آليات قراءة النص القرآني عند السيد محمد محمد صادق الصدر (قدس) في كتاب منّة المنان في الدفاع عن القرآن (دراسة نصية)

م.م. ستار عداي عبد الرضا

المديرية العامة لتربية محافظة بابل

Means of reading the Qur'anic text at Mr. Mohammed Mohammed Sadiq AL-Sadder (His secret sanctified) in his book "The Gift of God in defending the Qur'an"

Ass.Lec. Sattar Adday Abd Al-Ridha

Directorate of Education in Babylon Prevince

Abstract:

The research displays one of the most contemporary methods in reading the Qur'anic text to His Eminence ،the religious authority ،Mr. Martyr Mohammed M. S. AL-Sadder (His secret being sanctified) in his tagged book "The Gift of God in defending the Qur'an"**.**

The research consists of an introduction and three investigations and a display of the most important results. Then it set the margins ،sources and references. The research touches upon three Qur'anic mechanisms in dealing with heavenly text ،three of them are philosophical in the first investigation which depended on patterns never been used by the best ex- commentators ،like the question as a form and the question as a dialogue with the other. And the doubt and to never give up.

While the second investigation in which we talked about the textual mechanisms which depended in turn upon methods ،which the text and its entries were its main subject ،such as the age of the text and causes of descent and its role in understanding the text and its entry and the Qur'anic reading and its role in highlighting the Qur'anic text content through providing them with the opinions of the scientists and explainers. Whereas the third investigation came to highlight the probability theory or (the thesis) in which Mr. AL-Sadder presented one or two possibilities supporting then with scientific clues taken from the soul of the heavenly text. The research outlined a range of important results.

الكلمات المفتاحية: آليات، النص القرآني، منة المنان.

الملخص:

يعرض البحث إحدى أهم الطرق المعاصرة في قراءة النص القرآني لسماحة المرجع الديني السيد الشهيد محمد محمد صادق الصدر (قدس) في كتابه الموسوم بـ(منّة المنان في الدفاع عن القرآن)، تكون البحث من مقدمة وثلاث مقاربات وعرض لأهم النتائج ثم ثبت الهوامش والمصادر والمراجع، تطرق البحث إلى ثلاث مقاربات في التعامل مع النص الإلهي، منها مقاربات فلسفية، في المبحث الأول إعتمدت أساليب ربّما لم تعتمدها جلّ كتب المشكل القرآني السابقة، كالسؤال بوصفه اشكالاً، والسؤال بوصفه حواراً مع الآخر، والشك وعدم التسليم، أمّا المقاربة الثانية والتي حملت عنوان المقاربة النصية، فقد عرض السيد الصدر فيها الى مدخلات النص مادتها الرئيسة مثل السياق ودوره في فهم النص ومدخلاته، والقراءات القرآنية ودورها في إبراز محتوى النص القرآني, من خلال رفدها بآراء العلماء المفسرين، في حين جاء المبحث الثالث ليعرض إلى نظرية الاحتمال أو(الأطروحة) وعصر النص، إذ يقدّم السيد الصدر احتمال او احتمالين في قراءة النص القرآني داعماً إياها بقرائن علمية مستقاة من روح النص الإلهي، إضافة الى عصر النص ودوره في تحديد مدخلات النص وتحديد محتواه، وقد خلص البحث إلى جملة من النتائج المهمة.

المقدمة

إنّ الحضارة الإسلامية هي حضارة النص بامتياز، لأنّها حضارة بدأت بسبب من النص وقامت على ذلك النص الذي قدّم نفسه مشروعاً لقيادة الحياة، فهو يمتلك من التصورات والنظريات والمفاهيم والرؤى الواضحة والتجربة، ما يؤهله لأنّ يفعل ذلك، على

خلاف غيره من المشاريع، التي تفتقد ذلك البعد الضروري لكل تجربة تريد أن تكون إنسانية كونية، تستوعب هموم الإنسان وتطلعاته، بغض النظر عن هوية ذلك الإنسان وانتماءاته. وكون حضارتنا هي حضارة النص، يعني "أنّه لم يكن ثمة إسلام قبل النص أي قبل الوحي الثابت بالكتاب والسنة ومن هنا كان لابد أن ينتهي بنا التحليل إلى القول بأن الإسلام ليس شيئا آخر سوى النص"[1]، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فهو يعني أنّ أي انحراف قليل أو كثير عن ذلك النص، سيكون سبباً في تراجع تلك الحضارة، ونكوص تلك الثقافة إلى عصور خلت يوم كان الإنسان يسجد للصنم ويقدم نذوره له ويأخذ تعاليمه منه. وإذا كانت حضارتنا هي حضارة النص، فهذا لا يعني أنّها حضارة لا عقل لها، أو أنّها منقادة للنص انقياداً أعمى، أو أنّ عقلها مستقيل بتعبير محمد عابد الجابري، بقدر ما يعني "إنّها حضارة انبتت أسسها وأقامت علومها وثقافتها على أساس لا يمكن تجاهل مركز النص فيه. وليس معنى ذلك إنّ النص بمفرده هو الذي أنشأ الحضارة.. إنّ الذي أنشأ الحضارة، وأقام الثقافة جدل الإنسان مع الواقع من جهةٍ، وحواره مع النص من جهةٍ أخرى.. وإذا كانت الثقافة العربية تعطي للنص القرآني هذه الأولية.. فلابد أنَّ لهذه الثقافة مفهوماً ولو ضمنياً لماهية النص وطرائق التأويل"[2] هذه الرؤية الكلية للنص يجب أنّ لا تغيب عن ذهن المؤوّل أو المفسرّ، ويجب أنّ تنعكس على طريقة تعامله مع جزئيات هذا النص، فضلا عن كلياته، وتوجيهها في الاتجاه الذي خُطَّ لها، من دون أنّ يكون هذا الخط قيداً للإمكانات الهائلة له.

بتعبير أوضح، فإن عالماً كبيراً وحركياً ومثقفاً وفقيهاً وذكياً ومخلصاً وتقياً ومهموماً بالإسلام كالسيد (محمد صادق الصدر) كان أكثر فهما واستيعاباً للدرس القرآني ومقاصده، من أي مفسّر آخر في عصره، قضى شطراً من حياته في الدرس، والشطر الثاني في العزلة والانقطاع عن الحياة والمجتمع، وبالنتيجة، فأن إشكالاته، كانت المصدر الرئيس الذي انصبت عليه القراءة في كتابه (منة المنان في الدفاع عن القرآن).

يتكون هذا الكتاب من مقدمة ومتن: مقدمة شرح فيها السيد (محمد صادق الصدر) منهجه في الكتاب وآلياته في فهم النص، أما ما تبقى من الكتاب، وهو الجزء الأكبر، فيعد تطبيقاً لتلك الآليات على سور القرآن الكريم، بدءاً من سورة الناس وانتهاءً بسورة العلق. وإذا كانت منهجيات قراءة النص القرآني تتوزع بين الموضوعية والتجزيئية، فأن كتاب (منّة المنان في الدفاع عن القرآن) ينتمي إلى المنهجية التجزيئية، ولكنها منهجية مصحوبة برؤية كلية ترى أنّ في النص القرآني إمكانات لم يكشف عنها بعد، ولابد من تغيير منهجية القراءة للوصول إلى تلك الإمكانات.

أمّا لماذا التركيز على كتاب (منة المنان في الدفاع عن القرآن)؟, كون السيد (محمد صادق الصدر) وإن استعمل أسلوب الاحتمال وتعدد القراءات في أكثر كتبه، كـ(موسوعة الإمام المهدي، أضواء على ثورة الإمام الحسين، وفقه الأخلاق، وما وراء الفقه)، إلا انّه لم يُنَظِّر لطريقته في قراءة النص بهذا الشكل التفصيلي إلا في مقدمة كتاب (منّة المنان في الدفاع عن القرآن)، الذي سيكون متنه تطبيقاً لتلك الطريقة وذلك الفهم، ولا يعني ذلك أنّه كتب مقدمته تحت عنوان " نظرية التأويل"، بقدر ما يعني أنَّ تفاصيل تلك النظرية ومفرداتها من قصدٍ للمؤلف، ومعنى للنص، وقارئ من ورائه، وأطروحات لاكتشافه، وآليات لفهمه من سؤالٍ وحوارٍ ومشاركة وسياق وقراءات.. قد وُجدت في تلك المقدمة، وكان المتن هو الساحة التي تُختَبَر بها تلك الآليات التي ستكون موضعاً لهذا البحث.

مقاربة أولى (فلسفية): First approach (Philosophica)

1-السؤال بوصفه إشكالاً: (The Question as a debate)

استعمل السيد الصدر السؤال بوصفه إشكالاً فلسفياً للوصول إلى غايات النص القرآني ومقاصده، أو تثوير المعنى وإنتاج الدلالة. ويبدو أنّ هدف السيد الصدر من إثارة السؤال، بدليل تعدد أطروحات الجواب، "ليس تحصيل جواب سريع، جواب قطعي وناجز، وإنما خلق جو مشحون بإمكانية المعرفة وفضاء ثقافي حواري، يتولد من خلاله سؤال جديد، وبذلك تتوالد المعرفة ويتناسل الفكر"[3]. والحق أن السيد الصدر مهتم بالسؤال أكثر من اهتمامه بالجواب، وإن بدا الأمر خلاف ذلك، لأن تعدد الأطروحات يعني،

(1) السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، عبد الجواد ياسين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ط2- 2000: 33.
(2) تكوين العقل العربي محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت، ط9- 2006: 162.
(3) مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، بيروت، ط6- 2005:9: 9.

عند السيد الصدر، بقاء الباب مفتوحا لزيادة في التفلسف والتفكير، وزيادة التفلسف تعني أن السؤال ما زال حيا لم تَمُتْهُ الأطروحات المتكثرة، وأن "الجواب ليس نهاية مأساوية للسؤال"[1]، بقدر ما هو بداية لسؤال جديد، قد يكون مختبئاً في طيات الأجوبة الجديدة.

وإذا كانت "التأويلية معنية بملء المسافة الممتدة بين المعاني التي قصدها المؤلف وبين ما يقترحه النص"[2] أو المؤولون، فأنّ السيد الصدر لم يغفل هذه الرؤية ، وإنّ كان تصوّره السابق عن النص، كونه كتاب حياة يجري مجرى الليل والنهار والشمس والقمر، هو الداعم لها، من هنا، وبسبب من هذا التصور السابق، عمل السيد الصدر على أن يملأ تلك المسافات الممتدة من خلال طرح الأسئلة، سواء أكان السؤال بسيطا أم مركبا، سؤالاً عن الماهية، أو عنها وقد أسند لها شيء ما، من دون أن يدّعي أنها النهاية، إذ لا نهاية بين يدي كتاب الله، بقوله: " إنّ التفاسير بالتأكيد لم تتعرض لكل المشاكل والأسئلة الواردة حول آي القرآن الكريم.. ويحصل ذلك من مناح متعددة من المؤلفين"[3].

إنّ ذهنية السيد الصدر هي ذهنية إشكالية علمية، ولأنّه كذلك، فقد نوه إلى أنّ كتابه هذا لا ينتمي إلى كتب التفسير إطلاقاً، بقدر انتمائه إلى الكتب التي تتحدث عن مشاكل القرآن، ولعل السبب، هو أنّ التفسير يتعلق بالمستوى الظاهر للنص أو الواحد أو القطعي الذي لا يتجاوز حدود اللغة أو معاني الكلمات أحياناً، ولا يتعلق بالمستوى الاحتمالي، الذي هو مستوى تأويلي بالتأكيد، "ولما كانت الغاية المرجوة من التأويل هي إدراك القصد الحقيقي، فإنّ التأويل يختلف عن التفسير في إصابة أعماق النص والكشف عن طاقاته"[4], علاوة على ما سبق, فأن كتاب (منة المنان في الدفاع عن القرآن) لم يكن معنياّ بمعاني الكلمات، وإن أخذها بنظر الاعتبار ولابد أنّ يفعل، بل بالمشكلات التي تثيرها تلك الكلمات في السياق الذي هي فيه، وشتان بين رؤيتين: "رؤية تكتفي بمعاني الكلمات بأقرب ما يرد على الذهن من معان لها، وأخرى تبحث عما وراء تلك الكلمات بوصفها نافذة ومعبراً تتوصل من خلاله للحكمة الكلية وتستخلص العبر عبر التأمل في أحوال الإنسان"[5]، والكائنات من حوله، لذا فعندما ننتقل من الظهور اللفظي إلى الظهور السياقي، فإنّ القضية تأخذ بعداً إشكالياً مختلفاً، وقد عرض السيد الصدر الى (البسملة) باعتبارها العتبة الأولى التي يلج منها القارئ الى رحاب النص المقدس ثم عرج على السور القصار مثل (سورة الإخلاص) كما سنرى.

