نقد القراءة المعاصرة للقرآن
محمد شحرور وسبيط النيلي اختياراً

المدرس المساعد علي حسن هذيلي
المديرية العامة للتربية في محافظة ميسان
abualqassimali67@gmail.com

Criticism of the contemporary reading of the Qur'an, Muhammad hahrour and Sabit al-Nili, as a choice

Assistant Lecturer Ali Hassan Alhudaili
General Directorate of Education in Maysan Governorate

الملخص:-

القراءة المعاصرة مصطلح يشير إلى قراءة جديدة للقرآن قوامها القارئ، وبلغة معاصرة، فإنَّ النص من حصة القارئ لا المؤلف، فهو الذي يكتب النص وهو الأولى بتأويله، وإذا كان هذا التعريف ينطبق على شحرور، فإنه أبعد ما يكون عن النيلي، ومع ذلك فإنَّ قراءة النيلي استطاعت أن تأتي بجديد. وقد تجنب بحثنا التفاصيل واكتفى بدراسة الإشكالية الرئيسة لهذين (العلمين): الترادف عند الأول، والاعتباط عند الثاني، لذا تكونت الدراسة من مبحثين: عرض الأول إشكالية شحرور التي عالجها في كتبه كلها: الترادف، وعرض الثاني إشكالية النيلي التي عالجها في كتبه كلها: الاعتباط، مع الفارق في درجة الاقناع، فبينما نجد أنَّ النيلي مقنع وعلمي، مع شيء من الشطط، فإنَّ شحرور لا يمتلك من العلمية والموضوعية أي شيء، فضلا عن عدم قدرته على اقناع القارئ بما يذهب إليه.

الكلمات المفتاحية: القراءة المعاصرة للقرآن، محمد شحرور، عالم سبيط النيلي، الترادف، الاعتباط اللغوي.

Abstract:-

Contemporary reading is a term referring to a new reading of the Qur'an that is based on the reader, and in a contemporary language, the text is part of the reader's share, not the author, as he is the one who writes the text and has the priorty to interpret it, and if this definition applies to the method of Shahrour, then it is far from Al-Nili. though, Al-Nili's reading is contemporary, because it was able to bring something new. Our research avoided the details and was satisfied with studying the main problem studied by these two (two researchers): the synonym by the first, and the arbitrariness by the second, so the study consisted of two sections: the first presents Shahrour's problem, which he dealt with in all his books: the synonym, and the second presents the Al-Nili's problem, which he dealt with in all his books: arbitrariness. with the difference in the degree of persuasion, for while we find that Al-Nili is more convincing and scientific, Shahrour does not have anything scientific or objective.

Key words: Contemporary reading of Quran, Mohammed Shahroor, Sabit al-Nili, synonym, arbitrariness.

المقدمة:

يبدو الشرط الأول - ولكنه ليس الأخير بالتأكيد - لتحقيق المعاصرة أن الاشكاليات التي يناقشها الباحث يجب أن تكون معاصرة، مع التنبيه على أنَّ ثمة قضايا قديمة حديثة، وإنْ هي قدمت نفسها بلفظ معاصر، لم يستخدمه القدماء، مثل: ولاية الفقيه، الديمقراطية، العلمانية، الليبرالية، الرأسمالية، العولمة، الحداثة، ما بعد الحداثة، الصحوة، صراع الحضارات، نهاية التاريخ، الخريف العربي، الربيع الايراني، الشتاء الأوربي، والصيف الامريكي اللاهب الذي أحرق كل شيء، ولا بد أن ينتهي بإحراق نفسه... وهذا لا يعني بالتأكيد أنَّ الذي يعالج اشكالية تراثية، ليس مثقفاً معاصراً، فذلك يعتمد على الطريقة التي تُعالَج بها القضية موضوع البحث، فنحن لا نقرأ تاريخ المسعودي أو الطبري للتعرف على المرحلة التي يتحدث عنها، فحسب، بل لنفهم حاضرنا ومستقبلنا، ذلك أنَّ الأمور أشباه، والمنطق الذي يحكم صيرورة الاحداث يكاد يكون واحداً ومتشابهاً، إلى الدرجة التي يمكن أن نتنبأ بما سيكون.

أما الشرط الثاني للمعاصرة، فهو اللغة وطريقة التفكير، فلا شك أننا إزاء لغتين: تراثية تحتفل بالسجع، والجناس، والطباق، وباقي الفنون البديعية التي احتفى بها القدماء على طريقة (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب)، وهي لغة لم يعد القارئ المعاصر يتفاعل معها، لأنه أَلِفَ لغةً أخرى مرسلة، خالية من البديع، تقول ما تريد بأسرع طريق، لأنها تريد أن تقترب من نبض القارئ. ومع ذلك، فإنَّ القارئ المثقف لا يقنع بأي لغة، لأن كثرة قراءاته، وحساسيته، وقدرته على التمييز بين الأساليب، تجعله يبحث عن نوع خاص من الكتب والمؤلفين، يحقق له تلك الحساسية التي يبحث عنها، ولعل النيلي وشحرور لم يستطيعا الجواب عن الطريقة التي يعبران بها، بنفس طريقة محمد عابد الجابري، أو نصر حامد أبو زيد أو علي حرب، وهذا ما يحتاج إلى دراسة مستقلة، ستضع يدها على اللغة وطريقة التفكير، لذا فقد اكتفى بحثنا بدراسة الإشكالية الرئيسة لهذين (العلمين): الترادف والاعتباط، لذا تكونت الدراسة من مبحثين، عَرَضَ الأول إشكالية شحرور التي عالجها في كتبه كلها- الترادف- ما يعني أنَّ الاكتفاء بكتاب واحد سيكون صحيحاً، وعَرَضَ الثاني إشكالية سبيط النيلي التي عالجها في كتبه كلها- والاعتباط- ما يعني أنَّ كتاباً واحداً أيضا

سيكون كافياً، وفي ذلك اثبات للمقولة، ذائعة الصيت: "المؤلف، أي مؤلف، إنما يؤلف كتاباً واحداً، أما البقية، فيبدو أنها تكرار لمقولته الرئيسة التي عرض لها في كتابه الأول". وهو عين الصواب، قدر تعلق الأمر بمحمد شحرور، وعالم سبيط النيلي، أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم...

