سلسلة دراسات الفكر المعاصر 1

النصّ القرآني واعتباطيّة القراءة

محمّد شحرور إنموذجاً

قاسم شعيب

مركز براثا للدراسات والبحوث
Baratha Center for Studies and Research

■ النصّ القرآني واعتباطيّة القراءة
محمّد شحرور إنموذجاً

سلسلة دراسات الفكر المعاصر 1

النصّ القرآني واعتباطيّة القراءة
محمّد شحرور إنموذجًا

قاسم شعيب

مركز براثا للدراسات والبحوث
بيروت - بغداد

◆ رقم الطبعة: الأولى
◆ تاريخ الطبعة: 2024 م- 1445هـ
◆ عدد الصفحات: 132 صفحة
◆ مكان الطبعة: بيروت - بغداد

© جميع الحقوق محفوظة للمركز

الفهرس

9 | مقدمة

الفصل الأول | 13

خطوات المنهج في «القراءة المعاصرة»

15 | أوّلاً: المرجعيّة الحداثيّة

20 | ثانياً: الاستناد إلى العلوم التجريبيّة

27 | ثالثاً: التفسير التوحيدي

32 | رابعاً: إهمال منهج التعضية

34 | خامساً: التجديد اللغوي

42 | سادساً: معضلة النسخ

45 | سابعاً: إنكار أسباب النزول

50 | ثامناً: النظّارات الإسرائيليّة

54 | تاسعاً: الوحي الثاني

الفصل الثاني | 61
النبوّة والرسالة

63 | أوّلاً: آيات الرسالة

69 | ثانياً: آيات النبوّة

79 | ثالثاً: حقيقة النبوّة والرسالة

الفصل الثالث | 85
المنظومة التشريعيّة الإسلاميّة ومحاولات النقض

88 | أوّلاً: منظومة العبادات

97 | ثانياً: الإسلام والسياسة

102 | ثالثاً: لباس المرأة

107 | رابعاً: شرعنة الإباحيّة

112 | خامساً: الشذوذ الجنسي

114 | سادساً: قوانين الإرث

118 | سابعاً: حكم الخمور

121 | ثامناً: الفوائد الربويّة

126 | **خاتمة**

129 | **المصادر والمراجع**

● مقدمة:

لم يتوقّف الافتتان بالمنجز الغربي لدى فئات واسعة مِن الأكاديميين والمثقّفين العرب عند منتجاته الحضاريّة، بل شمل الأفكار والفلسفات والمناهج والتشريعات، كما انعكست لدى فلاسفة الحداثة والتنوير والمدارس الماديّة والما بعد حداثيّة. لم ينتج الغرب اتّجاهاً واحداً في مختلف المجالات الفلسفيّة والمعرفيّة، بل اتّجاهات متعدّدة اختلفت في رؤيتها للوجود والمعرفة والقيم والسياسة، ولكنَّها اتّحدت في موقفها مِن الدين التقليدي وضرورة تجاوزه.

نجحت الحداثة في الغرب في إقصاء الدين مِن حياة الناس بنسبة كبيرة، وانتهى الأغلبيّة منهم لادينيين أو ملاحدة، ولم يعد هناك مَنْ يؤم الكنائس سوى فئة قليلة. غير أنَّ ذلك لم ينجح كثيراً بين المسلمين رغم القراءات المتعدّدة التي ركّزت على نقد النصوص الدينيّة، فقد فشلت تلك المحاولات في النزول إلى عامّة الناس، وبقيت تدور في نطاق ضيّق.

ورغم أنَّ كثيراً مِن الناس لا يبدي التزاماً دينيّاً، إلّا أنّه لا يظهر عداء للدين. ولعــلَّ هذا ما دفع بعض الكتّــاب إلى البحث عن طريقة جديدة في تقديم أفكاره، تقوم بالأســاس على التعامل مع نصوص الدين مِن داخله وبلسانه مِن خلال لعبة التأويل والقراءة على أساس مناهج وضعيّة سبق استخدامها لــدى الغربيين في التعامل مع «الكتاب المقدّس» مثل الهيرمينوطيقا وعلم الأديان المقارن والأنثروبولوجيا والسيمولوجيا.

وعــلى هذا النحو، ظهر خلال العقود الأخــيرة مجموعة كبيرة مِن الكتّاب الحداثيــين، الذين أرادوا تقديم أنفســهم مجتهديــن في الدين مِن داخله، وكان مِــن بينهم الكاتب الســوري محمّد شــحرور[1] الأكثر جــرأة وإثارة للجدل. انطلق شحرور على أساس مفهوم خاصّ لقراءة النصوص القرآنيّة يســمّيها القــراءة المعــاصرة بعــد أنْ رأى في المناهج التقليديّــة الموروثة مجمِّدة للنصّ ضمن إطار تاريخي معيّن، ومانعة مِن فهمه بطريقة خصبة. وبات الفقه الموروث في نظره يشكّل «عبئاً علينا حيث أصبح غير متناسب مع معلوماتنا وظروفنا في القرن العشرين، بحيث إنَّ الأزمة تنطلق مِن خطأ في المنهج، لا مِن ضعف في اللغة أو قلّة في التقوى»[2].

يدّعي شــحرور أنَّ فكره كلّه كان ردّة فعــل على هزيمة 1967 التي لم تكن

1 - محمّد شحرور كاتب وباحث سوري، ولد سنة 1938 بدمشق سوريا، وتوفيّ سنة 2019. درس الهندسة المدنيّة، وتخصُّص في ميكانيك التربة. فهو لا يملك أيّة خلفية أكاديميّة حول الدراسات الإسلاميّة. اشتهر في العالم العربي بكتاباته حول القرآن الكريم. ويعدّ كتابه: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، الكتاب المؤسّس لأفكاره الرئيسة التي ستكوّن بقيّة كتبه المتفرعة عنه. ألقى الكثير مِن المحاضرات وكتب مقالات متعدّدة وفتحت أمامه المنابر لإجراء اللقاءات التلفزيونيّة.

2 - الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة، الأهالي، دمشق. سوريا، ط2، 1990، ص579.

فقط هزيمة عسكريّة وسياسيّة بقدر ما كانت هزيمة حضاريّة. قال «أفكاري جاءت بعد هزيمة الـ 67. آنذاك دخلت المسجد فسمعت الخطيب يرجع الهزيمة لأنَّ النساء عاريات، وفي مكان آخر سمعت شيوعيّاً يرجع الهزيمة لصوم الناس شهر رمضان. وبسبب هذين الفكرين، نشأ فكري»[1].

فهو إذاً يقول إنَّه سمع تفسيرات للهزيمة لم تعجبه، ودفعه ذلك إلى القيام بمراجعات فكريّة شاملة. وهذا الإعلان لم يكن، تبعاً لذلك، ناتجاً عن مبادرة واعية وتلقائيّة بضرورة قراءة التراث مِن جديد بشكل علمي وعقلاني بعيد عن الانفعاليّة، بل كان ردّة فعل تجاه وعي بائس. لا شكّ أنَّ السياسة انعكاس للواقع الثقافي والفكري السائد، والاتّجاه إلى مراجعة التراث يصبح طبيعيّاً ومنطقيّاً. غير أنَّ المشكلة تتحدّد في محرّك البحث والخلفيّة التي تقف وراء ذلك العمل.

لا يشتغل شحرور على النصوص التراثيّة التي أُنتِجت حول القرآن الكريم، بل يذهب مباشرة للعمل على نصوص الوحي، فمنه تبدأ وعَبْره تؤسّس وإليه تنتهي، كما يقول[2]، ولا يلتفت إلى ما كتب حوله إلاّ مِن باب النقد والتجاوز. وهو بذلك يعلن قطيعة شبه مطلقة مع التراث الذي دُوِّن حول النصّ القرآني، لكنَّه بلا شكّ بقي يختزن في لا وعيه انتماءه الثقافي المذهبي الذي يركّز نقده المبطن عليه، فهو لا يستطيع التفلّت مِن المخزون النفسي الذي تكدّس عبر السنين في ثقافته.

1 - حوار على هذا الرابط: https://www.alarabiya.net/articles/2008.

2 - محمّد شحرور، السُّنة الرسوليّة والسُّنة النبويّة، دار الساقي، بيروت. لبنان، ط1، 2012، ص44.

وهذا كلّه لا يتعلّق فقط بالتفسير والعقائد والفقه، بل إنَّه يلامس اللغة أيضاً. فشــحرور لا يحترم كثيراً المعطى اللغويّ كما دوّنه كبار اللغويين والتزمت بــه النصوص القرآنيّــة والروائيّة، وكان يبحث عن الرؤى الشــاذّة أو الأقليّة ليبرّر مِن خلالها بعض تصوّراته، مثل إنكار الترادف وتبادل الحروف.

سيتمّ تقسـيم البحث إلى ثلاثة أقسام؛ الأوّل يتناول خطوات المنهج لدى محمّد شــحرور، والثاني يتناول تحديد أهمّ المفاهيم الخاصّة بشــحرور، والثالث يركّز على تطبيقات ذلك المنهج على موضوعات مختلفة لا سيّما تلك التي تهمّ مجموعة مِن التشريعات. ومِن خلال ذلك سيتّضح الاتّجاه الذي توخّاه محمّد شــحرور في فهمه لنصوص الوحــي، والأهداف التي أراد الوصول إليها. كما ســتّتضح حقيقة مــا يقال عن جِدّة أفكاره، وعلاقة ذلك كلّه بما سبق أنْ قاله مستشرقون وحدائيّون متأثّرون بها.

الفصل الأوّل:

خطوات المنهج في (القراءة المعاصرة)

يصف محمّد شحرور مشروعه الفكري بـ «القراءة المعاصرة»، وهو يقصد بذلك رؤيته الخاصّة في تعامله مع نصوص الوحي مِن خلال التحليل وإعادة التركيب والاستنباط والاستدلال على أساس خلفيّته الفلسفيّة وتصوّراته الخاصّة. فالقراءة عنده تأمّل نظريّ في النصوص وصولاً إلى قناعات جديدة. ولا شكّ في ضرورة وجود العدّة المنهجيّة التي مِن خلالها يمكن قراءة النصّ في اتّجاه معيّن قد يكون موضوعيّاً وقد يكون ذاتيّاً يعكس مسبقات القارئ.

وكلمة المعاصرة تحدّد الاتّجاه الذي يريده شحرور لقراءته. فهي معاصرة لا بمعنى الجدّة، وإنّما بمعنى التوافق مع منتجات العصر في المستويات النظريّة المختلفة، سواء تعلّق الأمر بالدين والمعتقدات، أم بالاقتصاد والسياسات، أم بالقوانين والتشريعات. وهو لذلك يعلن عن ضوابطه المؤطّرة لقراءته، وهي اتّباع إنتاجات الغربيين المعاصرين في المجالات المختلفة كاللسانيّات والسيمائيّات والرياضيّات وعلوم الآثار والاجتماع والنفس والتاريخ ومقارنة الأديان وغيرها مِن العلوم الإنسانيّة والكونيّة. وكلّ ما يتعارض مِن معتقدات وأحكام وقيم دينيّة مع معارف الغرب يجب أنْ يؤوّل، وهو لذلك يضع قاعدة لأفكاره تقول: «إذا تعارض ظاهر نصّ قرآني مع حقيقة علميّة، وجب اللجوء إلى التأويل»[1].

1 - محمّد شحرور، الكتاب والقرآن، م. س، ص44، محمّد شحرور، السنّة الرسوليّة والسنّة النبويّة، م. س، ص183.

● أوّلاً: المرجعيّة الحداثيّة

اعتبر شـحرور أنَّ «العرب منذ البعثة إلى يومنا هذا اهتمّوا برسالته -النبيّ محمّـد صلّى الله عليه وآله- وهجروا نبوّته، ولكـنْ اهتمّ بنبوّته كلُّ معاهد الأبحاث العلميّة والجامعات في العالم، وكلّ الفلاسـفة ابتداء مِن أرسطو مرورًا بكانت وإنجلز وهيجل وديكارت»[1]. وهو لذلك جعل مِن الفلاسفة الغربيين مرجعيّة له ومعياراً لتأويلاته بخصوص نصوص الوحي. لا شـكَّ أنَّ هزيمة 1967 كانت محبطة للنخب المثقّفة، غير أنَّ تلك الهزيمة قادت شحرور إلى تحويل الغالب إلى نموذج يقتدى به، وبات همّه الأول تحويل النصّ القرآني إلى ناطق باسم أفكار الحداثة الغربيّة.

ليسـت الفلسـفة واحدة، بـل هي متعـدّدة بتعدّد أصحابهـا، وقد تصل إلى حدّ التناقـض. فهناك المثاليّـة والماديّة، والآليّة والغائيّـة، والوضعيّة والوجوديّة. والفلسـفة لم تعد تصنّف ضمـن العلوم بعد أنْ كانت حاضنة لها، وباتت مجرّد وجهات نظر ورؤى في المعرفة والوجود والقيم، وانتهت أنْ تكون ممثّلة للحقيقة. ورغم تراجع مكانة الفلسـفة، إلّا أنَّ شـحرور ما زال يكرّر مقولات قديمة، مثل «الفلسـفة أمّ العلوم»، متصوّراً أنّه «لا يوجد تعارض بين ما جاء في القرآن الكريم، وبين الفلسفة التي هي أمّ العلوم».

اعتـبر شـحرور أنَّ فكر الحداثـة، في توجّهه المادي، هو الأسـاس في إعادة تفسـير القرآن بعيداً عن التراث الموروث. وهو لا يخفي تأثرّه الكبير بالفلسـفة الماديّة كما طوّرها الفيلسوف الألماني كارل ماركس مِن خلال

1 - الكتاب والقرآن، م. س، ص84.