- البسملة: (Basmalah (i.e. To begin with name of God (Allah)

قال السيد الصدر: ما معنى الباء في البسملة؟ لماذا لم يستعمل غير الباء من حروف الجر؟ ما هو متعلق الباء في البسملة؟ لماذا قال: بسم الله، ولم يقل بالله؟ لماذا تبدأ سور القرآن الكريم بالبسملة؟ ما هو مضمون البسملة ومدلولها؟ لماذا خصت البسملة بهذه الاسماء الحسنى دون غيرها؟ لماذا تكررت مادة الرحمة فالبسملة مرتين؟ لماذا خصت مادة (الرحمة) بالذكر في البسملة؟ ما معنى الاسم؟ لماذا ذكر الاسم مفرداً لا جمعاً مع أن مدخوله ثلاثة اسماء[6]؟

- سورة التوحيد (الإخلاص): (Tawhid Sura)

قال السيد الصدر: تكاثرت الروايات من الفريقين أنّ هذه السورة تعدل ثلثي القرآن، فما تفسير ذلك؟ من هو المخاطب بـ (قل)؟ هل يجوز حذف (قل) بمعنى جَعْلُ قراءة السورة ابتداءً امتثالاً لهذا الأمر؟ لماذا اختار الله سبحانه الضمير هو، ولم يقل: {قُل هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ }؟ لماذا وجد الضمير (هو) في هذا المحل من الآية الكريمة؟ المشهور في كلام العرب أن الأحد يستعمل بعد النفي، والواحد بعد الاثبات.. فكيف جاء (أحد) هنا في الإثبات؟ لماذا كرر لفظ الجلالة في قوله تعالى: "**ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢**"؟ لماذا قدم (يلد) وهو من حقه التأخير، لأنه بعده في الزمن عادة؟ لماذا قدم سبحانه (له كفوا) على (أحد)؟ ما هي أرجح القراءات في كفواً[7]؟.

(1) استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، هيثم سرحان، دار الحوار - سوريا، ط1- 20036
(2) المصدر نفسه:21
(6)الهرمنيوطيقا عند بول ريكور، زيوس ليوناردو ترجمة: علي سعيد، مجلة مسارات، العدد الرابع، السنة الأولى، شتاء 2006: 13.
(4) المصدر نفسه: 22.
(5) الإمام علي بن أبي طالب مفسراً للقرآن، أحمد راسم النفيسي، دار المحجة البيضاء- بيروت، ط1- 2010: 58.
(6) ينظر: منة المنان في الدفاع عن القرآن: السيد محمد محمد صادق الصدر,ج1,مطبعة الأنصار ,النجفالأشرف,1412هـ: 45.
(7) ينظر: المصدر نفسة:46.

نلاحظ أن النموذج الأول تكوّن من أحد عشر سؤالاً: سبعة منها بالأداة: لماذا؟ والأربعة الباقية بالأداة: ما؟. وتكوّن النموذج الثاني من عشرة أسئلة: خمسة منها بالأداة: لماذا؟، وأثنين بالأداة: ما؟ وواحدة بالأدوات: هل؟ من؟ كيف؟ أما النموذج الثالث، فقد تكوّن من عشرة أسئلة: سبعة منها بالأداة: ما؟ وواحدة لكل من الأدوات: هل، لماذا، وأي؟

إذن فأسئلة السيد الصدر تتنوع بين: (هل) البسيطة التي يجاب عنها بنعم أولا، والمركبة التي يجاب عنها بجوابين لأنها قد تتضمن سؤالاً آخر "والحدود قبل الهليات البسيطة حدود اسمية وهي بأعيانها بعد الهليات تنقلب حدودا حقيقية"[1]، و(ما) التي يسأل بها عن التعريف اللفظي أو الماهوي أي الماهية، و(من) التي يسأل بها عن مصداق من مصاديق تلك الماهية أو أحد أفرادها، و(لماذا) التي يسأل بها عن العلة والسبب في اختيار مصداق ما أو ترجيحه، و(كيف) التي يسأل بها عن الحال، وأي التي يسأل بها عن أي شيء وبحسب ما تضاف إليه. مع الانزياحات التي ستنزاح بها تلك الأسئلة في سياقاتها، بمعنى أنا السؤال بـ(لماذا)، مثلا، يمكن استبداله بـ(كيف)، لأن السيد الصدر استعمل كيف بمعنى لماذا. والإجابة عن هل لن تكتفي بنعم أو لا، بل سيضاف لها سبب اختيار أحدى الإجابتين. وقد تخرج الأداة، أحياناً، لغرض مجازي.

ونلاحظ في هذين النموذجين أنّ أداة السؤال المتكررة هي (ما)، وبصورة أكثر تكراراً الأداة (لماذا)، أي سؤال الماهية وسؤال السبب، وهذا ما يمكن تعميمه على بقية النماذج، وإنّ كان استقراءً ناقصاً، ما يعني أنَّ السيد الصدر مهتم بسؤال الماهية وحقيقتها وإثباتها أولاً، لأنّ الماهية معنى كلي وحقيقة مجردة لم تتلبس بشيء، ثم هو ينتقل إلى مصاديق تلك الماهية، لأنّ الحقيقة المجردة التي لم تتلبس بشيء، أحياناً، من العلم الذي لا ينفع والجهل الذي لا يضر، بسبب من عموميتها وعدم الاختلاف فيها، إذن فلابد من المصاديق، لأنّها موطن الاختلاف وغاية الماهية. وعندئذ يحتاج السيد الصدر إلى السبب لكي يعلل المصداق الذي يختاره، وإن هو لم يرفض المصاديق الأخرى، مادامت محتملة ومدعومة بقرائن.

وهذا لا يعني أنّ كل الأسئلة يجب الجواب عليها، لأنّ كون السؤال إشكالا فلسفيا يعني أنّ بعض الأسئلة من الصعوبة الإحاطة بجواب نهائي لها، أما لأنها فوق قدرتنا، أو لأنها ميدان للتنافس وساحة للحوار بين جمهور المفسرين والمؤولين. من ذلك مثلاً قول السيد الصدر: "سؤال: ما هو مضمون البسملة ومدلولها جوابه: نحن لا نستطيع أن نحيط بالبسملة علماً، لأن علومها أوسع وأعمق من أن ننالها بعقولنا القاصرة، وإنما نلم بها إلماماً. والشاهد على عظمة البسملة ما ورد عن أمير المؤمنين (ع): "إن علوم الكون كلها في القرآن، وعلوم القرآن في السبع المثاني، وعلوم السبع المثاني في البسملة، وعلوم البسملة في الباء، وعلوم الباء في النقطة، وأنا تلك النقطة"[2].

2-السؤال بوصفه حواراً مع الآخر: (The question as a dialogue)

عَمِل السيد الصدر على استعمال أسلوب "إذا قلت، قلنا".. وهذا يعني أن السيد الصدر يجرد من نفسه آخرَ، ويجيب على تساؤلاته، وعملية التجريد هذه وسيلة من وسائل الحوار مع الآخر، أو عدم تغييبه، أو هو وسيلة من وسائل فهم النص المتوقف على فتح حوار مع الآخر، "ولا شك في أن تضمين الآخر في الخطاب هو المعطى الأساس الذي يتطلبه كل حديث"[3]، ذلك لأن المؤلف في الكثير من الأحيان، ينسى أن ثمة آخرَ، فيكتسب خطابه أو منظومته الفكرية طابعا ذاتيا، قد يكون مغلقاً، من حيث لا يشعر. من هنا، فإن الآخر كان حاضراً بقوة في أطروحة السيد الصدر، ومن جهات ثلاث:

الأولى: إنّ السيد الصدر لا يكتفي بأطروحاته أو احتمالاته، بل هو يضيف لها أطروحات لآخرين: كـ(لأصفهاني) صاحب المفردات، و(الطباطبائي صاحب الميزان)، من دون أن ينتصر لأي أطروحة، وإنّ فعل ذلك أحيانا، إذا تطلب المقام ذلك.

الثانية: إنَّ هذا الآخر موجود في داخل الأطروحة عينها، فبمجرد أنّ يشعر السيد الصدر بأن احتماله غير مقنع – هذا في حال أراد أنّ يكون احتماله أطروحة – يستعمل أسلوب: إذا قلت قلنا، مجرداً من ذاته آخرَ يحاوره، ويُشْكِل عليه.

(1) من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، عبد الكريم الشرفي، منشورات الاختلاف والدار العربية للعلوم - الجزائر، بيروت، ط1- 2009: 83.
(2) منة المنان في الدفاع عن القرآن: 63.
(3) تحليل الخطاب الصوفي، آمنة بلعلي، منشورات الاختلاف والدار العربية للعلوم ناشرون – الجزائر، بيروت، ط 1- 2010: 101.

الثالثة: الآخر الذي أُلفَ له الكتاب، وقد خاطبه السيد الصدر بكل وضوح وطلب منه أنّ يكون بالمستوى الذي أراده، من حيث الكفايات والقابليات، طالبا منه أن يكون هو الحكم في اختيار الأطروحة الواقعية أو ما يعتقد أنه واقعي. والآخر الذي نتحدث عنه، هنا، هو الثاني، لأنّه الوحيد – من بين هؤلاء الثلاثة – الذي يحاور السيد الصدر، ويبدي اعتراضه على احتمالاته، ويحاول أنّ يسقط استدلالاته "فليس هناك توافق خارجي يطمس فيه الاختلاف بين المتحاورين ولا هناك إخماد لوجهة نظر الآخر تطمس فيه هويته، وإنّما هناك عملية تبادل تحدث من خلال لعبة الهوية والاختلاف"[1]، وإنّ كان الحوار ما زال يأتينا، نحن القراء، على لسان السيد الصدر، فهو الذي يدير الحوار، وهو المسؤول عن صياغة مفرداته "هو حوار دائري يخرج من النفس ويعود إليها.. هو السؤال وهو الإجابة"[2] وإنّ بدا ناقلاً لرأي الآخر. وهو معذور في ذلك، لأنّه ليس بصدد كتابة قصة أو رواية يفترض بشخصياتها أن تتكلم، ولا تعطي الفرصة للمؤلف أو الراوي.

سورة المسد:

قال السيد الصدر: سؤال: في قوله تعالى: **{مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَا لُهُۥ وَمَا كَسَبَ ٢}**[3] لماذا استعمل (ما) بدلاً عن (من)؟ فإنّ قلت: إنّ في ذلك احتقاراً له بعده من الحيوانات. قلت: إنّ هذا مطعون كبرى وصغرى، أما كبرى: فلعدم إمكان إعادة الضمير أو اسم الموصول مجازاً، فإن هذا غير مقبول لغوياً. وأما الصغرى: فلأننا لو تنزلنا عن ذلك وقبلنا به مجازاً فالقرائن المتحققة بخلافه، لأنّه سيصبح اسم الموصول إثباتاً، فصوناً لكلام الحكيم عن اللغوية، يتعين ألا تكون (ما) موصولة، ومعه لا معنى لاستعمال(مَن) بدلاً عنها[4], ومن هذا الحوار يتبين مذهب السيد الصدر في فهم القرآن. فالقرآن نزل لهداية الناس، ولا يمكن لهذه الهداية أنّ تتحقق إذا لم يكن القرآن مفهوما، وإذا كان هناك خلاف بين المفسرين فهو ليس في كون القرآن مفهوماً أو غير مفهوم، بل في معنى هذه الآية أو تلك، والاختلاف في المعنى يفترض مسبقا أنّ ثمة نص له معنى. كل ما هنالك أنه حمّال أوجه، وهذا لا يعني ضياع المعنى، بقدر ما يعني اتساعه وانفتاحه على الزمان، وقدرته على أن يحاكي مختلف الأذواق والإفهام، وفي ذلك توسعة على البشر في عقولهم ومعاشهم.

3-الشك وعدم التسليم: (Suspicion and misquotation)

إن منهج السيد الصدر يقوم على التشكيك العلمي، أي أنّه لا يسلم بأقوال من سبقوه، بل هو لا يسلم بأقواله أحياناً، بدليل تعدد الاحتمالات، والتعدد يتضمن، فيما يتضمن، معنى الشك، ولكنه الشك المنهجي، القائم على أساس منهجي مفاده: الشك في كل ما احتمل شكاً، أي في كل ما لم يتمتع بمزية اليقين المطلقة. ذلك أنّ روح الفلسفة "هي روح البحث الحر، الذي يضع كل سند موضع الشك، ووظيفته أنّ يتقصى فروض الفكر الإنساني التي لم يمحصها النقد إلى أغوارها"[5] ؛ لذا ترى السيد الصدر في صراع دائم مع الأفكار، لا رغبة في الصراع، بل لأنّ الأمور يجب أنّ تكون كذلك، لا سيما إنّ الشك، كما يذهب ديكارت، هو طريق الوصول إلى اليقين الذي يرغب السيد الصدر بأن يتركه للقارئ، من دون أن يتدخل بشؤونه الخاصة، ومنها اختيار اليقين الذي يريده،. وإن كان ديكارت يتطرف في شكه لما ليس فيه شك أو ريب، ولعلنا نتذكر كيف أنّ الرجل "يبدأ بالشك، ثم بالكلام عن إله خداع، ثم عن شيطان ماكر، ثم يخرج من هذا وذاك بحكم قاطع بوجود نفسه، يقضي به على فكرة الإله الخداع والشيطان الماكر. ويمضي بعد ذلك في الكلام عن الحقائق التي يستطيع بلوغها بتفكيره الشخصي وحده، بعد أنّ قضى على كل يقين خارج نفسه"[6].

