مناهج المؤولين المعاصرين في التفسير: دراسة تحليلية

ID No.123

(PP 173 - 184)

https://doi.org/10.21271/zjhs.26.2.12

غانم حميد إبراهيم
كلية العلوم الإسلامية / جامعة صلاح الدين-أربيل
Ghanmhamed8@gmail.com

إدريس قادر حمد أمين
كلية العلوم الإسلامي / جامعة صلاح الدين-أربيل
idrees.Hamadameen@su.edu.krd

الاستلام: 2021/11/06

القــبول: 2022/02/21

النـــــشر: 2022/03/28

ملخص

يتميز القرآن الكريم بسمات عجيبة، غني في معانيه ودلالاته، ثمين في كنوزه وحقائقه، مستمر في عطائه، أقبل عليه المسلمون في مختلف العصور، فوجدوا عنده بغيتهم، قرأوه وتدبروه، ونظروا في نصوصه، وفسروا آياته، وبينوا شرائعه وفق قواعد ومناهج وعناصر التي وضعها علماء سلف الأمة، ولكن يتبع أصحاب المؤولين المعاصرين في التفسير المعاصر منهج وقواعد فلسفية غربية، لا يستندون إلى لغة، ولا إلى أثر، لا إلى عقل، ولا إلى نقل، ويتبعون ما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وتحريفه. فذهب هؤلاء إلى القول في منهجية التفسير المعاصر أن الأصل في الكلام التأويل، من حيث أن القرآن نص لغوي تاريخي مثل أي نص آخر، فيمكن تأويله وفقا لمتطلبات العصر الحاضر، ففهم آياته يتقرر من الواقع- أي من حاجات العصر والمجتهدات الإنسانية-، فتعدد القراءات تدل على قوة النص وإمكانه، فالقارىء له الحق في الابداع في قراءته للنص دون سلطة من أحد، فالإنسان يبحث عن المعنى حسب أهواءه ورغباته، لذا فيتأول النص حسب تفكيره لرغباته، فيجعل القرآن مجموعة من الرموز والعلامات فمن خلالها يستطيع أن يرمز لما يريد، فتوسع بذلك الحرية والمجال لتأويل النص حسب ظروفه وميوله، حتى وصل الأمر إلى أن تحول النص من التنزيل إلى التأويل بحيث هذا يجعل القرآن نصا مفتوحا على جميع المعاني، فلا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه بشكل نهائي. لكن الأصل في الكلام عند المفسرين من السلف والخلف هو حمله على ظاهره، ولا يصرف عنه إلا بصارف صحيح. وذهب بعض من المؤولين المعاصرين إلى إنكار الترادف في اللغة العربية، وذهبوا إلى أن الألفاظ خدم للمعاني، وأن المترادفات ليست أكثر من خدعة، فاعتمادهم في ذلك على المنهج التشطيري التجزيئي اللغوي للمفردات القرآنية، وذهبوا إلى أن الألفاظ والمصطلحات الدينية سيطرت على اللغة العربية القديمة، ومنعتها من إعادة فهمها وتطويرها، فهذه اللغة لم تعد قادرة على التعبير عن مضامينها المتجددة طبقا لمتطلبات العصر، وأن المصطلحات والمفردات لهذه اللغة فقدت دلالتها الأصلية لِقدم استعمالها، فإنه ينزل منزلة البقايا الأثرية، فمن هذا المنطلق أنهم يفسرون المفردات القرآنية بتفسيرات لم يسبق لها تفسير من أي مفسر.

الكلمات المفتاحية: مناهج، التأويل، المعاصرون، التفسير.

1. المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.أما بعد: لقد تعددت وسائل وطرائق للمؤولين المعاصرين للطعن في العقيدة الإسلامية، والتشكيك في السنة وحجيتها، ثم قاموا بتوجيه سهامهم إلى القرآن الكريم والذكر الحكيم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم خبير.

ولقد أُستغل مصطلح التأويل من قِبل المؤولين المعاصرين لكونه مصطلحا إسلاميا كمدخل إلى إعمال المناهج الغربية في نقد النصوص الدينية، بحجة إعادة قراءة النص الشرعي قراءة معاصرة ومحدثة، فإنهم نهجوا نهجا يتمثل في تأويل الآيات القرآنية تأويلا يخرجها عن دلالتها القرآنية.

فهؤلاء المؤولين المعاصرين لا يوجد لهم منهج عام متكامل في تفسيرهم للقرآن الكريم إلاّ أنه بالنظرة المتأملة تظهر في كتاباتهم وتأليفاتهم بعض الأسس والمبادىء وطرق التعامل مع النصوص، التي قد تكون مشتركة بينهم، أو تكون عشوائية، فإنهم قد رفضوا أي قواعد أو مناهج أو عناصر وضعها علماء السلف فهم معتقدون بأن ذلك تقليد أعمى وحجر على العقول، وأنهم ساروا على قواعد فلسفية غربية مادية ليس عليها أي دليل من قرآن أو سنة ، وأن قراءتهم تكون تطبيقا أو دعوة لتطبيق المناهج الغربية على النص الشرعي الإسلامي؛ فلذلك أن الجانب المنهجي اكتسى في خطاباتهم أهمية خاصة.

2. 1 منهج البحث:

وأما المنهج الذي اتبعه الباحث، هو كالآتي:

1- لقد اتبع الباحث المنهج التحليلي: وذلك بفحص وتحليل وتقويم مناهج المؤولين المعاصرين في التفسير المعاصر من التأويل والتشطير والتبعيض، ليبين الخلل المنهجي الذي بنيت عليه مناهجهم.

2- توثيق النصوصِ والمعلوماتِ المنقولةِ بذكر مصادرها في صلب البحث مبتدئاً بذكر اسم المؤلف، واسم الكتاب، ثم سنة الطبع الهجرية وإلا فالميلادية ورقم الجزء والصفحة مختصراً، مع إثبات البيانات التفصيلية في فهرس المصادر والمراجع، ويذكر اسم الكتاب دون اسم المؤلِّف إذا ذكر اسم المؤلِّف في المتن وكذلك العكس.

3. 1 خطة البحث:

تتكون خطة البحث من ملخص البحث باللغة العربية، ومقدمة، ومطلبين رئيسيين، والخاتمة بذكر أهم النتائج التي توصل إليها الباحث في أثناء البحث، والفهرست المتعلق بالمصادر والمراجع، ثم ملخص البحث باللغة الكردية فالإنكليزية.

2. المطلب الأول: الأصل في الكلام التأويل:

إن المؤولين المعاصرين يرون بأن النص سواء كان نصا أدبيا- بشريا- أو إلهيا يملك في بنيته خصائص ومقومات في الفهم والتأويل لا تُحد، بغض النظر عن مصدره حتى ولو كان سماويا، كما قرر طيب تيزيني في(النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، 1997م، 373)" أن القرآن نص لغوي تاريخي مثله، في ذلك، مثل أي نص آخر أولاً، وفي أن القول بـ(أصل إلهي) له لا يبيح النظر إليه على أنه ذو (خصوصية منهجية) تنأى به عن مناهج البحث العلمي المعتادة، لتلح على منهج (إلهي خاص) به".

فالمحدد الأول والنهائي لتقرير مصير النص هو الواقع أيا كان هذا الواقع، يتقرر فهم النص من الواقع، فالواقع إذن هو الأصل ولا سبيل إلى إهداره، فمن لغة الواقع وثقافته تكوّن النص وصيغتْ مفاهيمه، وتتجدد دلالته من خلال حركة الواقع بفاعلية البشر، فالواقع أولا والواقع ثانيا والواقع أخيرا، فيتحول النص إلى أسطورة عن طريق إهدار بُعده الإنساني والتركيز على بُعده الغيبي، وإهدار الواقع على حساب نص جامد ثابت المعنى والدلالة يحول كليهما إلى أسطورة (أبو زيد، نقد الخطاب الديني، 1992م، 99).