الماديّة الجدليّة. وهذا التأثّر بالفلسفة الماديّة يظهر في عدّة نقاط، منها:

أوّلاً: التأكيد على أهميّة الواقع المادّي في فهم العالم، حيث يعتقد شحرور أنَّ الواقع المادّي هو أساس كلّ شيء، الدين والوعي والأفكار والعلوم والمعارف والقيم، فهي جميعاً تستند إلى الواقع المادّي. ويرفض شحرور فكرة وجود عالم مثالي أو روحي منفصل عن العالم المادّي.

ثانياً: الإيمان بقوانين التطوّر والتغيّر، حيث يعتقد شحرور أنَّ العالم المادّي يتطوّر ويتغيّر باستمرار، وأنَّ هذه القوانين تحكم جميع الظواهر الطبيعيّة والاجتماعيّة. وهو يرفض تبعاً لذلك فكرة الثبات في العالم.

ثالثاً: التركيز على أهميّة الوعي والممارسة، حيث يعتقد شحرور أنَّهما مترابطان؛ لأنَّ الوعي يتشكّل مِن خلال الممارسة. ولأجل ذلك يدعو شحرور إلى ربط الأفكار بالممارسة لتحقيق التغيير الاجتماعي.

وتأثُّر شحرور بالفلسفة الماديّة انعكس، بشكل مباشر، في كثير مِن أعماله، حيث يقارن شحرور بين مبادئ الإسلام ومبادئ الفلسفة الماديّة، وانتهى إلى وجود توافق كبير بينهما. كما حاول شحرور تفسير القرآن الكريم على أساس أفكار الفلسفة الماديّة، ودعا إلى ضرورة تجديد الفكر الإسلامي، مستنداً في ذلك إلى أفكار الفلسفة الماديّة. لكنَّ انتصار شحرور للفلسفة الماديّة لا يوافقه فيه حتّى المشتغلون بالفلسفة؛ ذلك أنَّ ما قدّمه ماركس أقرب إلى الإيديولوجيا منه إلى الفلسفة.

استثنى شحرور مِن الماديّة الجدليّة وجود الذات الإلهيّة، فلم ينكر وجود الخالق، بل أكّد على الصفات العقليّة للذات الإلهيّة، مثل

«العـالم» و«الحكيـم» و«الرحمـن» و«الرحيم»، بدلاً مِـن التركيز على صفات جسمانيّة أو تشبيهيّة كما يفعل الحشويّة. وهو يرى أنَّ وصف الله بصفات حسـيّة، مثل «اليد» أو «الوجه»، تخالف العقل والمنطق وتقلّل مِـن عظمة اللـه اللامتناهية. لكنَّه ادّعى أنَّ علم اللـه وقدرته محدودان، حين قال إنَّ علم الله لا يشمل الشيء قبل وجوده، وأنَّه تعالى ليس مؤثِّراً في الكون.

لا شكَّ أنَّ الله لا يوصف بصفات المخلوق، فلا تنسب له الجوارح مِن يد ووجه وغير ذلك، فهو سبحانه منزّه عن الجسميّة والتحيّز وكلّ ما يلازم ذلـك مِن حركة وانتقال وجلوس وضحك وغـير ذلك. ولذلك، لا حدود لعلمه تعالى وقدرته؛ لأنَّ هذه صفات ذات، وصفة الذات لا حدَّ لها، فهو عالم بكلّ شيء قبل أنْ يوجد وبعده، وقادر على كلّ شيء بلا حدود؛ لأنَّ العلم والقدرة صفتا ذات لا كيف لهما ولا حدود. وهذا يستلزم نفي عقيدة التجسّد والحلول؛ لأنَّ الله سبحانه خالق العالم ومتميّز عنه كليّاً، ولا يحلّ اللـه في الخلق ولا يتّحد معه، بـل هو المهيمن القادر والعليم بكلّ شيء، كما أقرّ شحرور.

قال صاحب «القراءة المعاصرة» إنَّ الله فاعل في الكون مِن خلال سنّ قوانـين الطبيعة التي تحكمه، لكنَّه ليس مؤثِّـراً فيه مِن خلال التدخّلات المبـاشرة أو الخـوارق والمعجزات. فهـو يعتقد أنَّ هـذه القوانين هي الوسـيلة التـي يُظهر بها الله قدرتـه وحكمته في الخلـق. وهذا المعنى يصطـدم بحقيقة أنَّ كل الأنبياء كانت لهـم معجزاتهم كما يؤكّد القرآن؛ لأنَّ المعجزة وسـيلة لإثبات النبوّة. ومِن جهة أخرى، ليس الله مستقيلاً

بعد أنْ خلق الكون، كما يقول العهد القديم مثلاً[1]، وكما ردّد ذلك ديكارت الذي يتبنّى النزعة الآليّة، بل إنَّه مؤثِّر فيه. فهو يستجيب الدعاء ويحيي ويميت ويعطي ويمنع ويقدر ويقضي، وهذه كلّها تؤكّد تأثيره في العالم.

خلق الله الكون وجعل له قوانينه الداخليّة التي يتحرّك على أساسها. ولذلك نتحدّث عن قوانين الفيزياء وحركة الأفلاك وقوانين الميكانيكا وسنن المجتمع والتاريخ، ولكنَّ ذلك لا يمنع مِن وجود الخوارق والمعجزات، التي تتعلّق بقضايا جزئيّة، مثل إحياء الموتى أو انقلاب العصا إلى أفعى أو السفر إلى السماء، ولا يمنع مِن تغيير مسار القدر من خلال الدعاء، ففي القرآن نفسه: ﴿**يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾[2]، وفي الحديث: «عليكم بالدعاء فإنَّ الدعاء لله والطلب إلى الله، يَرُدّ البلاء وقد قدّر وقضي ولم يبق إلّا إمضاؤه، فإذا دعي الله عزّ وجل وسئل، صرف البلاء صرفة»[3].

يبدي شحرور إعجابه بأفكار الماديّة الجدليّة ويعتبر مقولاتها صواباً لا يقبل الخطأ، ولأجل ذلك قال: إنَّ «الكون مادّي، والعقل الإنساني قادر على إدراكه ومعرفته، ولا توجد حدود يتوقّف العقل عندها.. ولا يعترف

1 - في العهد القديم: «فرغ الله في اليوم السابع مِن عمله الذي عمل فاستراح في اليوم السابع مِن جميع عمله الذي عمل. وبارك الله اليوم السابع وقدّسه لأنَّه فيه استراح مِن جميع عمله الذي عمل». التكوين2: 2-3.

2 - الرعد:39.

3 - الكليني، الكافي، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط3، 1388 هـ. ش. ج2، ص470، باب: إنَّ الدعاء يردّ البلاء والقضاء، ح8.

العلـم بوجود عالم غير مادّي، يعجز العقل عـن إدراكه»[1]. وبهذا المعنى تصبح أيضاً كلّ الكائنات غير المحسوسـة كالملائكة والجنّ والشـياطين عـدم، بل إنَّ الكائنـات الضخمة أو الدقيقة التي تتجـاوز الإدراك الحسّي للإنسـان، تصبح بدورها عدماً. وبالفعل فهو ينفـي وجود أيّة كائنات غير حسيّة، بعكس ما هو ثابت في القرآن.

لم يقدّم شـحرور مقارنات موضوعيّة بين الإسـلام والماديّة كما صاغها ماركس، بل كان ينطلق في كلّ ذلك مِن قناعاته المسبقة بما طرحته الماديّة الجدليّة مِن أجل البحث داخل الإسلام عمّا يمكن أنْ يوافقها. ورغم وجود بعض العناصر التي قد تمثّل قواسم مشتركة، إلّا أنَّ المنظومة الإسلاميّة في مجملهـا مختلفة تماماً عن الإيديولوجيا الماديّـة التي تنفي العالم الغيبي برمّته بما في ذلك مسـائل الألوهيّة والوحي والنبوّة والملائكة والشـياطين والجنّـة والنار المركزيّة في الإسـلام. كما أنَّ الاتّفـاق في بعض العناوين، مثل العدالة الاجتماعيّة، لا تجعل المضامين والمناهج متشـابهة. فمفهوم العـدل الإسـلامي قائم على أسـاس تشريعاته الخاصّـة، وهي تشريعات تختلـف عـن القوانين التي أقرّتها الأنظمة الشـيوعيّة التـي تؤمن بالماديّة الجدليّة. بل إنَّه يمكننا القول إنَّ الفلسفة الماديّة فشلت في الجغرافيا التي حكمت فيها، وعجزت عن تقديم حلول مهما كان نوعها لمأزق الإنسانيّة، مـا يؤكّـد أنَّ مفهومها للعدالـة الاجتماعيّة كان فارغاً، وهذا أحد أسـباب سقوطها السريع.

1 - الكتاب والقرآن، م. س، ص43.

إنَّ شحرور وهو يتّخذ مِن الفلسفة الماديّة مرجعيّة أساسيّة لتفكيره ويقطع في الوقت نفسه مع الوحي الثاني ويتجاهل ضوابط التفسير وتراث النبوّة وقواعد اللغة، لا يمكنه أنْ يكون مجدّداً ولا مجتهداً مِن داخل الإسلام. ولعلّ ما يثير الغرابة هو أنْ يأتي رجل مِن خارج البحث العلمي التخصّصي في علوم القرآن والتفسير والحديث واللغة والفقه ليدّعي مراجعة النصوص القرآنيّة وقراءتها بطريقة معاصرة. وحتّى لو كان شحرور يتمتّع بالذكاء اللازم والقدرة على اكتساب المعرفة ذاتيّاً، فإنَّ منهجه لا يوصل إلى شيء.

- **ثانياً: الاستناد إلى العلوم التجريبيّة**

يلجأ شحرور إلى تبرير بعض آرائه مِن خلال «نظريّات علميّة» لم تثبت صحّتها. بل إنَّ العلوم التجريبيّة نفسها قائمة على التجربة والحسّ والملاحظة والاستنتاج، وقد تتعلّق بالكون والطبيعة مثل الفيزياء والطبّ والفلك، كما قد تتعلّق بالإنسان مثل علوم النفس والاجتماع والإناسة، وفي هذه المجالات لا يمكن لكثير مِن موضوعاتها الوصول إلى اليقين بصددها، فبشكل عام لا تعتمد تلك العلوم والمناهج على التجربة والحسّ فحسب، بل تعتمد أيضاً على الاستنتاج الذي يقبل الخطأ.

أهمل شحرور حقيقة أنَّ تلك «العلوم الغربيّة» والمناهج المستخدمة فيها ليست يقينيّة وهي تتغيّر باستمرار وتتعرّض للتصحيح والترميم في كلّ مرة، وأعلن عن اعتقاده بصواب أطروحات «علماء» الغرب ونظريّاتهم التي ترى في الكون كلّه مادّة خاضعة للتطوّر الحتمي ضمن قانون صراع الأضداد في الوجود التاريخي، والحقيقة الموضوعيّة ليست إلّا الأشياء

الماديّة القابعة خارج الوعي في الواقع الخارجي، وهو يؤكّد ذلك بقوله: إنَّ «العلاقة بين الوعي والوجود المادّي، هي المسألة الأساسيّة في الفلسفة، وقد انطلقنا في تحديد تلك العلاقة مِن أنَّ مصدر المعرفة الإنسانيّة هو العالم المادّي خارج الذات الإنسانيّة»[1]. فالمعرفة عنده حسيّة ولا توجد مصادر أخرى لها، وهذه محاولة لإقصاء الوحي وعدم اعتباره مصدراً للمعرفة، رغم أنَّه يظهر عكس ذلك. كما أنَّه يهمل العقل ودوره في توليد المعرفة تماماً كما فعل الحسيّون، وهو لذلك يهمل الأبعاد القيميّة لتشريعات الإسلام. وهذا في جوهره توجّه دوغمائي يبني على مسبقات لم يتم التأكّد مِن صحّتها.

ومِن الطبيعي أنْ يبدي شحرور إعجابه أيضاً بنظريّة داروين التي تمّ الترويج لها على أوسع نطاق في جامعات الغرب ودوائره الثقافيّة، باعتبارها رافداً للاتّجاهات الماديّة في الفلسفة، فقال: «أعتقد أنَّ نظريّته في أصل البشر، في هيكلها العام، صحيحة؛ لأنَّها تنطبق على تأويل آيات الخلق»[2]. ونتيجةً لذلك الاعتقاد بأفكار داروين، ذهب إلى القول بأنَّ «خيرَ مَن أوّل آيات خلْق البشر عندي، هو العالم الكبير داروين»[3].

يعتقد داروين أنَّ الأصل هو التطوّر في أصل المخلوقات، والوجود البشري نتيجة لـ«تطوّر استمرّ ملايين السنوات، حيث أنَّ المخلوقات الحيّة بثّ بعضها مِن بعض طبقاً للقانون الأوّل للجدل، وتكيّفت مع

1 - الكتاب والقرآن، م. س، ص42.
2 - الكتاب والقرآن، م. ن، ص106
3 - الكتاب والقرآن، م. ن، ص106.

الطبيعـة، وبعضه مع بعـض طبقاً للقانون الثاني للجدل»[1]. وشـحرور لا يعـبّر فقط عن إيمانه بتلـك النظريّة، بل ينكر على مَنْ يرفضها ويسـمّيهم «أصحـاب الفهم المثالي للقرآن»، لكنَّه يقـرّ، دون أنْ يعلن ذلك، أنَّ تلك النظريّة لا تصمد؛ لأنَّ «نفخة الروح في الإنسـان هي الحلقة المفقودة في نظريّة دارون حول الإنسان»[2].