التمهيد:

لعل مفهوم القراءة المعاصرة سيحيلنا إلى القراءة السلفية، أي القراءة التي تردد ما يقوله الأسلاف، وتهمل الجديدين اللذين سيتعاقبان عليها، فيليان ما كان جديداً في زمانه. أما سؤال التجديد والمعاصرة، فلا وجود له، لذا حين يقف السلفي أمام أسئلة وافدة من الخارج، فإنه يتحفز بكل قواه للانغلاق على الذات، واحكام الابواب والشبابيك بدافع الحفاظ على (الهوية) وعلى النقاء[1]. فالسلفي كائن تابع ومقلد وتكراري، لا يحترم زمانه، ولا ينتمي إلى مكانه، ويقيل عقله لصالح عقول قديمة ستفكر عنه، أما هو، فيمارس دور الشارح لمقولات القدماء، حقيقية كانت أم زائفة، ذلك أنه لا يميز بين الاثنين، بعد أن ألغى عقله لصالح كائنات تفكر عنه، وهذه بدورها، أما أن تظهر كما هي، أو تختفي وراء كائنات فضائية، من قبيل عبد الله بن سبأ، مثلاً، ويتعاون هذان في رسم الصورة، بناءً على الوقائع التاريخية التي سيدونانها بطريقة سردية، يتداخل فيها الواقعي بالخيالي، لتحقيق رواية لا تنتمي إلى الخيال، كما أنها لا تنتمي إلى الواقع، بل إلى ذلك البرزخ الكائن بينهما، ولك أن تتخيل شكل المستقبل الناتج عن هذه الرواية البرزخية. السلفية رؤية تعيش بيننا، ولكنها تنتمي إلى مكان آخر، حيث الماضي السحيق، لأنها ترى أن التراث هو الأجدر من غيره، بسبب اصالته المتأتية من قِدَمِه وانغراسه في التاريخ، من دون أنْ تدرك أن ذلك التراكم الزمني سيكون ضروريا للانتقال بمفهوم القراءة من طبيعته الفطرية الساذجة حيث الانطباعية والاحكام الجاهزة غير المصحوبة بتفسير وتعليل وتحليل إلى الطبيعة التي من المفروض أنْ يكون عليها، وهي طبيعة تحتاج إلى زمن تاريخي يراكم المعرفة، ويستدرجها، ويشرك أكبر عدد ممكن من المبدعين والنقاد والمفكرين في صياغة قوانينها، بشرط ألا تكون تلك القوانين قيداً على القراءة النقدية الابداعية، ذلك أن هناك خلة لا يكون القارئ قارئاً، إذا تجرد منها، وهي قوة التمييز الفطرية، تلك القوة التي توجد لنفسها قواعد، ولا توجدها القواعد، وهي التي تبتدع لنفسها مقاييس، ولا تبتدعها المقاييس، فالقارئ الذي يقرأ حسب

القواعد التي وضعها سواه لا ينفع نفسه، ولا النص الذي قرأه، إذ لو كانت لنا قواعد ثابتة لما كان من حاجة بنا للقراءة والقارئين[٢].

ولكن هذه القراءة الابداعية، إذا كانت مباحة مع النص البشري، فإنها ستكون مقيدة مع النص الالهي، ذلك أنَّ المشكلة لن تكون كبيرة عندما نخطئ في قراءة نصٍ بشري، وكم هي القراءات التي حللت قصيدة (أنشودة المطر) للسياب، هذا الكم ليس كله صحيحا، بل حتى الصحيح يتفاوت في مقدار صحته، مع ذلك فنحن لا نبحث عن مقدار الصحة والخطأ، بقدر بحثنا عن اللغة النقدية العالية، والتحليل المقنع الذي يكشف النفسي والاجتماعي والتاريخي والثقافي والبنيوي في صراع المرء مع نفسه، أو مع الآخرين، أما مع النص الالهي، فالقضية تحتاج إلى أكثر من ذلك بكثير، لأننا بصدد الكشف عن مقاصد الشريعة، أو التجوال في منطقة فراغها، لا سيما أنَّ بعضها بحاجة إلى تدبر وتفكر وتأوّل. وهي مقاصد يحتاج معها القارئ إلى مجموعة من الشروط التي ستميزه عن سواه، ولعل السيد محمد باقر الصدر قدس سره قد اختصر علينا الطريق عندما حدد تلك الشروط بنقاط أربع[٣]:

١- دراسة القرآن بذهنية اسلامية، تؤمن أن القرآن كتاب إلهي منزل للهداية، وبناء الإنسانية، ولا يخضع للظروف والمؤثرات التي يخضع لها النتاج البشري.

٢- دراسة اللغة العربية وعلومها ونظامها، لأن القرآن جاء على وفق هذا النظام، فيحتاج المفسر إلى علم النحو، والمعاني، والبيان، وغيرها من علوم العربية.

٣- اندماج المفسر كليا في القرآن، فيدرس النص، ويستوحي معناه، دون تقييد مسبق باتجاهٍ ما، كما يصنع أصحاب المذاهب لإخضاع النص لعقيدتهم المذهبية.

٤- لابد للمفسر من منهج عام يحدد فيه عن اجتهاد علمي طريقته ووسائل الإثبات التي يستعملها، ومدى اعتماده على ظهور اللفظ وعلى السنة، وعلى أخبار الآحاد، وعلى القرائن العقلية، لأن في كل واحد من هذه خلافا، ووجهات نظر.

بتعبير آخر على المفسر أنْ لا يفسر القرآن بذهنية علمانية، أو ليبرالية، كما يفعل، مثلا، محمد اركون، أو نصر حامد ابو زيد الذي توصل، في قراءة مقلوبة، إلى "أنَّ العلمانية هي التأويل الحقيقي للدين"[٤]. فذهنية المفسر يجب أن تكون متشربة بمفاهيم الاسلام،

ومستوعبة لها، وعاملة بها، وإلا فإنَّ أي خلل في هذه الشروط قد يحرف الخطاب القرآني عن مقاصده التي تستهدف الإنسان، وتسعى إلى تربيته وفق المعاني الإلهية السامية. ولكي ينجح المفسر في ذلك عليه ألا ينطلق من مذهبه هو، فالمذاهب تُضيّق الدلالة القرآنية المتسعة، وتعمل على توجيهها توجيها مسبقاً، وربما تنحرف بها عن أهداف الشريعة، فالمفسر لا يكون شيعياً ولا سنياً ولا خارجياً، وهو بين يدي كتاب الله، وعليه أنْ ينسى انتماءه إلى واحد من هذه المذاهب، فإن استمر النسيان فبها، وإلا، فليتعامل مع رؤية الآخر بوصفها رؤية محتملة، ذلك أن آيات القرآن الكريم فيها المحكم وفيها المتشابه: وهذا الأخير سيكون الاختلاف فيه كبيراً الى درجة التناقض. وهو تناقض بشري، بالتأكيد، يبين الجهد البشري الابداعي، وهو يتأمل كلمات الله ويتدبر فيها، فيصيب مرة، ويخطئ أخرى.

إلى هنا ليس ثمة مشكلة، ولكن المشكلة تبدأ عندما يتدخل الذين في قلوبهم زيغ "فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله"[٥]. وهذا يعني أنَّ القرآن قد شخّصَ أسباب التحريف، لا بحذف بعض آيات القرآن، أو الزيادة عليها أو تغيير بعض مفرداتها، لأنه (سبحانه) هو الذي أنزل القرآن وتكفل بحفظه، من هذه الجهة، بل بتحريف مقاصده بالتأويل. ولعل نظرية (موت المؤلف) اغنتنا في تفصيل هذه المشكلة، فالقراء الذين يذهبون إلى تبني هذه النظرية، سيكون المعنى، بحسب متبناهم، من حصة القارئ، فالقارئ هو الذي يكتب النص[٦]، ولا مشكلة لنا مع هذا الفهم، قدر تعلق الأمر بالنص البشري، أما إذا تعدى ذلك إلى النص الإلهي، فنحن ازاء نوع من التأويل الزائغ، أي تأويل النصوص من منطلق نفعي براغماتي يهدر حركتها... ويتنكر للحقائق والمعطيات التي لا تنكشف دلالة النصوص إلا عبرها من جهة أخرى[٧]. فإذا كان التأويل فعالية عقلية تتجاوز ظواهر النصوص، وتحفر في اعماقها، وصولا إلى أساساتها، فإن التأويل الزائغ سيكون محاولة لحرف المسار الطبيعي لهذه الفعالية، ومن ثم فهو ليس حفراً في النصوص، بقدر ما هو وسيلة لتقويلها، ولا ينصرفنَّ ذهنك إلى المسكوت عنه، فالمسكوت عنه شيء، والتقويل شيء أخر، له علاقة بالقلوب الزائغة التي تحاول أن تثير الفتن التي كانت نائمة، لأنها تعتاش على ايقاظها، ولا تجد نفسها إلا في حضنها. نعم، إنَّ دور القارئ سيكون كبيراً، ولكنه دور محكوم بسياقات دينية وتاريخية واجتماعية ونفسية وثقافية تحد من قدرته على الانفلات من قبضتها، ومن ثم فهي اشبه بالكوابح التي تحتاجها العربة، وهي تسيرُ مسرعةً في شارع مسكون بالمارة.