فإن النص بطبيعته مجرد صورة عامة تحتاج إلى مضمون يملؤها، وهذا المضمون يمكن ملؤه من حاجات العصر ومجتهداته الإنسانية، لذا فالتأويل ضرورة للنص فيمكن تأويل كل النصوص من أجل إيجاد الواقع الخاص به، ولا يعني ذلك إخراج النص من معنى حقيقي إلى مجازي لقرينة، بل هو وضع مضمون معاصر للنص، ومن ثَم فالتأويل ضرورة اجتماعية من أجل تحويل الوحي إلى نظام بتغيير الواقع إلى واقع مثالي، حتى ولو كان نصا جليا واضحا الذي لا يحتاج في فهمه إلى تأويل(حنفي، من العقيدة إلى الثورة، 2020م، 361/1) ؛ لأن تعدد القراءات تدل على قوة النص وإمكانه، فليس كل خطاب يتيح إمكان القراءة، فالنص المحكم ذو البعد الواحد الذي يكون أحادي المعنى فهو نص إمبريالي ودكتاتوري، وأما النص المتشابه المراوغ فهو النص الذي يتيح إمكان القراءة الحية الكاشفة المتعددة بتعدد مستوياته وتختلف باختلاف قرائه؛ لأن قوة كل نص في حجبه ومخاتلته، وفي التباسه واشتباهه، ليس في إفصاحه وبيانه ولا في أحكامه وإحكامه، وأن قوته كذلك في تباينه واختلافه لا في وحدته وتجانسه، وأن كشف المحجوب وكشف الأوراق المستورة أو المستندات السرية هو الذي يجعل القراءة الكاشفة ممكنة،(علي حرب، نقد النص، 2005م، 18، 20) فالقارىء له الحق في الإبداع في قراءته للنص دون سلطة من أحد، فالمؤلف قد أدّى دوره وانقضى، فيأتي بعده دور القارىء، فبذلك تتحول علاقة القارىء بالنص إلى علاقة ناسخ بمنسوخ، فالمؤلف لا يكتب عمله، وإنما هو ناسخ نسخ النص بيده(الغذامى، الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، 1998م، 72) والقارىء الناقد مهمته أن لا يأخذ كل ما يقوله النص، فيتحرر من سلطة النص كي يقرأ ما لا يقوله؛ لأن النص يحتاج إلى عين ترى فيه ما لم يره مؤلفه وكاتبه وما لم يخطر له، فعين الناقد هي المؤهلة لذلك؛ ولأنها تنقب في النص طولا وعرضا وعمقا، كاشفة عن طبيعة النص وكينونته حسب منطقه وبنيته(علي حرب، نقد النص، 2005م، 22).

ويرون أن كل كلام يتأول لأننا نتعامل مع لغة بشرية نسبية، فالتأويل لازم من لوازم اللغة؛ لأن طبيعة اللغة تعتمد على التجريد والتعميم في دلالتها؛ ولأن التأويل عندهم هو التفكير باللغة وفي اللغة وحتى للغة، وأن كل تفكير يتسم بطابع تأويلي، وأن الإنسان يتأول وجوده قدرا من التأول، وفيه يبحث عن المعنى حسب أهواءه ورغباته، وأن الإنسان يحيا ويرغب ولكنه يرمز ويدل فإنه يحيا بالرمز وفي الرمز وللرمز(علي حرب، التأويل والحقيقة، 2007م، 22)، وبما " أن القرآن هو عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل بشر. وبالتالي فهي مؤهلة لأن تثير أو تنتج خطوطا واتجاهات عقائدية متنوعة بقدر تنوع الأوضاع والأحوال التاريخية التي تحصل فيها أو تتولّد فيها"(أركون, تاريخية الفكر العربي الإسلامي, 1996م, 145)، فكل حكم من

الأحكام التي تعتبر قطعية الدلالة يستطيع بواسطة التحليل أن هذه الدلالة لا يمكن أن تكون قطعية، بل هي دائما نسبية(الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، 2009م، 55)، فعلى هذا أنهم يجعلون القرآن الكريم مجموعة من الرموز والعلامات، فمن خلالها يستطيعون أن يرمزوا بها لما يريد هؤلاء؛ لأن ذلك تتيح للقارىء الحرية وتفسح له المجال أكثر في تقويل النص القرآني وتأويله حسب ظروفه ورغباته الذاتية والشخصية، حتى في استنكاره في قول مَن قال: (أنه لا اجتهاد في مجال العقيدة)، قائلا بأن العقائد تصورات مرتهنة بمستوى الوعي وبتطور مستوى المعرفة في كل عصر(أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، 1995م، 134-135).

فمن هذا المنطلق أن النص الإلهي- كالقرآن الكريم- اتخذ صفة الأناسة بمجرد نزوله بلغة الإنسان، وكذلك أنه ثابت من حيث منطوقه، لكنه من حيث يتعرض له العقل الإنساني ويصبح مفهوما يفقد صفة الثبات، إنه يتحرك وتتعدد دلالته، فلذلك فهو خاضع للتغير، ويحول من كونه نصا إلهيا صار نصا وفهما إنسانيا؛ لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل، حتى وصل الأمر إلى القول بأن فهم النبيﷺ للنص لا تعني المطابقة الذاتية للنص؛ لأنه فهم إنسي للنص، ولا يمنع أن يكون فهم إنسي آخر للنص نفسه(أبو زيد، نقد الخطاب الديني، 1994م، 126)، ويحسب محمد أركون أن تعدد القراءات للقرآن الكريم هو من خصائصه، حيث يقول في(الفكر الإسلامي قراءة علمية، 1996م، 274):" لو لم نتخذ هذا الموقف التعددي منهجيا لَكنا طمسنا إحدى خصائص القرآن الأساسية ألا وهي قابليته لأن يعني، أي لأن يعطي معنى باستمرار ويولد هذا المعنى" وبما أن القرآن كله متشابه فتتيح للكل أن يتحدثوا باسمه، وينطقوا من موقعه, إذ ليس للقرآن معنى محدد نهائي بل إنه يقول كل شيء دون أن يقول شيئا بعينه، على نحو تفصيلي قطعي(تيزيني, النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، 1997م، 242، 243), ومعنى ذلك على حد قولهم وزعمهم بأن القرآن الكريم تأنس بمجرد نزوله بلغة الإنسان، فينتج من ذلك أنه ليس من حق أحد من البشر أن يقرر معنى نهائيا للقرآن الكريم؛ لأنه وقتئذ سيضع نفسه وصيا على الناس بوصاية إلهية فيتكلم باسم الله عز وجل.

إن النص لدى المؤولين المعاصرين لا يحتاج إلى من يشرحه ويتعلم منه، بقدر ما يحتاج إلى قراءة فاعلة ومنتجة لدى القارىء ما لم يُقرأ من قبل، وبما أن للنص حقيقته فلا ينص على الحقيقة؛ لأنه ينتهي بانتهاء الوقائع التي هي إجراءات الحقيقة، فالنص الذي يهيمن نفسه، فهو الذي يحتاج دوما للرجوع إليه لفهم الواقع والحقيقة؛ ولأن النص لا يقول الحقيقة بل يفتح علاقة مع الحقيقة(علي حرب، نقد النص، 2005م، 14) ؛ ولأن "القرآن نص مفتوح على جميع المعاني ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفده بشكل نهائي"(أركون, تاريخية الفكر العربي الإسلامي, 1996م, 145)، فهؤلاء المؤولين المعاصرين لا يسمحون لأنفسهم هذه الجرأة والأهلية العلمية فقط، بل يسمحون الحق لأعداء الإسلام والمسلمين الذين يعيشون في المجتمع الإسلامي أن يفسروا ويؤولوا القرآن بما يوافق معتقداتهم واحتياجاتهم الواقعية الضرورية، من غير حاجة إلى منحهم شهادة الأهلية المناسبة من قبل الفقهاء والمفسرين الإسلاميين!!(تيزيني, النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، 1997م، 226).

فهؤلاء المؤولين المعاصرين ليس همهم وغمهم في أنفسهم وفي جيلهم في كسب تأويلاتهم العصرية فقط، بل إنهم يهمون ويخططون للأجيال القادمة كي يؤولوا النصوص الدينية حسب المناهج العلمية المعتبرة لديهم، ويوجهونها لذلك كي لا تتحجر ولا تتزمت !! ؛ لأن التأويلات عندهم قابلة للتطوير أو النقض، وأنها تقوم حسب الظروف على أساس نسبية المعرفة للحقيقة (شحرور، الكتاب والقرآن، 2011م، 205).

فهؤلاء أبوا إلا أن يبنوا على أن يبنوا على أن الأمة المسلمة ينبغي أن تحذو حذو الغرب في علاقته بتراثه وتاريخه، فجاءوا بقراءات للقرآن الكريم تقطع صلتها بالتفاسير السابقة، طامعين في افتتاح عهد تفسيري جديد، لذا فإنهم يعتقدون أن الاعتماد على تفسير السلف غير صحيح؛ لأن المفسر مهما ادعى الموضوعية لابد أن يكون تأويله للنص أو ترجيحه بين الآراء نابعا من موقفه وهموم عصره وإطاره الفكري والثقافي، وأن الذين يعتقدون بأن مفسري السلف قد أوتوا المعرفة الكاملة من حيث أن المعرفة الدينية لا تتطور، فالتمسك بتفسيراتهم هو العاصم من الزلل والانحراف فهذا اعتقاد خاطىء؛ لأن المعرفة الإنسانية تتطور من عصر إلى عصر آخر(أبو زيد، فلسفة التأويل، 1983م، 12)، وإنهم زعموا أنهم أفهم من الصحابة في فهم كتاب الله؛ لأنهم قد فهموا أسس الإسلام ومبادئه حسب شروطهم وظروفهم للقرن السابع الميلادي في شبه جزيرة العرب، وهم يقولون على يقين بأننا في أواخر القرن العشرين في مشاكلنا المعاصرة فلا يعرف الصحابة عنها شيئا، فنحن قادرون على نقل الكتاب الذي لا ريب فيه من عالم المطلق إلى عالم النسبية الذي نعيشه، ونحن قادرون أن نتحرك ضمن الحدود بشكل يتناسب مع عصرنا، فلذلك نحن أقدر من الصحابة، إذ ليس من الضروري الاعتماد على أقوالهم، فإن كانت أقوالهم تناسبنا أخذناها، وإن كانت لا تناسبنا تركناها(شحرور، الكتاب والقرآن، 2011م، 566), هذا هو الأساس والقصد لديهم، فإنهم يعيشون مع المصالح الدنيوية بأي طريقة ووسيلة كانت، وأنهم يزعمون بأن الواقع والحوادث هي المقياس الذي تقاس به الأسس والمبادىء الإسلامية وأن العكس ليس صحيحا، وكذلك هو

إلغاء الماضي بكل ما فيه من نقول وعلوم، فينبغي على المسلم في هذه الأزمنة أن يتقيد بالحكم الشرعي سواء وافق ما عليه الناس أم خالفوه، وأن يقوم بتطبيق أحكام الشريعة بعد فهمه للواقع فهماً سليماً؛ لأن الشرع إنما وضع لمصالح العباد.