لا شـكَّ في تطوّر الإنسـان شـكلاً ومضموناً، فهو ينتقل باستمرار نحو درجـات أفضل مِن السـابق في صورته التـي تزداد جـمالاً، وعقله الذي يـزداد علـماً، ووعيه الذي تتوسّـع مداركه. غير أنَّ ذلـك لا يدعونا للقول بأنَّه تطوّرَ عن نوع مِن القرود، بل إنَّه تطوّر عن الإنسـان الأوّل الذي خلقه اللـه مِن تراب ثمّ نفخ فيه الروح، ولم يكن بالصـورة التي نراها اليوم. فلا شـكَّ أنَّ تغيّر البيئة والمناخ ونمط الحياة ووسـائل الرفاه وتطوّر التقنيات، تؤثّر كلّها على حياة الإنسـان وصورته ووعيه. ولعلّنا نجد في حديث النبيّ صلّى الله عليه وآله بعض الإشارة إلى ذلك كما: «عن أبي الورد بن ثمامة، عن عليّ عليه السـلام، قال: سـمع النبيّ صلّى الله عليه وآله وسـلّم رجلاً يقول لرجل: قبّح الله وجهك ووجه مَنْ يشبهك، فقال صلّى الله عليه وآله وسـلّم: مه، لا تقل هذا، فإنَّ اللـه خلق آدم على صورته»[3]. والمقصود أنَّ اللـه خلق ذلك الرجل على صورة آدم عليه السـلام، وهو مـا تؤكّده رواية أخرى «عن الحسـين بن خالد قال: قلت للرضا عليه السلام: يا ابن رسول

1 - الكتاب والقرآن، م. ن، ص290
2 - الكتاب والقرآن، م. ن، ص253.
3 - الصدوق، التوحيد، ص152.

الله إنَّ الناس يروون أنَّ رسـول الله صلّى الله عليه وآله. قال: إنَّ الله خلق آدم على صورته، فقال: قاتلهم الله لقد حذفوا أوّل الحديث، إنَّ رسول الله صلّى الله عليه وآله مرّ برجلين يتسابّان، فسمع أحدهما يقول لصاحبه: قبّح الله وجهك ووجه مَنْ يشـبهك. فقال عليه السـلام: يا عبد الله لا تقل هذا لأخيك فإنَّ الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته»[1].

وقول شـحرور بأنَّ نفخة الروح هي الحلقـة المفقودة في نظريّة التطوّر، ناتج عن تورّطه في إنكار وجود الروح في الحيوانات، وهي رؤية ديكارت الـذي كان ينفي أنْ تكون للحيوانات أرواح، والتي انعكسـت في سـلوك بعض الفلاسفة المتأثّرين به، مثل مالبرانش الذي كان يعذّب كلبته، حسبما ورد في كتـاب «حياة مالبرانش» للكاتب الفرنسي جان باتيسـت فرانسـوا ريشـان. والأمر نفسـه كان يفعله شـوبنهاور مع كلبه كما في كتابه «العالم كإرادة وتمثيـل»، حيث يعتبر شـوبنهاور الحيوانات مجرّد آلات لا تشـعر بالألم، ويعبرّ عن اعتقاده أنَّ الإنسـان لديه الحـقّ في تعذيب الحيوانات؛ لأنَّـه أعلى مرتبـة منهـا في الهـرم الوجـودي. وفي إحدى رسـائله كتب شـوبنهاور إلى صديقه أنَّه كان يعذّب كلبه عـن طريق وضعه في صندوق صغـير وحرمانه مِن الطعام والماء. كما يـروي الكاتب الألماني فريدريك بولارد أنَّ شـوبنهاور كان «وحشـاً تجاه الحيوانات»، وأنَّه كان يعذّب كلبه بشكل متكرّر.

كرّر شحرور هذه الرؤية لدى بعض الفلاسفة الغربيين تجاه الحيوانات،

1 - التوحيد، م. ن، ص153.

والتي تنتهي إلى استباحة تعذيبها، وقال: «إذا كانت الروح هي سرّ الحياة، فهذا يعني أنَّ البقر والأفاعي والسمك وكلّ الكائنات الحيّة مِن إنسان وحيوان ونبات لها روح! وهذا غير صحيح؛ لأنَّ سبحانه وتعالى نفخ الروح في آدم، ولم يقل: إنَّه نفخ الروح في بقيّة المخلوقات»[1].

ميّز شحرور بين الروح والنفس[2]، ورفض أنْ تكون الروح سّر الحياة، مدّعياً أنَّها «مجموع ما أوحي إلى محمّد صلّى الله عليه وسلّم»؛ أي العلم والتشريع. صحيح أنَّ الروح تختلف عن النفس، لكنَّها ليست الوحي نفسه، بل هي كيان ووجود، وهي متعدّدة القوى مثل الحياة والشهوة والقوّة والعقل الذي تختصّ به الكائنات العاقلة. فكلّ كائن حيّ له روح، كما في تفسير العيّاشي: «عن أبي بصير عن أحد الإمامين الباقر أو الصادق عليهما السلام، قال: سألته عن قوله: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِن أَمْرِ رَبِّي**﴾[3] ما الروح؟ قال: التي في الدوابِّ والناس»[4].

والملائكة لهم أرواح، وقد يسمّون أرواحاً. والروح الذي نزل على النبيّ هو الروح القدس، وهو ملاك عظيم يسدّده. وبعد أنْ تلج الروح في الإنسان أو الحيوان تسمّى نفساً. ولذلك تشير النفس أيضاً إلى الذات المعنويّة التي تميّز كلّ إنسان عن غيره. فالروح إذاً متعدّدة، وهي أحياناً اسم مشترك بين بعض الملائكة والروح التي في الكائنات الحيّة.

1 - الكتاب والقرآن، م. س، ص156

2 - الكتاب والقرآن، م. ن، ص158.

3 - الإسراء: 85.

4 - تفسير العيّاشي، ج2، ص317.

وبهـذا المعنى، فإنَّ الحيوانات لها أرواح أيضاً، فلا شـكَّ أنَّ الحيوانات كائنـات حيّـة ومتحرّكة ومشـتهية، وهي تسـتمتع وتتألّم، والقرآن نفسـه يتحـدّث عن حشر الوحـوش، فيقول: ﴿وَإِذَا الْوُحُـوشُ حُشِرَتْ﴾[1]، ولا معنى لحشرها لو لم تكن لديها أرواح.

آمن شـحرور بالمرجعيّة الغربيّة، وجعلها مدار فهمه للقرآن، ووصل إلى حـدّ اعتبار المؤمنين بالماديّة أئمّة المتّقين في القرآن، فقال: «وقد حدّد لنا القـرآن أنَّ آيـات الربوبيّة هي ظواهر الطبيعة، لذا فـإنَّ صفة أئمّة المتّقين، هـي الإيمان بالماديّة وبالعلم وبالعقل.. لذلك فإنَّ أئمّة المتّقين في فرقان محمّـد صلّى الله عليه وسـلّم هـم مِن أئمّة العلم المـادّي وذوي التفكير العلمي البعيد عن الخرافة»[2].

بل إنَّ شـحرور طبّق مفهوم الراسخين في العلم الوارد في قوله تعالى: ﴿هُـوَ الَّذِى أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَـابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُـنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَـابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِيـنَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِـخُونَ فِى الْعِلْـمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِن عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[3] على الفلاسـفة والمؤرّخين وعلماء الطبيعة والكون والإنسـان الغربيين أو الذين يدورون في فلكهم[4].

1 - التكوير: 5.
2 - الكتاب والقرآن، م. س، ص525.
3 - آل عمران: 7.
4 - الكتاب والقرآن، م. س، ص157.

وهـذا جزء من تداعيات إخراج هذا المفهوم عن مصاديقه الحقيقيين. فكما تمّ الإعراض مبكّراً عن الراسـخين في العلم المقصودين في الآية كما أشارت إليـه نصوص كثـيرة[1]، وتنصيب بعـض المدّعـين للعلم بدلاً عنهـم، ادّعى شحرور ومَنْ يوافقه بأنَّ «فلاسفة الغرب وعلماءه» هم المصداق الجديد للآية.

جعل شحرور المعارف الغربيّة بوصلة لتفكيره، وخضع بذلك لمسبقاته الإيديولوجيّـة في طـرح أفـكاره التي لـن تختلف عن المعطـى الحداثي جوهريّـاً. وقاعـدة تحكّـم المسـبقات في تحديـد نمط فهـم النصّ كما هي ثوابت السـلفيين التي تتسـلّح بما يسـمّى «ضروريّات» و«بديهيّات»

1 - «في كتاب الاحتجاج للطبرسي رحمه الله عن أمير المؤمنين عليه السلام حديث طويل وفيه: ثم إنَّ الله جلّ ذكره لسعة رحمته ورأفته بخلقه وعلمه بما يحدّثه المبطلون من تغيير كلامه، قسّم كلامه ثلاثة أقسام فجعل قسماً منه يعرفه العالم والجاهل، وقسماً لَا يعرفه إلّا مَنْ صفا ذهنه ولطف حسّه وصحّ تمييزه ممّن شرح الله صدره للإسلام، وقسماً لا يعرفه إلّا الله وأنبياؤه والراسخون في العلم، وإنّما فعل ذلك لئلا يدعى أهل الباطل من المستوّلين على ميراث رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم من علم الكتاب ما لم يجعله الله لهم، وليقودهم الاضطرار إلى الائتمار لمن ولّاه أمرهم، فاستكبروا عن طاعته تعزّزاً وافتراء على الله واغتراراً بكثرة مَنْ ظاهرهم وعاونهم وعاند الله جلّ اسمه ورسوله صلّى الله عليه وآله». الحويزي، نور الثقلين، ج1، ص313.

وعن الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجل: ﴿وما يعلم تأويله الّا الله والراسخون في العلم﴾ قال: «.. فرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أفضل الراسخين في العلم قد علّمه الله عزّ وجلّ جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلّمونه كلّه، والذين لا يعلمون تأويله إذا قال العالم فيهم بعلم، فأجابهم اللّه بقوله ﴿يقولون آمنا به كلّ من عند ربنا﴾ والقرآن خاصّ وعام ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ، فالراسخون في العلم يعلمونه». م. ن، ج1، ص317.

و»إجماع»، كما يسـمّيها، تنطبق أيضاً عليه هو نفسـه عندما يحاول التركيز على «ظلم المرأة» في الإسلام، وعندما يجعل ما يسمّيه «معاصرة» نموذجاً لمـا يجب أنْ يكون عيه الواقع العربي. فشـحرور يـرى في مناهج الغرب وتنظيماتـه المثال الـذي يجـب تعميمه لتحقيـق النهضة. وعندمـا يتّهِم شحرور رجال الدين وعموم السلفيين بالخضوع للمسبقات وتحكّمها في قراءته النصّ، لا يمكنه أنْ يستثني نفسه.

إنَّ شـحرور عندما يقول إنَّه لا تناقض بين المعارف الفلسـفيّة والعلميّة مِـن جهة، وما يقدّمه القرآن الكريم مِن جهة أخرى، يسـقط مسـبقاته على القرآن ويحاول المواءمة بين متناقضات. فالفلسـفة التي كانت متداولة في الأزمنة الأولى لظهور الإسلام، خرجت مِن البيئة اليونانيّة الوثنيّة، ثمّ تمّت إعـادة تدويرها مع انبثاق فكـر الحداثة الغربي، وهي تعـبّر عن معتقدات دينيّة تتحدّث عن العبثيّة الوجوديّة وتحكّم الضرورة وانتفاء التكاليف، ولا تختلف في الجوهر عن المعتقدات الوثنيّة التي كانت سائدة زمن الرسالة. وتبنّيها يعني العودة إلى الوثنيّة، ولكنْ بظاهر إسلامي قرآني هذه المرّة.

● ثالثاً: التفسير التوحيدي

مِن أجل تحقيق «القراءة المعاصرة» سـيعيد الكاتب السـوري النظر في المنهج المسـتخدم في التراث التفسيري وصولاً إلى قلب المضامين التي يقدّمهـا التراث. فهنـاك، أوّلاً، الدائـرة المنهجيّة التي تمثّـل أداة القراءة، وهناك، ثانياً، ما تنتجه هذه المنهجيّة مِن أفكار ورؤى.

وهنا أعلن محمّد شحرور سعيه إلى اعتماد التفسير التوحيدي الذي يسمّى

أيضاً بالتفسير الموضوعي منها لقراءته لنصوص القرآن. فهو يرى أنَّ قراءة نصوص الوحي تحتاج استخدام ما يسمّيه منهج الترتيل أو التفسير التوحيدي.

ومنهج الترتيل يقصد به اختيار موضوع الدراسة في أيّ مجال من مجالاته، ثمّ استخراج النصوص المتعلّقة بالموضوع كليّاً أو جزئيّاً، ثمّ ترتيبها نسقيّاً، الواحد تلو الآخر، ليتمّ بعد التفحُّص والنظر المُخمر، الاهتداء إلى الدلالات الموضوعيّة الكليّة للموضوع المختار[1].

أمّا أهداف قراءة الترتيل التي يقول إنّه تمّ النصّ عليها في قوله تعالى: ﴿**وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلا**﴾[2] وقوله سبحانه: ﴿**وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلا**﴾[3]،[4] ، فهي:

---

1 - محمّد شحرور، القصص القرآني، ج1، دار الساقي، ط1، بيروت - لبنان، 2012، ص251، 252. والكتاب والقرآن، م. س، ص25، 197، 198.

2 - الفرقان: 32.

3 - المزمل: 4.