هذه هي منطقة الشك التي يتحرك فيها السيد الصدر، ثم هو يتدرج بعد ذلك، لذا تراه يناقش الآراء الداخلة في باب الاحتمال كلها، ثم تلك التي يشم فيها أصحابها رائحة اليقين، وما هي بيقين، بل وليست احتمالاً أيضا، لأنّ الإنسان كثيرا ما يعتقد بما يخالف الواقع وهولا يدري، لأنّ القضية تحولت عنده إلى عقيدة راسخة ثابتة وعميقة، بل غير قابلة للنقاش، وهو ما سمي، في علم المنطق،

(1) القرآن في الإسلام، محمد حسين الطباطبائي، تر: أحمد الحسيني، مؤسسة المحبين - قم، ط1- 2004: 31.
(2) اللسانيات والدلالة، د. منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري - بيروت، ط2- 2007: 86.
(3) المسد: 2
(4) ينظر: منة النان في الدفاع عن القرآن:71.
(5) تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، ترجمة: عباس محمود، دار آسيا – 1985: 65.
(6) الدلالات المفتوحة، أحمد يوسف، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، بيروت، ط1- 2005: 37.

بالجهل المركب، حيث "إنَّ الإنسان لا يعلم، ولا يعلم أنه لا يعلم"[1]، كأصحاب الاعتقادات الباطلة والآلهة المزيفة من عُبّاد الحجر والشجر والبقر.. بل إنه يتجاوز كل ذلك، أحيانا، إلى ما يسميه بالأطروحات الشاذة، الشاردة والنادرة بوصفها أطروحات مخالفة للمشهور العظيم من المفكرين.

وهذا يعني أنّ الدائرة التأويلية لدى السيد الصدر ستكون أكثر سعة بسبب من إنفتاحها على مساحات لم تحرث بعد. وسبب كل ذلك، بحسب السيد الصدر، هو "فتح عين القارئ اللبيب وإلفاته إلى إمكان تجاوز الفكر التقليدي أو المتعارف في كثير من أبواب المعرفة لا في جميعها بطبيعة الحال، بل في تلك النظريات المشهورة التي تعصب لها الناس، وأخذ بها المفكرون بدون أن تكون ذات دليل متين أو ركن ركين.. خاصة في مجال القواعد العربية، كالنحو، والصرف، وعلوم البلاغة.. هذه العلوم مشحونة بالنظريات التي احترمها أصحابها وأخذوها وكأنها مسلمة الصحة، وبنوا عليها نتائج عديدة، في حين يبدو للمتأمل زيفها وبطلانها مع شيء من التدقيق"[2].

إذن فالسيد الصدر بصدد تحطيم تلك الأنساق التي مارست سطوتها على الفكر، وهي انساق ذات طابع إطلاقي ثبوتي، بسبب تكرارها وإيمان الناس وأصحاب الفكر بها، فقد بدت لهم وكأنها بديهيات، لا يمكن مناقشتها أو إعادة النظر بها، وبسبب من ثبوت هذه الأنساق وسريانها اللامرئي في حركة النصوص، أصبحت انساقا متحكمة في التفكير والسلوك وصياغة المفاهيم، وإنّ كان النسق في حقيقته "رؤية كلية – لا واعية – ستجمع ما تفرق من نصوص.. مارست دورها في تشكيل الوعي وتوجيهه بالاتجاه الذي تريد، وليس بالضرورة أن يكون هذا التشكيل سلبيا، بل قد يكون ايجابيا، لأنّ الأنساق نتاج إنساني لا يحمل سمة القطع في احد الاتجاهين بل الاحتمالية هي السمة الغالبة عليه"[3]. وسوف نعرض الى جملة من الأطروحات التي حاول السيد الصدر اثارتها في ذهن القارئ:

أولا: "إن القرآن يمكن أن يكون محتويا على اللحن بالقواعد العربية ومخالفتها وعصيانها كما هو المنساق من بعض آياته وذلك مقتضى قوله تعالى: "**مَّا فَرَّطنَا فِي ٱلكِتَٰبِ مِن شَيء ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم يُحشَرُونَ**"[4]، هو احتواء القرآن الكريم على كل علوم الكون ظاهراً وباطناً.. ولا ضير في ذلك، مادامت هذه الصفة تعد كمالا له، من حيث الاستيعاب والشمول واللاتفريط. فكما يحتوي القران على الفصاحة والبلاغة، وهذه هي الصفة الأساسية فيه، فقد يحتوي، بل من الضروري أن يحتوي على ضدها لأنه ما "**فَرَّطنَا فِي ٱلكِتَٰبِ مِن شَيء ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم يُحشَرُونَ**"، فالأطروحة تقول بعدم فصاحة وبلاغة بعض الآي القرآني، أي عدم مطابقتها مع ما جاء في كتب البلاغة من شروط وُضِعَتْ لفصاحة الكلمة وبلاغة الكلام. وهو رأي يدل على معرفة بأسرار التعبير القرآني وغاياته، فالقرآن أكبر من أنّ يحد بشروط يضعها هذا العالم البلاغي أو ذاك، ونحن بدورنا إذا عدنا إلى القرآن الكريم، وجعلناه حَكَماً على صحة هذه المقاييس التي وضعها علماء البلاغة لفصاحة الكلمة أو عدم صحتها، نجد أنَّ القرآن الكريم "لا يهتم بهذه المقاييس فهو يستخدم اللفظ بما يخدم المعنى، فقد يكون اللفظ متنافراً أو غريباً أو معقداً أو وحشياً أو مخالفاً للقياس، ولكن الضرورة اقتضت أنّ يدخل في بنية التعبير، ونعني بالضرورة الانسجام والتلاؤم ومقتضى الحال وحسن النظام"[5].

وإذا انتفت الفصاحة في بعض الآي القرآني، بالشروط الموضوعية، انتفت البلاغة, لان البلاغة، بحسب التعريف المشهور، هي "مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته"[6]. وكان المفروض أن تكون القضية بالعكس، لان قضية الفصاحة والبلاغة هذه، يجب أن ينظر إليها من خلال القرآن، وليس من خلال الشروط التي وضعها علماء البلاغة، وهي شروط لا تؤسس لمرحلة ما من مراحل التفكير البلاغي فحسب، بل تؤسس لوجهة نظر قابلة لأن يطاح بها بالضربة القاضية، لأنها تضع القيود أمام المبدع وتحد من حريته، وتقتل روح الإبداع فيه، عندما تريده أن ينطلق من مقولاتها هي، أو عندما تبيح له ألفاظا بحجة أنها فصيحة، وتحجب عنه

(1) دروس في علم المنطق، د. جعفر الباقري، مؤسسة النبراس للطباعة والتوزيع - النجف:75.
(2) منة المنان في الدفاع عن القرآن: 15.
(3)ا لدلالة السياقية عند اللغويين، د. عواطف كنوش مصطفى، دار السياب - لندن، ط1- 2007: 47.
(4) الأنعام: 38.
(5) البلاغة وتحليل الخطاب، حسين خالفي، منشورات الاختلاف ودار الفارابي- الجزائر، بيروت، ط1-2011:23
(6) البلاغة الواضحة، علي الجارم ومصطفى أمين، المؤسسة الأدبية - بيروت، ط1- 2003:67.

ألفاظا أخرى بحجة أنها غير فصيحة. وكأن الفصاحة صفة بيد النقاد وعلماء البلاغة، لا صفة للغة وللسياق التي ترد فيه اللفظة، وإنّ كان الفرزدق قد وعى ذلك، فصاح صيحته عندما قال لمن اعترض على رفعه كلمة في مقام نصب: رفعتها "بما يسوؤك وينوؤك، علينا أن نقول وعليكم أن تتأولوا[1].

أما أنّ القرآن يمكن أن يكون محتوياً على اللحن بالقواعد العربية ومخالفتها. فلها وجه آخر قد لا يشبه قضية القواعد البلاغية. والقضية بقضها وقضيضها تتعلق باللغة وقواعدها، وهي ليست قواعد مقدسة، بل قواعد بشرية، وضعها بشر، والتزم بها بشر، وخالفها بشر، أما القرآن فهو فوق القواعد، أو هو المقياس الذي يجب أن تنطلق منه تلك القواعد وليس العكس، وإنّ نزل بلسانٍ عربي مبين. ثم أنّ القرآن الكريم، إذا شاء الباحث أنّ يتحدث بدقة وموضوعية، لم يخالف قاعدة نحوية، فهو لم ينصب فاعلاً ولم يرفع مفعولاً، وما ورد فيه من مخالفات، أو ما يظن أنّه مخالفات يحتاج إلى تأويل، ذلك أنّ القاعدة النحوية، بالعكس من القاعدة البلاغية، ليست اجتهاداً بشرياً، بقدر ما هي دراسة تجريبية إستقرائية للغة العرب، بالمعنى المعاصر لكلمة تجربة، ومن ثم صياغة القانون الذي ينسجم والمصاديق التي يتلفظ بها أبناء اللغة.

مقاربة ثانية (سياقية): (Second approach (Textual)

1-السيــاق: ((Text

إنّ للسياق قرائنه الحالية والمقالية، وما يحيط به من ملابسات لفظية وغير لفظية "وظروف تتعلق بالمخاطِب والمخاطَب، وطبيعة موضوع الخطاب، وغرضه، والمناسبة التي اقتضته والزمان والمكان الذي قيل فيه"[2]. وإذا كان المقال، مكتوبا، هو الذي سيصل إلينا، فإنّ القرينة الحالية التي تدخلت في صياغة ذلك المقال ستظل خافية عنا، نحن الذين لم نكن حاضرين. وبناءً عليه، فلسنا ملزمين بالقرينة الحالية، اللهم إلا إذا كان ثمة وسيلة للوصول إليها. أمّا وأن الوسيلة إنعدمت، فنحن مضطرون للاكتفاء بالسياق المقالي، الذي ربما يختزن، في بعض الحالات، قراءته الحالية، أو قل: قرينته الحالية، تصريحا أو تلميحا. ولأن للسياق دوراً مزدوجاً "يحصر مجال التأويلات الممكنة.. ويدعم التأويل المقصود"[3]، ولأنّه "الطاقة المرجعية التي يجري القول فوقها"[4]، فقد كان من المباحث المهمة التي لا يمكن لمن يريد أنّ يفهم النص إنّ يغفلها أو يتناساها، لذا فإنَّ السيد محمد الصدر يقول: "إنَّ السياق باب مهم من أبواب فهم اللغة عموماً، والقرآن الكريم خصوصاً، وقد إستخدمناه بكثرة في أبحاثنا، فينبغي أنّ نحمل فكرةً كافيةً عن حقيقته وعن نتائجه"[5].

وما يهمنا من ذلك، قبل الدخول في التفاصيل، هو إشارة الصدر الصريحة إلى أنّ السياق آلية من آليات الفهم التي تتوقف عليها قراءة النص وإدراك دلالاته ومعانيه، إذ أن لكل لفظٍ معنى أساس هو المعنى الذي تم التواضع عليه، أما إذا دخل اللفظ في تركيب معين فسيتولد له معنى آخر، هو المعنى السياقي، من هنا فإن، الكلمة لا تستطيع أن تكون شيئاً ذا قيمة ومعنى، إلا عندما تتحد بأخواتها، مُشكِّلةً جملةً أو سياقاً من الجمل أو كتاباً قد يكون سببا في تقدم البشرية نحو النور، أو على الأقل فهم البشر لأنفسهم مادامت الكلمات كلماتهم، وهم الذين ينحتونها بالطريقة التي يشاءون. وهذا هو ما عبر عنه عبد القاهر الجرجاني، بالقول "إنّ الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، إن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها، في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها.. فلا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتى يعلق بعضها ببعض ويبني بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك"[6].