وإذا كنا نتفق مع الذين يقولون: إنه لا توجد قراءة بريئة، لأن القارئ كائن ايديولوجي، منتم لشعب ما، ولثقافة ما، ولدين ما، من قبل أن يعي ذلك الانتماء، أو يؤخذ رأيه فيه، فإن البراءة ستكون ضربا من الخيال الجامح، لذا نجد من الضروري التفرقة بين القراءة غير البريئة والقراءة المغرضة "إن انعدام البراءة في النشاط المعرفي عموما، وقراءة النصوص خصوصاً، أمر له تأويله الابستمولوجي، ما دام فعل المعرفة لا يبدأ من فراغ مطلق شامل مطابق لحالة البراءة الأصلية الاولى على فرض وجودها"(٨). أما القراءة المغرضة، فلا تأويل لها إلا في الزيغ والضلال، وليس في الايديولوجيا، لأنَّ الإنسان كائن أيديولوجي. المهم، ممت تقدم، أنَّ القراءة المعاصرة لا تعني امتيازاً لصاحبها، بقدر ما تعني طريقة في النظر إلى الأمور، قد تكون مقبولة من جمهور العقلاء، وقد تكون غير مقبولة.

المبحث الأول

دراسة في كتاب (الكتاب والقرآن) لشحرور

منا تقدم نحاول أنْ نلج عالم (شحرور، وسبيط النيلي) لنكتشف إلى أي اللونين ينتميان، وهذا لا يعني أننا سنبدأ من قلوب الرجال، فالله أعلم بها، ولكننا سنبدأ من النصوص، وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام: "تكلموا تعرفوا، فالمرء مخبوء تحت لسانه"(٩).

ستنحصر دراستنا في كتاب شحرور (الكتاب والقرآن)، وأهميته متأتية من اعتقاد شحرور بأن كل ما قاله المفسرون، قدماء ومحدثون، يشبه الاعتقاد القائل إنَّ الشمس هي التي تدور حول الأرض، أما شحرور نفسه، فقد كشف لنا- كما يدّعي هو- أن الأرض هي التي تدور حول الشمس، وبهذا فقد حقق شحرور على مستوى تفسير القرآن ما حققه غاليلو على مستوى تفسير الكون، ومن ثم فنحن نعيش في وهم كبير، ولم يفعل شحرور سوى أنْ حررنا من ذلك الوهم! وهو القائل: "أنا صاحب نظرية خاصة، وقد طرحتها مع بيان مصطلحاتي الخاصة بي"(١٠). وهذا ما نحن بصدد الكشف عنه: النظرية والمصطلح:

يبدأ شحرور كتابه بتشخيص المشاكل التي يعاني منها الفكر العربي المعاصر، وهي(١١):

١- عدم التقيد بمنهج البحث العلمي الموضوعي في كثير من الأحيان...

٢- اصدار حكم مسبق على مشكلة "ما"، قبل البحث في هذه المشكلة...

٣- عدم الاستفادة من الفلسفات الإنسانية، وعدم التفاعل الأصيل المبدع معها...

٤- عدم وجود نظرية إسلامية في المعرفة الإنسانية مستنبطة حصراً من القرآن..

٥- المسلمين في العصر الحاضر يعيشون أزمة فقهية حادة، لذا فنحن بحاجة إلى فقه جديد.

قدر تعلق الأمر بشحرور، لأنه المعني الأول بهذه الملاحظات التي شخصها في الفكر العربي، فإنه لم يلتزم بأي منها، فمنهجه لا يمت إلى العلمية بصلة، كما أنه لم يتناول موضوعا "ما" يغني به المكتبة التفسيرية الضخمة، أو يضيف شيئاً جديداً معتداً به، وكل الذي قدمه هو أنْ لا ترادف في القرآن، وكل لفظة تشير إلى معنى يختلف عن المعنى الذي تشير له اللفظة الأخرى. وهي قضية قديمة تبناها بعض اللغويين، وغير متعلقة بالقرآن، بل باللغة عموما، أما الاستفادة من الفلسفات الإنسانية، فهو لم يستفد من أية فلسفة إنسانية، بل هو يتحدث من عنداياته، فلا عقل ولا نقل. نعم، ليس من الضروري للباحث أنْ يعود إلى مصدر ما، ولكن على الأقل عندما يطرح شيئاً جديداً يجب أنْ يكون مقبولاً عقلاً، لأن العقل هو المقياس الذي يُرجَع إليه في حال عدم وجود المصدر الذي نستقي منه معلوماتنا، ولكي نثبت هذه القضية علينا أنْ نأخذ نموذجاً مما سطره قلم شحرور، نتبين من خلاله (الفوضى الخلاقة) التي سيطرت على نظريته ومصطلحاته، إن صح أنها نظرية:

يقول محمد شحرور: وجدنا ثلاثة أنواع من الآيات في الكتاب، ولم نستطع أنْ نقوم بهذا التصنيف إلا بعد أنْ تم تحديد الفرق بين النبوة والرسالة. فالنبوة مجموعة من المعلومات أوحيت إلى النبي، وبها سُمّي نبياً. والرسالة مجموعة التشريعات التي جاءت إلى النبي بالإضافة إلى المعلومات، فأصبح بها رسولا، فالنبوة علوم والرسالة أحكام. أي أنَّ الآيات المتشابهات هي النبوة، أما التشريع من إرث وعبادات، ومعها الفرقان العام الأخلاق والمعاملات والأحوال الشخصية والمحرمات، فهي الرسالة أي الآيات المحكمات. وهناك نوع ثالث من الآيات: الآيات الشارحة لمحتوى الكتاب، فهي لا محكمة ولا متشابهة، ولكنها من النبوة حيث تحتوي على معلومات، لذا فإنَّ الكتاب من حيث الآيات ينقسم إلى ثلاثة أقسام: أولا: الآيات المحكمات: وتمثل الرسالة، وأطلق الكتاب عليها "أم الكتاب"، وهي قابلة للاجتهاد حسب الظروف الاجتماعية والاقتصادية ما عدا العبادات والاخلاق والحدود.