4 - القصص القرآني، ج1، م. س، ص251، ولا معنى لتفسير مفردة الترتيل بالتفسير الموضوعي. إذاً لا علاقة بين الأمرين؛ لأنَّ الترتيل لا يخرج عن معنى التزيين والتجويد، وقد قال الراغب الأصفهاني إنَّ مفردة «رتّل» محمولة على إخراج كلمات القرآن بطريقة مستقيمة وسهلة. مفردات ألفاظ القرآن، ص204. والشيء نفسه نجده عند بقيّة اللغويين مثل ابن منظور في لسان العرب، وجار الله الزمخشري في أساس البلاغة، والرازي في مختار الصحاح للرازي في مادّة «رتّل». قال في لسان العرب: «ورَتَّلَ الكلامَ: أَحسن تأْليفه وأَبانَه وتمهَّلَ فيه. والترتيلُ في القراءة: التَّرَسُّلُ فيها والتبيين من غير بَغْي. وفي التنزيل العزيز: ورَتِّل القرآن ترتيلاً؛ قال أَبو العباس: ما أَعلم الترتيل إِلاَّ التحقيقَ والتبيين والتمكين، أَراد في قراءة القرآن؛ وقال مجاهد: الترتيل: الترسل، قَال: ورَتَّلته ترتيلاً بعضه على أَثر بعض؛ قال أَبو منصور: ذهب به إِلى قولهم ثغر رَتَلٌ إِذا كان حسن التنضيد، وقال ابن عباس في قوله: ورتّل القرآن ترتيلاً؛ قال: بَيِّنْه تبييناً؛ وقال أَبو إِسحق: والتبيين». فالترتيل يتعلّق بتبيين الحروف والألفاظ، ولا علاقة له بالمعاني والدلالات.

أ- الاستفادة مِن نصوص القرآن دون غيرها مادامت تلك النصوص حاملة لمعاني ودلالات معيّنة عبرّت عن نفسها بشكل مباشر ودون وساطة تفادياً لتأثير أيّة قبليّات.

ب- يستطيع القارئ مِن خلال منهج الترتيل تعطيل مسبقاته المذهبيّة والتاريخيّة وتفسير القرآن بشكل موضوعي مِن خلال الدراسة والتدبّر.

ت- يجعل منهج الترتيل البحث الدلالي في نصوص القرآن مفتوحاً على المستقبل باعتباره كتاباً عالميّاً وإنسانيّاً وخاتماً قادراً على التعامل مع مشكلات الإنسان وحلّها وتوجيهها. وهو، إضافة إلى ذلك، يجعل دلالات النصّ لا متناهية ومتجدّدة في كلّ زمان[1].

لا شكَّ في نجاعة المنهج الموضوعي في التفسير الذي نجده أوّلاً عند الإمام عليّ عليه السلام، الذي فسّر عدّة آيات بطريقة توحيديّة موضوعيّة، مثل استنباط أدنى مدّة الحمل مِن خلال الربط بين الآيات ذات الموضوع[2]. غير أنَّه مِن ناحية أخرى، لا يغني هذا المنهج عن السنّة المفسّرة والشارحة والتطبيقيّة في فهم نصوص القرآن. والفصل بين القرآن والسنّة المفسّرة له،

1 - يزعم شحرور أنّه «لا يمكن لإنسان واحد أو مجموعة بشريّة في جيل واحد أنْ يفهم النصّ القرآني بشكل كامل مطلق كما أراده قائله، وإلاّ أصبح شريكًا لله في المعرفة». تجفيف منابع الإرهاب، ص30، والدولة والمجتمع، ص40. ويقول أيضاً: «إنّ المجتمعات هي التي تشارك في صنع المعاني حسب تطوّر معارفها، لكنَّ هذه التطوّرات نفسها محسوبة في التنزيل؛ بحيث مهما امتدّت واتّسعت، فسيجد الإنسان أنَّها منسجمة مع النصّ القرآني، مصدقّة له، ودائرة في فلكه». تجفيف منابع الإرهاب، ص35. وهذا الكلام يرفضه الوحي الذي يشير إلى الراسخين في العلم الذي يعلمون تأويل القرآن كلّه، ولا يخلو عصر مِن أحدهم.

2 - المفيد، الإرشاد، ج1، ص206.

كما يريد شحرور الذي استغلّ ما حدث لسنّة النبيّ صلّى الله عليه وآله بعد وفاته، لا يعني شيئاً سوى إلغاء هذه السنّة والاستفراد بالقرآن لتأويله وتوجيه معانيه. فهذا المنهج الذي يريد تفسير القرآن بالقرآن، لا يمنع بذاته دخول المسبقات والنزعة الذاتيّة في تفسير النصّ.

تحتاج قراءة النصّ بشكل موضوعي وعقلاني إلى منهج مستنتج مِن داخل المنظومة الإسلاميّة نفسها، قرآناً وسنّة، وليس مِن خارجها. وهذا المنهج يركّز على أربعة أضلاع: القرآن والسنّة والعقل والقيم على أساس قراءة تفهميّة شموليّة لا تهمل أيّ عنصر يجعل الصورة مكتملة وواضحة. وفوق ذلك، لا بدّ للقارئ أنْ يكون منصفاً ونزيهاً وموضوعيّاً في استنباط المعنى، ودون ذلك، فإنَّ ميوله ستغلبه وتجعل مسبقاته حاكمة على النصّ وليس العكس. فالقرآن هو النصّ المركزي، والسنّة مفسّرة له وشارحة لمعانيه، والعقل هو أداة الفهم والتلقّي ولا غنى عنه، أمّا القيم فهي بوصلة الفهم؛ لأنَّ القرآن له قيم ومقاصد تعبرّ عنها القفلات والفواصل التي تختم بها الآيات عادة وكثير مِن السنّة.

كان لا بدّ لشحرور مِن التخفّي وراء حقائق تتعلّق بالنصّ القرآني، مثل الحيويّة والتجدّد الداخلي والمعاني المتدفّقة عبر الزمن والجمال المتّصل الذي لا ينقطع مِن أجل تحميله مسبقاته. فالقرآن بالفعل حيّ دائماً، وحياته هي التي تبرّر جدّته وإعجازه[1]. لكنَّ ذلك لا يعني أنّه لا أحد

1 - محمّد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ط1، الأهالي للتوزيع، دمشق ـ سوريا، 2000م.

يحيط بمعاني القرآن ودلالاته حتّى لو كان الرسول، كما يدّعي [1]، فالقرآن يؤكّد أنَّ الرسول صلّى الله عليه وآله يعلم كلّ ما في القرآن مِن معان، فهو أوّل الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل القرآن، وليس منطقيّاً أنْ يكلّف الرسول بتبليغ رسالة لا يعلم مضامينها كلّها وتأويلاتها المختلفة.

وهذا كلّه يحيل إلى أنَّ القراءة المعاصرة، التي تزعم لنفسها استئناف قراءة النصوص القرآنيّة على أسس جديدة تقطع مع القراءات التراثيّة القديمة التي باتت ميّتة وغير مفيدة، بل ومعيقة لأيّ تقدّم أو نهضة، تريد في الحقيقة إفراغ الساحة أمام ما يعتبره فكراً معاصراً. وإذا كان شحرور يصرّ على أنَّ قراءته تريد التخلّص مِن المسبقات المذهبيّة والتاريخيّة، فإنَّه لم يستطع إنكار حقيقة أنَّها قراءة تريد موضعة الإنتاجات الغربيّة المعاصرة في الفلسفة والفكر والتشريع والاقتصاد والاجتماع والسياسة داخل النصّ القرآني لإعطائها مشروعيّة دينيّة. فهو يعي أنَّ المسلمين يحكمهم الدين، وأنَّ أيّة أفكار لا تبرّر نفسها مِن خلاله ستكون مرفوضة.

يجب القول إنَّ التراث الذي يستبطنه شحرور في قراءته، هو بالفعل جدير بالنقد وإعادة القراءة. غير أنَّنا عندما نرى النتائج إلى وصل إليها، فلن نجد أيّ اختلاف حقيقي عمّا قدّمته المنظومة الغربيّة.

لا شكَّ أنَّ التمييز بين القرآن وكلّ التفاسير والقراءات التي كتبت حوله ضروري، فإذا كان القرآن هو كتاب الله الذي يمثّل الحقّ والحقيقة، فإنَّ

1 - محمّد شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، الأهالي، دمشق. سوريا، ط1، 2008، ص260، والكتاب والقرآن، ص32، 33.

التفاسير التي كتبها أصحابها تبقى رؤى بشريّة قد تصيب وقد تخطئ، مادامت صادرة عن أشخاص غير معصومين. فالتفسير نوعان؛ الأوّل: تفسير أئمّة الإسلام المعصومين مِن عترة النبيّ عليهم السلام، الذين قرن النبي صلّى الله عليه وآله بينهم وبين القرآن في أحاديث كثيرة ومتواترة مثل حديث الثقلين، والثاني: تفسير غيرهم مِن الذين يختلفون عنهم اعتماداً على آرائهم أو على روايات ضعيفة أو موضوعة.

● رابعاً: إهمال منهج التعضية

وهذا المنهج يعتمد تجزئة الآيات وقسمتها بينما هي لا تقبل القسمة؛ لأنَّها تتناول موضوعاً محدّداً. فالآية إذا كانت تحمل معطى معيّناً واضحاً وكاملاً، فإنَّه يتعيّن النظر إليها منهجيّاً في كلّيتها دون تجزئة. وإذا كانت هناك مجموعة مِن الآيات ذات موضوع واحد، فإنَّه لا ينبغي أيضاً تجزئتها وتقسيمها، بل أخذها بمجمعها وفهمها بشكل كلّي. ولا ينبغي إلحاق الآية أو مجموعة الآيات بآيات أخرى تختلف عنها في الموضوع، كأنْ يتمّ إلحاق آيات الخلق بآيات التشريع[1].

وإهمال منهج التعضية هو المراد بقوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ * فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[2]. ومنه القول المنسوب للنبي صلّى الله عليه وآله: «لا تعضية لوارث»، أو «لا تعضية

1 - القصص القرآني، ج1، دار الساقي، ط1، بيروت - لبنان، 2012، ص252، والكتاب والقرآن، ص198.
2 - الحجر: 91- 93.

في ميراث، إلاّ فيما حمل القسم»[1]. والتعضية في الميراث تقسيم ما لا يقسم، مثل الجوهرة والطيلسان التي لو قسّمت ذهبت قيمتها، فهذه تباع ويقسّم ثمنها[2].

و»منهج التعضية» عند شحرور يتكامل مع منهج «تقاطع المعلومات»، وهو قائم على التسليم بانتفاء أيّ تناقض مهما صغر بين معاني آيات القرآن، سواء في التعليمات (خطاب النبوّة)، أو في التشريعات (خطاب الرسالة)[3].

ويرى شحرور أنَّ قراءة النصّ القرآني دون عواطف وانفعالات قد توقع القارئ في الأوهام[4]، تحتاج إلى الجرأة في البحث والطرح من داخل النصّ[5]. وهذه الجرأة لا تعني نفي صفة القداسة عنه، ولا تعني أيضاً مساواته بغيره من النصوص، ما دام القرآن وحياً من الله إلى نبيه صلّى الله عليه وآله. وهو يقول إنَّ نفي صفة الوحي عن القرآن في اعتبار الباحث أو المفكّر، لا ينفيها في الواقع الموضوعي. وهذا، في نظره، سرّ من أسرار الإعجاز القرآني، وكونه كتاباً إنسانيّاً وعالميّاً وخاتميّاً جعله الله رحمة للعالمين[6].

1 - البيهقي، السنن، ح13470.
2 - الكتاب والقرآن، م. س، ص198، 202.
3 - الكتاب والقرآن، م. س، ص203، والقصص القرآني، ج1، ص286، والسنّة الرسوليّة والسنّة النبويّة، م. س، ص44، والدين والسلطة، م. س، ص364، والكتاب والقرآن، م. س، ص194، 196، وتجفيف منابع الإرهاب، م. س، ص36..
4 - الكتاب والقرآن ص30..
5 - تجفيف منابع الإرهاب، م. س، ص31.
6 - الدين والسلطة، ط1، دار الساقي، بيروت - لبنان، 2014م.ص54.ص107 وما بعدها.

لا يرفض القرآن البحث والتفكير في كلّ ما يطرحه ويقوله، بل إنَّه يشجّع على ذلك ويضمّن الكثير من آياته كلمات مثل: «أفلا يعقلون» «أفلا يتفكّرون» «أفلا ينظرون» «أفلا يتدبّرون». والتفكّر أو التدبّر في القرآن لا يفترض نزع صفة القداسة وأنّه وحي الله عنه؛ لأنَّ صفة الوحي لا تمنع من التدبّر. فالقرآن يقول الحقيقة ولا يخشى من التفكير فيمَا يقوله، بل إنَّ التفكير السليم لا يوصل إلاّ إلى التسليم بصواب ما يطرحه. وهذا من شأنه ترسيخ حقيقة كونه وحياً إلهيّاً.

● خامساً: التجديد اللغوي

يؤكّد شحرور أنَّ تحقيق القراءة المعاصرة يعتمد على التجديد اللغويّ. لكنَّ الواضح أنَّ السؤال يبقى مطروحاً حول ماهية هذا التجديد، ووجاهة التركيز على اللغة، التي تبقى وعاء للأفكار والمعاني. ومهما تطوّرت هذه اللغة، فإنَّ المعاني تبقى واحدة، خاصّة وأنَّ العربيّة حافظت على ألقها، وأيّ إنسان يقرأ القرآن أو حديث النبيّ صلّى الله عليه وآله أو خطب نهج البلاغة، لا يصعب عليه فهم المعنى المقصود مادام محيطاً بمعطيات اللغة وعارفاً بدلالات النصّ.