وقد عرّف (محمد باقر الصدر) السياق بشيء قريب من هذا عندما قال: "السياق: كل ما يكتنف اللفظ الذي نريد فهمه من دوال أخرى، سواء كانت لفظية كالكلمات التي تشكل مع اللفظ الذي نريد فهمه كلاماً واحداً مترابطاً، أو حالية كالظروف والملابسات التي

(1) أمالي الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة بن سينا للنشر والتوزيع - القاهرة، 2009: 119.
(2) ستراتيجية السؤال، رؤية قرآنية، غالب حسن الشابندر، دار الهادي - بيروت، ط1- 2004: 44.
(3) لسانيات النص، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ط1- 1991: 53.
(4) إشكاليات القراءة وآليات التأويل، د. نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، بيروت، ط6- 2001: 10
(5) منة المنان في الدفاع عن القرآن: 27.
(6) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: د. ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية - بيروت، ط1- 2000: 106.

تحيط بالكلام وتكون ذات دلالة في الموضوع"[1]. ومن هذا التعريف العام، وكلام الجرجاني، نستنتج أن السياق يشير إلى أفقٍ تداولي "يدرس تأثير المقام في معنى الأقوال"[2]، أو "إيمانٍ بأن الخطاب لا يكون إلا بين متكلم ومخاطب، ولا يكون إلا لدواع، ولا يكون إلا لمقاصد، ولا يكون إلا في إطار زماني ومكاني، وشروط تواصلية هي ما نعبر عنه بعناصر السياق والمقام التي تعطي قيمة لفقه المحل"[3]، أما السيد الصدر فقد قسّم السياق على قسمين: سياق لفظي وسياق معنوي، ومراده من السياق اللفظي التناسق في الذوق واللغة، ومراده من السياق المعنوي: الإتصال والتماثل في مقاصد المتكلم والمعاني التي يريد بيانها. والسياق الأول يتناسب والبحث القرآني، من وجهة نظر الصدر، أما الثاني فيتناسب والبحث الفقهي والأصولي، وإنّ كانا يتداخلان أحياناً, بتعبير أوضح: إذا أخذنا قول (صلى الله عليه وآله وسلّم): "أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلّوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام"[4]، إذا أخذناه مثالاً نوضح به السياقين، فقد ننظر إليه باعتبارين: الإعتبار المعنوي الذي يتحدث عن مقاصد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلّم) والمعاني التي يريدها، وهي معانٍ أقرب إلى الاستحباب، منها إلى الوجوب، وإن جاءت بصيغة الأمر الدالة على الوجوب، كونها صادرة ممن هو أعلى رتبة: الرسول (صلى الله عليه وآله وسلّم) إلى من هو أدنى رتبة، أي الجماعة المعنية بهذا الأمر، لكن هذه الصيغة (الأمر) وإنّ كانت ظاهرة في الوجوب، إلا إنّها يمكن أنّ تستعمل في موارد الاستحباب "واستعمالها في موارد الاستحباب استعمال مجازي يبرره الشبه القائم بين الوجوب والاستحباب"[5]، والذي يحدد ذلك ليس اللغة، أو الظهور اللفظي، إذ لا علاقة له بالوجوب والاستحباب كونهما لا يوجدان على سطح النص، بل الظهور السياقي هو الذي سيكتشف أنّ الأمر هنا خرج لغرض مجازي هو الترغيب، أو الحث على الفعل كونه يرضي الله ورسوله، فمضامينه تربي الفرد بالصلاة، وتقوي علاقته بالآخرين بإفشاء السلام وإطعام الطعام، فهذا السياق من الترغيب بدخول الجنة بسلام يدل على الاستحباب "ولو كان واجباً لكان الأولى استعمال طريقة التخويف من العقاب بدلاً من الترغيب في الثواب فالدلالة هنا دلالة سياقية وظهور الكلام في الاستحباب يقوم على أساس هذه الدلالة"[6]، وإنّ كان في ترك هذه الأوامر مندوحة للعبد، لأنّ الله سبحانه يحاسب على الواجبات، أما المستحبات فقد يثيب عليها.

أمّا الاعتبار الثاني، فهو الاعتبار اللفظي، الذي لا ينظر إلى مقاصد المتكلم، بقدر نظره إلى الطريقة التي عبر بها عن تلك المقاصد، والطريقة في هذا المثال، تحديداً، هي استخدامه (صلى الله عليه وآله وسلّم) أسلوب السجع، أو ما يفضل الصدر تسميته (النسق)، حيث الفقرات تنتهي بحرف الميم، والمقاطع متناسبة مع بعضها من حيث القصر، "أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام"، ما أضفى على التعبير إيقاعا وانسجاما وموسيقى، لم تكن لتوجد فيه، إن كانت المقاطع غير متناسبة ونهاية الفقرات مختلفة. ولكن ما علاقة كل ذلك بالسياق؟ ما علاقة السجع بالوجوب أو الاستحباب؟ لم يوضح لنا الصدر ذلك، بل تحدث عن شيء آخر. قد يكون بعيدا عن السياق وعلاقته بالدلالة، إذ أنّ البحث السياقي هو بحث دلالي، تتداخل فيه المضامين بالأشكال لتحقيق المقاصد.

قال السيد الصدر: "إنّ السياق على قسمين: سياق اللفظ وسياق المعنى. أما السياق المعنوي، فهو يمثل الاتصال والتماثل في مقاصد المتكلم والمعاني الذي يريد بيانها والإعراب عنها، فإذا شككنا في أي مقصود من مقاصده أمكن جعل المقاصد الأخرى دليلا عليه كقرينة متصلة عرفية وصحيحة، وهذه هي قرينة وحدة السياق، التي تستعمل عادة في الاستدلال الفقهي والأصولي. فلو وردتنا في السنة الشريفة عدة أوامر في سياق واحد، وكان بعضها أكيد الاستحباب، وبعضها مشكوك الوجوب، قلنا باستحبابه لأجل وحدة سياقه مع المستحب. أما السياق اللفظي، فهو أمر آخر تماما، وإنّ كان كل لفظ له معنى. ومن هنا، فكل سياقٍ لفظي له سياق معنوي، إلا إنّ العمدة، هنا، اختلاف الجهة الملحوظة في السياق. ومرادنا من السياق اللفظي تناسقه العرفي في الذوق واللغة، بحيث لو زاد شيئا أو نقص، لكان ذلك إخلالا به، ومن ثم يكون ذلك قرينة كافية على عدم وجوده، وعدم قصده من قبل المتكلم. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى:

(1) المعالم الجديدة للأصول، السيد محمد باقر الصدر، شريعت - قم، ط1- 1421هـ: 143.
(2) في القراءة وفن التأويل، د. صابر محمود الحباشة، عالم الكتب الحديثة - إربد، الأردن، ط 1- 2011:88.
(3) الأفق التداولي، إدريس مقبول، عالم الكتب الحديث - إربد، الأردن، ط1- 2011: 2.
(4) نهج الفصاحة، حققه ورتبه: غلام حسين المجيدي، مؤسسة انصاريان - قم، إيران، ط2- 2009.: 471.
(5) المعالم الجديدة للأصول: 81.
(6) بحوث إسلامية، محمد باقر الصدر، دار الكتاب الإسلامي، ط1- 2004: 81.

"**قُل أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ (١) مَلِكِ ٱلنَّاسِ (2)**"[1] بدون وجود الواو بينها، فلو وجد الواو اختل السياق اللفظي بكل تأكيد.. بينما نجد أمورا أخرى غير مخلة بالسياق لو تبدلت، ومن أمثلة ذلك، الفاء بالواو في قوله تعالى: "**وَٱلعَٰدِيَٰتِ ضَبحا (١) فَٱلمُورِيَٰتِ قَدحا (2) فَٱلمُغِيرَٰتِ صُبحا (3) فَأَثَرنَ بِهِۦ نَقعا (٤) فَوَسَطنَ بِهِۦ جَمعًا (٥)**"[2]، فإن الجمال اللفظي يبقى مستمرا بحسب ما ندرك من الذوق اللغوي العرفي وهكذا. وعلى أي حال، فكلا الشكلين من السياق اللفظي والمعنوي، يمكن استعماله في أبحاثنا، وجعله قرينة على مختلف الأمور، إلا أنّ السياق اللفظي فيها أهم وألزم، كما كان السياق المعنوي في تلك العلوم، أعني الفقه والأصول أهم وألزم"[3], فالصدر، هنا، يضرب لنا مثالين: الأول وردت فيه الآيات من دون (واو) اصلة بينها، وعلى فرض وجودها فإن السياق اللفظي، وليس المعنوي، سيختل، واختلال السياق دلالة على أنه غير مراد من المتكلم. وفي المثال الثاني، فإن استبدال الواو بالفاء لا يؤثر في السياق اللفظي، فضلا عن المعنوي. وعدم اختلاله دلالة على أنّه يمكن أنّ يكون مراداً من المتكلم. ونستنتج من هذا، أنّ السياق المعنوي لا يتأثر في الحالتين والحال أنّ هذا الاستبدال لو تم، وهو فرض على كل حال، فإن السياق اللفظي لا يختل، مادام المتكلم أراد للسياق أنّ يكون بهذا الشكل، أما الذي سيختل، فهو السياق المعنوي، بمعنى أنّ الإستبدال في الحالتين سيؤثر على المعنى، فبينما الآية الأولى من قوله تعالى: "**قل أعوذ برب الناس (1) ملك الناس(2) إله الناس**"[4], تتحدث عن إلهٍ واحدٍ معروف للجميع، فإذا هي، بوجود الواو، تتحدث عن ربٍ، وملكٍ، وإلهٍ، تتحدث عن ثلاثة، ولكنهم ليسوا عيسى والروح القدس والله بالتأكيد. أما الاستبدال الثاني، فقد أثر في المعنى أيضاً، لأن الواو تفيد الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، وكأن الأفعال حدثت مرة واحدة، ونتيجة لهذا الحدوث الجمعي أقسم بها المتكلم على ما يريد. أما المعنى الذي يريده المتكلم من الفاء، فهو ترتيب الأفعال بهذا الشكل ومن ثم تعاقبها، أي حدوثها فعلاً بعد آخر، فالعدو أولاً قبل الفجر، والوري ثانياً, لأن الخيل عندما تعدو تقدح صخور الأرض، والإغارة عند انكشاف الصباح ثالثاً، وإثارة الغبار نتيجة الإغارة، رابعاً، ثم توسط الجموع وخوض المعركة خامساً، إنّ كانت الآية الكريمة تتحدث عن معارك وحروب... ما يعني أنّ أي تغيير، وإنّ كان طفيفاً على السياق اللفظي، لا بدّ أنّ يترك أثره على السياق المعنوي، وهذا ما يمكن تلمسه من مثالي الصدر ومن حديث "... تدخلوا الجنة بسلام". فلماذا أنهى الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) حديثه بلفظة السلام؟ أليست هذه اللفظة زائدة، وبالإمكان حذفها والاستغناء عنها؟ أو استبدال كلمة أخرى بها تحقق الغرض عينه؟.

من هنا فإن قضية السياق هذه مهمة جداً، لأن أسرار التعبير، بصورة عامة، والقرآني، بصورة خاصة، تتوقف على التفرقة بين السياقات وتمييز ظهورها، وإذا كان السيد محمد الصدر بدا غامضاً وغير واضح في هذه القضية بالذات، فلعل (السيد محمد باقر الصدر) كان أكثر وضوحاً وإنتاجا عندما تحدث عن حجية الظهور، فقال: " حجية الظهور: هو المبدأ الذي يحتم أنّ نفسر كل خطاب شرعي على ضوء ظهوره ما لم توجد قرينة على الخلاف.. والظهور الذي يمثل درجة معينة من دلالة اللفظ على المعنى يعتبر حصيلة نوعين من الدلالات: الأول، الدلالات اللفظية الوضعية، أي الدلالات الناتجة عن الوضع في اللغة.. الثاني الدلالات اللفظية السياقية، أي الدلالات الناتجة عن سياق الحديث وطريقة التعبير، فحين يقول الآمر مثلا: "إغتسل غسل الجمعة لأنك تثاب على ذلك"، نعرف أن غسل الجمعة مستحب وليس واجبا، وأن الأمر أمر ندب وليس إلزاماً نظراً إلى الطريقة التي اتبعها الآمر في الترغيب في الغسل.. ومن مجموع الدلالات السياقية والوضعية يتكون الظهور اللفظي للنص ويتحدد معناه المنسجم مع تلك الدلالات[5].

ومع كل ما تقدم، وبالرغم من أنَّ السيد الصدر قد نوه إلى دور السياق في الوصول إلى المضامين وكونه "باب مهم من أبواب فهم اللغة عموما، والقرآن الكريم خصوصاً"[6]، إلّا أنّ الطريقة التجزيئية التي يتعامل بها الصدر مع النصوص سوف تقلل من ذلك الدور الكبير الذي يجب أنّ يلعبه السياق، فإذا كانت همة السيد الصدر منصرفة إلى البحث عن المعاني التي يحتملها هذا الجزء أو

(1) الناس:1-2
(2) العاديات: 1-5
(3) منة المنان في الدفاع عن القرآن: 28-29.
(4) الناس: 1-2.
(5) ينظر: منة المنان في الدفاع عن القرآن: 27.
(6)بحوث إسلامية، محمد باقر الصدر، دار الكتاب الإسلامي، ط1- 2004: 82.