ثانيا: الآيات المتشابهات: وقد أطلق عليها الكتاب مصطلح "القرآن والسبع المثاني"، وهي القابلة للتأويل، وتخضع للمعرفة النسبية، وهي آيات العقيدة. ثالثا: آيات لا محكمات ولا متشابهات، وقد أطلق عليها الكتاب مصطلح "تفصيل الكتاب". ونحن نرى أنَّ التحدي للناس جميعا بالإعجاز إنما وقع بالآيات المتشابهات "القرآن والسبع المثاني"، وفي الآيات غير المحكمات وغير المتشابهات "تفصيل الكتاب" حيث إن هذين البندين يشكلان نبوة محمد.

لقد تبين لنا أن هناك فرقا جوهريا بين الكتاب، والقرآن، والفرقان، والذكر. فالقرآن والسبع المثاني هما الآيات المتشابهات ويخضعان للتأويل، وقد تم انزال القرآن بشكل متشابه عن قصد، وامتنع النبي عن التأويل عن قصد، أي أن القرآن يؤول ولا يفسر، وأن كل تفاسير القرآن تراث يحمل طابع الفهم المرحلي النسبي. فإذا سأل سائل: هل آية الإرث من القرآن؟ فالجواب: لا، هي ليست من القرآن "النبوة"، ولكنها من أم الكتاب "الرسالة. فهل هذا يعني أنها ليست من عند الله؟! لقد جاء الجواب (كل من عند ربنا)، فما الفرق بينها إذاً، مادام كل من عند الله؟ الفرق أنَّ القرآن فرّقَ بين الحق والباطل، أي أعطى قوانين الوجود، لذا قال عنه (هدى للناس). وأم الكتاب عبارة عن تشريع، والتشريع يمكن تحويره، لذا قال عن الكتاب (هدى للمتقين). فحتى نصدق أنَّ أم الكتاب من عند الله جاء القرآن مصدقا لها. لقد أجرينا مسحا شاملا للكتاب وحددنا فيه مفهوم المصطلحات الأساسية، وهي: الكتاب، وأم الكتاب، والقرآن والسبع المثاني، والذكر، والفرقان، وتفصيل الكتاب، والحديث، وأحسن الحديث، والعرش، والكرسي، والألوهية، والربوبية، والنبوة، والرسالة.(١٢)

المقتبس السابق يكاد يلخص كتاب شحرور، وهو يبين مقدار الاضطراب الذي سيطر على ذهنه، ولدينا هنا مجموعة من الأسئلة التي لا جواب لها في كتابه الذي بلغ (٨٢٤) صفحة: فمن قال: إنَّ النبوة هي المتشابه؟ ومن قال: إنَّ الرسالة هي المحكم؟ ومن قال: إنَّ الآيات المتشابهات هي القرآن، والسبع المثاني؟ ومن قال: إنَّ الآيات الشارحة لا محكمات ولا متشابهات؟ ومن قال: إنَّ الاعجاز يتحقق بالآيات المتشابهات، وتفصيل الكتاب؟ ومن قال: إنَّ الاعجاز لا يتحقق بالآيات المحكمات؟ ومن قال: إنَّ القرآن يُؤوَل، ولا يُفسَر؟ ومن قال: إنَّ القرآن هو النبوة، والكتاب هو الرسالة؟ وقبل ذلك كله، ما المحكم؟ وما المتشابه؟ وهل يجوز أنْ نؤلفّ كتاباً يؤسس مقولاته على المحكم والمتشابه، من دون أنْ يعرفهما؟ ثم

من قال: إنَّ مصطلحات القرآن تنحصر في تلك التي ذكرها شحرور؟

القرآن كتاب تأسيسي، أخرج الناس من الظلمات إلى النور، وهذا الاخراج يتطلب من المصطلحات ما لا يمكن لشحرور، أو غيره، الاحاطة به، لا سيما وهو كتاب مفتوح على الزمان والمكان، لذا فهو كتاب مُنتج للمفاهيم والمصطلحات التي سيرعف بها الزمان، وهو يحاول الاجابة على أسئلة الحياة المتجددة، علما أنَّ القرآن لم يكتفِ بإبداع المفاهيم، بل عمد إلى المفاهيم السابقة، فأبدل دلالاتها بما ينسجم والمعنى الاسلامي الخلّاق.

لهذا ندّعي أن شحرور يتحدث من عنداياته، ومن دون سند علمي، ولا موضوعي، فلا نقل سيسعفه في إثبات مدعياته، ولا عقل، فمصادر التشريع أو قل: الاثبات- كما هو معروف- القرآن والسنة والعقل، أي أنَّ القرآن والسنة مقدمان على العقل، فالعقل ليس مبدعاً للأحكام الشرعية، بقدر ما هو كاشف عنها، والحكم الشرعي موجود في كتاب الله وسنة رسوله، وثمة "منطقة فراغ" تتوسط هذين الكتابين الكبيرين، وهي المنطقة التي سيتحرك فيها العقل، عندما لا يجد حكماً صريحاً واضحاً في الكتاب أو السنة، ومع ذلك، فإنَّ العقل لن يتحول إلى مبدع - قدر تعلق الأمر بالتشريع- بل هو مستنبط للحكم الشرعي بالرجوع إلى الأدلة التفصيلية التي تهيئ له امكانية الاجتهاد، وملء منطقة الفراغ.

ويبدو من نقاط شحرور السابقة أنه لم يطَّلع على نتاجات الذين سبقوه، لا سيما علماء كبار من أمثال: الإمام روح الله الخميني، ومحمد باقر الصدر، ومحمد حسين الطباطبائي، ومحمد صادق الصدر، ومحمد حسين فضل الله، . فمنهج هؤلاء العلماء الكبار يتمتع بقدر كبير جداً من الأمانة العلمية والموضوعية، وهم لا يصدرون عن احكام مسبقة، بقدر صدورهم من الرؤية الكلية لمفاهيم الإسلام، بغض النظر عن المذهب الذي ينتمون إليه، ولعل كتاب اقتصادنا سيكون بليغا في الجواب على ذلك، وهو الذي أخذ بآراء العلماء من الفريقين(١٣). كما أنهم على قدر كبير من التفلسف، رغم صعوبة ظهور فيلسوف ينتمي إلى ايديولوجيا لها إجابات عن أسئلة الحياة، ولعل قراءة كتاب المدرسة القرآنية(١٤) ستعلمنا كيف ينبغي للمرء أن يكون فيلسوفا. هذا فضلا عن النظريات التي استنبطها هؤلاء من القرآن الكريم وسنة المعصومين عليهم السلام، ذلك أن الرسول صلى الله عليه وآله قال: "إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما، لن تضلوا بعدي أبدا"(١٥)، لأن أحدهما

يفسر الآخر، والاثنان يفسران بعضهما، أما شحرور، فقد اكتفى بالقرآن، لأنه يعتقد أنَّ الرسول ﷺ: "كان يصر على تدوين الكتاب، وكان في الوقت نفسه يأمر الناس بعدم تدوين أقواله"(١٦)، ولم يوضح لنا أسباب عدم التدوين، لا سيما أنَّ أكثر أقواله ﷺ شروح لما أجمله القرآن، وهي شروح يجب أن تُدَوَّن، لأن فيها تفصيلاً لا وجود له في القرآن. وقد خلص شحرور من هذا إلى مفهوم للسنة النبوية هو أن "دور الرسول هو تحويل المطلق إلى نسبي، والحركة ضمن حدود الله في القرن السابع في شبه جزيرة العرب"(١٧)، ولم يوضح لنا كيف يقوم الرسول بعملية التحويل هذه، أما القرون التي ستأتي، فمحمد غير مسؤول عنها، فهي حصتنا نحن الذين سنتأول القرآن، ونستخرج منه ما ينفعنا، وإن بدا مخالفا لما جاء عنه ﷺ.