فمعلوم عند علماء المسلمين من السلف والخلف، وعند المفسرين والأصوليين أن الأصل في الكلام هو حمله على ظاهره، ولا يصرف عنه إلا بصارف صحيح، وبيّنا فيما سبق ذكره أن منهج أو مبدأ المؤولين المعاصرين يجري على خلاف هذا الأصل، بل على نقيضه تماما، بأن تأويل النصوص عندهم مرهون بأفق المفسر وذاتيته وإطاره الفكري والثقافي.

فيفهم ويتضمن فيما سبق ذكره عناوين شتى يعنونون لها المؤولون المعاصرون تحت مظلة تأويل النصوص الدينية، نحو(لا توجد قراءة بريئة، ليس للنصوص معاني ثابتة أو دلالات ذاتية، تأنس النص القرآني، النسبية، التناص، التاريخية، لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان-حاكمية الواقع على النص-، لا نهائية المعنى، الرمزية، موت المؤلف)، فهذه العناوين هي الأسس التأويلية التي تتم من خلالها تعدد قراءات القرآن الكريم، وكذلك تفكيك النص الديني وإعادة بنائه بشكل ينسجم مع الحاضر وآليات تفكيره المعاصرة، وهي في الأصل أسس هرمنيوطيقية غربية التي لا صلة لها بمفهوم التأويل في الشريعة الإسلامية.

قد يظن القارىء المسلم أن الكلام الآنف ذكرها من أن الأصل في الكلام التأويل أنه- لعلّ- المقصود هو النصوص الأدبية-البشرية-، وأن القرآن الكريم ليس داخلا فيه، ولعلّ مقولة هذا الأصل ليس صادرا عن مفكري المسلمين، ولكن هؤلاء المؤولين يصرحون بكل صراحة أنه لا فرق بين النص القرآني وغيره من نصوص البشر، فالنصوص عندهم جميعها سواء، فيعتقدون بذلك أن النص القرآني كأي نص آخر يقبل النظر والتقييد والرد والترك والإضافة والتغيير، وكل ذلك حسب ما يبدو لقارئه، ﴿..... أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ٥٩﴾ [النحل: 59].

فمن إحدى تأويلات المؤولين المعاصرين المعتمدة على المنهج التأويلي هذا-الأصل في الكلام التأويل-، هي في قوله تعالى:﴿فَإِن لَّم تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ٢٤﴾ (سورة البقرة: 24)، حينما ذهب محمد أمين شيخو (تأويل الأمين للقرآن العظيم، 166-169) إلى أن (الحجارة)صفة للناس، وأنها ليست من وقود النار، فوقود النار هو الناس فقط دون الحجارة.

فيتبين من خلال الآية الكريمة، أن وقود نار جهنم هو الناس والحجارة، بدليل عطف كلمة(الحجارة) على كلمة(الناس)، فهي اسم معطوف بـ (الواو) على ما قبلها، فعبرّ الفراء في (معاني القرآن، 1432هـ، 1/ 29)عن ذلك بوضوح بأن الناس وقودها والحجارة وقودها، والطبري في (جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 1430هـ، 380/1)، كذلك بأن الناس وقودها، وأن الحجارة وقودها.

فلا يمكن أن يكون الاسم المعطوف صفة للاسم المعطوف عليه، فـ(وقودها الناس المحجرّة) يكون صفة للناس، ليس﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾، ويفيد (الواو) لمطلق الجمع فيجوز تقديم المعطوف على المعطوف عليه، فتقديم(الناس)على(الحجارة) من أنهم يعصون الله، فيكونون معذبين بالنار والحجارة، وأما كون الحجارة صفة للناس الذين هم في صلابتهم عن قبول الحق، فهي كما قال تعالى عنهم بقوله:﴿ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗ .... ٧٤﴾(سورة البقرة: 74) (الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، 1430هـ، 220).

فمبرر المؤوِّل في تأويله ذلك هو عدم كون الحجارة من الوقود، فهو لا يدري بأن جعل الحجارة حطاماً ووقوداً للنار مع الكفار والعصاة، يجعل تعذيب هؤلاء أشدّ تعذيب، وخصوصاً إذا كانت الحجارة حجارة كبريت أسود (الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 1430هـ، 1/ 381-382، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، 1420هـ، 94/1)، من أنها تزيد على جميع الأحجار بسرعة الاتقاء والإلتهاب، وشدّة الالتصاق بالأبدان، ونتن الرائحة، وكثرة الدخان، وقوة حرّها إذا حميت (الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 1422هـ، 1/ 107، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، 1427هـ، 1/ 354). وماذا يفعل بقوله تعالى:﴿إِنَّكُم وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمۡ لَهَا وَٰرِدُونَ٩٨﴾(سورة الأنبياء: 98)، من أن المراد بحطب جهنم، هو الأصنام المصنوع من الأحجار.

والمعنى الصحيح للآية، هو: فإن عجزتم أيها الكافرون مع أعوانكم، الآن والمستقبل كذلك عن إتيان سورة تماثل سورة من القرآن الكريم، فاتقوا نار جهنم التي حطبها الناس والحجارة، أعدّت للكافرين بالله ورسله (الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 1430هـ، 1/ 380- 383، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 1427هـ، 1/ 351- 357).

3. المطلب الثاني: التشطير والتبعيض:

حاول المؤولون المعاصرون التوسع في جلب المناهج الغربية، وتطبيقها على النص القرآني كيفما اتفق، بغض النظر عن ربانية مصدره وقداسة معانيه، فالمنهج التشطيري التبعيضي التجزيئي في المجال اللغوي والمعجمي، والتوسل به في القراءة المعاصرة والحداثية للنصوص الشرعية هو من محاولات هؤلاء وتوسلهم به في فهم النص الإلهي، فمن خلاله جعلوا القرآن غير الكتاب،

والكتاب غير الفرقان، والفرقان غير الذكر، وإفراد كل مفردة قرآنية من هذه المفردات بمدلول خاص ينفي الترادف بينها من جهة الدلالة والمعنى.

فالتشطير كما جاء في(الماركسلامية والقرآن) هو:" الفهم الذي جعل المعنى الواحد الذي تدل عليه الألفاظ أشطارا، ينفرد كل شطر منها بلفظ واحد، ويصرفه عن دلالته على المعنى العام الذي وجّه له كما وجهت الألفاظ الأخرى"(المعّراوي، 1421هـ، 547)، وقد سلك بعض المؤولين المعاصرين إلى هذا المنزع التشطيري التبعيضي مسلكا لغويا شاذا، كمحمد شحرور الذي زعم فيه أن مرجعه في فهم خصائص اللسان العربي، وتحليل المادة المعجمية هو آراء أبي علي الفارسي، وابن جني، وابن فارس، وعبد القاهر الجرجاني(الكتاب والقرآن، 2011م، 44)، فضلا عن آراء أستاذه جعفر دك الباب الذي أردف مختصره من(أسرار اللسان العربي) في آخر كتابه(الكتاب والقرآن).

وينطلق المنهج اللغوي التشطيري من المقومات الآتية:

3.1 إنكار الترادف:

لم يكن هناك سبيل أمام بعض المؤولين المعاصرين في اعتمادهم على المنهج التشطيري اللغوي والتقسيم الغريب للمفردات القرآنية سوى إنكار الترادف في اللغة العربية، وذهبوا إلى أن الألفاظ خدم للمعاني، وأنه لا يوجد ترادف في اللسان العربي، وأن المترادفات ليست أكثر من خدعة(شحرور، الكتاب والقرآن، 2011م، 47) والذين ينكرون الترادف هم من شذوذ الناس قديما وحديثا، فقال الآمدي(الإحكام في أصول الأحكام، 1424هـ، 41/1):" ذهب شذوذ من الناس إلى امتناع وقوع الترادف في اللغة مصيرا منهم إلى أن الأصل عند تعدد المسميات واختصاص كل اسم بمسمى غير مسمى الآخر".

