده وتعصّب إليه، فنجده يصرف المعنى المراد إلى معنى لا تحمله الآيات عليه، ولا يشهد عليه شاهد القرآن الكريم كلّه.

ب- القصور على المفاهيم اللغوية:

"إن الجمود على ظاهر المعاني اللغوية، أو العدول عن المعنى الأشهر أو الأنسب إلى معنى شاذٍ أو غريب، وعدم النظر إلى المعاني السياقية يُخرِجها عن المعنى المراد لها كذلك، فإن الألفاظ اللغوية لها عدة معان، ولا يحدد أحدٌ معانيها إلا سياقها الواردة فيه، فإن لم يُنظر في السياق نظرة كلّية، وبناء عليه يتم تحديد المراد من اللفظة، فإن الخلل سيتطرق إلى تفسير تلك اللفظة، وبالتالي الوقوع في الإغراب في التأويل الذي يعد فساداً منهجيا"(المثنّى م، 2008، ص281-282).

وهذا بالذات ما وقع فيه **شحرور** فإنه يتأوّل معاني مفردات القرآن حسب ظاهرها اللغوي، أو ما تحمله من معان لغوية، فمثلا: تفسيره **لسورة القدر** بناءا على الأوجه اللغوية المختلفة للألفاظ.

2.4. أمثلة عن الإهدار السياقي والإخلال بصحيح المعاني القرآنية "سورة القدر" -أنموذجا-.

1.2.4. مثال عن تفسيره لسورة القدر:

بعد أن ذكر المؤلف شروط التّأويل (محمد شحرور، دت، ص191)، أراد أن يضع نموذجاً على أسس التأويل الصحي، فاختار **سورة القدر** كنموذج تأويلي في ضوء ما قدمّه من قواعد وأسس يعتمدها المفسّر.

يقول فيما ملخصه(محمد شحرور، دت، ص205-208): "إن في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ(1) وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ (2) لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ (3) تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ (4) سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ(5)**﴾ [القدر: 1-5]، و- القدر- في اللسان العربي من: -قَدَر-، وهي تدل على مبلَغ الشيء وكُنهه ونهايته، يقال -قدْرُه كذا-، أي: نهايته، وبما أن محمدا -صلى الله عليه وسلّم- خاتم الأنبياء، والقرآن خاتم الرسالات، فالآية تعني إنزال القرآن إلى مبلغه وغايته. أما قوله تعالى: -ليلة-، فلا تعني الليل وهو الليل الزمني، لأنه يوجد في الكرة الأرضية بشكل مستمر ليل ونهار معاً، بل الليل هنا يعني الظلمة، لأن ليل مكة يقابله ظلام في لوس أنجلس، أما: **"خير من ألف شهر"**، فهنا -الشَّهر- لا يعني الشَّهر الزمني، أي: 83 سنة وثلث، بل يعني الشُهْرة والإشْهار، أي إشْهار القرآن خير من ألف إشهار آخر... أن هذا الموسم موسم إشهار القرآن سلمه الله لنا ليتجدد كل عام، أما من فسّر -مطلع الفجر- على أنه فجر الشمس، فهو فهم ساذج والله أعلم". انتهى

- المناقشة اللغوية والتفسيرية. إن المعاني التي فسّر بها سورة القدر أدّت إلى إغراب المعنى وشذوذه، فهو أراد التماس المعاني من اللسان العربي للتدليل على مدلولاته الحادثة، وسنرجع بدورنا لأهل اللغة في تفسيره لهذه الألفاظ.

أ- القدر: "القدْر: مبلغ الشيء وكُنهه ونهايته..، والقدَر: قضاء الله تعالى الأشياء على مبالِغها ونهاياتها التي أرادها لها، وهو القدرُ أيضا"(ابن فارس، 1979، ص62). وقوله تعالى: ﴿**لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن**

سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ آتَاهُ اللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ۚ سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق: 7]، فمعناه: قُتِرَ"(ابن فارس، 1979، ص63).

فالملاحظ في مفهوم القدر عند ابن فارس أنه قائم على بلوغ منتهى الشيء وغايته، لكن في تعريفه للقدر في آية الحج والطلاق لم يبقَ مقيما على المعنى اللغوي، بل تتبّع المعنى الذي تفيده الآية من سياقها، فكان معنى "القدر" في آية الحج: التعظيم، وفي آية الطلاق: الإقْتارُ.