وهذا يعني أنَّ الرسول حقق النسخة النسبية الاولى من الاسلام، في الزمان والمكان المحددين، أي القرن السابع وجزيرة العرب، والواجب علينا في هذا القرن أنْ نجترح النسخة النسبية الثانية، بناء على النص الموجود في ايدينا، فالنص ثابت، والفهم متغير، ومن ثم فإن كل ما قاله الرسول ﷺ يمثل القرن السابع وجزيرة العرب، ونحن لسنا ملزمين به، من وجهة نظر شحرور، فحلال محمد ليس حلالا إلى يوم القيامة، كما أن حرامه ليس حراما إلى يوم القيامة، بل هما حلال وحرام نسبيان محصوران في القرن السابع وجزيرة العرب. لذا وجب علينا أن نجتهد ليكون اسلامنا معاصراً. لذا فقد شرع شحرور بالاجتهاد، وقدم لنا نظرية، ومجموعة من المصطلحات التي خالف بها الأولين والآخرين، على طريقة غاليلو، كما يعتقد هو. وأهم ما يمكن ملاحظته على منهج شحرور أنه يتحدث بطريقة قطعية لا مجال للاحتمال فيها، فهو متأكد من كل شيء، بل انه يقدم تصوراته واستنتاجاته على أساس أنها حقائق علمية ومسلمات ثابتة، وذلك متأت من تقويله للنص، لا من استنطاقه بطريقة تحترم آليات اللغة في التحليل والاستنباط، بل هو يفترض أموراً من وحي خياله، ثم يجعلها حقائق ومسلمات يفسر بها القرآن متجاوزا حدود اللغة ونظامها(١٨).

انطلق شحرور في تحديد مصطلحاته من نفي الترادف، فهو يعزو سبب تخلف تفسير القرآن وتأويله إلى ايمان المفسرين بوجود الترادف، وعندما نقضي على هذه المشكلة سيكون تفسيرنا معاصراً. والحال أنَّ القدماء وإنْ قالوا بالترادف، إلا أنهم لا يعنون هذا المعنى الساذج الذي فهمه شحرور، فهم لا يقولون: إن ألفاظ الأسد والليث والغضنفر والحيدرة هي عينها، بل هم يقولون: إنَّ هذه الألفاظ تلتقي في الموضوع نفسه، أما معانيها

فمختلفة، بناء على ما يشير إليه كل منها، وهذا عينه ينطبق على الأسماء الكثيرة للسيف والفرس والمطر... ما يعني أن الترادف عندهم هو تباين، كل ما هناك أن هذه الألفاظ قد تلتقي في الشيء الواحد، ومن ثم، فإن كل لفظ إنما يطلق بلحاظ "ما"، وهذا ما ندعوه بـ (الجهة)، فكل لفظ أو تعريف إنما يلحظ به جهة معينة، وهذه الجهة هي التي يتم استخدامها في السياقات التي تأباها اخواتها اللواتي يلتقينَ معها في الموضوع عينه. فلا أحد من المفسرين يقول: إنَّ المطر هو الغيث، أو الريح هي الرياح، فلكل معناه، وإن التقيا خارجا، وهكذا بقية الألفاظ، ما يعني أنَّ شحرور بنى نظريته التي تدور فيها الأرض حول الشمس على قضية زائفة، لا وجود لها.

وهكذا نكتشف إنَّ شحرور يؤسس لقرآن جديد، وكتاب جديد، وسنة جديدة لم يكن التراثيون الذين سبقوه أو جايلوه يعرفونها. وعلى هذا التأسيس الذي يفرق بين النبوة والرسالة، وبين القرآن والكتاب، بنى شحرور منظومته المعجمية، وصنف الآيات الكريمة: هذه من القرآن، وهذه من الكتاب، من دون أن ينتقل إلى الخطوة الأهم، بعد هذا التصنيف، أعني التفسير الموضوعي الذي يتناول فيه المفسر قضية معاصرة، ويضع لها الحلول القرآنية، حتى يثبت لنا عبرها استمرار القرآن في الزمان والمكان، فكون آية الإرث- مثلا- ليست من القرآن، ما الذي يترتب عليه؟ وهل سيتغير تفسيرها عندما يثبت أنها من الكتاب؟ نعم، عندما يكون جل هم الكاتب أن يصنف الآيات، فهل سيكون معاصراً؟ لذا نرى أن شحرور، فقد شروط المعاصرة لسببين: الأول: لأنه لم يقر للسابقين جهودهم في تفسير القرآن وتأويله، وثانيا، لأنه لم يأت بشيء جديد، وكل ما ذكره من العلم الذي لا ينفع، والجهل الذي لا يضر، بل هو يأخذ منك الوقت والجهد اللذين يجب أن تستغلهما بما هو أهم وأجدى.

المبحث الثاني

دراسة في أفكار سبيط النيلي

ذهب عالم سبيط النيلي إلى أنَّ التفاسير التي سبقته كلها اعتباطية، لأن المفسرين كلهم، يؤمنون باعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول، بينما هو يؤمن بقصديتها. هذا الايمان باعتباطية العلاقة أنتقل بالمفسرين من المفردات إلى الجمل، فالفقرات، فالنصوص والخطابات، فأصبح التفسير كله اعتباطيا، ما يعني أنَّ أي تفسير يقول به هؤلاء الاعتباطيون، للقرآن أو لغيره، لا

بد أنَّ يكون خاطئا، بسبب الاساس الذي انطلقوا منه: الاعتباط، وهو أساس خاطئ قطعاً، لذا فكل ما بُني عليه، فهو خاطئ. ولم يكتف النيلي بذلك بل تعداه إلى أنْ يقرن بين الاعتباط وبين النفاق والكفر، يقول النيلي: "يحاول المنهج اللفظي الولوج الى نظام القرآن ببطء شديد وحذر أشد، ذلك أنه حينما ألقى باللائمة على طرائق الاعتباط اللغوي، وأعتبره أساس المشكلة، وهو المسبب للفئات والمذاهب، وهو سلاح النفاق والكفر، فإنه يحاول تجنب الوقوع بمهاويه التي صارت تجري في عقولنا سريان الدم في الجسد"[١٩].

لذا فما قلناه عن شحرور سنعيده مع النيلي، فكلاهما يعتقد أنه هو الذي اكتشف أنَّ الأرض كروية، وأنها تدور حول الشمس وليس العكس، والحال أنَّ الاثنين لم يفعلا ذلك، والتاريخ يشهد على أنَّ غيرهما هو من فعل، ولكنه كان من التواضع بحيث لم يدّعِ أنه اكتشف شيئا، لسبب بسيط جداً، هو أنَّ المعرفة البشرية تراكم، يدين به اللاحق إلى السابق، ومن المعيب على المرء أن ينكر جهود الآخرين ليتربع هو على عرش المعرفة.