والترادف:"هي الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد"(الرازي، المحصول، 1418هـ، 253/1)، ويرى الباحث ضرورة ذكر مذاهب العلماء في الترادف، وأن بيانها تكون على النحو الآتي، ينظر: في(السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، 1418هـ، 320-317/1، الرافعي، تاريخ آداب العرب، 1421هـ، 151/1-152)، فهي كالآتي:

المذهب الأول: أنه لا يوجد ترادف مطلق؛ لأن كثرة الألفاظ الموضوعة لمعنى واحد عبث تصان عنه اللغة الحكيمة المُحكمة، وأن كل مفردة من المترادفات فيها ما ليس في الأخرى من فائدة ومعنى، ذهب إلى هذا الرأي: ابن الأعرابي وثعلب وابن فارس، فذهب ابن فارس القزويني الرازي(الصاحبي فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، 1418هـ، 60):على أن في (قعد) معنى ليس في (جلس)، كما يقال:(قام ثم قعد)، و(أخذه المُقيم والمُقعِد)، و(قعَدت المرأة عن الحيض)، فيقال(كان مضطجعا فجلس)، فيكون القعود عن قيام، والجلوس عن حالة هي دون الجلوس، فالجلوس ارتفاع عما هو دونه؛ لأن (الجلَسَ: المرتفع).

واستدل هؤلاء بما يأتي:

أ- إن الأصل عند تعدد الأسماء تعدد المسميات، واختصاص كل اسم بمسمى غير مسمى الآخر.

ب- إنه يلزم من اتحاد المسمى تعطيل فائدة أحد اللفظين لحصولها باللفظ الآخر.

ت- إنه لو قيل باتحاد المسمى، فهو نادر بالنسبة إلى المسمى المتعدد بتعدد الأسماء، وغلبة استعمال الأسماء بإزاء المسميات المتعددة تدل على أنه أقرب إلى تحصيل مقصود أهل الوضع من وضعهم، فاستعمال الألفاظ المتعددة فيما هو على خلاف الغالب خلاف الأصل.

ث- إن المؤنة في حفظ الاسم الواحد أخف من حفظ الاسمين، والأصل إنما هو التزام أعظم المشقتين لتحصيل أعظم الفائدتين.

جـ- إنه إذا اتحد الاسم، دعت حاجة الكل إلى معرفته مع خفة المؤنة في حفظه فعمت فائدة التخاطب به، وكذلك إذا تعددت الأسماء فإن كل واحد على أمرين: بين أن يحفظ مجموع الأسماء، أو البعض منها. والأول شاق جدا، وقلما يتفق ذلك، والثاني يلزم منه الإخلال بفائدة التخاطب لجواز اختصاص كل واحد بمعرفة اسم لا يعرفه الآخر(الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 1424هـ، 42/1).

المذهب الثاني: أنه لا يوجد ترادف في اللغة مطلقا، سواء وجد قيد الزيادة في معاني المفردات أم لم يوجد، ومن ثَم يكون اللفظ الموضوع للمعنى الأصلي اسما واحدا لا ثاني له، والباقي صفات لا أسماء، قال أبو علي الفارسي:"كنت بمجلس سيف الدولة بحلب وبالحضرة جماعة من أهل اللغة ومنهم ابن خالويه، فقال ابن خالويه: أحفظ للسيف خمسين اسما، فتبسم أبو علي وقال: ما أحفظ له إلا اسما واحدا وهو السيف، قال ابن خالويه: فأين المهند والصارم وكذا وكذا ؟ فقال أبو علي: هذه صفات، وكأن الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة"(ابن العربي، أحكام القرآن، 1424هـ، 337/2).

المذهب الثالث: إثبات الترادف، وتخصيصه بإحلال مفردة محل أخرى لمعان متقاربة ينتظمها معنى واحد، كما يقال أصلح الفاسدَ، ولمّ الشَّعثَ، ورَتَقَ الفَتْقَ، وشَعَبَ الصَّدعَ، ونحوها، أما إطلاق الأسماء على المسمى الواحد فيسمونه المتوارد: كالخمر والعقار، والليث والأسد، وغيرها، وهذا تقسيم خاص ببعض علماء أصول الفقه.

فذهبوا إلى أن لوقوع الألفاظ المترادفة سببان: **أحدهما:** أن يكون من واضعين، وهو الأكثر بأن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين، والأخرى الاسم الآخر للمسمى الواحد، من غير أن تشعر إحداهما بالأخرى، ثم يشتهر الوضعان، أو يلتبس وضع أحدهما بالآخر. **والثاني:** أن يكون من واضع واحد، كأن تكثر الوسائل إلى الإخبار عما في النفس، فإنه ربما نسي أحد اللفظين أو عسر عليه النطق به، فلولا المترادفات تعينه على قصده لما قدر على ذلك. وقد يكون أحد المترادفين أجْلى من الآخر، فيكون شرحا للآخر الخفي، وقد ينعكس الحال بالنسبة إلى قوم دون آخرين، وكذلك الترادف توسع في سلوك طرق الفصاحة، وأساليب البلاغة في النظم والنثر،(الرازي، المحصول، 1418هـ، 1/255-256).

المذهب الرابع: إثبات الترادف مطلقا دون قيد زائد، أو شرط لازم، أو تقسيم مرعي، وعليه أكثر اللغويين والنحاة، فذهب ابن درستويه في هؤلاء-هذا الخصوص-(تصحيح الفصيح وشرحه، 1419هـ، 70):أنه محال في أن يختلف اللفظان والمعنى واحد، كما يظن ذلك كثير من اللغويين والنحويين، وإنما سمعوا العرب تتكلم بذلك على ما جرت به عاداتها وتعارفها، وعلى طباعها، وما في نفوسها من معانيها المختلفة، و ولم يعرف السامعون تلك العلة والفروق فيه فظنوا أنهما بمعنى واحد، فهؤلاء تأولوا على العرب هذا التأويل من ذات أنفسهم، فقد أخطأوا عليهم في تأويلهم، ولو كانوا قد صدقوا في رواية ذلك عن العرب.

وعلى هذا المذهب أنه لو كان لكل لفظة معنى غير معنى الآخر لما أمكن التعبير عن شيء بغير عبارة، كما في (لا ريب فيه) و(لا شك فيه)، فلو كان معنى الريب غيرَ معنى الشك لكانت العبارة عن معناه بالشك غير صحيح، فلما عبرِّ بهذا عن هذا عُلم أن المعنى واحد(السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، 1418هـ، 1/318).

يُعد الترادف من أبرز خصائص اللغة العربية، لذا فإنه يستعمل في صياغة الكلام التي تعبر عن المعاني المراد إيصالها إلى الآخرين وبالأخص عندما أراد المعنى يتطلب لفظا دون آخر، أو عندما يكون أكثر تأثيرا لدى المقابل، وأعذب في التعبير.

ومن المعلوم إننا حين نستعمل الألفاظ المترادفة في الكلام نكون على وعي في استعمالها وذلك بما تقتضيه صنعة البلاغة، وكذلك من المعلوم أن اللغة العربية تكونت من لهجات شتى، وليست من لهجة واحدة، لذا فالباحث يرى أنه لا سبيل إلى إنكار الترادف في اللغة العربية المحكمة، ولكن وجوده في القرآن الكريم شيء آخر لخصوصيته ولإحكام آياته وأن نظم كل مفردة من مفرداته من الله عز وجل فلا يصلح غيرها مكانها، فلا يوجد شخص بليغ وفصيح أبلغ وأفصح من الله تعالى، وذلك كما قال الأندلسي عن ذلك(المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 1422هـ، 1/52):" ويظهر لك قصور البشر في أن الفصيح منهم يصنع خطبة أو قصيدة يستفرغ فيها جهده، ثم لا يزال ينقحها حولا كاملا، ثم تعطى لآخر نظيره فيأخذها بقريحة جامة فيبدل فيها وينقح ثم لا تزال كذلك فيها مواضع للنظر والبدل، كتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد".

وذلك صونا من ترجمة القرآن الكريم إلى لغات أخرى، وكذلك صونا من تقسيمه إلى القرآن والكتاب وأم الكتاب والذكر والفرقان وتفصيل الكتاب، فمن نتيجة إنكار الترادف وصل الأمر إلى تقسيم آيات الكتاب إلى المحكمات والمتشابهات وأخرى لا محكمات ولا متشابهات، وإلى التفريق بين اللوح المحفوظ وكتاب مبين والكتاب المبين، وكذلك بين الكلام والقول والذكر، وبين الرسالة والنبوة-الجزء المتغير والجزء الثابت-، وغير ذلك.....

3.2 هلاك الكلمة:

أن اللغة العربية من أوسع اللغات ثروة من حيث سعة التعبير والاستعمال، وكثرة المفردات والألفاظ، وتنوع الدلالات والمعاني، وأغناها في أصول الكلمات الدوال على معان متشعبة قديمة وحديثة، فقد كان لأئمة العربية اعتناء بالغ بموضوع الكلمة وتطورها الدلالي عبر المراحل التاريخية، من خلال استعمالات الناس لهذه الدلالة أو تلك، أو هجرهم لها، واستعاضتهم عنها بغيرها.