فكيف يزعم **شحرور** اتباعه للسان العربي ولمعجم **ابن فارس** في دراسته القرآنية، وبقي مقيما فقط على المعنى اللغوي الذي يخدم رأيه ولو على حساب سياق النص، فقوله تعالى: **﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾** [القدر:1]، أي إنزال القرآن إلى مبلغه وغايته، وهو كلام يحتاج لمزيد من الشرح لو تفضّل به المؤلف علينا، فليلة القدر عُنِيَ بها في الآية: "الليلة التي لها قدر عظيم وشرف كبير، والأعمال فيها ذات قدر وشرف، فكانت بذلك كأنها مختصة بالقدر وبالتعبير عنها بهذا، قال ذلك مؤكّدا لذلك التعظيم، حثّاً على الاجتهاد في إحيائها"(البقاعي ب، 1984، ص178). أي أن شاهد السياق قائم على تعظيم هاته الليلة لما فيها من قدر وشرف، ودلّ على ذلك قوله تعالى: **﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ﴾** [القدر:2]، فهذا هو المناسب للمعنى في الآية، لا أن يفسّر المفسّر النص على ما يريده من فكرة بقطع النظر عن صحة المعنى وسلامته.

ب- الليلة: يقول **ابن فارس**: " الليل: خلاف النهار، ويقال ليل وليلات"(ابن فارس، 1979، ص225) **فابن فارس** الذي ارتكز عليه **شحرور** في تفسيره "للقدر"، أعرض عنه في تفسيره "اللّيل"، وأنه لا يقصد به الليل الزمني الذي يقابل النهار، حيث قال: "وهذا يعني أن اللّوح المحفوظ والإمام المبين لا يخضعان لمفهوم الليل والنهار، ولكن بما أن الظلام في الوجود سبق النور، حيث أنه بعد الانفجار الكوني الأول مرّت المادة بعدة مراحل للتطور حتى أصبحت شفافية للضوء وظهر النور..، فليلة القدر هي مصطلح يعني صدور أمر رب العالمين بإشهار القرآن بلسان عربي مبين"(شحرور م، دت، ص206).

فمن أين جاءت القراءة المعاصرة بكل هذه المعاني المعقّدة والشاذّة؟

وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- عن هاته الليلة: **"من يقيم ليلة القدر إيمانا واحتسابا غُفر له ما تقدم من ذنبه"[البخاري، ح:135]**.

فليلة القدر: "اسم جعله الله للّيلة التي ابتدئ فيها نزول القرآن، ويظهر أن أوّل تسميتها بهذا الاسم كان في هذه الآية ولم تكن معروفة عند المسلمين، وبذلك يكون ذكرها بهذا الاسم تشويقا لمعرفتها وقدرها"(ابن عاشور، 1984، ص457).

وهذا هو التأويل الصحيح لليلة القدر، لا التأويل المتعسّف الذي يأباه السياق والتركيب.

ت- الشهر: "شهر: أصل صحيح يدل على وُضوح في الأمر وإضاءة، من ذلك الشَّهر وهو في كلام العرب الهلال، ثم سمّي كل ثلاثين يوم باسم الهلال فقيل: شهر"(ابن فارس، 1979، ص222)، أما الشُّهرة فقال: " الشُّهرة: وضوح الأمر... وقد شَهَر فلان في الناس بكذا، فهو مشهور"(ابن فارس، 1979، ص222).

فحمل **شحرور** آية: **﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾** [القدر:3]، أن الشَّهر في الآية من الشُّهرة والإشهار اعتمادا على الأصل اللغوي للفظة "الشُّهرة" الذي جاء بمعنى: وضوح الأمر وشُهرته فهو مشهور. لكن هذا الأصل اللغوي وإن كان ثابتا فعلا في اللسان العربي فإن تركيب الآيات وسياقها يأباه، وهذا الخطأ الذي وقع فيه **شحرور** في كثير تأويله للمفردات القرآنية من حملها على الأصل اللغوي مُعرضا عن السياق العام، مغفِلاً النظر عن باقي سياق الآيات المتصل، فكانت نظرته في كثير من تفسيراته تجزيئية قاصرة، فقوله تعالى **﴿خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾** [القدر:3]، أي "خير من ألف شهر ليس فيها ليلة القدر"(بن ياسين ح، 1999، ص656).

فسياق الآيات يُرشد المستمع- فضلا عن المتمرّس في اللغة، والفقيه بأساليب القرآن- إلى أن الشَّهر هو الشَّهر الزمني وليس الإشهار والمعروف عندنا بـ (publicité)، فهل ليلة القدر والقرآن

الذي نزل فيها مثل الحقوق العينية التي يجب إشهارها كالحقوق التي يمتلكها أصحاب الشركات والقنوات التلفزيونية؟ فهل هذا عصرنة للقرآن أم إلقاء به في هاوية التأويل المنفلت المتفلِّت؟ وهل يصح القول إن "ليلة القدر خير من ألف عملية إشهار"؟

إضافة إلى أن المعنى الزمني للّيلة في الآية يوجِّه المعنى الزمني أيضا للشَّهر. ثم لفظة "ألْف" والتي تعني العدد المعين المعروف، وهو أقرب للمعنى الزمني للفظة "الشهر"، من لفظة "الإشهار والشهرة".