عموما، فالسابقون: لغويون ونحويون وبلاغيون ونقاد ومفسرون حتى وإن قالوا بالعلاقة الاعتباطية، إلا أنهم آمنوا بقصديتها بمجرد أنْ تخطوا مرحلة الوضع، ودخلوا مرحلة الاستعمال، وهذا ما يحتاج إلى توضيح: من المعلوم أنَّ المدلولَ بوصفه وجوداً سبق الدال، وعندما وُجِدَ البشرُ لسبب "ما" على هذه الأرض، احتاجوا إلى ألفاظ يتواصلون بوساطتها، ويعبرون بها عن أنفسهم، لذا فقد وضعوا لكل مدلول يحيط بهم، أو يتحرك في دواخلهم، وضعوا دالّاً يشير إليه، وقد اختاروا الدوال، هكذا، كيفما اتفق- هذا بحسب احدى النظريتين- وعندما وضعوا لكل مدلول دالاً، ولكل معنى لفظاً انتهت مرحلة الاعتباط، لتبدأ مرحلة جديدة أسمها الاستعمال، وفي مرحلة الاستعمال، فهم قصديون لا اعتباطيون، لهذا فعندما يقول، من أسماهم النيلي، الاعتباطيون كلمة القرآن، فهم يعنون القرآن، وعندما يقولون كلمة الفرقان، فهم يعنون الفرقان، وعندما يقولون كلمة الكتاب، فهم يعنون الكتاب، وهكذا. نعم أحيانا المفسرون، ولأنهم كائنات غير معصومة، يتعاملون مع النص بطريقة اعتباطية، فيعطون للدال مدلولاً اعتباطياً، كما فعلوا في بداية الوضع عندما قرنوا بين شيئين لا علاقة ضرورية بينهما، والنيلي طبعا سيكون مشمولا بذلك، وإن هو لم يشعر. وفضيلة النيلي وانجازه الكبير يكمن هنا، فقد تتبع تلك الاعتباطية، وضرب الامثلة الكثيرة لها، منبها الى ضرورة الالتزام بقصدية (المتكلم) أو النص، لا بقصدية

القارئ. ولنا أنْ نكتفي ببعض الأمثلة التي يسوقها النيلي لبيان اعتباطية المفسرين، ونحن بدورنا سنثبت اعتباطية النيلي، ولو بمثال واحد.

١- قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾. قال مجاهد: سجين صخرة في الأرض السابعة، وقال أبو عبيدة: سجين: شديد، وقال الطوسي: السجن. وقال غيرهم: جهنم، وقيل: وادٍ أو جب فيها.. كل ما يريد الحل القصدي قوله: إنَّ النص القرآني قد عرّف (سِجّين) في النسق نفسه، بل وتساءل عنه عالما بأن المتلقي لا يعلم ما هو؟ فقال: وما أدراك ما سِجّين؟ وهذا استفهام واضح على أنَّ المتلقي لا يدري ما هو؟ ثم أجاب، فقال: "كتاب مرقوم". إذن فتعريف (سِجّين) موجود، وعلى ذلك فإن تعريفه قد تم خلافا للنص عند المفسرين، وقد اختلفوا فيه رغم وجوده داخل العبارة موضوع البحث، ولا يمكن أنْ نسمي هذا العمل غفلة أو سهواً، ما دامت هذه العملية قد طالت كل لفظ، بل وبنيت المعاجم على أساسها، وصورتها المرعبة الكبرى تتمثل في اعطاء اللفظ معنى عن طريق لفظ آخر. فالحل القصدي هو الحكم على الموضوع من خلال عناصره الداخلية، والخاصة به من غير تدخل من الحاكم بإخفاء تلك العناصر، أو بعضها، أو إدخال عناصر غريبة فيها من خارج الموضوع[٢٠].

٢- الآية: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾، قالوا: المراد جنة واحدة، والله يقول جنتان[٢١]

٣- الآية: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾، قالوا: الناسي هو الفتى فقط، والله يقول: نسيا حوتهما[٢٢].

٤- ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا﴾ قالوا: المراد الماضي، والله جاء به مضارعا[٢٣].

٥- ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ قالوا: سماء واحدة، والله، يقول: هُنَّ، أي سماوات[٢٤].

من هذه الأمثلة، وغيرها كثير، يثبت النيلي قصديته التي لا نخالفه فيها، فهو يراهن على أخطاء بعض المفسرين لإثبات المنهج اللفظي الذي يتبناه، والرهان على الاخطاء، لا يكون وسيلة لإثبات منهج ما، لا سيما أنَّ الصحيح فيه أكثر من الخطأ. وإذا كنا نعبر عن اعجابنا الكبير بطريقة النيلي في التعاطي الدقيق مع الدلالة القرآنية، وندعو إلى إعادة قراءته، لاكتشاف اخطاء المفسرين الاعتباطية التي قد تتطور، فتستحيل سلوكا وطبيعة، قد لا نستطيع التخلص منها لاحقا. أقول رغم أعجابنا الكبير إلا أننا نتحفظ على المبالغة في ردة

الفعل، فهو، مثلا، ينكر علينا شرح المعنى الغامض بألفاظ أخرى، لان ذلك يدخل في باب الترادف، واللغة، من وجهة نظره، لا ترادف فيها، وإذا كان القرآن الكريم قد حل مشكلة (سِجّين)، عندما قال: (كتاب مرقوم)، فإنه لم يفعل ذلك في الأحوال كلها، ما يعني أننا بحاجة لتفسير الغامض بكلمة، أو كلمات أخرى، وهذا ما يفعله النيلي، عندما يريد أن يزيل غامضاً، أو يوضح مبهماً، بل أن الشرح، أي شرح، لا يكون إلا بكلمات أخرى يُزال بها الالتباس والغموض والابهام. وهذه العملية، أي الشرح، لا علاقة لها بالترادف، بل هي ممارسة طبيعية يمارسها الإنسان، وهو يحاول أنْ يكتشف الوجود، أو يُسَهِّل اكتشافه للآخرين.

وإذا كنا نتفق مع (النيلي) في نقد الطريقة الاعتباطية التي يتعاطى بها بعض المفسرين أو علماء اللغة مع النصوص، فإنَّ التعميم، لا شك، سيكون مضراً- لا سيما أنَّ الكل قصديون- لا علينا، نحن الخطائين، فحسب، بل على (النيلي) نفسه الذي سيضطر لأن يكون قصدياً جداً، ومعصوماً جداً، ليثبت أننا اعتباطيون جداً، وغير معصومين جداً. وهو اثبات لسنا بحاجة إليه، بعد أن خلقنا الله (سبحانه) كذلك، وأراد منا أن نصارع أنفسنا، ونحقق ذواتنا بسلوك طريق أهل الله، وقد بارك الله (جل وعلا) لنا هذا السعي في طلب العلم وتعليمه، ولم يتهمنا بالنفاق والكفر، كما فعل (النيلي)، ولعل فضيلتنا التي نفتخر بها، نحن البشر، هي هذه، أي القدرة على ممارسة الأخطاء، ثم العودة إلى الله (جل وعلا)، لأجل غفرانه، سواء تعلق ذلك بسلوكنا، أم بطريقة تعاطينا مع اللغة والنصوص، إلهية كانت أم بشرية.