فالألفاظ كما جاءت في تاريخ آداب العرب(الرافعي، 1421هـ، 1/133-134) في كل لغة من اللغات إنما هي أدوات الحياة الذهنية الخاصة بالنفس، كما أن مدلولاتها أدوات الحياة المادية الخاصة بالحواس، وأن الألفاظ دائما مقصّرة عن بيان معانيها بيانا يطابق نوع الخلق وواقع الوجود، ولو ذهبنا إلى المعارضة بين ألفاظ الحياة العربية الأولى وما اختصت به من المعاني، وبين هذه الحياة الحضرية ومستحدثاتها، لرأينا قسما كبيرا من اللغة يتنزل منها منزلة البقايا الأثرية، لأننا لا نحتاجه من جهة، ولا هو مما يعدّ فضلا عن الحاجة فينتظر به وقتها من جهة أخرى؛ وذلك كأسماء الإبل وصفاتها الكثيرة، وما إلى ذلك مما تطفح به معاجم اللغة، والمراد بالبقايا الأثرية هو ما أراده علماء اللغة أنفسهم حين جمعوها، فإنهم عدّوا من اللغات: منكرا، ومتروكا، ومُماتا.

فالمنكر: هو ما لا يعرفه بعض أئمة اللغة لكونه مهمل الاستعمال في العرب، وهو دون الضعيف الذي ينحط عن درجة الفصيح: كقول بعض أهل الحجاز: ذأى يذأى، وهي في لغة أهل نجد: ذوي يذوي، وعليها الاستعمال.

والمتروك: هو ما كان يستعمل قديما ثم ترك واستعمل غيره، كالغزين بمعنى الشدقين، واحدها غزّ؛ والبُعقوط والبُلقوط: بمعنى القصير، ونحو ذلك.

والمُمات: هو ما أميت استعماله: كأسماء الأيام والشهور في اللغة الأولى ...(شيار) بمعنى السبت، و(أول أهون) بمعنى الأحد، و(وأوهد) بمعنى الاثنين، و(جُبار) بمعنى الثلاثاء، و(دُبار) بمعنى الأربعاء، و(مونس) بمعنى الخميس، و(عروبة) بمعنى الجمعة، و(المؤتمر) بمعنى شهر المحرم، و(ناجر) بمعنى شهر صفر، وما إلى ذلك...

ومن الأجدر الإيماء هنا إلى أن المهجور في الاستعمال في اللغة العربية على ضربين: مهجور قد يستعمل، ومستعمل قد يهجر، واحتفاظ علماء اللغة العربية بالضرب الأول كأن القصد من وراء ذلك إرهاص لإحيائه، إذ لا تحتفظ سائر اللغات إلا بالضرب الثاني، وهو مهدد بالهجران، فإذا أميت بالهجر لم يكن في طبائعها ما تعوض به المهجور الجديد بمهجور قديم، فتضطر أحيانا إلى غصبها من لغات أخرى، والاقتيات على موائد أجنبية (الصالح، الدراسات في فقه اللغة، 1379هـ، 293).

فذهب بعض المؤولين المعاصرين إلى أن الألفاظ والمصطلحات الدينية سيطرت على اللغة العربية القديمة، ومنعتها من إعادة فهمها وتطويرها مثل: الله، الرسول، الدين، الجنة، النار، الحلال، الحرام، الواجب، الرضا، التوكل، الخشية، الصبر،.... وأن هذه اللغة لم تعد قادرة على التعبير عن مضامينها المتجددة طبقا لمتطلبات العصر. مهما أعطى المعاني التقليدية الشائعة التي أراد التخلص منها معاني جديدة لن تؤدي غرضها لسيادة المعنى العرفي الشائع على المعنى الاصطلاحي الجديد، لذلك أصبحت لغة عاجزة عن الأداء بمهمتيها في التعبير والإيصال. فاللغة لا تمس مضمون الفكر إلا أن مجرد تجديد اللفظ وإعطاء فرصة للفكر للتعبير بلفظ جديد يكشف عن مواطن في الفكر أخفاها اللفظ القديم، وقد يكون شيئا طبيعيا إذا لم يكن المعنى المكتشف في الفكر موجودا بالفعل في الفكر القديم، بل يكون إسقاطا من الروح المعاصرة على اللفظ القديم إذ لم تجده في أي قراءة جديدة لهذا اللفظ القديم؛ لأن اللغة كالحضارة متطورة، فبتطور الأفكار وتجددها تتطور الألفاظ وتتجدد؛ ولأن اللغة التقليدية تصل إلى مرحلة من تطور الحضارة لا تستطيع معها أن تؤدي وظيفتها في التعبير والإيصال، وذلك للفرق الزماني الشاسع بين اللغة التقليدية وبين الباحث الحديث والقارىء المعاصر، فيظنون أن اللغة العربية التقليدية كأنها تسودها بعض العيوب فتعوقها عن أداء وظيفتها، مع أن هذه العيوب كانت قديما خصائص مميزة أدت دورها في التعبير والإيصال(حنفي، التراث والتجديد، 1412هـ، 110- 112).

فمن هذا المنطلق زعم بعض المؤولين المعاصرين في تقسيماتهم العصرية للمصطلحات والمفردات القرآنية، أنه ينزل منزلة البقايا الأثرية، وأن هذه المصطلحات والمفردات فقدت دلالتها الأصلية لِقدم استعمالها، فمن الضروري شحنها بمعنى جديد يوافق مع المقولات المعاصرة، فبذلك أفرغت تلك المصطلحات والمفردات من محتواها القرآني، حتى وصل أمرهم إلى تحميل الألفاظ إلى معان جديدة لم تكن لها، ولم يقصدها من أوصى بها، ولم يفهمها من تلقاها مثل: الجيب، البنون، الفؤاد، الحنف، التبرج، الروح، الحق، الزينة.... فهذا التحميل والتأويل المصطلحي واضح في كتاب (الكتاب والقرآن) لمحمد شحرور.

أن الكلمة الواحدة تعطي من المعاني والدلالات بقدر استعمالاتها؛ لأنه لا بد لكثرة الاستعمال خلق كلمات جديدة حسب مطالبها الحياتية، ويرى الباحث أن هذا ممكن بالنسبة للألفاظ والمفردات والمصطلحات لأي لغة بشرية، ولكنها إذا استعملت في القرآن الكريم، فلا هي مما أهمل استعماله فأنكرت، ولا هي مما تركت واستعمل غيرها مكانها، ولا هي مما أميت فاندثر وأخذت منزلة البقايا الأثرية، وما تزال تستعمل إلى يومنا وعصرنا هذا من غير تغيير ولا تبديل.

ومعلوم لدى جميع المسلمين أن الألفاظ والمصطلحات القرآنية حيّة خالدة في دلالة معانيها على المدلولات، وفي بيانها لمراد الوحي الإلهي، فيا عجبا لهؤلاء المؤولين المعاصرين أنهم لم يتدبروا بأن الألفاظ القرآنية هي من جملة الوحي المحفوظ بالعناية السماوية، كما عبّر عن ذلك سبحانه وتعالى في قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ٩﴾ [الحجر: 9] بعبارات تأكيدية(إنا- نحن – نا – إنا له لـ) ولكن هؤلاء ﴿..... وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ١٤٦﴾ [الأعراف: 146].

3-3 تطور المفردات القرآنية:

لا يلتفت المؤولون المعاصرون إلى قواعد علم الدلالة، وقوانين فهم الخطاب، كما جاءت مهذبّة في كتب اللغة والأصول وعلوم القرآن، مع أن الدلالة والمعاني مبنيتان على المفردات، فإنهم لا يهتمون بالدلالة المعجمية للمفردات القرآنية، فذهبوا إلى إهدار دلالة المفردات القرآنية مرة، وصبغها بالفلسفة المادية مرة، وتنزيلها على مصطلح حادث مرة أخرى.

فمن المؤولين المعاصرين مَن يفسر المفردات القرآنية بتفسيرات لم يسبق لها أي تفسير، ومن أي مفسر، فيخالفون الخلق جميعا في غرابة وشذوذ تفسيراتهم، كتفسير ليلة القدر في قوله تعالى:﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ١﴾ [القدر: 1] فجاءت ليلة القدر في اللسان العربي من(قَدَرَ)، وهي تدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته، وبما أن محمدا هو خاتم الأنبياء، والقرآن هو خاتم الكتب، ففي كلمة القدر دليل على أن القرآن وصل مبلغ وغاية اللسان العربي(شحرور، الكتاب والقرآن، 2011م، 206)، فهذا التفسير لا يستقيم له في ميزان الشرع، ولا يقر في نصاب اللغة.