ذاك من الآية الكريمة، فلابد أنَّ يغض الطرف عن السياق، لأن أخذ السياق بنظر الاعتبار سوف يقلل من حرية السيد الصدر في البحث عن المعاني والاحتمالات، فالسياق يحدد اللفظة بالألفاظ السابقة واللاحقة، وكذلك يقيد الجملة بالجمل السابقة واللاحقة، وإذا أراد القارئ أنّ يخرج من عنق الزجاجة هذا، فلا بد أنّ ينسى أو يتناسى السوابق واللواحق، ولكن النتيجة ستكون على حساب المعنى، وقد قال الصدر: "من جملة أساليب الفهم للقرآن الكريم أن نفهمه متفاصلا وغير متعلق بسياق قبله"[1]. ولكن جملة الأساليب هذه، تضخمت عند الصدر، وكادت أن تهيمن على قراءته، لولا بعض السياقات هنا وهناك. وعندما تطالع المنة من البداية إلى النهاية، وتتأمل الطريقة التي يتعامل بها الصدر مع النصوص تجده، في أكثر الأحيان حراً، وغير ملزم بشيء، بل تجد سيلا من الوجوه والاحتمالات والأطروحات والمستويات والأمور والتقريبات التي تحتوي بدورها سيلا آخر من الوجوه والتقريبات التي قد لا يشبه بعضه بعضاً، وسبب كل ذلك هو التجزيئية، التي قال عنها محمد باقر الصدر أن الهدف منها هو "هدف تجزيئي، لأنه يقف، دائما، عند حدود فهم هذا الجزء أو ذاك.. وحصيلة تفسير تجزيئي للقرآن كله تساوي على أفضل تقدير مجموعة مدلولات القرآن الكريم ملحوظة بنظرة تجزيئية، أي أنه سوف نحصل على عدد كبير من المعارف والمدلولات القرآنية لكن في حالة تناثر وتراكم عددي، دون أن نكتشف أوجه الارتباط، دون أن نكتشف التركيب العضوي لهذه المجاميع من الأفكار، دون أن نحدد في نهاية المطاف نظرية قرآنية لكل مجال من مجالات الحياة"[2].

2- القراءات القرآنية: (The Holy Quran readings)

يمكن أنّ نفهم من تعدد القراءات، ما تذهب إليه النظرية المعاصرة, من أنَّ القراءات المتكثرة لأي نص كلها صحيحة، ولا يمكن تخطئة أي قراءة، لأنّه ليس من حق أحد ادعاء الحقيقة، إذ لا حقيقة بأل التعريف وبعدمها، ثم إنّ الحقيقة متعالية كما هو الرب ولا سبيل للوصول إليها، وقد ذهب قاضي البصرة عبيد الله بن الحسن إلى "أنّ القرآن يدل على الاختلاف. فالقول بالقدر صحيح، وله أصل في الكتاب، والقول بالإجبار صحيح، وله أصل في الكتاب.. ومن سمى الزاني مؤمنا فقد أصاب، ومن سماه كافرا فقد أصاب، ومن سماه فاسقاً فقد أصاب، لأن القرآن دل على كل ذلك.. ولو قال قائل: إنّ القاتل في النار كان مصيباً، ولو قال: هو في الجنة كان مصيباً، ولو وقف فيه وأرجأ أمره كان مصيباً.. وكان يقول في قتال طلحة والزبير لعلي: إنّ ذلك كله طاعة لله"[3].

ويمكن أنّ نفهم منها التعدد القرائي للنصوص بشرط أنّ تكون هناك حدود لذلك التعدد، والحد لا يعني تقييد النص وتكبيل القراءة، بل هو حكم قيمة وتمييز بين الصواب والخطأ أو بين ما هو زائف وما هو حقيقي وإذا كان النقد الأدبي في بداياته مارس هذا الدور بطريقة ساذجة، فإنّه ما لبث أن تطور، ولم يعد معنيا بالحكم المباشر على النص، بل هو يترك للقارئ اكتشاف ذلك، وحكم القيمة هذا قد يأخذ منحنيين: حكم له علاقة بجمال النص وقبحه، وهذا يتعلق بالنص الأدبي، وحكم له علاقة بصدق النص وكذبه، وهذا يتعلق بالنص الفلسفي أو العلمي أو الأخلاقي، والعكس يمكن أن يكون صحيحا إلى حد ما، ولكننا نتحدث عن الإطار العام الذي يحيط بالنصوص من دون أن يمارس سطوته عليها، لأن البداية هي النص عندما يقدم نفسه بوصفه نصا جماليا أو نصا إيديولوجياً قيمياً. وإن كان عبد الله العروي يرى أن "الناقد الأدبي يهتم بأشكال التعبير ومدى ملاءمتها للمضمون.. والناقد الإيديولوجي يحاول أنّ يصل إلى النظرة الواحدة الموحدة التي تتحكم في التصور والإحساس والحكم مهما كانت وسائل التعبير"[4].

وحتى لا نذهب بعيداً، فإن القراءات التي نتحدث عنها، هنا، هي "علم يعلم منه اتفاق الناقلين لكتاب الله، واختلافهم في الحذف والإثبات والتحريك والتسكين والفصل والوصل، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال وغيره من حيث السماع"[5]، والتعدد القرائي الذي يتحدث عنه السيد الصدر، هنا، هو التعدد الذي وصلنا من القراء السبعة أو العشرة أو الحديث الذي يُروَى عن طرق أهل السنة

(1) منة المنان في الدفاع عن القرآن:281.
(2) المدرسة القرآنية، محمد باقر الصدر، مركز الأبحاث التخصصية للشهيد الصدر - قم، ط3 - 1426هـ.: 22.
(3) تأويل مختلف القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، شرح ومراجعة: سعيد محمد اللحام، دار ومكتبة الهلال - بيروت، 2003.:303.
(4) القراءات المتصارعة، بول ب.آرمسترونغ، ترجمة فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد- بيروت،ط1- 2009.: 122.
(5) القراءآت القرآنية، عبد الحليم بن محمد الهادي، دار المغرب الإسلامي - بيروت، ط1- 1999.:24.

والجماعة، وينسب إلى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم): "إنّ القرآن أنزل على سبعة أحرف"[1]، وقد أُولَتْ هذه الأحرف بالقراءات السبعة، ما أضفى شرعية على تلك القراءات، التي يرى السيد الصدر بأنها قراءات اجتهادية هي إلى رأي القُرّاء واجتهادهم أقرب منها إلى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، والقراءة التي نزل بها الوحي، لأن القرآن بحسب روايات أهل البيت لم ينزل على سبعة أحرف، بل "إن القرآن واحد نزل من عند الواحد، ولكن الاختلاف يجيءُ من قبل الرواة"[2].

ذلك أنّ المعول عليه في قراءة القرآن الكريم "إنّما هو التلقي والأخذ، ثقة من ثقة، وإماماً عن إمام إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وإنّ المصاحف لم تكن ولن تكون هي العمدة في هذا الباب. إنما هي مرجع جامع للمسلمين، على كتاب ربهم، ولكن في حدود ما تدل عليه وتعينه.. وقد عرفْتَ أنّ المصاحف لم تكن منقوطة ولا مشكولة، وأنّ صورة الكلمة فيها محتملة لكل ما يمكن من وجوه القراءات المختلفة، وإذا لم تحتملها كتبت الكلمة بأحد الوجوه في مصحف، ثم كتبت في مصحف آخر بوجه آخر وهلم جراً. فلا غرو أذا كان التعويل على الرواية والتلقي هو العمدة في باب القراءة والقرآن"[3].

ولأنّ القرآن نزل على حرف واحد من عند الواحد، فإن علماء الإمامية استبعدوا أنّ يكون الاختلاف في القراءة سببه الرسول، بل هو كما أوضحه النص السابق للزرقاني سببه عدم تنقيط المصحف وتشكيله وما ترتب على ذلك من اجتهاد الرواة والقراء. وقد أولوا حديث الأحرف السبعة، إذا صح، بمعان سبعة هي "أمر، وزجر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال"[4]، أما الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) فقد كان يقرأ القرآن على ذلك الحرف الذي أُنْزِلَ عليه، وإذا كان المعول هو التلقي والأخذ المباشر من الرسول، فإنه (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يكن ليخالف ذلك الحرف، لذا فإن السيد أبو القاسم الخوئي يرى أنَّ "القراءات بين ما هو إجتهاد من القارئ وبين ما هو منقول بخبر الواحد " [5]. أما الزركشي فيرى أنَّ " القرآن هو الوحي المنزل على محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) للبيان والإعجاز، والقراءات: اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرها"[6]، وبناء على هذين التعريفين يستنتج الزركشي أنَّ "القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان"[7]. وهي نتيجة طبيعية للقول بتعدد القراءات، أما القول بعدم التعدد، فيعني أن القرآن والقراءة حقيقة واحدة لا تغاير فيها ولا اختلاف. فهذا التعدد جاء من اختلاف في قراءة النص، ترتب عليه اختلاف في الفهم، أو العكس، لأنَّ أي تغيير في المبنى لا بد أنَّ يصاحبه تغيير في المعنى. يترتب على ذلك دخول القراءات في باب التعدد القرائي، وموقف الناقد إزاء هذا التعدد من جهة، وحكمه القيمي – أي الصواب والخطأ – إزاء القراءات المطروحة من جهة أخرى، لا سيما أنّ العلاقة وثيقة جداً بين القراءة والمعنى الذي ستؤول إليه الآية الكريمة.

إنَّ موقف السيد الصدر من هذه القضية تأرجح بين القبول والرفض، وإنّ كان إلى الرفض أقرب، وإذا كان ثمة قبول فمن جهة أن القراءة تقدم معنى احتماليا يتناسب وطريقة الصدر في فهم النص. فهو من جهة يرفض التعدد القرائي بهذا المعنى، بسبب الروايات الواردة عن طريق أهل البيت (ع)، وبسبب ضعف إسناد القراءات إلى أصحابها فضلا عن إسنادها إلى الرسول، ومن جهة أخرى هو يوظف تلك القراءات للكشف عن معنى ما وتقديمه كأطروحة، لأن نقطة القوة في القراءات المتعددة للنص هي أن جملة منها تستلزم تغير المعنى، الأمر الذي ينتج اختلاف السياق القرآني، أو حل مشكلة فعلية ناتجة عن قراءة أخرى.

قال السيد الصدر: "إلّا أنّ نقطة الضعف المهمة في هذا الصدد، هو أننا لا نستطيع أن نقيم دليلا معتبرا على انتساب القراءة إلى صاحبها في الأغلب، فضلا عن انتسابها إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم).. مضافا إلى نقطة أخرى يقل الالتفات إليها عادة، وهي إن من استقرأ القراءات، وطالع وجوهها واختلافها سيجد بوضوح أن الأعم الأغلب من القراء كانوا يقرأون القرآن بآرائهم،

(1) سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، دار الفجر للتراث - القاهرة، 2009معجم الفروق اللغوية، تنظيم الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط1- 1412هـ::762.
(2) أصول الكافي، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني، منشورات الفجر - بيروت، ط2:1\348.
(3) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، المدار الإسلامي - بيروت ط1- 2001.:330.
(4) التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، ط1- 2003: 213.
(5) البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - بيروت، 1:2005\318.
(6) البيان في تفسير القرآن، السيد أبو القاسم الخوئي، دار الثقلين - قم، ط4 - 1425هـ: 123
(7) المصدر نفسه:319.

حسب ما يخطر لهم من التطبيقات اللغوية، والنحوية، والصرفية، والبلاغية، ونحوها، وليست غالبها برواية مسندة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وخاصة القراءات القليلة والشاذة إلى حد يمكن التعرف على مستوى القارئ من قراءته، وفيها ما يدل على جهل القارئ وتدني ثقافته، كما إنّ فيها ما يدل على علمه وتبحره"[1].

هذا من جهة نقطة الضعف في القراءات، أمّا من جهة نقطة القوة، فيقول الصدر: "غير أنّ تعدد القراءات قد تشكل نقطة قوة في بحثنا هذا، من حيث أن جملة منها تستلزم تغير المعنى، الأمر الذي ينتج اختلاف السياق القرآني، أو حل مشكلة فعلية ناتجة عن قراءة أخرى، أو عن القراءة المشهورة، وهكذا، غير أن هذه الحلول إنما تصلح كواحدة من أطروحات عديدة، ومن الصعب أن تكون هذه الأطروحة الأهم على أي حال، باعتبار ضعف إسناد أكثرها كما أشرنا"[2], فهذه القراءات يمكن توضيفها كأطروحة في قبال الأطروحات الأخرى، لأنّ القراءة القرآنية هي احتمال من بين قراءات عدة، وهذا الموقف الذي يبدو متأرجحاً لا يدل على تناقض، لأنّ الصدر واضح في رفضه، للأسباب التي ذكرها، والتي تتلخص في ضعف السند، وكون القراءات اجتهاداً شخصياً، أما القراءة التي تعد، من وجهة نظر الصدر، أفضل القراءات وأفصحها فهي قراءة حفص عن عاصم.