ولأننا خطاؤون، لا توّابون، فقد عمل النيلي، كما قلنا، على تتبع أخطائنا، لإثبات منهجه القصدي، ونحن بدورنا نستطيع أن نفعل فعله، فنعد عليه أنفاسه، ولكننا سنكتفي بمثال أو مثالين. يقول عالم سبيط النيلي: إنَّ تعاريف علم اللغة كلها (لاحظ كلها) لا تتصف بأية صفة علمية أو منطقية، وهي تعاريف عشوائية فاقدة لأدنى حد من الأسس المنطقية لأي تعريف علمي[٢٥]. وهذا الكلام يمكن تعميمه على النحاة، والنقاد، والادباء، والفلاسفة، والمفكرين، لأنهم كلهم، من وجهة نظر النيلي، اعتباطيون، وتساؤلنا هو: هل يجوز للنيلي أن يستشهد بنص كتبه أحد (الاعتباطيين) لإثبات قضية قصدية، هو يتحدث عنها؟

لقد أيَّدَ النيلي رؤيته للحرية الفلسفية بنص للفيلسوف الالماني (الاعتباطي) "كارل ياسبرز". يقول "ياسبرز": "لا سبيل لبحث الحرية في نطاق الظواهر، لأن التساؤل عنها أو الشك فيها، أو البحث في حدودها، أو انكارها، أو الإيقان بها، هو مما يدخل في صميم

وجودها، فليس السؤال عنها بمشبهٍ للتساؤل عن وجود سكان في المريخ أو لا، فهي تريد اكتشاف سر وجودها وتبديد الظلمات التي تكتنف ذا الوجود"[٢٦]. انطلق النيلي من هذه الفلسفة التي يبشر بها أحد (الاعتباطيين) الكبار، ليعرف الحرية، فيقول: "الحرية هي ذات الوجود وسر الحياة"[٢٧]. وهو تعريف غاية في الاعتباطية، أولا: لأن النيلي فسر الحرية بكلمات أخرى، والمفروض ألا يفعل ذلك بحسب متبنياته، وثانيا: لأن الروح، لا الحرية، هي ذات الوجود وسر الحياة، فبعد أنْ تلج الروح في هذا الكون، يمكن لنا أن نتحدث عن حرية، لم تكن قادرة على التسبيح بحمد ربها، أو عدمه، قبل ولوج الروح.

ولنا أن نضرب أمثلة أخرى من دون أن نعقب عليها تاركين ذلك لفطنة القارئ الكريم، وهو يؤشر على اعتباطية النيلي التي قد تتجاوز الحدود المعقولة أحيانا:

١- "بئس الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون"، فلاحظ قوله: (بعد الايمان) للتأكد مرة أخرى أنه يتحدث عن علماء الدين تحديداً[٢٨]

٢- "من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية". فمن لم يكن إماما يكن تابعاً، فإن كان تابعا فهو يعرف إمام زمانه، سواء أكان إمام كفر أو إمام هدى، فإذا لم يعرف إمامه مات (ميتة جاهلية) أي ضالا لم يتخذ موقفا بين الكفر والايمان[٢٩].

٣- إن الاعتباط اللغوي لا يفهم شيئا في اللغة، وهذه هي محنة المنهج اللفظي، إذ يتوجب عليه ايضاح كل شيء وكل لفظ، إذ ليس بينه وبين الاعتباط شيء واحد مشترك..[٣٠].

ما أدعيه أن لا وجود لمفسرين، أو مفكرين، أو نقاد، أو شعراء اعتباطيون باستثناء جاك دريدا وذريته من العَجَم والعَرَب، الذين ينفون العلاقة بين الدال والمدلول، وكذلك أولئك الذين يدعون أنْ القارئ هو الذي يكتب النص، ولكن ما الفرق بين قصديتنا وقصدية النيلي. الفرق هو أن قصديتنا تقول بالحقيقة والمجاز، والترادف والتباين، والتقديم والتأخير، والحذف والذكر، والتناص والانزياح، والثبات والتغير... فإذا ما علمنا أنَّ الاختلاف حقيقة ضرورية للوجود والحياة، أدركنا ضرورته مع النيلي وشحرور لا سيما وهما يحاصران الدلالة في منطقهما القمعي الذي سيلحق الأذى بالنصوص ودلالاتها المتسعة.

نعم، نحن ندعي بأننا قصديون، مع الاخذ بنظر الاعتبار أن لكل قاعدة شواذ، والشاذ

لا ينفي القاعدة، بل ربما هو يؤكدها عندما يشير إلى الأقلية التي تخالفها، فقولنا مثلا: "خرق الثوبُ المسمارَ"، بضم الثوب وفتح المسمار، لن يجعل الفاعل منصوباً والمفعول به مرفوعاً، ذلك أن الحركة، هنا، ليست ذات فائدة تذكر، ولعل عدمها سيكون أفضل لمنع الالتباس الذي قد يحصل للمبتدئين الذين سنقول لهم: إن الإعراب- أي الحركات- ضرورة من ضرورات الجملة العربية، لأن المعنى، في كثير من الاحيان، يتوقف عليه، بمعنى أن الحركة هي التي تدلنا على موقع الكلمة من الأعراب، ومن دون هذه الحركة يصبح الكلام ذا دلالة احتمالية، ونحن، طبعا، لسنا ضد الاحتمال، ولكننا ضد الاحتمال الذي يقلب الدلالة، أو ينحرف بها إلى الاتجاه الآخر الذي يبعدها عن مقاصد الشريعة. ما يعني أن الشريعة ثابت ومتغير، لذا فهي ليست خطابا مطلقا، بالمعنى الذي اراده شحرور، عندما أدعى أن وظيفة الرسول تحويل المطلق إلى نسبي، بل هي خطاب مطلق، لأنها استطاعت أنْ تلبي الحاجات الثابتة للبشر، والحاجات المتغيرة. اطلاقها متأتٍ من هذه الجهة، وليس لأن الرسول ﷺ مكلف بتحويل المطلق إلى نسبي، بل وظيفته أن يحافظ على اطلاق ذلك المطلق، بأن يقدم لنا خطابا يتجاوز حدود القرن السابع وجزيرة العرب، والأهم من ذلك أن يترك لنا منطقة فراغ، نتحرك فيها بطريقة تضمن استمرار أنفاس الشريعة التي يحاول العلمانيون خنقها عندما يدّعون أنها توقفت عند تلك الحدود، وربما تجاوز بعضهم ذلك، فعدّها غير صالحة حتى لذلك الزمان، لأنه ليس من حق الدين أن يكون مطلقا، بل هو قضية شخصية، غاية في النسبية والفردية. وإذا كان نصر حامد أبو زيد يمثل الاتجاه الذي يقول بتاريخية القرآن وانتهاء صلاحيته للحياة[٣١]، فإن عادل ضاهر يمثل الاتجاه العلماني المتطرف الذي يرى أن المشرع هو الإنسان ولا مجال، اطلاقا، لافتراض العكس[٣٢]، أي أن القرآن غير صالح لأي زمان وأي مكان. على العكس من ذلك تماما، كان لسبيط النيلي جهوده الكبيرة في تخليص القرآن من العلمانية، والليبرالية، والقومية، والاعتباطية التي وقع فيها بعض المفسرين، والقراء المعاصرين. ونحن في ردِّنا على النيلي، لا ننفي وجود الاعتباط، ولكننا نعدّهُ عارضاً، وليس أصيلاً، ما يعني أنَّ القصدية هي ما يسعى إليه الباحث الجاد والمفسر الموضوعي، كل ما هناك إن هذا الباحث ليس معصوماً، لذا يمكن أن يقع في الاعتباط من غير أن يشعر، وهذا ما حدث للنيلي نفسه، ما يعني أن تلك الحركة بين الاعتباط والقصد ستكون ضرورية، فهي التي ستعطي للنصوص حركتها وصيرورتها، ومن

هنا كان النيلي ضرورياً ومعاصراً، لأنه سيثير انتباهنا نحن الذين ندّعي بأننا قصديون، وفي الوقت عينه نمارس الاعتباط، وكأنه قدر.