فهذا كله بسبب إهدار سباق الآيات ولحاقها، "فيجب النظر في أول الكلام وآخره باعتبارات، فاعتبار جهة النظم مثلا في السورة لا يتم به فائدة إلا بعد استيفاء جميعها بالنظر، فالاقتصار على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود، كما أن الاقتصار على بعض الآية في استفادة حكم ما لا يفيد إلا بعد كمال النظر في جميعها"(الشاطبي، 1975، ص415).

إضافة إلى أن اللفظ يُحمل على الأصل اللغوي الذي يَدْعمه السياق الذي ورد فيه، لأن للألفاظ وجوهاً لا يضبطها إلا السياق القرآني، ولا يُكتَفى فيها بشواهد الاستعمال اللغوي عند أهل اللغة وأصحاب المعاجم.

"ففهم حقائق الألفاظ المفردة التي أوْدَعها القرآن لا يكون إلا بتحقيق المفسّر في استعمالات أهل اللغة غير مكتفٍ بقول فلان وفهم فلان، فإن كثيرا من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعان ثم غَلبت عليها غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد"(رشيد رضا، 1947، ص21)، "فعلى المدقِّق أن يفسّر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن بنفسه، بأن يجمع ما تكرَّر في مواضع منه وينظر فيه، فربما استعمل بمعان مختلفة"(رضا ر، 1947، ص21).

5. خاتمة:

إن المسالك التي طَرقها شحرور في كتابه والتي كانت بمثابة القوالب التي صهر فيها معاني القرآن الكريم، هي في حقيقتها تأويلات سقيمة جدّا، ولم تفلح في إنتاج رؤية قرآنية معاصرة يتوافق فيها العلم وتحدّيات العصر مع المعاني الكامنة في التنزيل الحكيم. فانطلاقته ابتداء كانت غير علمية يتخلّلها قصور منهجيٌّ كبير. وأهم شيءٍ في ذلك الإعراض التام عن الأدوات التي لا يستغني عنها المفسّر في أيّ عصر، وأوّل ما يحرص عليه المفسّر، "والذي يجب عليه البداءة به العلوم اللفظية، وأوّل ما يجب البداءة به منها تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني المفردات من ألفاظ القرآن الكريم من أوائل المعادن، لمن يريد أن يدرك معانيه، وهو كتحصيل اللَّبْن من أوائل المعادن في بناء ما يريد أن يبنِيَه"(الزّركشي، 1984، ص173). وهذا ما كان أولى به أن يحرص عليه، لأنها الثغرة الخطيرة التي تسلّلت منها القراءة المعاصرة، فنجده قد ولج النص بأدوات غربية غريبة عنه، وليست حتّى من حقائق العلم. وبأدوات أخرى لغوية لا تستند إلى ركيزة لغوية متينة، بل هي قضايا لغوية أساء معالجتها بفهم خاطئ، وهذا ليخدم آراء مسبقة من بنات أفكاره.

فالفهم عن القرآن الكريم له ضوابط تحدّه، وشروطاً تسطّره، حتى لا يتألّى عليه أحد من غير أدوات تعينه في عمله، فإنك تجد أيَّ صاحب حرفة له أدوات يعمل بها وخبرة دقيقة تعينه على عمله، أوَ تفسير القرآن أهوَنَ من عمل الرصّاص والبناء والنّجار. حتى يُخاض فيه بغير أدواته وشروطه. فنجد صاحبنا والذي دخل إلى النص القرآني وكأنه أول من وُكِلَ إليه شرحه وبيانه، فأخذ يصطلح ويؤصّل ويفرّع كما اشتهى بمقتضى ما تشرّبه وتغذّى منه.

أبداً لا تلتقي المادية وأصول الماركسية وقوانين الديالكتيك مع تفسير القرآن الكريم، وهذا من الإلحاد فيه، والخروج على نطاق العلمية والموضوعية. وأظهر مثالٍ على ذلك تفسيره للتسبيح في القرآن بقانون نفي النفي الديالكتيكي. فالأفكار والمنطلقات التي أسّس شحرور عليها بنيانه لا تزيد عن كونها وجهات نظر احتمالية، وتأويلات تخمينية تفتقر إلى الدليل والانضباط، فكان بنيانه على شفا جرف هارٍ.