تخلّى شحرور عن كلّ الضوابط العلميّة واللغويّة في قراءة النصوص القرآنيّة، وانتهى إلى ربط مفاهيم القرآن وأحكامه بقيم الغالب، محقّقاً بذلك مقولة ابن خلدون «المغلوب مولع أبداً بتقليد الغالب». ولو كان شحرور فعلاً متحرّراً في قراءته، وموضوعيّاً في استنتاجاته، لما جعل من الحداثة الغربيّة البوصلة التي توجّه فهمه للنصوص القرآنيّة. فما تولّدت عنه قراءة شحرور،

هو ليّ أعناق النصوص لاستباحة المحظور وإسقاط التكاليف، تماماً كما هو واقع الثقافة الغربيّة التي لا تحرم شيئاً ولا تلزم أتباعها بشيء سوى الخضوع لقوانين عامّة وضعتها الطبقة الرأسماليّة لخدمة أهدافها ومصالحها.

1. مسألة الترادف

انتقد شحرور النظر إلى النصّ القرآني بوصفه نصّاً يتضمّن الترادف بين المفردات والتراكيب والتناوب بين الحروف، وما هو زائد زيادة فضلٍ وحشوٍ. وقال إنَّ المفسّرين القدامى والمحدثين متخمون بـ «وَهْم الترادف»[1]، الذي يجعل بعض المفردات والتراكيب ذات معنى واحد، ممّا أفقر النصّ وأسقط فيض المعنى مِن خلال ما يسمّيه «قانون التلاعب اللامحدّد واللامحدود».

والترادف عرَّفه الجرجاني بقوله: «ما كان معناه واحداً وأسماؤه كثيرة، وهو ضدّ المشترك»[2]. أو هو: «عبارة عن الاتحاد في المفهوم»[3]. أمّا المرادف فهو: «ما كان مسمّاه واحداً وأسماؤه كثيرة، وهو ضدّ المشترك»[4].

---

1 - محمّد شحرور، الدولة والمجتمع، ط1، دار الأهالي، دمشق- سوريا، د. ت.ص324. عرَّف الجرجاني الترادف بقوله: «ما كان معناه واحداً وأسماؤه كثيرة، وهو ضدّ المشترك». التعريفات، ص138. أو هو: «عبارة عن الاتحاد في المفهوم». نفسه، ص41. أمّا المرادف فهو: «ما كان مسمّاه واحداً وأسماؤه كثيرة، وهو ضدّ المشترك». نفسه، ص145.

2 - الجرجاني، التعريفات، دار الفضيلة، القاهرة، د. ت، ص138.

3 - التعريفات، م. ن، ص41.

4 - التعريفات، م. ن، ص145.

لكنَّه، حسب شحرور، آليّة تسمح لكلّ مفسِّر بحمل مسبقاته الفكريّة والمذهبيّة على النصّ لتضيع الدلالة الموضوعيّة الأصليّة للنصّ. والسبب الذي قادهم إلى ذلك، هو اعتمادهم المطلق على الشعر الجاهلي في فهم دلالات النصوص، بدعوى أنَّ القرآن «أُنزِل بلسان عربي مبين»، رغم أنَّ لغة الشعر الجاهلي عاجزة عن استكناه دلالات نصّ التنزيل؛ إذْ شتّان بين تعالي المطلق وتحيّز النسبي[1]. ويضرب شحرور مثالاً على ذلك اعتبار الوحي قسمين هما القرآن والسنّة على أساس قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى**﴾[2]، وما دفع أمثال الشافعي إلى قول ذلك هو الترادف بين مفردة (القائل-القول) و(الناطق-النطق)، فطابق بينهما دلاليّاً، بينما القائل هو الله، والرسول ينطق به لبيانه وتوضيح معانيه عمليّاً، وهذا يعني أنَّ الوحي اسم لا ينطبق إلاّ على القرآن دون غيره[3].

وكما هو واضح، فإنَّ ما يقوله شحرور لا علاقة له بالعلم بمعاني هذه المفردات؛ إذ إنَّ القول في اللغة يشمل النطق؛ لأنَّ بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً، فالقول قد يكون بالكلام والنطق وقد يكون بالكتابة وقد يكون بالإشارة. ولأجل ذلك، فإنَّ نطق الرسول يعني كلامه، سواء تكلّم بآيات قرآنيّة أو بكلامه هو. والتمييز بين القرآن وحديثه يتمّ الإشارة إليه في حينه مِن قبل النبيّ صلّى الله عليه وآله، فهو يوضح للناس في كلّ مرّة أنَّ كان ما يقوله وحياً نزل، أو هو تعليم منه. كما أنَّ أسلوب القرآن وأسلوب النبيّ في

1 - شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، م. س، ص34، 57.
2 - النجم: 3، 4.
3 - شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، م. س، ص289، 290.

الكلام مختلفان، واختلافهما يدركه كلّ مَنْ يحسن العربيّة.

لا شكّ في وجود الترادف في اللغة، غير أنَّه ربمّا كان ترادفاً نسبيّاً، بمعنى تقارب بعض المفردات في المعنى، فيغني استخدام بعضها عن الآخر، مثل مفردتي الإرادة والمشيئة. إنَّنا في القرآن نجد بالفعل دقّة في استخدام اللغة ومفرداتها، وربمَّا خلوّه من الترادف الكامل الذي يعني المطابقة الكليّة. وهذا ما يمكن أنْ نجد له مؤيّدين بين اللغويين. وعندما يستخدمه المتكلّم فإنه يكون قد أهمل خصوصيّات المفردة بالمقارنة مع المفردة المشابهة لها. وفي كلّ الأحوال فإنَّ غياب الترادف المفترض في القرآن، لا يلغي وجوده في الاستخدامات اللغويّة الأخرى، ومنها حديث النبيّ وأئمّة الإسلام صلوات الله عليهم.

2. التناوب بين الحروف والحروف الزائدة

يتحدّث شحرور أيضاً عمّا يسمّيه «وَهْم التناوب بين الحروف»، الذي يجعل الحروف ينوب بعضها عن بعض في القرآن، فيؤدّي بعضها دور الآخر في إيصال المعنى. وهو شيء قائم في الشعر العربي، فقام المفسّرون بإسقاطه على النصّ القرآني دون مراعاة خصوصيّته. ومن الأمثلة الدّالة على ذلك، نجد ابن قتيبة لمّا وقف عند قوله تعالى: ﴿**وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ**﴾[1]، نصَّ على أنّ حرف (في) يؤدّي دلالة حرف (على) نفسها، فناب حرف (في) عن حرف (على)، بدليل أنَّ الشعر العربي يعبرّ

1 - طه: 71.

بـ(في) ويقصد دلالة (على). قال عنترة بن شداد العبسي في معلّقته:

بطل كأنَّ ثيابه في سرحة .. يحذى نعال السبت ليس بتوأم[1]

ولا شيء يدعـم كلام شـحرور؛ لأنَّ «في» تعنـي الظرفيّـة وتحيـل إلى الصلب داخل الجذع، وهو بلا شـكٍّ غير مقصود، فيكون تفسـير «في» بـ «على» هو الأصوب. فالمصلوب إنَّما يصلب على الجذع وليس فيه.

ويقدّم شـحرور أيضاً ما يسمّيه آفة الزائد، مثل «ما» الزائدة، فهو يقول إنَّ دقّـة القرآن العلميّـة لا تحتمل حروفاً زائدة فيه؛ لأنَّ الزيادة حشـو، وليس توكيداً ودلالـة، فوجودها لا يترتّب عليه أيّ دلالة معتبرة، مثل: (ما) تكون زائدة بعد (إذا)، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا**﴾[2]. وبعد (أيّ الجارّة)، كما في قوله تعالى: ﴿**أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ**﴾[3]. وكـذا فإنَّ (الباء) تكون زائـدة في خبر ليس، كما في قوله تعالى: ﴿**أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ**﴾[4]، ونحو ذلك. وقد يكون شحرور هنا محقّـاً؛ لأنَّ «ما» قد لا تكون زائدة في هذه المواضع، وإنَّما لإيصال معنى محدّد لا يصل مِن دونها.

تمّت معاملة القرآن معاملة الشـعر الذي يحتـاج إلى الترادف والتناوب والزائـد لضرورات النظم، لكنَّ القـرآن لا يحتاج إلى ذلك. وهذا ما أعمى المفسّرين، بحسب شحرور، وجعلهم لا يرون فرادة لسان الوحي.

1 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2014م، ص507.
2 - البقرة: 281.
3 - القصص: 28.
4 - التين: 8.

والحقيقــة أنَّ دقّة النــصّ القرآني التي يتذرّع بها شــحرور لنفي الترادف والتناوب والزائد مِن الحرف، لا ينقصّ شــيئاً مِن فرادة القرآن التي لا تعود للمفردات المستعملة، بل للحبكة والأسلوب والصور البلاغيّة والمضمون العلمي الصائب وفيض الهدي فيه.

3. نفي المعهود مِن اللغة

أنكر شــحرور أنْ يكون القرآن قد استخدم اللغة بما هو معهود في لسان العرب، وزعم أنَّ لســان القرآن مختلف وله خصوصيّته، ومفرداته لها معان ليست هي ما نفهمه مِن ظاهرها.

فمثلاً كلمة «شــطر» فهمها المفسّرون والفقهاء بمعنى الجهة، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَــطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ**﴾[1]. وهو ما فعله الشافعي بقوله: «فرض عليهــم حيث ما كانــوا أن يُوَلُّوا وجوههم شــطرَه، وشــطرُه جهتُه في كلام العــرب... وكذلك تلقــاءه... وأنَّ كلَّها معنــى واحــدٌ، وإنْ كانت بألفاظ مختلفة». يقول الشــاعر: أقولُ لأمّ زِنْباعٍ أقيمي * صُدورَ العِيس شَــطْر بني تميم[2].

وفسّر ابــن قتيبة قوله تعالى: ﴿**فَلَا صَــدَّقَ وَلَا صَلَّى**﴾[3]«أنَّ (لا) بمعنى (لم)، والمعنى لم يصدِّق ولم يصلِّ. يقول الشاعر:

1 - البقرة: 150.
2 - الشافعي، الرسالة، ص73.
3 - القيامة: 31.

إنْ تغفر اللهم تغفر جمّا * وأيّ عبد لك لا ألمّا [1]

رفض شحرور ذلك ليفسِّر لنا قوله تعالى، مفردة البنين مثلاً، عند الحديث عن عاد قوم هود عليه السلام: ﴿أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾[2]، فقال إنَّها في اللغة قد تأتي مِن فعل (بنن)، وقد تأتي مِن فعل (بنو). ومفردة (بنانة) تُجمَع على (بنان)، وجمع الجمع (بنون). أمّا دلالتها في القرآن، فقد جاءت مِن (الأبنية والبنيان)، وليس مِن (البنين) بمعنى الأولاد الذكور والإناث[3]. ويضرب لذلك عدّة أمثلة فسرّها بهذا المعنى، مثل: قوله تعالى: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ... وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ * أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ * وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾[4]،[5]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[6]، وقوله أيضاً: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾[7]. فهذه كلّها كلمة بنين فيها تعني البنيان والأبنية عند شحرور[8].

1 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص491.
2 - الشعراء: 133.
3 - شحرور، القصص القرآني، ج2، م. س، ص64 وما بعدها، والكتاب والقرآن، م. س، ص699 وما بعدها.
4 - الشعراء: 128- 134.
5 - شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، م. س، ص108.
6 - الشعراء: 88، 89.
7 - آل عمران: 14.
8 - تجفيف منابع الإرهاب، م. س، ص108.

ولا دليل على ذلك، حيث إنَّ ظاهر اللفظ هو ما يستعمل فيه عادة، ولصرفه عن هذا المعنى لا بدّ من القرينة، وهي معدومة في هذه الحالة. إنَّ الأبناء بالنسبة للرجل أهمّ بكثير من البناء؛ لأنَّ الأبناء من خلالهم يمكن تشييد الأبنية وتأمين النسل وتحقيق الكثير من الأعمال والحاجات. والقرآن عادة ما يركّز على ذكر الأصل وليس الفروع، كما أنَّ ذكر الذهب والفضة لا يتناسب مع ذكر الأبنية؛ لأنَّ الأبنية تبنى بالمال.

إنَّ ذكر النساء إلى جانب متع الحياة الأخرى، يقصد به الرجال المخاطبين، وهو لا يعني المساواة بين النساء والأشياء الأخرى، فقد ذكر القرآن مثلاً الأولاد إلى جانب الأموال، ولا شيء يوحي بالمساواة بينهما: ﴿**اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ**﴾[1].

والمثال الآخر على هذا الاتجاه الذي اختاره الكاتب السوري تفسيره لقوله تعالى: ﴿**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ**﴾[2]، فقد جعل شحرور النساء هنا من جمع نسيء أي التأخير، ليصبح معنى الآية الأشياء الحديثة والمحبوبة. فالنساء هنا بمعنى الموضة الجديدة.

ولذلك فإنَّ كلمة «حرث» في قوله تعالى: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا**

1 - تجفيف منابع الإرهاب، م. س، ص108.
2 - آل عمران: 14.

حَرْثُكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، يقصد بها، حسب شحرور، المكسب؛ لأنَّ «الموضة مكسب لكم، فاتوا الموضة واستمتعوا بها أنّى شئتم». وهو يهمل هنا الآية 221 التي تسبق آية ﴿**نساؤكم حرث لكم**﴾ وتحدّد معنى النساء. ولا شكَّ أنّه فعل ذلك حتّى لا تُفسد عليه تأويله للكلمة بشكل اعتباطي، وهي قوله تعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ**﴾.