ومنهم مَن يؤمن بالآيات والبيّنات للقرآن الكريم التي هي خاضعة للمشاهدة والإبصار، من مشاهد كونية، ومظاهر طبيعية، ومكونات بيئية، ولا يؤمنون بالغيبيات مهما كانت مصدرها، فهؤلاء هم الحسّيون والماديّون فيثبتون للقرآن الكريم بأنه هو ما يحتوي على الدلائل المادية الصريحة أي الآيات البينات وليست آيات الأحكام والقصص، فتصديق الرسالة يجب أن يكون بالبينة والدليل المادي لإقامة الحجة عليها، كما قال شحرور(الكتاب والقرآن، 2011م، 81):" البينة هي دليل مادي قابل للإبصار والمشاهدة، فإذا اتهمنا إنسانا بالسرقة فعلينا أن نقيم الحجة عليه بالبينة أي بالدليل المادي. فما هي حجة الله على الناس؟ حجة الله أنه بلغ الناس رسالة (الأحكام) ودعم هذه الرسالة بالبينات التي هي دلائل مادية"- مع أن في القرآن الكريم من الدليل الحسي والعقلي والخبري الصحيح- وذلك كما أعطى الله -عز وجل- موسى -عليه السلام- تسع آيات بينات مادية شوهدت بالعين وبالحواس ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا١٠١﴾ [الإسراء: 101] ، وكذلك عيسى -عليه السلام- فقد أعطاه الله البينات المادية، فقال تعالى:﴿وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ٤٩﴾ [آل عمران: 49]، وأما نبينا محمدﷺ لقد أعطاه الله بينات كثيرة؛ لأن كل آيات القرآن-ليست آيات الكتاب وأم الكتاب والفرقان- هي آيات بينات التي قال عنها العرب وقتئذ أنها سحر، كآيات: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ١ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ٢وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ٣وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ٤﴾ [التكوير: 1-4] ، و﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ٢٠﴾ [الرحمن: 19-20]؛ لأنها من الآيات الغيبيات، وأنهم لم يقولوا أبدا عن آية الإرث والصلاة والوضوء والصوم وآية المحرمات من النساء أنها سحر(شحرور، الكتاب والقرآن، 2011م، 82، 84).

إذا كانت هذه صحيحة فلماذا وصف فرعون النبي موسى -عليه السلام- بالساحر المبين، مع وجود ومشاهدة البينات، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا١٠١﴾ [الإسراء: 101] ، وقوله تعالى:﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ١٢فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ١٣﴾ [النمل: 12-13]، فيا عجبا أن شحرور استدل بآية البينة عن بينات عيسى -عليه السلام- في سورة آل عمران:49، ولم يستدل بآية البينة عنه في سورة المائدة:110، حينما قال تعالى:﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ١١٠﴾ ، وماذا يفعل بآية البينة عن سيدنا محمدﷺ التي فصّل وحكّم فيها سبحانه وتعالى عن ذلك بقوله:﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ٧﴾ [الأنعام: 7] ، فهي الحجة القاطعة في **ذلك.**

ومنهم مَن يقوم بحمل المفردات القرآنية على اصطلاحات حادثة طرءت في العصور المتأخرة، فيحملون كلام الله ورسوله على عاداتهم الحادثة وفق أهواءهم وآراءهم، كمقولة(صراع المتناقضات) التي طبقها شحرور على التسبيح والفلق والفجر، وعلى قانون الوجود المادي، إذ أن صراع العنصرين المتناقضين داخليا، الموجودين في كل شيء يؤدي إلى تغير شكل كل شيء باستمرار، ويظهر في هلاك شكل ذلك الشيء وولادة شكل جديد، ويعمل هذا القانون في داخل جميع الأشياء المادية بلا استثناء(الكتاب والقرآن، 2011م، 223-230)، إذ يعزلون المفردات الواردة في القرآن الكريم عن دلالتها المتعارف عليها في عصر التنزيل فينسلخونها عن أصالتها، وعن جوهر مدلولاتها، فالأصل" أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ؛ فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله. لا بما حدث بعد ذلك"(ابن تيمية، مجموع

الفتاوى، 1416هـ، 106/7)، ولكن الأصل عند هؤلاء أنه إن وافق الشرع آراءهم وأفكارهم قبلوه، وإلاّ ردوه، لذا فالواقع عندهم هو مصدر التفكير سواء أكان زمانا أو مكانا، وتدعو إلى تغيير الإسلام ليتناسب مع واقعهم، مع أن الإسلام جاء ليغيّر عادات الناس الفاسدة، فالدين الإسلامي غير قابل للتغيير، حسب أهواء الناس ورغباتهم وإنما الذي يتغيّر هو الوسائل المادية والأساليب والخطط والأشكال المدنية، أما المعالجات فهي ثابتة فهي من عند الله الذي وضع في الإنسان الغرائز والحاجات العضوية ونظمها وحدّد لها طرق الإشباع السليمة، وجنّب الإنسان وسائل الإشباعات السقيمة(الشواف، تهافت القراءة المعاصرة، 1993م، 524)، فكأن هؤلاء لم يدركوا ﴿..... وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا١٢﴾ [الطلاق: 12].

وهذا الأمر واضح حينما أشار الصحابة أبا بكر الصديق ﷺ بترك قتال مانعي الزكاة لمصلحة شرعية، فإنه لم يجعل لأحد سبيلا إلى جريان الأمر في زمانه على غير ما كان يجري في زمان رسول اللهﷺوإن كان بتأويل؛ لأن مَن لم يرتدّ من المانعين إنما منع تأويلا، فالدليل الشرعي الصريح كان عنده ظاهرا، لذا لم تقوَ عنده آراء غيره، فإنه ﷺلم يعتبر إلا إقامة الملة على حسب ما كانت قبل، فكان ذلك أصلا في أنه لا يعتبر العوارض الطارئة في إقامة الدين وشعائر الإسلام(الشاطبي، الاعتصام ، 1412هـ، 873/2-874).

ومن إحدى تأويلات هؤلاء المؤولين المعتمدة على المنهج التأويلي هذا-التشطير والتبعيض-، هي في قوله تعالى:﴿نِسَآؤُكُم حَرثٌ لَّكُم فَأۡتُواْ حَرثَكُم أَنَّىٰ شِئۡتُم وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ٢٢٣﴾، سورة البقرة: 223.

فذهب محمد شحرور(الكتاب والقرآن، 2011م، 595، 645-647) إلى أن هذه الآية تحتاج إلى تأويل، إذ ليس لها علاقة بالعلاقة الجنسية بين الرجل وزوجته، بحجة قوله تعالى:[أَنَّىٰ شِئۡتُم]، فإن لفظة (النساء) في الآية هي بمعنى الأشياء المستجدة، جاءت بمعنى جمع (نسيء) لا جمع (امرأة)، و[حَرثٌ لَّكُم] يشمل الذكور والإناث، كقوله تعالى:﴿قَد أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ١﴾ (سورة المؤمنون:1)، فالمؤمنون هم الذكور والإناث، فالحرث هو الجمع والكسب على معنى العموم في الحوافز المادية بكل أنواعها، كحوافز الثواب المادي في الدنيا والآخرة، وهو كذلك بمعنى الجمع والكسب على معنى الخصوص بمفهوم المحصول الزراعي، فالمعنى: أن الأشياء المستجدة التي يحب الناس أن يجمعوها ويكسبوها إنها حرث للناس فيستعملوها متى شاء وكيف شاء، لكون (أنّى) زمانية ومكانية، وبما أن (الحرث)هو ما يجنيه الإنسان من محصول من العمل في الزراعة، وقد بيّن الله الفرق في أن الأرض غير الحرث في قوله تعالى:﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا ذَلُولٞ تُثِيرُ ٱلۡأَرۡضَ وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ....٧١﴾(سورة البقرة: 71) فربط فعل السقاية مع الحرث، فالحرث هو من متاع الدنيا، بقوله تعالى:﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ وَٱلۡقَنَٰطِيرِ ٱلۡمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلۡفِضَّةِ وَٱلۡخَيۡلِ ٱلۡمُسَوَّمَةِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ وَٱلۡحَرۡثِۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ١٤﴾(سورة آل عمران: 14)، لذلك قال تعالى:[وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ]، فعلى الإنسان أن يتقي الله في استعمال هذه الأشياء المستجدة، وألاّ ينسى حقوق الله فيها، وألا ينسى كذلك الآخرة، وذلك كما قال تعالى:﴿... وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّن خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيۡرٗا وَأَعۡظَمَ أَجۡرٗاۚ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٢٠﴾(سورة المزّمل: 20).

وكذلك زعم المؤول شحرور(الكتاب والقرآن، 2011م، 595، 645-646) أنه إذا كان لفظة (النساء) في الآية هي أزواج الرجال، وعلى أنها جمع (امرأة) فنقع بذلك في طريق مسدود لا مخرج منه، فيتناقض مع الآية التي قبلها، وهي قوله تعالى:﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ٢٢٢﴾(سورة البقرة: 222)، إذ أن الله سبحانه وتعالى بيّن اعتزال العلاقة الجنسية مع الزوجة زماناً، وهو زمن الحيض بقوله:[فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ]، وشرّح كذلك العلاقة الجنسية مكاناً بقوله:[فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ]، فحددت هذه الآية المكان والزمان في العلاقات الجنسية بشكل نهائي وكامل، فلا داعي لتكرار بيانها في الآية التي بعدها، فهذا هو الخطأ المنهجي الذي ورد في فهم بعض الآيات التي ورد فيها لفظ(النساء)، والذي أدى بدوره إلى فهم متناقض.

وذهب كامل النجار(قراءة منهجية للإسلام، 1425هـ، 209) إلى أنه إذا كان الحرث في قوله تعالى:[نِسَآؤُكُم حَرثٌ لَّكُم] هو الحقل الذي ينتج المحصول، فيجب أن يأتي الرجل امرأته من قُبلها لكي تأتي بالأولاد-المحصول-، فتكون المرأة حقل لكم لترموا فيه البذور لتنجب لكم الأولاد متى شئتم، فهذا لا يجعل للمرأة أي قيمة إنسانية كشريكة حياة أو زوجة، فلو كان الغرض الأساسي من الجنس التناسل، لفرض الله على الرجل ألاّ يجامع زوجته طوال فترة الحمل.