إن ضابط السياق القرآني قانون وميزان مهمّ ينضبط به التوافق بين النص القرآني ومقصده، وخلاف ذلك الاجتزاء، فهو مسلك تفكيكي يَهتِكُ بالانسجام القرآني في بناه الداخلية، وعلائقه الخارجية بواقعه الذي نزل فيه.

5. المراجع

- القرآن الكريم برو اية حفص عن عاصم

- الحديث النبوي الشريف

1. إ.م. بوشنسكي، (1992)، "الفلسفة المعاصرة في أوروبا"، تر: عزت قرني، د.ط، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
2. ابن القيم الجوزية، (دت)، "بدائع الفوائد"، تح: علي بن محمد العمران، د.ط، دار عالم الفوائد، جدة، ج4.
3. ابن تيمية، (دت)، "مجموع فتاوى شيخ الإسلام"، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه، د.ط، مكتبة المعارف، الرباط، المملكة المغربية ج6.
4. ابن عاشور، محمد الطاهر (1984)، التحرير والتنوير، د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، ج2.
5. ابن فارس (1979)، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، د.ط، دار الفكر ج5.
6. ابن منظور (دت)، لسان العرب، ابن منظور، تح: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، د.ط، دار المعارف، القاهرة ج5.
7. الاصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب (1997)، المفردات في غريب القرآن، تح: محمد سيّد كيلاني، ط1، دار المعرفة، بيروت.
8. الأندلسي القاضي ابن عطية (2001)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج3.
9. البعلبكي، منير (1992)، معجم أعلام المورد، موسوعة تراجم لأشهر الأعلام العرب والأجانب القدامى والمحدثين، ط1 دار العلم للملايين، بيروت.
10. البقاعي، برهان الدين (1984)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، د.ط، دار المكتب الإسلامي، القاهرة، ج22.
11. بن ياسين، حكمت بن بشير (1999)، التفسير الصحيح -موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور-، ط1، دار المآثر، المدينة النبوية، ج4.
12. بوليتزر جورج، كافين جي بيس موريس (دت) أصول الفلسفة الماركسية، تر: شعبان بركات، د.ط، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ج2.
13. الدمشقي، الحافظ ابن كثير (2000)، تفسير القرآن العظيم، تح: مصطفى السيد محمد، محمد فضل العجماوي، محمد السيد رشاد، علي أحمد عبد الباقي، حسن عباس قطب، ط1، مؤسسة قرطبة، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، الجيزة، مصر، ج10.
14. الرازي، فخر الدين (1981)، تفسير الفخر الرازي -مفاتيح الغيب-، ط1، دار الفكر، لبنان، ج13.
15. رضا، رشيد (1947)، تفسير القرآن الكريم -المنار-، ط2، دار المنار، القاهرة، ج1
16. الريسوني، قطب (2010) - النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبّر، مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني-، ط1، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية.
17. الزّركشي، بدر الدين محمد، (1984)، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3، مكتبة دار التراث،

القاهرة، ج2.

18. الزمخشري، جار الله، (1998)، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"، جار الله الزمخشري، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوّض، فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، ج1.

19. الشاطبي، أبو اسحاق (1975)، الموافقات في أصول الشريعة، تح: محمد عبد الله دراز، ط2، دار الفكر العربي ج3.

20. شحرور، محمد (دت)، الكتاب والقرآن-قراءة معاصرة-، د.ط، الأهالي للطباعة والنشر.

21. شحرور، محمد(دت)، الموقع الرسمي، الرابط: http://www.shahrour.org/main.php.

22. كورنفورث موريس (1975)، مدخل إلى المادية الجدلية-المادية والمنهج الجدلي-، تر: محمد مستجير مصطفى، ط4، دار الفرابي، بيروت.

23. المثنّى عبد الفتاح محمود، (2008)، نظرية السياق القرآني -دراسة تأصيلية دلالية نقدية-، ط1، دار وائل للنشر، عمان.

24. محمد بن أبي بكر القرطبي، (2006)، الجامع لأحكام القرآن -والمبيّن لما تضمّنه من السنة وآي الفرقان-، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج22.

25. محمد بن جرير الطبري، (دت)، تفسير الطبري-جامع البيان عن تأويل آي القرآن-، تح: محمود محمد شاكر، أحمد محمد شاكر، ط2، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ج24.

26. محمد، بن إبراهيم الحمد (2002)، الشيوعية، ط1، دار ابن خزيمة، الرياض.

27. الميداني، حسن حبنكة (1997)، التحريف المعاصر في الدين، ط1، دار القلم، دمشق.

28. Tarabishi. Journal of Social Sciences and Humanities, 10(1), 185. https://journals.univ-msila.dz/index.php/JOSSH/article/view/4559