والمثال الثاني على تفسيراته الاعتباطيّة لدى فهمه لآيات سورة الفجر، حين جعل «الفجر» بمعنى انفجار الكون، ولا علاقة لها بالفجر الطبيعي أو بالمعنى الرمزي الذي يحيل انبلاج فجر الإسلام مِن جديد. و«الليالي العشر» لا علاقة لها بذي الحجّة ولا بالتأويلات المأثورة عن حملة الرسالة. والحجّ يمكن أداؤه في أيّ مِن الأشهر الحرم الأربعة، وأيّ يوم منها هو يوم عرفة. وهذا الاجتهاد الاعتباطي امتدّ ليشمل الصيام والحجاب والخمر والميراث، فلا يجب الصيام ويمكن دفع فدية بدلاً عنه، والحجاب ليس واجباً، والخمر حلال، والميراث بالمساواة أو الوصيّة.

● سادساً: معضلة النسخ

مِن المهمّ القول إنَّ النسخ، موضوع الجدل، ليس شاملاً؛ فهو يتعلّق فقط ببعض الآيات التشريعيّة ولا يشمل المعتقدات التي لا تقبل التغيير.

1 - البقرة: 222.

والنسـخ في التشريع كان يلحظ واقع الناس ومدى تفاعلهم مع تشريعاته، كما أنَّـه أحياناً يمثّل اختباراً ليعرف الناس مسـتوى قدراتهم وما يمكن أنْ يصلوا إليه.

والنسـخ داخلي وخارجي. الخارجي يكون بين شرائع الرسل، وقد نسخ القرآن فعليّاً بعض التشريعات السـابقة، مثل تحريم الشـحوم لدى اليهود وتغيـير قبلة المسـلمين مِـن القـدس إلى الكعبة في مكّة، وهناك النسـخ الداخلي مثل نسخ آية النجوى وآية القتال.

ورغم أنَّ النسـخ شيء أشـار إليه القرآن نفسـه وتحدّث عنه النبيّ وأثبته أئمّة الدين، إلّا أنَّ الحداثيين لا ينفكّون عن نفي ذلك. وشـحرور لا يفعل شيئاً هنا غير تكرار ما قاله الحداثيّون مِن إنكار لوجود النسخ في القرآن.

مِـن الواضح أنَّ التفاسـير التي اطّلع عليها شـحرور كانت تعكس نمط الاعتقاد الشائع الذي كان يعتمد تجزئة النصوص وقراءتها بشكل منفصل؛ لأنَّ غير ذلك يعني قراءة النصّ بشـكل موضوعي، ما يوصل إلى نتائج لا تخدم مصالح الواقع القائم. وبسبب ذلك كانت تلك التفاسير ذاتيّة وبعيدة عـن الموضوعيّة العلميّة وعن معنى العقلانيّة الـذي تمّ رفضه بدعوى أنّه يضـادّ إرادة اللـه، وأنَّ مبـادئ العقل مثـل العلية مجرّد عـادة واقتران ولا تعكس قانوناً. وبذلك تمّ تفسـير المعجزة على أنّه خرق للعادة والاقتران، ومبدأ العليّة ينفي تلك المعجزات. لا شـكّ في تاريخيّة القراءات السائدة كما هي نزعات الإرجاء والجبر والتجسيم والاعتباط الوجودي. غير أنَّ ما يقترحه شحرور هو بدوره قراءة سلطويّة تبرّر للواقع الذي صنعه الغرب مِن خلال أنظمته السياسيّة والإيديولوجيّة التي يؤمن بها.

يزعم شحرور أنَّ القول بالنسخ هو تعطيل لنصوص عديدة، وهو من ناحية أخرى وسيلة لتحويل النصّ القرآني إلى نصّ تاريخي. والحقيقة أنَّ النسخ علم، وكثيراً ممّا يقال إنّه منسوخ ليس كذلك. فالمشكلة ليس في أصل الموضوع، وإنَّما في تطبيقاته.

فمثلاً يقول ابن العربي: قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ**﴾، نُسخ بقوله تعالى: ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ**﴾، وهو ناسخ لمائة وأربع وعشرين آية، ثم نُسخ بقوله: ﴿**فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[1]،[2]. في حين أنَّ هذه الآية ليست منسوخة.

كما أنَّ آية الوصيّة: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾[3] ليست منسوخة بحديث منسوب النبيّ صلّى الله عليه وآله: «لا وصيّة لوارث»[4]، كما يدّعي الشافعي وعموم أهل السنّة. فالحديث لا ينسخ القرآن. وكون هذه الآيات ليست منسوخة، لا يعني عدم وجود آيات أخرى منسوخة. إنَّ شحرور في نفيه النسخ عن هذين الآيتين، يقول ما يقوله الشيعة. لكنَّه لن يخطو الخطوة الثانية، ويأخذ بما قال أئمّة الدين عليهم السلام، بل سيحاول اختراع فقه خاصّ به.

1 - التوبة: 5.
2 - ابن العربي، الناسخ والمنسوخ، المكتبة الثقافيّة، د. م، ط1، 1992، ص139.
3 - البقرة: 180.
4 - الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلميّة، بيروت، د. ت، ص160.

ولذلك، لا معنى لدعوته تجاوز مسألة النسخ في القرآن. سيذهب شحرور إلى تفسير آية النسخ على طريقته للتخلّص من الدليل القرآني المثبت للنسخ، فقال في قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِن آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]، فقال إنَّ النسخ يقع على معنيَين:

الأوّل: رفع شيء وإثبات شيء آخر مكانه، كما في قوله تعالى: ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[2].

الثاني: رفع الشيء نفسه من مكان إلى آخر، كما في قوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[3]،[4].

ثمّ استنتج أنَّ معنى: «إبطالُ الأحكام وإلغاؤها واستبدالها بغيرها»، لا يكون داخل الرسالة النبويّة الواحدة، بل بين رسالات الأنبياء فيما بينها؛ لأنَّ تطاول الزمن يقتضي ذلك[5]. أي إنّه قبل فقط بالنسخ الخارجي، وأنكر النسخ الداخلي.

● سابعاً: إنكار أسباب النزول

نزل القرآن منجماً، وكان ينزل في الغالب لسبب معيّن إمّا إقراراً وإمّا

1 - البقرة: 106.
2 - الحج: 52.
3 - الجاثية: 29.
4 - شحرور، الدولة والمجتمع، م. س، ص281.
5 - شحرور، السُّنة الرسوليّة والسُّنة النبويّة، م. س، ص64، والقصص القرآني، ج1، م. س، ص20.

تنديـداً أو تشريعاً أو تصحيحاً أو غير ذلك. فالقرآن لم ينزل جملة واحدة، بـل متفرّقاً على مدى أكثر مِن عقدين. ورغـم أنَّ القرآن نزل منجماً، إلاّ أنَّ «العبرة بعمـوم اللفظ لا بخصوص السـبب»؛ أي إنَّ الآية وإنْ كان نزولها لسببٍ معيّن أو عدّة أسباب، إلاّ أنَّ السبب لا يستغرقها ولا يستنفذها، فهي لا تقتـصر عليه، بـل تجري على كلّ الحالات المشـابهة في حركة الزمن؛ لأنّه مجرّد «مناسـبة مصاحبـة، لا علّة باعثة»[1]. وهو مبـدأ بديهي ومتّفق عليه بين المسلمين جميعاً بسبب النصوص الواردة والمؤيّدة لذلك. وفهم النصّ أو الآية لا يستغني لذلك عن معرفة سبب النزول، فهو يصحّح الفهم ويوجّه الوعي بمقاصده.

وكمثال على ذلك هذه الآية: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مِن آمَنَ بِـاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِـمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُـمْ يَحْزَنُونَ**﴾[2] التي يجمع المفسرّون على أنَّها نزلت حين سأل سلمان الفارسي عن مصير أتباع الديانات السابقة قبل الإسـلام، فهي تحدّد أنّهـم ناجون. ولكنَّ المعاصرين للإسـلام بعد ذلك مكلّفون باتّباعه؛ لأنَّ غير ذلك يعني مساواته ببقيّة الأديان ونفي أيّ جدوى منه.

لكنَّ شـحرور لم يعجبه ذلك؛ لأنّه يمنـع مِن «اللعب الحرّ» على معاني النـصّ، وذهب إلى تبنّـي «القطيعة المطلقة» مع روايات أسـباب النزول؛

1 - التفسير ورجاله، محمّد الفاضل بن عاشور، دار السلام، القاهرة. مصر، ط1، 2008، ص21.

2 - آل عمران: 85.

لأنّها حسب رأيه لا تشكّل عللاً للتنزيل، وهو مستقلّ عنها «استقلال المسك عن دم الغزال». ليس القرآن كتاباً مغلقاً كما يقول شحرور[1]، بل هو منفتح على التاريخ. ونزوله في إطار تاريخي معيّن وضمن سياقات سياسيّة واجتماعيّة ودينيّة معيّنة لا يجعل منه كتاباً تاريخيّاً مكتفياً بالماضي، فالقرآن غالباً ما يجرّد الأحداث من أسماء الأشخاص والأماكن، وعندما يذكرها تتحوّل إلى رموز للخير أو الشر. فهو يذكر الكثير من الأنبياء كما يذكر أعداءهم، لكنَّ ذلك بسبب تحوّلهم إلى رموز.

اعتبر المستشرقون والماديّون القرآن الكريم نصّاً تاريخيّاً، وكان هدفهم إنكار الوحي. وهو شيء ردّده بكثرة الحداثيّون العرب. وحاول شحرور إخراج نفسه من هذه الدائرة، فأنكر أسباب النزول، رغم أنّه يقول «إنَّ مفهوم كلام الله في القرآن يعني الوجود المادّي.. فالوجود هو عين كلام الله، وهو مخلوق غير قديم»[2]. في حين أنَّ القول بأسباب النزول ينسجم تماماً مع مقولة حدوث كلام الله.

إنَّ ادّعاء شحرور أنَّ القرآن ليس في حاجة إلى مساعد خارجي لقراءته وتفسيره وإلّا سقطنا في قراءة الماركسيين الماديّين الجدليين[3]، مغالطة؛ لأنَّ الذي يحتاج المساعدة ليس الكتاب، وإنمَّا القارئ. إنَّ القرآن يتحدّث كثيراً بشكل مجمل وكلّي، ولا بدّ من معرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ والعام والخاصّ والمطلق والمقيّد والمحكم والمتشابه لفهم

1 - شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، م. س، ص54، 94.
2 - شحرور، الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة، م. س، ص256 - 257 - 259.
3 - شحرور، القصص القرآني، ج1، م. س، ص105.

دلالاته ومعانيه دون تحريف أو جنوح. وربمَّا كانت قراءة شحرور نفسه دليلاً على هذا الجنوح والخروج عن مقاصد النصّ ومعانيه الواضحة بسبب التخلّي عن روايات أسباب النزول والنصوص الروائيّة الشارحة لمضامينه.

ينتقد شحرور القول بقدم القرآن، وهي انتقادات محقّة بلا شكّ. فهو يقول إنَّ القول بقدم القرآن يتناقض مع القول بأسباب النزول[1]. وهذا شيء حقيقي، لكنَّ هذا التناقض وقع فيه هو نفسه أيضاً، ولكنْ مِن ناحية أخرى، فقد قال بخلق القرآن، ولكنّه رفض القول بأسباب النزول. والموقف المنسجم هو القول بحدوث القرآن ومناسبات النزول معاً.

والقول بأسباب النزول هو قول بنسبيّة القرآن وعدم مطلقيّته في المكان بحيث يكون صالحاً لكلّ الأزمنة، بحسب شحرور[2]. وهذه مغالطة أخرى؛ لأنَّ أسباب النزول أو مناسباته، لا تمنع شمول الآية لكلّ الحالات المشابهة عبر التاريخ. فالإنسان هو الإنسان، وعندما تكون هناك حادثة ذات موضوع معيّن، فإنَّها تأخذ حكم سبب النزول، فمثلاً نزلت آيات تقول: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ**

1 - القصص القرآن، ج1، م. س، ص105.
2 - القصص القرآني، م. س، ص104.

لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1]. وكانت ناظرة إلى ما كان يفعله المجوس والوثنيّون الذين كانوا يأكلون الميتة والخنزير والدم وغير ذلك، فنهى عنه. وهذا الأمر مستمرّ إلى اليوم في الديانات الأخرى، والتحريم أيضاً مستمرّ؛ لأنَّ في ذلك تنبيهاً للمسلمين مِن أنَّ تناول ذلك حرام.

وتبعاً لذلك، يذهب شحرور إلى أنَّ القول بأسباب النزول يعكس خلطاً بين التاريخي واللاتاريخي في القرآن[2]. والحقيقة أنَّ لاتاريخيّة القرآن لا تتعلّق بنزوله ضمن أطر زمانيّة ومكانيّة محدّدة ولأسباب معلومة، بل تتعلّق بأحكامه وتشريعاته وهديه الموجّه للإنسان في كلّيته بحيث يصلح لتقويم حياة الناس جميعاً عبر الزمن. فأسباب النزول هي في النهاية ليست إلّا مناسبة لإطلاق أحكامه وتعاليمه العابرة للتاريخ بحكم مخاطبتها لطبيعة الإنسان وقيمه. فهي لا تخاطب الإنسان باعتبار انتمائه الجغرافي أو الثقافي، بل باعتبار طبيعته وماهيته وقيمه المختزنة في عمق إنسانيّته.