فيُشم من قول المؤول شحرور أن الآية تحتاج إلى تأويل، فكأنه لا يرضى عن تفسير المفسرين القدامى للآية، وكأن هؤلاء لم يدركوا حقيقة معنى الآية ومقصودها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى كأنه يدري أن تأويله للآية هو تأويل بعيد ومذموم، لكنه يجب عليه أن يأول الآية على هذا الشكل كي ينسجم مع مشروعه الفكري التحريفي العصري.

فمعنى لفظة(النساء) عند المؤول هو الأشياء المستجدة، وهو جمع(نسيء) لا جمع (إمرأة)، فالحقيقة ليس كذلك، بل إن معنى(النساء)هو جمع (إمرأة) من غير لفظه (الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 1407هـ، 2508/6)، فتأويل المؤول

على هذا الشكل لأن لا يتناقض الآيتان- 222-223 من سورة البقرة-، ولأن لا تكون(النساء) الإناث حرثاً للذكور والإناث؛ لكون أن [حَرثٌ لَّكُم] يشمل الذكور والإناث، ولا يدري المؤول بأن الولد من كسب الرجل، كما قال الرسولﷺ:(إن أطيب أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه) (أخرجه البخاري في تاريخ الكبير: 1/406-407، رقم: 1301)، فهذا الحديث النبوي يشفيه إن آمن به، ولم يقل إن صح، فلا يدري الباحث كيف يتناقض إذن الرجل بإتيان موضع محصوله وحرثه من زوجته بالجماع، على أية كيفية شاءه في الفرج، وذلك في حالة الخلو من المحيض، كيف يتناقض هذا مع نهي الرجل في إتيان زوجته في زمن الحيض، أو إعتزاله فيه؟.

فتقوى الله في استعمال الأشياء بكل أنواعها، وعدم نسيان حقوق الله، واليوم الآخر فيها، فهو كلام حسن وسليم، لكن استدلال المؤول على ذلك بهذه الاية غير صحيح، فهذا هو الخطأ في الدليل لا المدلول، فعجباً للمؤول أنه لم ينظر إلى سبب نزول الآية، وإلى تفسيرها من قِبل الرسولﷺ، والصحابة، فهل هناك تفسير للآية إذا فسرها الرسولﷺ؟ فعن أم سلمة أنها قالت: لمّا قدم المهاجرون المدينة أرادوا أن يأتوا النساء في أدبارهن في فروجهنّ فأنكرنَ ذلك، فجئن إلى أم سلمة فذكرنَ لها ذلك، فسألت النبيﷺ، فقال:(﴿نِسَآؤُكُم حَرثٌ لَّكُم فَأۡتُواْ حَرثَكُم أَنَّىٰ شِئۡتُم] صماماً واحداً) (رواه الترمذي في سننه، 1395هـ، 5/215، برقم: 2979، وقال حديث حسن، وحكم عليه الألباني بالصحيح، والطبراني في معجمه الكبير: 1415هـ، 23/ 356، رقم: 837، واللفظ له)، وعن جابر بن عبد الله أنه يقول: كانت اليهود تقول: إذا أتى الرجل امرأته من دُبرها في قُبلها، كان الولد أحول، فنزلت: ﴿نِسَآؤُكُم حَرثٌ لَّكُم فَأۡتُواْ حَرثَكُم أَنَّىٰ شِئۡتُم]، إن شاء مجَبِيّة، وإن شاء غيرَ مجَبِيّة، غير أن ذلك في صِمام واحد(رواه البخاري في صحيحه:1422هـ، ، 6/29، رقم: 4528، ومسلم في صحيحه، 2/1305، رقم: 1435، واللفظ له).

وبين فيما سبق ذكره أن في قوله تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِ.... ﴾ بيان في اعتزال النساء زماناً- زمن الحيض-، وكذلك بيان في استمتاع الرجل بزوجته مكاناً عدا الفرج، بدليل: عن ميمونة أنها قالت: كان رسول الله إذا أراد أن يباشر امرأة من نسائه أمرها، فاتّزرت وهي حائض(رواه البخاري في صحيحه، 1422هـ، 1/68، رقم: 303)، وعن عكرمة، عن بعض أزواج النبي، أن النبي كان إذا أراد من الحائض شيئاً، أمرها فألقت على فرجها ثوباً، ثم صنع ما أراد (رواه البيهقي في سننه الكبرى: 1424هـ، 1/468، رقم: 1506)، وفي قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُم حَرثٌ لَّكُم فَأۡتُواْ حَرثَكُم أَنَّىٰ شِئۡتُم.....] بيان في إتيان النساء زماناً-زمن الطهر- بدليل قوله تعالى:[وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ] في إتيان النساء في المحيض(مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، 1423هـ، 1/192)، وكذلك بيان في إتيان النساء مكاناً صماماً واحداً، مذدرع الولد.

فلماذا لا يسأل المؤول والمفكر الطبيب كامل النجار، هل أن الزوجة إذا لم تلد الأولاد فأنها لا تذهب إلى أكثر من الدكتور المخصص في ذلك، من أي مكان، وبأي مبلغ؟ فهل بإنجاب الأولاد ينقص من قيمة الزوجة، أم أنها تفرح وتسعد في حين معرفتها بأنها حاملة؟ وهل هناك فتاة تشترط عند عقد نكاحها برجل أن لا تناسل ولا تنجاب بالأولاد منه؟.

والمعنى الصحيح للآية هو: نساءكم مُذدرَع أولادكم، إذ أن فرج المرأة كالأرض، والنطفة كالبذر، والولد كالنبات، فجامعوا نساءكم في محل الجماع فقط-وهو القُبل- بأي وجه شئتم، وقدموا لأنفسكم أعمالاً صالحاً-منها ذكر الله عند الجماع- بمراعاة أوامر الله، وخافوا الله، واتقوه في معاصيه أن تقربوها، وفي حدوده أن تضيعوها، واعلموا أنكم لا محالة ملاقوه للحساب يوم القيامة، فمجازٍ المحسن منكم بإحسانه، والمسيء بإساءته، وبشر المؤمنين بما يفرحهم ويسرّهم من حسن الجزاء في الآخرة(الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 1422هـ، 1/ 299-300، والرازي، مفاتيح الغيب ، 1420هـ، 6/421-424).

4. الخاتمة:

أهم النتائج التي توصل إليها البحث، هي كالآتي:

1- إن سرّ انتصار المسلمين يكمن في قوة تمسكهم بكتاب الله عز وجلّ، وفهمه في ضوء فهم ومنهج أسلافهم، بينما تضافرت جهود المؤولين المعاصرين في بلبلة أفكار المسلمين بفهم ومنهج جديد معاصر.

2- إن القراءة المعاصرة الجديدة للتفسير، إذا كانت وفق المناهج والضوابط والقواعد المتقررة تكون نافعة ومفيدة.

3- إن المؤولين المعاصرين بقولهم (الأصل في الكلام التأويل) وصلوا إلى أن قالوا (لا اجتهاد إلا في النص)، وبزعمهم (التشطير والتبعيض) إلى إنكار الترادف في اللغة العربية، وتطور المفردات القرآنية تطورا معاصرا.

4- المؤولون المعاصرون ينزعجون من مثل الدعوة إلى إحياء منهج السلف في التفسير، ويباركون على دعوات التجديد في المنهج المعاصر بما يتلاءم مع أهواءهم، وإرضاءً لأسيادهم.

5. فهرست المصادر والمراجع:

- ابن تيمية، ت .(1416هـ-1995م) **مجموع الفتاوى** .تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم .(د.ط)، المدينة النبوية- المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف .
- ابن درستويه، ع .(1419هـ-1998م) **تصحيح الفصيح وشرحه** .تحقيق: د. محمد بدوي المختون. (د.ط)، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
- ابن العربي، م .(1424هـ-2003م) **أحكام القرآن** . تخريج وتعليق: محمد عبد القادر عطا. ط3، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية .
- أبو زيد، ن .(1983م) **فلسفة التأويل –دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي** . ط1، بيروت- لبنان: دار التنوير للطباعة والنشر، دار الوحدة للطباعة والنشر .
- أبو زيد، ن .(1992م) **نقد الخطاب الديني** . ط1، القاهرة: دار سينا.
- أبو زيد، ن .(1995م) **النص، السلطة، الحقيقة الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة** .ط1، الناشر:المركز الثقافي العربي، دار البيضاء .
- أركون، م .(1996م) **تاريخية الفكر العربي الإسلامي** . ترجمة: هاشم صالح .ط2، بيروت: مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي.
- أركون، م .(1996م) **الفكر الإسلامي قراءة علمية** . ترجمة: هاشم صالح. ط2، بيروت: المركز الثقافي العربي، مركز الإنماء القومي .
- الأصفهاني، ر.(1430هـ-2009م) **مفردات ألفاظ القرآن** .تحقيق:صفوان عدنان داوودي. ط4، دمشق:دار القلم، بيروت:الدار الشامية .
- الأندلسي، ع .(1422هـ) **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** .تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد.(د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية .
- الآمدي، ع .(1424هـ-2003م) **الإحكام في أصول الأحكام** . ط1، الرياض- المملكة العربية السعودية: دار الصميعي للنشر والتوزيع .
- البخاري، م .(1422هـ) **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه (صحيح البخاري)**.تحقيق: جماعة من العلماء. ط1، الناشر: دار طوق النجاة .
- البخاري، م. (د.س.ط)**التاريخ الكبير**. (د.ط)، حيدر آباد- الدكن: دائرة المعارف العثمانية.
- البغوي ، ح.(1420هـ) **معالم التنزيل في تفسير القرآن**: تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي .
- الترمذي، م .(1395هـ-1975م) **سنن الترمذي** .تحقيق: أحمد محمد شاكر(ج1،2)، محمد فؤاد عبد الباقي(ج3)، إبراهيم عطوة عوض(ج4،5). ط2، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- تيزيني، ط .(1997م)**النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة** .(د.ط)، دمشق:دار الينابيع .
- الجوهري، أ .(1407هـ-1987م) **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية** . تحقيق:أحمد عبد الغفور عطار.ط4، بيروت: دار الملايين.
- حرب، ع .(2007م) **التأويل والحقيقة قراءات تأويلية في الثقافة العربية** . ط2، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع .
- حرب، ع .(2005م) **نقد النص** .ط4 ، بيروت- لبنان: المركز الثقافي العربي، المغرب: دار البيضاء .
- حنفي، ح .(1412هـ-1992م) **التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم** . (د.ط)، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- حنفي، ح .(2020م)**من العقيدة إلى الثورة المقدمات النظرية** .(د.ط)، الناشر:مؤسسة الهنداوي.
- الرازي، م .(1418هـ-1997م) **المحصول** . دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني. ط3، الناشر:مؤسسة الرسالة .
- الرازي، م .(1420هـ) **مفاتيح الغيب** .ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي .
- الرافعي، م .(1421هـ-2000م) **تاريخ آداب العرب** . ط1، بيروت- لبنان:دار الكتب العلمية .
- السيوطي، ع .(1418هـ-1998م) **المزهر في علوم اللغة وأنواعها** . تحقيق: فؤاد علي منصور. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية .
- الشاطبي، إ .(1412هـ-1992م) **الاعتصام** .تحقيق:سليم بن عيد الهلالي .ط1، السعودية: دار ابن عفان .
- شحرور، م .(2011م) **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة** .ط10 ، بيروت- لبنان: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر .
- الشرفي، ع .(2009م) **تحديث الفكر الإسلامي** .ط2، الناشر:دار المدار الإسلامي .
- الشواف، م .(1993م) **تهافت القراءة المعاصرة** . ط1 ، الناشر:الشواف للنشر والدراسات.
- شيخو، م . (د.س.ط) **تأويل الأمين للقرآن العظيم** ، جمع وتحقيق: عبد القادر الديراني (د.ط) ، دمشق: دار البشير.
- الصالح، ص .(1379هـ-1960م) **دراسات في فقه اللغة** .ط1، دمشق: دار العلم للملايين.
- الطبراني، س. (1415هـ- 1994م) **المجم الكبير**. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط2، القاهرة: مكتبة ابن تيمية،.
- الطبري، م .(1430هـ-2009م) **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** .تحقيق:حسن بن عبد الحفيظ أبو الخير وعبد الله بن فضل الله. ط1 ، القاهرة- مصر العربية: دار ابن الجوزي .
- الغذامى، ع.(1998م) **الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية قراءة نقدية لنموذج معاصر** . ط4 ، الناشر:الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- الفراء ، ي. (1432هـ-2011م) **معاني القرآن**. تحقيق:عماد الدين بن سيد آل الدرويش، ط1، بيروت –لبنان: عالم الكتب .
- القرطبي، م. (1427هـ-2006م)**الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمنه من السنة وآي القرآن**، تحقيق:عبد الله بن عبد المحسن التركي،ط1، بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة .
- القزويني الرازي، أ .(1418هـ-1997م) **الصاحبي فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها** .ط1، الناشر: محمد علي بيضون .
- مسلم، ح. (د.س.ط) **صحيح مسلم**. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط)، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- المعراوي، م .(1421هـ-2000م) **الماركسلامية والقرآن** .ط1 ، بيروت، دمشق- عمان: المكتب الإسلامي .
- مقاتل، ح . (1423هـ) **تفسير مقاتل بن سليمان**. تحقيق: عبد الله محمود شحاته، ط1، بيروت: دار إحياء التراث.

- النجار، ك . (1425هـ-2005)**قراءة منهجية للإسلام**، ط1، طرابلس-ليبيا: تالة للطباعة والنشر.

میتۆدەکانی ڕاڤەکارانی هاوچەرخ لە ڕاڤەکردندا: لێکولینەوەیەکی شیکارانە

غانم حميد إبراهيم **إدريس قادر حمد أمين**

پوختە

قورئانی پیرۆز گەورەیە لە سیفات وناوەکانیدا، دەوڵەمەندە لە ماناو واتاکانیدا، زانایانی ئیسلام ڕاڤەی ئایەتەکانی کردووە، یاساکانی ڕوونکردەوە بەپێی ئەو بەرنامەیەی کە زانایانی پێشین دایان نابوو. بەلام ڕاڤەکارانی هاوچەرخ لە ڕاڤەی هاوچەرخدا شوێن بەرنامە ورێسای فەلسەفەی ڕۆژئاوا کەوتن کە پشت نابەستێت بە هیچ زمانێك وشوێنەوارێك، وئەقڵ و گواستنەوەیەك. ئەمانە پایان وایە کە میتۆدی ڕاڤەی هاوچەرخ بریتیە لەوەی کە بناغەی قسە ڕاڤەکردن و تەئویلە- بەشکردن وبەنیوەکردنی ووشەکانە. بەوپێیەی کە قورئان تێکستێکی زمانەوانی مێژوویی وەکو هەر تێکستێکی تر، دەکرێ ڕاڤەبکرێت بەگوێرەی خواستی سەردەمی ئیستا، واتە بریار لە تێگەیشتنی ئایەتەکانی دەدرێت بەگوێرەی واقع و پێویستیەکانی سەردەم و کۆششەکانی مرۆڤایەتی. بەلام بنچینەی قسە لەلایەن ڕاڤەکارانی پێشین و دواتریان ئەوەیە کە تێکستەکە وەکو خۆی بێت تەنها ئەگەر بەڵگەیەکی دروست هەبێت.هەندێك ڕاڤەکارانی هاوچەرخ دەڵێن وێکچوونی ووشەکان (ترادف) لە زمانی عەرەبیدا نیە، ووشەکان خزمەتکاری ماناکانن. بەمەش ووشە ئایینیەکان کۆنترولی زمانی عەرەبی کۆنیان کرد و لێنەگەران پەرەبسەنێت. بۆیەش ڕاڤەی وشەکانی قورئان دەکەن بە ڕاڤەکردنێك کە پێشتر نەبووە.

ووشە سەرەتاییەکان: میتۆد، ڕاڤەکردن، هاوچەرخ.

The Methods of Modern Scholars in Interpretation: An Analytical Study

Ghanm Hameed Ibrahim **Idrees Qader Hamadameen**
College of Islamic Sciences / Salahaddin University-Erbil

Abstract

The Holy Qur’an is marvelous in its characteristics and features, rich in its meanings and connotations, precious in its treasures and facts, continuous in its giving. It was developed by the scholars of the ancestors of the nation, but the owners of the contemporary interpreters follow a Western philosophical method and rules in contemporary interpretation. They do not rely on language, nor on impact, neither on reason, nor on transmission, and they follow what is similar from the Qur’an in order to seek sedition and to seek its interpretation and distortion. So they went on to say in the methodology of contemporary interpretation that the origin in speech is interpretation, in that the Qur’an is a historical linguistic text like any other text, so it can be interpreted according to the requirements of the present era, so understanding its verses is determined from reality - i.e. from the needs of the age and human endeavors -, so the multiplicity of readings indicates On the strength of the text and its potential, the reader has the right to be creative in his reading of the text without anyone’s authority. And the scope for interpreting the text according to its circumstances and tendencies, until it came to transforming the text from revelation to interpretation so that this makes the Qur’an a text open to all meanings, so no interpretation or interpretation can close it permanently. But the principle of speech according to the commentators of the predecessors and successors is to interpret it as it appears, and it is not dispensed with except with a correct exchange. Some of the contemporary interpreters denied the synonymy in the Arabic language, and argued that the words served the meanings, and that the synonyms are nothing more than a deception. From re-understanding and developing it, this language is no longer able to express its renewed contents according to the requirements of the times, and that the terms and vocabulary of this language have lost their original significance due to the age of their use, as it descends the status of archaeological remains, from this point of view they interpret the Qur’anic vocabulary with interpretations that have not previously been explained, and from any explainer.

Keywords: methods, interpretation, contemporary scholars.