قال السيد الصدر: "إنّ هذه القراءة بالرغم مما فيها من بعض النقاط، تعد فعلا أفضل القراءات وأفصحها، لو نظرنا بمنظار عام. من هنا قلنا في عدة موارد من الفقه، إنّ الأحوط فعلا اختيار هذه القراءة في الصلاة، أولا: لفصاحتها. وثانيا: لوجود دليل معتبر على انتسابها لصاحبها، وهو الاستفاضة المتحققة جيلا بعد جيل. وثالثا: لوجود الدليل المعتبر على إمضائها من قبل المعصومين (عليهم السلام) باعتبار حجية الدليل القائم على وجودها في عصرهم سلام الله عليهم. ولكننا مع ذلك يمكننا الاستفادة من سائر القراءات كأطروحات محتملة لدفع مشكلة أو لتغيير سياق أو لإيضاح معنى"[3].

إذن فحدود علاقة السيد الصدر بتعدد القراءات من هذه الجهة، أي الاستفادة منها كأطروحات محتملة لإيضاح معنى أو دفع مشكلة، ولهذا لا نجد في كتاب منة المنان أمثلة كثيرة للإفادة من القراءات، بالرغم من أن الصدر عدها وسيلة من وسائل فهم النص أو أطروحة محتملة يمكن الركون إليها: قال الصدر: " سؤال: ما هو معنى: (يَدُعُّ)؟

قرئ بالتخفيف: يَدَعُ اليتيم، أي يهمله وينساه، وقرئ بالتشديد وهو المشهور. قال الراغب: الدع، الدفع الشديد، واصله: أن يقال للعاثر: دع دع. وقال في الميزان: الدع، هو الرد بعنف وجفاء. أقول: فيكون في الدع عناصر ثلاثة: الأول: إن الدع يكون دفعا من جهة الظهر. الثاني: إنّه دفع على حين غرة وغفلة، وهو المناسب مع احتقار المجرم. الثالث: ما قاله سيد قطب فيبعض كتبه، من أن الإنسان حين يدفع بعنف يخرج منه صوت (أع) فأخذ منه الدع. أقول: إنّ القرآن يستعمله كلفظ لغوي، ولم يجد مناسباً إلا ذلك، فإنّ اللغة قائمة أساسا على الأصوات، وهي منشؤها الطبيعي كالتألم والضحك وأصوات الحيوانات وغيرها. إذن فالدع والدفع من الألفاظ الصوتية، وفيه صوتان: أحدهما: (أع)، وهو يمثل الصوت الذي عبر عنه سيد قطب. ثانيهما: الدال، وهو صوت الضربة، وهي التي أنتجت سقوطا أو تقيؤا – لو صح التعبير – وقد تقدم الدال على الصوت الآخر كما هو كذلك تكويناً. وكثير من الألفاظ من هذا القبيل، كالتنفس فصوته: (تنفس) للشهيق والزفير، والتنخم والطقطقة والفأفأة وغيرها"[4].

ففي هذا النموذج، نرى أنَّ السيد الصدر، وإنّ ذكر قراءة أخرى غير مشهورة، هي قراءة التخفيف، إلا أنّه لا يهتم بتلك القراءة، بل يمر عليها مروراَ عابراً من دون أن يسندها إلى قارئ معين، أو أن يقدّم عليها دليلاً ليرتقي بها فتكون أطروحة، ويبدو أنَّ السبب هو أنَّ هذه القراءة تقترح معنى هو غير المعنى الذي فصَّلَهُ الصدر، ومشكلة هذا المعنى أنه لا يتناسب والسياق الذي يتحدث عن ذلك الذي يكذب بالدين، ثم يروي لنا بعضا من أخلاقه ومزاياه، أو لأنّ قراءة التشديد، ستكون أرجح من قراءة التخفيف، وعندما تترجح قراءة

(1) منة المنان في الدفاع عن القرآن: 22.
(2) المصدر نفسة: 23.
(3) المصدر نفسة: 24.
(4) منة المنان في الدفاع عن القرآن: 23.

على أخرى ستكون هي الأطروحة التي تستحق التأييد، طالما أنَّ السيد الصدر لا يقدم أطروحات فقط، بل هو ينتصر لواحدة منها، أحياناً، إذا كانت تستحق الانتصار.

مقاربة ثالثة (نظرية الاحتمال وعصر النص): (The Probability theory and Text era) :Third approach)

1- نظرية الاحتمال: The Probability theory

في قراءة النص القرآني، يقدم السيد الصدر احتمالاً أو احتمالين أو أكثر، وقد يدعم تلك الاحتمالات بقرائن، فإن فعل أصبح الاحتمال أطروحة، وإنّ لم يفعل فهو مجرد احتمال يستطيع أياً كان أنّ يضع له قرائن، وقد لا يستطيع، فيبقى في عالم الإمكان إلى أن يُقَيِّضَ الله له أحداً، مادام "القرآن يفسره الزمان"[1] كما ورد عن ابن عباس. وهذا الأسلوب في النظر إلى النص ليس هو بالجديد، إذا كان النص يحتمل ذلك، فقد كان أسلوباً شائعاً عبر القرون، فترى تفسيراً في القرن الخامس الهجري كتفسير (التبيان) للشيخ الطوسي[2] يزخر بعرض الوجوه والأقوال والآراء في الآية الواحدة "وكثيراً ما يترك الترجيح بينها، مكتفيا بعرضها ونسبتها إلى أصحابها، مع ذكر الأدلة والشواهد إنّ وجدت ليبقى الترجيح على عهدة القارئ اللبيب، وربما لا يرى المفسر ضرورة لهذا الترجيح إذا كان النص يحتمل كل ذلك، وربما بادر إلى رفض بعض الوجوه المخالفة للقرائن العقلية أو النقلية"[3].

إنَّ هذه الطريقة في قراءة النص ليست جديدة، وهي قد تظهر عند هذا المفسر أو ذاك على تفاوت في العمق أو في الكثرة والقلة. والجديد أنَّ القضية، بين يدي السيد الصدر، تحولت إلى منهج في قراءة النص، منهج يشتغل على الآيات التي تحتمل ذلك، إذ أنه يفكر مسبقا، وعلى صعيد واحد، بالمعاني المتعددة للآية الواحدة، وبناء عليه، فإنّ الآية التي كان يظن بأنها قطعية الدلالة قد تكون احتمالية، إذا استحضر المفسر فلسفة الاحتمال وقدمها على فلسفة اليقين في قراءة النص، وهذا لا يعني أن السيد الصدر فاقد لليقين وهو بين يدي القرآن الكريم، بل إن هذا اليقين يقدم نفسه بطريقة تسع الحياة ومتطلباتها، وترى أنّ قراءة واحدة للنص القرآني قد لا تكفي، لا سيما أنّ النص يحتمل أكثر من ذلك عقلا ونقلا. فضلاً عن كون القراءة الواحدة ستكون ميتة، لأن الزمان سيتجاوزها بحسب ابن عباس مرة أخرى. ولعل أفضل مصداق على ذلك، قراءة السيد الصدر لقوله تعالى: "**وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ**"[4] التي فسرت بـ"النساء الساحرات اللاتي يسحرن بالعقد على المسحور وينفثن في العقد، وخصت النساء بالذكر لأن السحر كان فيهن ومنهن أكثر من الرجال"[5]، فقد سيطر هذا التفسير على عقول المفسرين قرونا متطاولة.

أما السيد الصدر فقد تعامل مع الآية بعقلية أخرى، هي عقلية القارئ الاحتمالي الذي لا يسلم بالقراءة الواحدة، أو القراءتين، وإن توالت عليها العصور، ومنحها التكرار صكاً بالثبات والنبات إلى يوم يبعثون، لأنّ الله سبحانه وتعالى، من وجهة نظر السيد الصدر "إنّه استعمل معنى قابلا للانطباق على حصص كثيرة ولم يذكر العقد ما هي، ولا النافث من هو، ولا أنّ العقد شر، بل قد تكون خيراً، بل قد يكون النفث خيراً لكنه لا يخلو من شر"[6]، من هنا فقد عرض السيد الصدر أطروحاتٍ عدة: الأطروحة الأولى: (العُقد) هي ملكات السوء التي في الإنسان، باعتبار أنَّ الملكة هي الصفة الراسخة غير القابلة للانفكاك فتشبه العقدة. الأطروحة الثانية: أنّ تكون (العُقد) ملكات الخير في للإنسان والنفث فيها هو التسبب لإضعافها وإزالتها. اما الأطروحة الثالثة فترى، أنَّ (العُقد) هو السلوك الصالح للإنسان وهو الاعتياد على طاعة الله سبحانه والنفث فيه هو محاولة إفساد ذلك وتبديله. الأطروحة الرابعة: (العُقد) هو السلوك الطالح للإنسان أو الحال السيء له دنيوياً وأخروياً، و(النفّثُ) فيه هو معاونته ومحاولة زيادته. الأطروحة الخامسة: (العُقد) هو عقد الصداقة والعهود بين الأشخاص أو المجتمعات والنفث فيه هو التسبب في إزالته، وقد لا يكون في زواله مصلحة كما هو الغالب"[7].

(1) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مكارم شيرازي وآخرون، الناشر: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (ع) - قم، إيران، ط1- 1426هـ.:6.
(2) ينظر: التبيان في تفسير القرآن، محمد بن الحسن الطوسي، مكتب الإعلام الإسلامي – قم، 1409هـ:233.
(3) منهج الأطروحة في تفسير منة المنان: عبد السلام زين العابدين، ضمن كتاب: السيد الشهيد محمد الصدر بحوث في فكره ومنهجه وانجازه العلمي، 11/2.
(4) الفلق: 3.
(5) الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ط1- 1977: 455/20.
(6) منة المنان في الدفاع عن القرآن:83.
(7) منة المنان في الدفاع عن الثقرآن:84.

أمّا الآيات قطعية الدلالة فهي ستمثل الجزء الثابت والمهم من رؤية قائمة على ثوابت ومتغيرات، رؤية لا تفرط بثوابتها لأنها إنّ فعلت ذلك فقدت الاثنين: الثابت والمتغير. بتعبير آخر: فإن السيد الصدر إذا كان يدعونا إلى التفكر والتدبر في كتاب الله ومحاولة الكشف عن قراءات جديدة، وتقديمها كأطروحات محتملة، فإنه يُحَذِر من التمادي في ذلك المنهج مع الآيات التي لا تحتمل ذلك، كقوله تعالى "أوفوا بِٱلعُقُودِ"[1]، وقوله "**وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقطَعُوٓاْ أَيدِيَهُمَا جَزَآءَ بِمَا كَسَبَا**"[2] وقوله "**لِلذَّكَرِ مِثلُ حَظِّ ٱلأُنثَيَينِ**"[3] **وقوله:** "**وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلبَيعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ**"[4].. إلى آخره من الآيات الكريمات التي تحمل احكاماً قطعية وثابة إلى يوم يبعثون. أما القراءة المعاصرة فتدَعي أنّ المعنى لاحق لوجود النص، وأنّ القارئ هو الذي يكشف عنه، وبالنتيجة فمن غير المعقول أنّ نتحدث عن نص قطعي، إذ لا وجود لهذه الثنائية الضدية: القطع والاحتمال، والنصوص كلها احتمالية. وهذا ما سيختلف معه السيد الصدر جملة وتفصيلا، فهو يرى أنّ هذه الآيات ثابتة الدلالة لا تحتاج إلى تأويل، بل إنّ الإمام المهدي "وإنّ جاء في الروايات أنه سيأتي بتفسير جديد إلا أنّ هذا إنما يكون في الآيات التي لا تكون نصا في مدلولها، وأما النص الصريح فيكون تفسيره مسخاً لمعناه، ومن ثم فيكون من الطبيعي أنّ تنزل الآيات الصريحة إلى حيز التطبيق بنفس المدلول الذي نفهمه الآن من صراحتها"[5]. أنّ القرآن فيه الثابت وفيه المتغير، وسبب ذلك أنّ القرآن كتاب حياة جاء لعلاج الجوانب الثابتة والجوانب المتغيرة في حياة الإنسان التي تتوزع على هذين الجانبين، فهو، أي الإنسان، بحاجة إلى أنّ يأكل، مثلا والأكل مظهر فسيولوجي ثابت "أما كيفيته وأنواعه وأساليبه طبخه وترتيب المائدة وقواعد اللياقة.. فكلها مواضعات اجتماعية تختلف من جماعة إلى أخرى.