إنَّ نزول بعض الآيات في المدينة لأسباب وقعت في مكّة أو خارج المدينة، لا يلغي أبداً وجود أسباب للنزول، كما يقول شحرور[3]، فقد يتأجّل نزول آية لسبب معيّن وقع في مكان ما، ولا تنزل إلّا في مكان آخر، ولا مشكلة في ذلك.

---

1 - المائدة: 3.

2 - القصص القرآني، م. س، ص105.

3 - نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، م. س، ص83-93.

ولأجل ذلك اضطرّ شحرور للتراجع خطوة، وقال إنَّ أسباب النزول التي صحّت رواياتها هي تفاعلات مرحليّة بين الرسول صلّى الله عليه وآله ومحيطه، وليست عللاً حقيقيّة للنزول[1]، بل مناسبات. وهو يدرجها ضمن عموم ما سمّاه «القصص المحمّدي» و«الوجه التاريخي لكتاب الله تعالى، والذي لا تؤخذ منه الأحكام إطلاقاً، بل العبر فقط»[2]. ويكفينا هذا التراجع دليلاً على اعوجاج موقفه مِن مسألة أسباب النزول.

ليست المشكلة في وجود أسباب للنزول، بل المشكلة في التزوير الذي لحق بتلك الروايات حول أسباب النزول، والتي عتّمت على الكثير مِن الأسباب الحقيقيّة للنزول مِن أجل أهداف سلطويّة. وهذا ما لم يشر إليه شحرور، وربمّا لم يكن بإمكانه فعل ذلك بسبب خلفيّته المذهبيّة المتجذّرة في لاوعيه، رغم ما يبديه مِن انتقادات.

● ثامناً: النظّارات الإسرائيليّة

يعترف شحرور أنَّ النظر إلى القرآن في آياته ونصوصه تمّ مِن خلال النصوص الخبريّة الإسرائيليّة وعموم المرويّات القصصيّة لدى الفريق الأكبر مِن المسلمين. ويضرب لذلك مثالاً الصورة الدونيّة للمرأة في كتب الحديث. فهي في النصوص اليهوديّة «مصدر الشرّ المطلق» الذي جعلها تغوي آدم وتغرّر به لارتكاب الخطيئة الكبرى. وحسب كلامه، انعكس

1 - القصص القرآني، ج1، م. س، ص113.
2 - القصص القرآني، م. س، ج1، ص113.

ذلك في فهم المفسّرين للآيات القرآنيّة.

وهو يستدعي حديثاً منسوباً للرسول صلّى الله عليه وآله، يقول: «لولا بنو إسرائيل لم يَخْبُث الطعامُ ولم يَخْنَز اللحم، ولولا حوّاء لم تَخُن أنثى زوجها الدّهر»[1]. وهذا الحديث رواه أبو هريرة المتّهم بالكذب[2].

كما يستدعي حديثاً آخر يقول: «يا معشر النساء تصدّقن، فإني أُريتُكُنَّ أكثر أهل النار. فقلْنَ: وبمَ يا رسول الله؟ قال: تُكْثِرْنَ اللعن، وتَكْفُرْنَ العَشير، ما رأيت مِن ناقصات عقل ودين، أذهب للُبّ الرجل الحازم مِن إحداكُنَّ. فقلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى. قال: فذلك نقصان عقلها. أليست إذا حاضت لم تصلِّ ولم تَصُم؟ قلن: بلى. قال: فذلك مِن نقصان دينها»[3]. وهذه الرواية، إذا صحّت، فإنّها لا تنقص مِن شأن المرأة، بل تبرز حقيقة ميل المرأة إلى متابعة انفعالاتها أكثر ممّا يفعل الرجل، بسبب الواقع الفيزيولوجي والخصوصيّة البدنية للمرأة مِن حيث تعرّضها لدورة شهريّة تؤثّر بلا شكّ في نفسيّتها وتوازنها، ممّا أوجب إسقاط بعض التكاليف عنها. فالحديث تنبيه للمرأة.

وقوله: «يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب، ويقي ذلك مثل مُؤخّرة

1 - القصص القرآني، م. س، ص89. انظر: مسلم، ح1468.

2 - محمود أبو ريّة، شيخ المضيرة أبو هريرة، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، 1993م، ص165-169.

3 - شيخ المضيرة، م. ن، ص90. انظر: البخاري، ح1951.

الرحـل»[1]، هـذا أيضاً مِـن حديث أبي هريـرة، وهو حديـث غريب وإنْ رواه مسـلم وصحّحه القوم. وهو معـارض برواية أخرى: «عن الفضل بن العبّاس، قال: كنّا ببادية فأتانا رسول اللّه صلّى الله عليه وآله ومعه العبّاس، فصلّى في صحراء وليس بين يديه سـترة، وكلب وحمار لنا يعبثان بين يديه ما يأبى ذلك»[2].

لا شـكَّ في اختراق الإسرائيليّات لكتب الحديث، وهو ما يحتاج غربلة أو التخلّي عن تلك الكتب جملة، مادام البديل الصحيح متوفّراً. وشحرور محـقّ في إشـارته إلى بعض تلك الروايات، لكنَّ تلـك الروايات لا تتعلّق فقط بالمرأة، بل تشمل الرجل. وإذا صحّ بعضها، فإنّها لا تعني المسّ مِن إنسـانيّة الرجل أو المرأة، وإنَّما هي تنبيه لكلّ منهما إلى سـلبيّاته. فليست كلّ رواية توضح حقيقة سلبيّة تخصّ المرأة أو الرجل إسرائيليّات.

إنَّنا نجد، في المقابل، الكثير مِن النسـاء اللـواتي مدحهنّ القرآن والنبيّ نفسـه، فمثلاً مدح النبيّ صلّى الله عليه وآله خديجة وفاطمة وأم أيمن وأم سـلمة والكثيرات، بينما مدح القرآن آسـيا ومريم وأخريـات. وهذا الأمر، الـذي يتعلّق بالمدح والذم، يشـترك فيه الرجال والنسـاء. فقـد ذمّ القرآن الكثـير مِن الرجال، لا سـيّما الطغـاة والجبّارين منهـم، وأدان المنافقين

1 - أنكرت عائشة هذا الحديث عندما ذكره لها مسروق، وقالت: «شبهتمونا بالحُمُر والكلاب، والله لقد رأيتُ النبي -صلّى الله عليه وسلّم- يصلّي وإنيّ على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة، فتبدو لي الحاجة فأكره أن أجلس فأُوذي النبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- فأنسَلّ مِن عند رِجْلَيه». اللؤلؤ والمرجان، كتاب الصلاة، ح290. مسلم، ح511.

2 - السنن الكبرى للبيهَقي، ج2، ص278. سنن أبي داود، ج1، ص167، ح718.

والفسـقة والكفّار، لكنّه في المقابل مدح الأنبياء والأولياء والمؤمنين، بل إنّه أحياناً عندما يمدح، يقرن بين الرجال والنسـاء، فيقول: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْـلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِـينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِـينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَـاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِـينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِيـنَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[1] . لا يركّـز القـرآن في مدحه وذمّه على جنس الإنسـان، بـل على معتقداته وأعماله، فإذا صلحت استحقّ المدح، وإذا فسدت استحقّ الذم.

وفي قصّة آدم، لا توجد روايات صحيحة حول غواية حواء له، بل إنَّ آدم يتحمّل مسؤوليّة أكله من الشجرة، تماماً كما تتحمّل حواء تلك المسؤوليّة، فكلاهـما كان حرّاً، لكنّهما خضعا لوسوسـة إبليس ولم يتصوّرا أنّه يكذب عليهما. يقول الله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِن الظَّالِمِينَ﴾[2] ، ويقول تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّـيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُـوا بَعْضُكُمْ لِبَعْـضٍ عَدُوٌّ وَلَكُـمْ فِي الْأَرْضِ مُسْـتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾[3]، وتبعاً لذلك تحمّلا معاً مسـؤوليّة مخالفتهما للأمر الإلهي.

مِـن المفارقات تركيز شـحرور على خاصيّة اللاتاريخيّـة للقرآن باعتباره كتـاب كلّ النـاس عبر الزمـن ومخاطبته للإنسـان في ذاته بعيـداً عن أيّة

1 - الأحزاب: 35.
2 - البقرة: 35.
3 - البقرة: 36.

اعتبـارات ثقافيّة او جغرافيّة، وفي الوقت نفسـه اصطدامه بأهمّ تشريعات الوحـي، التـي تعكس رؤية قيميّـة نافذة، كما هو موقـف صاحب القراءة المعاصرة مِن كثير مِن الأحكام.

● تاسعاً: الوحي الثاني

يميّز شـحرور بين النبوّة والرسالة. ويعتبر أنَّ الطاعة هي لمحمّد باعتباره رسـولاً وليس بوصفه إنسـاناً أو نبيّاً؛ لأنَّ محمّداً الإنسـان ومحمّداً النبيّ ليس معصوماً، حسـب رأيه. يقول: «لا نجد في التنزيل الحكيم أمراً بطاعة محمّد البشر الإنسـان، ولا أمراً بطاعة محمّـد النبيّ، بل نجد أكثر مِن أمر بطاعة محمّد الرسول.. لماذا؟ لأنَّ الطاعة لا تجب إلّا للمعصوم، ومحمّد الإنسـان ليس معصوماً، ومحمّد النبيّ ليس معصوماً، ومحمّد الرسول هو المعصوم في حدود رسالته حصراً الموجودة في التنزيل»[1].

يسـلّم شـحرور بنبوّة محمّد صلّى اللـه عليه وآله، لكنّه يـرى أنَّ الطاعة هي للرسـول فقط دون النبيّ، ومهمّة السنّة هي تحويل المطلق إلى نسبي مِن أجل توجيه حركة الإنسـان ضمن حدود الله. فالنبيّ بهذا المعنى طبّق الإسـلام بما يقتضيه عصره وإطاره المـكاني، ولذلك كان النبيّ يصرّ على تدويـن الوحي دون كلامه هو. فـ«مـا فعله وقاله وأقرّه النبيّ الكريم صلّى الله عليه وسـلّم ليست وحياً»[2]. وهو ما يعني أنَّ أقوال الرسول وأفعاله لا

1 - شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، م. س، ص35.
2 - نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، م. س، ص35.

يجب أنْ ينظر إليها باعتبارها تشريعاً، وإنّما فقط بوصفها احتمالاً لتطبيق الإسلام في إطار معيّن. لقد رفض النبيّ تدوين كلامه، في رأي شحرور، ولكنّه أوصى في الوقت نفسه بالتمسّك بكتاب الله وسنّته هو، وقام الصحابة بجمع القرآن دون الحديث، وهذا له دلالته. فبالنسبة للصحابة لم يكن جمع الحديث ضرورياً؛ لأنّه يمثّل مرحلة تاريخيّة، وهذا يعني أنَّ الوصيّة المتعلّقة بالتمسّك بسنّة النبيّ، يقصد بها التمسّك بمنهجه وليس بكلامه، فكما طبّق النبي القرآن بحسب مقتضيات عصره، علينا نحن أنْ نطبّق القرآن بمقتضيات عصرنا.

لا شكَّ أنَّ القرآن يتضمّن منهجاً في الإيمان بالغيب وكيفيّة العبادة وقواعد التعامل الاجتماعي واتّجاه الممارسة السياسيّة. ولكنْ، هل يمكن لشحرور أنْ يقول لنا كيف نفهم ذلك المنهج لولا أنَّ السنّة، أو الوحي الثاني، هي التي وضّحته لنا؟ كيف نفهم العلاقة بين السياسي والأخلاقي مثلاً دون الاستناد إلى سيرة النبيّ وحديثه؟ وما هي السنّة إذا لم تكن حديث النبيّ وسيرته؟ وهل أنَّ السنّة هي تاريخيّة بالضرورة في جوانبها الأخرى؟ إنَّ قراءة موضوعيّة للسنّة النبويّة، تبيّن أنَّ هذه السنّة تتضمّن مستويات مختلفة في علاقتها بالنصّ القرآني ليس ممكناً إهمالها.

وهذه المستويات هي:

1. السنّة التفصيليّة، التي تأتي مِن أجل تفصيل المسائل العقائديّة والعباديّة، وهذه قوليّة وفعليّة، فالنبيّ كان يوضح معنى التوحيد والمعاد والنبوّة والإمامة بالكلام، وكان يبيّن كيفيّة الصلاة والحجّ وغيرها بالفعل والممارسة والكلام أيضاً.

2. السـنّة التفسـيريّة، التي توضح المسـائل التي تناولها القرآن، فتكون مهمّتها هنا التفسـير والبيان والتوضيح، فتشرح مثلاً معنى أنَّ «الله سـميع بصير»، وتفسّر معنى «حبل الله» و«إمام مبين» وتشرح كيفيّة تطبيق العدالة وإقامة الحدود وتضبط شروط ذلك، وهذا السنّة قوليّة، فهي حديث النبيّ صلّى الله عليه وآله.

3. السنّة التشريعيّة، وهي التشريعات التي أقرّها النبيّ بما يخدم مصلحة المجموعة وبما يتّفق مع قيم الإسلام الكبرى في العدالة والخير والفضيلة، وقـد تكون وحيـاً مِن الله غير القرآن. والسـنّة التشريعيّة بهذا المعنى تأتي في طول التشريعات القرآنيّة وليس في عرضها، بمعنى أنَّها تأتي مفسّرة لما قالـه القرآن مجمـلاً، مثل أداء الصلاة والحجّ والـزكاة، ومثل تحديد أولي الأمـر مِن بعده، أو معبّئة لما تركه القرآن للنبـيّ، مثل إضافة النبيّ لركعتين في الصلاة الرباعيّة وركعة في الثلاثية وإقرار الوحي له على ذلك، أو مقيّدة لمطلق، أو مخصّصة لعام فيه.