الخاتمة:ـ

طبعا المقاربة بين شحرور والنيلي لا تعني أنهما متشابهان في كل شيء، فالظاهر أن الفرق كبيرا جدا. عموما فهاتان قراءتان تبينان كيف يتعامل المفكر المعاصر مع القرآن الكريم، وهذا لا يعني أن ليس ثمة طرائق أخرى على العكس هناك طرائق كثيرة تتراوح بين الابداع والاتباع، وتتدرج في مقدار ذلك، ولكن ميزة هذين الباحثين الجرأة والدفاع عن الرأي بكل ما أوتوا من قوة، مع فارق في درجة الاقناع، فبينما نجد أنَّ سبيط النيلي مقنع وعلمي، مع شيء غير قليل من الشطط، نجد أن شحرور لا يمتلك من العلمية والموضوعية أي شيء، فضلا عن عدم قدرته على اقناع القارئ بما يذهب إليه. وبعد فنحن ازاء قراءتين معاصرتين بالمعنى الزمني للمعاصرة، لا بالمعنى الابداعي، فالقارئ المعاصر هو القارئ الذي استوعب تراث الآباء والاجداد، وطرح ما فيه من زيف وكذب، أو كانت له القدرة على التمييز بين الحقيقي والزائف، لأن شرط المعاصرة لا يمكن أن يكون من دون تلك القدرة. وما نلاحظه أن الاثنين- النيلي وشحرور- أصدرا حكما بالإعدام على ذلك التراث، فهو- بالنسبة للنيلي- تراث اعتباطي، وسلاح للكفر والنفاق والحركات الهدامة، لذا يجب أن نخلصه من كل ذلك، لا بأسلوب الحكمة والموعظة الحسنة، بل بأسلوب الصدمة، أو القطيعة الابستمولوجية التي لا تدين إلى ذلك التراث بشيء، بقدر ما تعده وسيلة لإعاقة تقدمها..

هوامش البحث

(١) الشهيد محمد باقر الصدر، من فقه الاحكام إلى فقه النظرية: ١١

(٢) الغربال: ١٥

(٣) بحوث في علوم القرآن: ١٥١- ١٥٦

(٤) ينظر: نقد الخطاب الديني: ١١، وينظر كذلك: صوت من المنفى: ١٩، ٢٩، ٦٧

(٥) آل عمران: ٧
(٦) ينظر: نقد استجابة القارئ: ٢٨
(٧) ينظر: نقد الخطاب الديني: ١٢١
(٨) نقد الخطاب الديني: ١٢٠
(٩) نهج البلاغة: ٥٤٥
(١٠) قراءات معاصرة في النص القرآني: ٣٧
(١١) الكتاب والقرآن: ٣٠- ٣٢
(١٢) الكتاب والقرآن: ٣٧
(١٣) ينظر: اقتصادنا، محمد باقر الصدر.
(١٤) ينظر: المدرسة القرآنية، محمد باقر الصدر.
(١٥) مسند أحمد بن حنبل: ٣/ ١٧
(١٦) الكتاب والقرآن: ٣٩
(١٧) المصدر نفسه: ٣٩
(١٨) ما وراء النص: ١٤٨- ١٥٠
(١٩) نظام المجموعات الكامل: ٥
(٢٠) المحاضرات القصدية: ١٢
(٢١) المصدر نفسه: ٤٠
(٢٢) المصدر نفسه: ٤١
(٢٣) المصدر نفسه: ٤١
(٢٤) المصدر نفسه: ٤٢
(٢٥) المحاضرات القصدية: ٣٦
(٢٦) المحاضرات القصدية: ٩١
(٢٧) المحاضرات القصدية: ٩٩
(٢٨) نظام المجموعات الكامل: ١٤
(٢٩) نظام المجموعات الكامل: ٢١
(٣٠) نظام المجموعات الكامل: ٤٠
(٣١) ينظر: النص والسلطة والحقيقة: ٦٥
(٣٢) ينظر: الأسس الفلسفية للعلمانية: ٨٦.

قائمة المصادر والمراجع

١- الأسس الفلسفية للعلمانية: عادل ضاهر، دار الساقي- بيروت، ط٢- ١٩٩٨.

٢- اقتصادنا: محمد باقر الصدر، العارف للمطبوعات- بيروت، ط١- ٢٠١٢

٣- بحوث في علوم القرآن: محمد باقر الصدر، المؤتمر العالمي للشهيد الصدر- مجمع الثقلين العلم

٤- الشهيد محمد باقر الصدر، من فقه الاحكام إلى فقه النظرية، محمد باقر الصدر، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي- بيروت، ط١- ٢٠٠٨

٥- صوت من المنفى (سيرة): نصر حامد أبو زيد، تر: نهى هندي، الكتب خان للنشر- القاهرة، ط١- ٢٠١٥

٦- الغربال: ميخائيل نعيمة، مؤسسة نوفل- بيروت، ط١٥- ١٩٩١

٧- قراءات معاصرة في النص القرآني: مجموعة من المؤلفين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي- بيروت، ط١- ٢٠٠٨

٨- الكتاب والقرآن: د. محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر- دمشق، ط٢- ١٩٩٠

٩- ما وراء النص: د. محمد سالم سعد الله، عالم الكتب الحديث- اربد، عمان، ط١- ٢٠٠٨

١٠- المحاضرات القصدية: عالم سبيط النيلي، دار المحجة البيضاء- بيروت، ط١- ٢٠٠٨

١١- المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر، العارف للمطبوعات- بيروت، ط١- ٢٠١٢

١٢- مسند احمد بن حنبل، ت: شعيب الارنؤوطي وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١- ٢٠٠١

١٣- النص والسلطة والحقيقة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط٥- ٢٠٠٦

١٤- نظام المجموعات الكامل: عالم سبيط النيلي، دار المحجة البيضاء- بيروت، ط١- ٢٠٠٨

١٥- نقد استجابة القاري: جين ب. تومبكنز، تر: حسن ناظم وعلي حاكم، الكتاب الجديد- بيروت، ط٢- ٢٠١٦

١٦- نقد الخطاب الديني: نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط٣- ٢٠٠٧

١٧- نهج البلاغة: ت: السيد هاشم الميلاني، العتبة العلوية المقدسة- النجف الاشرف- ٢٠١٢.