2-عصر النص: ((The Text era

لعصر النص مدخلية مهمة في فهم النص، وإنً كان ذلك النص نزل للعالمين وتجاوز حدود الزمان والمكان الذي نزل فيه. وقد كان السبب الكبير لذلك النزول هو الهداية والتربية والتنوير، هداية البشر إلى الطريق بعد أن ضلوا، فكانت الآيات الكريمة تنزل أما جوابا عن سؤال، أو حلاً لمشكلة حدثت على الأرض، أو تفصيلا لنمط الحياة الجديدة التي ينبغي للمسلم أنّ يحياها، أو أنّ الآيات تنزل غير مرتبطة بسبب مباشر، بل مرتبطة بالسبب العام، أيّ الهداية والتغيير، تغيير نمط الحياة الجاهلية القائم على التغالب والصراع والسلب والنهب، واستبداله بنمط آخر قائم على المشاركة، والتعاون، والإيثار، والرحمة، والأخوة، وأنّ العربي والأعجمي سواء أمام القانون والله أعلم بالنوايا، وكذلك الأسود والأبيض وخير ما يتزود به هؤلاء التقوى، بقوله تعالى: "**خَيرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقوَىٰ**"[6]، وبقول أمير المؤمنين (عليه السلام): "**لا يَقِلُّ عَمَلٌ مع تَقْوَى وَكَيْفَ يَقِلُّ ما يُتَقَبَّلُ**"[7].

إذن فأسباب النزول هي "أمور وقعت في عصر الوحي واقتضت نزوله بشأنها"[8] من ذلك مثلا، سؤال بعض أهل الكتاب عن الروح، فقد كان هذا السؤال سببا في نزول قوله تعالى "قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً"[9] ومن ذلك، بناء الكافرين لمسجد ضرار بقصد الفتنة، فقد كان هذا البناء سببا في نزول قوله تعالى "**وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسجِدا ضِرَارا وَكُفرا وَتَفرِيقَا بَينَ ٱلمُؤمِنِينَ**"[10]. فهذه أسئلة سُئِلَتْ، وقضايا وقَعَتْ في عصر الوحي، فكانت مدعاة لنزوله. ولكن ثمة مشكلة تثيرها أسباب النزول هذه، فماذا لو لم تكن تلك الأسباب – ونحن نتحدث عن الأسباب الخاصة لا السبب العام – وهل ستنزل تلك الآيات المرتبطة بذلك السبب الذي لم يكن، خاصة، إذا علمنا، أنّ للقرآن نزولين: "نزول دفعي إجمالي على قلب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، لتربيته ولكي

(1) المائدة: 1.
(2) المائدة: 38.
(3) النساء: 11
(4) البقرة: 275.
(5)اليوم الموعود، محمد محمد صادق الصدر، انتشارات قدس - قم، إيران، ط4- 1385هـ ش537.
(6) البقرة: 197.
(7) أصول الكافي: 49/2.
(8) بحوث في علوم القرآن: 46.
(9)الإسراء: 85.
(10) النساء: 51.

تمتلئ روحه بنور المعرفة القرآنية. ونزول تدريجي تفصيلي لتربية الأمة"[1]، الخارجة توّاً من جاهلية عاشت في ظلها اجيالاً متعاقبة. ومثل هذه التربية بها حاجة الى وقتٍ لكي تحقق هدفها.

من هنا فإنّ أسباب النزول هذه سيكون لها مدخلية كبيرة في فهم النص "والتعرف على أسرار التعبير فيها، لأن النص القرآني المرتبط بسبب معين للنزول تجئ صياغته وطريقة التعبير فيه وفقاً لما يقتضيه ذلك السبب"[2]، ومعرفة نمط الحياة، أو قل: التحول الذي تحقق في ذلك النمط بين ما هو كائن وما يمكن أن يكون، وإنّ كان النص يتجاوز حدود تلك الأسباب، لأنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما هو مقرر في علم الأصول، بل إنّ بعضها، وهو قليل جدا، مما لا يستغنى عنه في فهم الآية، وعدم أخذه بنظر الاعتبار قد يسبب للمفسر إشكالا لا حل له، بل قد يوقعه في الخطأ مثال ذلك قوله تعالى: "**إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلمَروَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَن حَجَّ ٱلبَيتَ أَوِ ٱعتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيرا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ١٥٨**"[3]، فإنّ الآية ركّزت على نفي الإثم والحرمة عن السعي بين الصفا والمروة دون أن تصرح بوجوب ذلك. فلماذا اكتفت بنفي الحرمة دون أنّ تعلن وجوب السعي؟ إنَّ الجواب على هذا السؤال كما يقول السيد محمد باقر الصدر" يمكن معرفته عن طريق ما ورد في سبب نزول الآية، من أنّ بعض الصحابة تأثموا من السعي بين الصفا والمروة، لأنّه من عمل الجاهلية، فنزلت الآية الكريمة، فهي إذن بصدد نفي هذه الفكرة من أذهان الصحابة والإعلان عن أنَّ الصفا والمروة من شعائر الله، وليس السعي بينهما من مختلقات الجاهلية ومفترياتها. وقد أدى الجهل بمعرفة سبب النزول إلى فهم خاطئ في تفسيرها.. إذ اعتبر اتجاه الآية – نحو نفي الإثم بدلاً عن التصريح بالوجوب – دليلا على أنَ السعي ليس واجباً، وإنما هو أمر سائغ، إذ لو كان واجباً، لكان الأجدر بالآية أن تعلن وجوبه بدلاً من مجرد نفي الإثم. ولو كان هذا يعلم سبب النزول، لعرف السر في طريقة التعبير"[4]، ومع ذلك، فإنّ السيد محمد الصدر له رؤيته التي قد لا تتفق والطرح المتقدم، ولعل سبب ذلك، بالإضافة إلى ضعف السند الروائي لأسباب النزول، وكون القرآن كتاب حياة وهو أكبر من أنّ نحده بأسباب النزول التي يمكن الاستغناء عنها.. و لعل السبب هو استغلال أسباب النزول، في القراءات المعاصرة، لتقرير تاريخية القرآن وبشريته، وارتباطه الشديد بعصره وأسباب نزوله، وأي تعميم يحركه باتجاه الحاضر والمستقبل سيكون كارثيا، من وجهة النظر تلك، لأنه تعميم رجعي لا يتناسب وتطور الحياة وأسئلتها الجديدة، لا سيما إذا أخذنا الفاصل الزمني الكبير بين عصر النزول وعصرنا الحاضر، بسبب من هذا، كان للسيد محمد الصدر موقف آخر، عبّر عنه بالقول: "**ومما ينبغي الالماع إليه، إنني بطبعي لا أميل إلى الأخذ بروايات موارد النزول وأسبابه، فإنها جميعا ضعيفة السند وغير مؤكدة الصحة بالرغم من إهتمام بعض المفسرين بها كالسيوطي وغيره. وإنما المهم، إنّ كل آية من آيات الكتاب الكريم، تعد قاعدة عامة ومنهج حياة وأسلوب سلوك، قابل للإنطباق على جميع المستويات، وعلى جميع المجتمعات، بل على جميع الأجيال، بل على الخلق أجمعين. فإن القرآن هو خلاصة القوانين والمعارف المطبقة فعلا في الكون، والموجود في أذهان الأولياء والراسخين في العلم. وهذا واضح من جميع القرآن، وظهور القرآن حجة، غير أننا نستطيع بهذا الصدد الإستدلال بالأخبار الدالة على أنّ القرآن يجري في الناس مجرى الشمس والقمر، وإنّه لو نزل بقوم ومات أولئك القوم لمات القرآن، ولكنه حي لا يموت، لأنه نازل من الحي الذي لا يموت. ومرادي: إنّ أسباب النزول ونحوها لن تصلح في كتابنا هذا إلا كأطروحة من عدة أطروحات يمكن أن تشكل جوابا على السؤال الرئيس في أي مورد. وأما أنّ تكون هي الجواب الرئيس أو تكون سبباً لاختلاف ظهور القرآن، فلا ما لم تقم عليها بنفسها حجة شرعية كافية**"[5]، من هنا فإن السبب الأقوى لموقف السيد محمد الصدر هو كون القرآن كتاب حياة وقاعدة عامة والأهداف القرآنية العالية، كما يقول السيد الطباطبائي "لا تحتاج كثيراً أو لا تحتاج أبداً إلى أسباب النزول"[6]. وهذا ما يمكن أنّ يتكرر مع آيات أخرى. نرى ذلك في تأويل السيد محمد الصدر لبعض النصوص القرآنية بوصفها قواعد

(1)بحوث في علوم القرآن: 37.
(2)القرآن في الإسلام: 123.
(3)بحوث في علوم القرآن: 48.
(4) المصدر نفسة: 48.
(5) منة المنان في الدفاع عن القرآن:21.
(6) القرآن في الإسلام: 126.

عامة ومعان كلية قابلة للانطباق على أمثلة متعددة لا تنحصر في زمان ومكان محددين، من ذلك قوله تعالى: **{وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحا ١**"[1]. إذ يرى السيد الصدر: "أنها تنطبق على كل ذي هدف كطالب العلم، وطالب الشهرة، وطالب المال، وأضرابهم، يريد السرعة والهمة في الحصول على نتائجه"، وعندما يصل إليها يصدق قوله تعالى: "**فَوَسَطۡنَ بِهِۦ جَمۡعًا**"، أما قوله تعالى "**فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعا ٤**"، "فهي الموانع والمعوقات عن الوصول إلى الهدف.. وجمعا يمكن أن نفهم منه الهدف نفسه، أو أنّ نفهم منه جمع الناس المستهدفين لنفس الهدف"[2], فالسيد محمد الصدر يقلل من شأن أسباب النزول ولا يعيرها أهمية، والمهم عنده أنّ القرآن قاعدة عامة ومنهج حياة وأسلوب وسلوك، وبالنتيجة فنحن لا نعتد بأسباب النزول التي قد تختزل المعنى وتضيق دائرته المتسعة، اللهم إلا إذا قامت عليها حجة شرعية كافية. إذا كان الأمر كذلك، فما معنى أن يكون عصر النص وسيلة من وسائل فهم النص؟ أو آلية من آليات القراءة؟ يجيب الصدر على ذلك في معرض حديثه عن المصادر التي اعتمدها، والتي لم يعتمدها ليفيد القارئ منها، وهي تتوزع بين: كتب التفسير، إعراب القرآن، لغة القرآن، علوم القرآن، بلاغة القرآن، إعجاز القرآن، مشكلات القرآن، التفسير العلمي للقرآن، كتب التاريخ الديني، وكتب الأخلاق، منبها القارئ على ضرورة الرجوع إليها في حال إرادة التدقيق والتوسع أو الإضافات حول بحثه هذا[3].

وإذا كان السيد محمد الصدر، قد أشار إلى عصر النص بوصفه آلية من آليات الفهم، فهذا لا يعني القول بتاريخية النص القرآني أو بشريته، بقدر ما يعني أنّ العرب في العصر الجاهلي استعملوا الألفاظ عينها التي استخدمها القرآن، ولا ضير بعدُ من الاستعانة بمداليل الألفاظ ومعانيها، في ذلك العصر، لهذا يمكن عدها مدخلاً لفهم النص وإضاءته إذا كان ثمة عتمة. وهو بهذا يقترب من طرح أستاذه السيد (محمد باقر الصدر)، الذي يشير إلى ضرورة الانتباه الشديد في تحديد معنى النص إلى "عدم الاندماج في إطار لغوي حادث، لم يعش مع النص منذ ولادته، فالكلمة حتى إذا كانت محفوظة بمعناها الأصيل على مر الزمن، قد يندمج المعطى اللغوي لها بالمعطى الشرطي النفسي، الذي هو في الحقيقة نتيجة وضع اجتماعي يعيشه الممارس، أكثر من كونه نتيجة للكلمة ذاتها"[4].

هذا الموقف من أسباب النزول سيتكرر، مع ترتيب الآي والسور القرآني الذي وصل إلينا، فمن المعلوم "إنّ ترتيب الآي في القرآن لم يخضع لترتيب النزول، وإنّما هو أمر توقيفي حصل فيما بعد بأمر من رسول الله، أي أنّ التشكيل النهائي للنص القرآني أو الهندسة الأخيرة للقرآن ربانية، ولا اجتهاد فيها"[5]. هذا فيما يتعلق بالآيات، أمّا السور فقد اختلف العلماء في ترتيبها "هل هو بتوقيف من النبي أو باجتهاد من الصحابة، بعد الإجماع على أنَّ ترتيب الآيات توقيفي والقطع بذلك"[6]، أمّا النظرة الاستشراقية التي تحاول أنّ تقرأ القرآن تبعاً لترتيب نزول الآيات، وبناءً عليه، تعيد كتابة النص القرآني تبعاً للروايات التي تتحدث عن ذلك، فهي تستبطن غايةً مريبةً تتلخص في ربط القرآن بأسباب نزوله وعدم تجاوز ذلك أولاً، وإعادة هيكلته وبنائه وترتيب سوره وآياته ثانياً، بطريقة تمرر ما يريدون إثباته. وهذا ما دعا محمد أركون إلى الحديث عن قرآنين: الأول "ضاع إلى الأبد ولا يكمن للمؤرخ الحديث أنّ يصل إليه أو يتعرف عليه مهما فعل ومهما أجرى من بحوث، والثاني هو النسخة الرسمية التي دونتها المؤسسة الحاكمة"[7]، فحذفت منها ما تريد أنّ يُحذف، وأضافت لها ما تريد أنّ يُضاف والمشكلة، بعدئذ، ليست هنا، بل، في ذلك الناقد العبقري الذي إذا أخذنا الكلام السابق بنظر الاعتبار نستطيع أنّ نفهم الموقف المتشدد من إعادة ترتيب الآي القرآني بحسن النزول، نعم ترتيب السور قد لا يترتب عليه مشكلة كبيرة، وإن كنا نعتقد أن ترتيب السور ليس اجتهادياً، بل هو توقيفي مرتبط بما وصلت إليه الأمة من كيان قائم بذاته يحتاج إلى تشريع مدني، لهذا تقدمت السور المدنية. قال الصدر: "غير أنّي أعتقد أننا لو أردنا النظر إلى ترتيب النزول بدقة، لم نحصل على طائل، لأنّ أخباره كلها ضعيفة، وليس فيها من المعتبر إلا النادر جدا. إذن فترتيب القرآن الكريم بطريقة النزول، مما لا يمكن إيجاده الآن بحجة شرعية تامة.

(1) العاديات: 1.
(2) منة المنان في الدفاع عن القرآن: 328
(3) المصدر نفسه: 330.
(4) منهج محمد باقر الصدر في فهم النص، أحمد الأزرقي، مركز الشهيدين الصدرين، ط1- 2008.: 247.
(5) ينظر: الأفق التداولي: 19.
(6) ترتيب سور القرآن، 31.
(7) القرآن، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، دار الطليعة - بيروت، 2011: 38.

إلا أن هذا مما لا ينبغي أنّ يهمنا كثيرا، مع اشتهار المصحف المتعارف، وإقراره جيلا بعد جيل من قبل علماء المسلمين، وانتهاءً بالجيل المعاصر للأئمة المعصومين (عليهم السلام)"[1].

وإذا كان السيد محمد الصدر رفض ترتيب النزول، فقد ابتكر له ترتيباً آخر، ليس فيه ضرر بأحد، بل لعل فيه منفعة، هو أنّ يبدأ قراءة القرآن أو الدفاع عنه من النهاية، من سورة الناس، فالفلق، فالتوحيد، وهكذا.. وقد علل(السيد الصدر) ذلك بعاملين: نفسي وعقلي "أمّا العامل النفسي: فهو تقديم الطرافة في الأسلوب وترك التقليد للأمور التقليدية المشهورة في ما يمكن ترك التقليد فيه. وأمّا العامل العقلي. فلأن التفاسير العامة كلها تبدأ من أول القرآن الكريم. فتكون أكثر مطالبها وأفكارها قد سردتها فعلا في حوالي النصف الأول من القرآن الكريم، وأمّا النصف الثاني فلا يوجد غالباً إلّا التحويل على ما سبق أنّ ذكره المؤلف.. في حين أننا لو عكسنا الأمر فبدأنا من الأخير لاستطعنا إشباع البحث في السور القصيرة وتفصيل ما اختصره الآخرون، ورفع الاشتباه المشار إليه. فإن لم نكن بمنهجنا هذا قد استنتجنا أكثر من هذه الفائدة لكفى"[2].

والملاحظ أنَّ السيد محمد الصدر لم يعتن بأسباب النزول وترتيبه للأسباب التي ذكرها حسب، بل، اعتنى بأهداف النزول، وإذا كان بعض الدرسين يخلط بين السبب والهدف، فإنّ السيد الصدر كان واضحاً في التفريق بينهما، أو هذا ما يفهم من عنايته بالثاني، وتحفظه على الأول. معنى ذلك أنّ الجدير بالدرس، من وجهة نظر السيد الصدر، هو الهدف المترتب على نزول الآيات، لا سبب نزولها. والأهداف عادة ما ترتبط بالمستقبل. أمّا الهدف العام فهو واضح ولا خلاف فيه والآيات تصرح به، قال تعالى: "**تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ١**"[3]، وقال تعالى: "**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ٨٩**"[4]، فالهدف العام من ما تقدم، هو كون القرآن إنذاراً وتبياناً لكل شيء وهدىً ورحمةً وإخراجاً للناس من الظلمات إلى النور.

نتائج البحث:

توصل البحث الى جملة من النتائج اهمها:

1- لقد عوّل السيد الصدر على القارئ المثقف كثيراً، وأنّ لم يعطه المنزلة التي أعطاها له الفكر الغربي عندما غيب الطرف المهم في العملية الإبداعية، المؤلف.

2- وضع السيد محمد الصدر حدوداً وآليات لتعدد الدلالي للنص القرآني، مع انحياز واضح لإمكانات النص وهو بذلك يعيد قراءة دائرة التأويل الإسلامية، تلك الدائرة التي تقوم على الحد والمطلع من دون تطرف، فتدعي أن القراءة فضاء مفتوح كما النص.

3- أثبت البحث عدم انتماء السيد الصدر للرؤية الغربية في معاينة النصوص، فضلاً عن سيطرة تلك الرؤية حتى على الباحثين المسلمين من أمثال (نصر حامد أبو زيد، وعلي حرب ومحمد أركون وتابعه هاشم صالح، والطيب تيزيني، ومحمد أحمد خلف الله، وعبد المجيد الشرفي، وحسن حنفي، ، وعبد الله العروي، والصادق النيهوم، وعبد الكريم سروش)، بعد أنّ أثبت البحث ذلك، ومدى استقلالية فكر السيد الصدر عن المؤثرات الخارجة عن دائرة التأويل الإسلامية، وعدم تبعيته للآخر المخالف من غير اهل المذهب.

4- كشف البحث عن آليات لقراءة النص القرآني تبدو للوهلة الأولى غير مألوفة: هي السؤال بوصفه إشكالاً، والحوار بوصفه انفتاحاً على الآخر، والشك بوصفه وسيلة للوصول إلى الحقيقة.وهذه الآليات بمجموعها تستحضر الآخر، وترى ضرورة الانفتاح عليه.

5- إنّ السيد الصدر ينتمي فكرياً إلى الرؤية التأويلية الإسلامية في قراءة النص، لأنّه ينطلق من ثوابت تلك الرؤية التي تقول بعالمية النص القرآني وكونيته، مع خصوصية يكاد السيد الصدر يتفرد بها هي توظيفه لإمكانات النص بطريقة لم يسبقه لها أحد.

6- كشف البحث ان السيد الصدر قد أسس لعلاقة حوارية بين النص والقارئ. بكثرة الاحتمالات والأطروحات والوجوه، وبتركه المتعمد للفجوات والثغرات التي على القارئ أنّ يردمها عندما يوطن نفسه على ذلك.

(1) منة المنان في الدفاع عن القرآن: 91.
(2) منة المنان في الدفاع عن القرآن: 18.
(3) الفرقان: 1.
(4) إبراهيم: 1.

المصادر والمراجع:

- القرآن العظيم.
- ابو القاسم عبد الرحمن الزجاج، أمالي الزجاج، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 2009.
- أحمد الأزرقي، منهج محمد باقر الصدر في فهم النص، ط1، مركز الشهيدين الصدرين، العراق، 2008.
- أحمد راسم النفيسي، الأمام علي بن ابي طالب مفسراً للقرآن، ط1، دار المحجة البيضاء، بيروت 2010.
- أحمد يوسف، الدلالة المفتوحة، ط1، المركز الثقافي، بيروت، 2005.
- إدريس مقبول، الأفق التداولي، عالم الكتب، ط1، أربد، الأردن، 2011.
- آمنة بعلي، تحليل الخطاب الصوفي، ط1, منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010.
- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، المكتبة المصرية، بيروت، 2005.
- بول ب. آرمسترونغ، القراءات المتصارعة، ط1، ترجمة فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد، بيروت، 2009.
- جعفر الباقري، دروس في علم المنطق، ط1، مؤسسة النبراس، النجف2002.
- جلال الدين السيوطي، ترتيب سور القرآن الكريم، تحقيق: السيد الجميلي، دار الهلال، بيروت، 2000م.
- زيوس ليوناردو، الهيرمونطيقا عند بول ريكو، ترجمة: علي سعيد، مجلة مسارات, العدد 4, 2006، 87.
- السيد أبو القاسم الخوئي، البيان في تفسير القرآن، ، ط4، دار الثقلين، قم–ايران، 1425هـ.
- السيد عبد الله شبُر، تفسير القرآن الكريم، ط10، الدار الإسلامية، بيروت، 1999.
- السيد محمد محمد صادق الصدر، منة المنان في الدفاع عن القرآن, ج1, مطبعة الأنصار, النجف الأشرف، 1412هـ.
- صابر محمود الحباشة في القراءة وفن التأويل، ط 1، عالم الكتب الحديثة، إربد، الأردن، 2011.
- عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مختلف القرآن، شرح ومراجعة: محمد سعيد، مكتبة الهلال، بيروت 2003.
- عبد الحليم بن محمد الهادي، القراءات القرآنية، ط1, دار المغرب الإسلامي، بيروت، 1999.
- عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام والعقل الفقهي والسلفي بين النص والتاريخ، ط2, المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000.
- عبد السلام زين العابدين، منهج الأطروحة في تفسير منة المنان: ضمن كتاب: السيد الشهيد محمد الصدر بحوث في فكره ومنهجه وانجازه العلمي, ط1، 1426هـ.
- عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب، ط1,تحقيق:محمد نبيل الطرفي وبديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت, 1998.
- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ط1، تحقيق: د. ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، 2000.
- عبد الكريم الشرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ط1، منشورات الاختلاف والدار العربية للعلوم، الجزائر، بيروت، 2009.
- غالب حسن الشابندر، استراتيجية السؤال، رؤية قرآنية، ط1، دار الهادي، بيروت، 2004.
- غلام حسين المجيدي، نهج الفصاحة، ط2، مؤسسة انصاريان، قم، إيران، 2009.
- فاطمة محمد علي، البلاغة والنقد نحو منهج تجديدي، ط1, دار ناشرون، الجزائر، 2009.
- محمد أقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة: عباس محمود، دار آسيا، بيروت, 1985.
- محمد آركون، القرآن فن التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني، دار الطليعة، بيروت، 2001.

- محمد آركون، العلمنة والدين. الإسلام، المسيحية الغرب، محمد أركون، دار الساقي، بيروت، 1996.
- محمد باقر الصدر, صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي,ط1، إعداد: أحمد الحسيني، مؤسسة مدين، 2009.
- محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ط3، مركز الأبحاث التخصصية للشهيد الصدر – قم، – 1426هـ.
- محمد باقر الصدر, المعالم الجديدة للأصول، ط1، مطبعة شريعت، قم، 1421هـ.
- محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ط3,دار احياء التراث العربي، بيروت، 1983.
- محمد بن الحسن الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، مكتب الأعلام الإسلامي، قم، ايران، 1409هـ.
- محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، سنن الترمذي، دار الفجر، القاهرة, 2009.
- محمد حسين الطبطبائي، القرآن في الإسلام، ط1, ترجمة:أحمد الحسيني، مؤسسة المحيين، قم، 2004.
- محمد خطابي, لسانيات النص، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1991.
- محمد جواد مغنية، التفسير الكاشف، ط1، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، بيروت, 2003.
- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ط9, مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006.
- محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ط1، دار المدار الاسلامي، بيروت، 2001.
- مكارم شيرازي وآخرون، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط1، الناشر: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (ع)، قم، إيران، 1426هـ.
- منذر عياشي، اللسانيات والدلالة، ط2, مركز الاتحاد الحضاري، بيروت، 2007.
- نصر حامد ابو زيد، مفهوم النص، ط6, المركز الثقافي العربي، بيروت، 2005.
- نصر حامد ابو زيد، النص والسلطة والحقيقة، ط5, المركز الثقافي العربي، 2006.
- نعمة دهش فرحان الطائي، نهج البلاغة في ضوء علم اللغة الاجتماعي، كلية التربية – ابن رشد، بغداد، 2011.
- هيثم سرحان، استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ط1, دار الحوار، سوريا، 2003.
- يوسف سامي اليوسف، مقدمة النفري، دار الينابيع، دمشق، 1997.