ولا شـكَّ أنَّ السـنّة المتعلّقة بالقضايا الإيمانيّـة والعباديّة لا مجال فيها للتبديل أو التغيير، فهي إذا كانت تتعلّق بالعقيدة، فإنَّ موضوعات العقيدة لا تتغـيّر كما هي الذات الإلهيّـة والملائكة والمبدأ والمعـاد، وإذا كانت تتعلّـق بمسـائل العبادة بما هي علاقة مباشرة بـين المؤمن وربّه، لا يمكن أنْ نتصوّر تغييراً بشـأنها، حتّى لو كان ذلك التغيير على مسـتوى الشكل. فالصلاة هي الصلاة، والحجّ هو الحج، والصوم هو الصوم، وما يمكن أنْ يحصل هو تصحيح العبادات بسبب ما تعرّضت له مِن تشويه وخروج عن الوحي والسنّة، كما أنّه لا معنى للتغيير بالنسبة للسنّة التوضيحيّة.

وتبقى السنّة التشريعيّة، وهذه أيضاً ليست قابلة للتغيير بشكل عام؛ لأنَّ الحلال والحرام لا يتغيّران مادام الموضوع ثابتاً. إنَّ الخمر والميتة والخنزير والممسوخ والدم والربا والزنا والسدومية والغشّ والسرقة والخيانة والتزوير وغير ذلك أشياء محرّمة بشكل مطلق في الزمان والمكان؛ لأنَّ طبيعتها ثابتة، والدافع لتحريمها ثابت، والأشياء الحلال تبقى حلالاً بشكل دائم. مِن الممكن فقط للإمام أنْ يمنع مؤقّتاً شيئاً محلّلاً لغايات معقولة كما حرّم النبيّ صلّى الله عليه وآله مثلاً أكل الحمير في خيبر للحفاظ عليها واستخدامها في التنقّل، فقد فعل الرسول ذلك بما هو حاكم ووليّ أمر، فكان تشريعاً مؤقّتاً وذا صبغة سياسيّة. وحتّى شكل الدولة والتقسيم الإداري والقوانين الإدارية، ونسبة الضرائب، وتنظيم الجيش، يجب أنْ تخضع لأحكام الإسلام التي يعرف تفاصيلها حامل الرسالة ويمكنه الفصل فيها.

والسنّة بمستوياتها المختلفة بما هي صادرة عن معصوم ﴿**لا ينطق عن الهوى**﴾، لا يمكن أنْ تكون متضمّنة لعناصر الخطأ أو الضلال، حتّى لو تعلّق الأمر بالسنّة التشريعيّة؛ ذلك أنَّ النبيّ صلّى الله عليه وآله كان يضع تشريعاته أو يقرّ ما يصدر عن أصحابه في هذا المستوى بما يلائم الأوضاع التي كانت سائدة في تلك المرحلة، وهذا يعني أنَّ تلك الأوضاع الاجتماعيّة والسياسيّة عندما تتغيّر، فإنَّ ذلك يمكن أنْ يستتبع تغيير التشريعات المتعلّقة بها.

غير أنَّ شحرور لم يميّز بين هذه المستويات المختلفة للسنّة، واعتبر السنّة كلّها مؤقّتة، وأنَّ القرآن وحده الذي يمثّل النظريّة المطلقة الممتدّة

في التاريخ. وهو يستند في ذلك إلى مسلّمة خاطئة تقول إنَّ الصحابة لم يدوّنوا الحديث، وأنَّ النبيّ نفسه أمر بعدم كتابة الحديث. لكنَّ البحث التاريخي يثبت عكس ذلك، فنحن نجد عدّة أحاديث تناقض ما يقوله شحرور، منها:

أ- قوله صلّى الله عليه وآله: «الناس تبع لكم، وسيأتي أقوام مِن أقطار الأرض يتفقّهون، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيراً»[1]. فهذا الحديث يوصي المسلمين بتبليغ سنّة النبيّ إلى القادمين الجدد مِن الأجيال اللاحقة.

ب- عندما قيل لعبد الله بن عمرو بن العاص وهو يكتب الحديث، أتكتب عن رسول الله كلّ ما تسمع؟ إنّما هو بشر يغضب كما يغضب البشر. وعندما ذكر ذلك للنبيّ، قال له وهو يشير إلى شفتيه: «اكتب فو الذي نفسي بيده لا يخرج ممّا بينهما إلّا حقّ»[2]. وهذا الحديث واضح في الأمر بالكتابة، وهو، إلى ذلك، يدحض أوهام القرشيين، وهو واضح أيضاً في إثبات عصمة النبيّ الشاملة بعكس ادّعاء شحرور.

ت- قول النبيّ: «نضر الله امرؤ سمع مقالتي فبلغها»[3] والتبليغ يتّخذ أشكالاً متعدّدة، منها الكتابة والقول والممارسة.

ث- قوله صلّى الله عليه وآله: «يوشك الرجل متكئاً على أريكته يحدّث بحديث مِن حديثي، فيقول بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه مِن

1 - الترمذي، ح2593.
2 - مسند أحمد، ح6510، سنن أبي داود، ح3646.
3 - أبو داوود، ح3660.

حلال استحللناه، وما وجدنا فيه مِن حرام حرمناه! ألا وإنَّ ما حرّم رسول الله مثل ما حرّم الله»[1]. وهذا الحديث يشير بوضوح إلى شحرور وأمثاله مِن أتباع الاتّجاه، وهو يماثل بين تحريم النبيّ وتحريم الله مِن أجل التأكيد على أهميّة السنّة وإلزاميّتها.

كما أنَّ دعوى شحرور تصطدم مِن ناحية أخرى بآيات قرآنيّة صريحة تدعو إلى الاقتداء بالرسول والالتزام بأمره ونهيه، مثل قوله تعالى: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾[2]، وقوله: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا**﴾[3]. وهذه الدعوة القرآنيّة للالتزام بما يصدر عن الرسول، ليست ناظرة إلى الرسول بما هو حاكم وولي للأمر فحسب كما يفهم مِن ذلك مِن آية أخرى هي ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[4]، بل بما هو مبلغ لأحكام لم يتناولها القرآن بتفصيلاتها ممّا يتعلّق بالواجب والمستحبّ والحرام والمكروه، وهو ما يدخل ضمن السنّة التفصيليّة.

وحتّى حديث شحرور الذي يقول فيه إنَّ الصحابة لم يدوّنوا الحديث ولم يجمعوه، ليس دقيقاً ولا صحيحاً، فقد جمع أبو بكر عند تولّيه الخلافة

1 - سنن ابن ماجة، ح12.
2 - الحشر: 7.
3 - الأحزاب، 21.
4 - النساء: 59.

500 حديث في ليلة واحدة ثمّ أحرقها بدعوى الخوف مِن كتابة ما لم يقله النبـي[1]. وفي أيـام طلب مِن الناس جمع الحديث الـذي لديهم فوافقوا، وجاؤوه بالعشرات مِن كتب الحديث، وبعد جمعها عنده، ظنّوا أنّه أراد أنْ يوحّدهـا، لكنّه فاجأهم بحرقها جميعاً . فلو لم يكن الحديث مدوّناً، فماذا جمع أبو بكر وعمر وماذا أحرقا؟ سـبق لعمر أنْ رفع شـعار «حسبنا كتاب الله» عند وفاة الرسول[2]. ويبدو لنا أنَّ شحرور ظلّ وفيّاً لهذا الاتّجاه.

1 - قال الذهبي: «إنَّ أبا بكر جمع أحاديث النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في كتاب، فبلغ عددها خمسمائة حديث، ثمّ دعا بنار فأحرقها». الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج1، ص5. وروى القاسم بن محمّد عن الحاكم بسنده عن عائشة قالت: «جمع أبي الحديث عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فكانت خمسمائة حديث، فبات ليله يتقلّب، فلمّا أصبح قال أي بنية، هلمّي الأحاديث التي عندك، فجئته بها فدعا بنار فأحرقها». تذكرة الحفاظ، ج1، ص5، وكنز العمال، ج1، ص285.

2 - البخاري، ح5669. ومسلم، ح1637.

الفصل الثاني:
النبوّة والرسالة

بدأ شـحرور بإعادة تحديد المفاهيم الخاصّة بالقرآن الكريم الذي يصرّ على تسـميته بالكتـاب العزيز أو التنزيـل الحكيم. وهي خطـوة ثانية في طريقـه نحو إفراغ نصوص الوحي مِن دلالاتهـا المتوارثة مِن أجل تعبئتها بمضامين جديدة هي غالباً مفاهيم حداثيّة وما بعد حداثيّة ظهرت في البيئة الغربيّة كما سيتّضح.

قدّم صاحب «القراءة المعـاصرة» في كتابه: «الكتاب والقرآن» مجموعة مِن التصوّرات الخاصّة، فقال إنَّ القرآن جزء مِن المصحف، وهو فقط آيات النبوّة، وخاصيّته أنّه متشـابه التركيـب، والكتاب هو مجموعة موضوعات ومسـائل أوحيت إلى النبـيّ، والذكر هو تحوّل القـرآن إلى صيغة منطوقة بلسـان عربي. أمّا الفرقـان، فهو الوصايا العشر الواردة في سـورة الأنعام. وهو يؤكّد، إلى جانب ذلك، مجموعة مِن الأفكار، أهمّها:

أ- لا يوجد تفسـير واحد للقرآن، بل تفاسير مذهبيّة وطائفيّة في معظمها، ولذلك فهي نتاج مادّي وفكري كبقيّة مكوّنات التراث.

ب- لا تناقـض بين المعارف العلميّة والفلسـفيّة، وما جاء به القرآن إنَّما جاء به بما هو كتاب المستقبل أكثر مِن أيّ شيء آخر.

ت- لا يرفض شـحرور مقولة العلمانيّة في المسـتوى السياسي، ويعتبر العـالم المـادّي القائم على أسـاس قوانين الجدل المـؤدّي إلى تغيير كلّ شيء، مصدراً للمعرفة.

ث- يعتقد شـحرور أنَّ التفسـير العصري للقرآن هو قضيّة نهضة شاملة، بمعنى أنَّ مثل هذا التفسـير لا بدّ أنْ يحقّق مجموعة مِن الأهداف، أهمّها المراجعة الشـاملة للتراث مِن أجل إعادة بناء الأمّة على أسس فكريّة تتقيّد

بالمنهجيّة العلميّة والموضوعيّة.

ج- إنَّ الإسلام صالح لكلّ زمان ومكان، وهذا يعني أنَّ الفقه يجب أنْ يكون متغيّراً، وهو ما أهمله المفسّرون، وأهملوا صفة الحدوديّة التي تجعل مِن التشريع نشاطاً مدنيّاً إنسانيّاً ضمن حدود الله يتناسب مع رغبات الناس ودرجات تطوّرهم.

يعتبر محمّد شحرور «الكتاب بالنسبة للنبيّ محمّد صلّى الله عليه وسلّم هو مجموعة المواضيع التي جاءت إلى النبيّ محمّد صلّى الله عليه وسلّم وحياً على شكلِ آيات وسور، وهو ما بين دفّتي المصحف مِن أوّل سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس، وفيه النبوّة والرسالة، وهو ما نُطْلِق عليه: التنزيل الحكيم»[1].

يسمّي شحرور القرآن الكريم بكتاب الله تعالى أو التنزيل الحكيم أو الوحي المنزل المجموع بين دفّتي المصحف، وهو عنده مجموعة مِن الكتب والمواضيع المتلاحقة التي تتناول أوجه الحياة المختلفة للإنسان فرداً وجماعة. وهو يقسّم كتاب الله إلى كتابين أساسيين، هما كتاب الرسالة وكتاب النبوّة.

● أوّلاً: آيات الرسالة

يعرِّف شحرور الرسالة بأنَّها «مهمّة خاصّة تتعلّق بتبليغ أحكام الله للناس». ويعتقد شحرور أنَّ الرسالة هي مهمّة اجتماعيّة وأخلاقيّة،

1 - شحرور، الكتاب والقرآن، ص51-54.

وليست مجرّد مهمّة دينيّة. وهو يرى أنَّ الرسالة تتطلّب مِن النبيّ أنْ يكون عالماً بأحكام الله، وأنْ يكون قادراً على تبليغها للناس بطريقة واضحة ومفهومة، ويستند في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مِن يَشَاءُ وَيَهْدِي مِن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[1].

يتضمّن كتاب الرسالة، على هذا النحو، آيات الأحكام. أمّا كتاب النبوّة، فهو عنده قرآن، وفيه آيات النبوّة[2]. وكتاب الرسالة الذي يتضمّن آيَات الألوهيّة والأحكام والتشريعات، هو أمّ الكتاب، وهو مجموعة مِن الأوامر والنواهي التي تبيّن الحلال والحرام، وترسم للمؤمن طريقه الى الله، فهي كما تحدّد العلاقة بين الانسان والله، تحدّد العلاقة أيضاً بين الإنسان والإنسان، ويسمّيها شحرور بـ «العقل الاتصالي»، والالتزام بتلك الأحكام يورث رضا الله والفلاح في الآخرة، فهي تحدّد الخير وتأمر به، وتحدّد الشرّ وتنهى عنه. والتقيّد بالتشريعات واجب تكليف اختياري، فهي مرتبطة بالعقل المختار بين الفعل وعدمه، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿**لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ**﴾[3]، ففعل القتل قضاء إنساني محض، ولا علاقة له بغيره أبداً. وتطوير البحث في مجال العلوم الشرعيّة والاجتماعيّة والإنسانيّة عامّة، هو ما يحقّق الفهم الموضوعي

1 - إبراهيم: 4.
2 - شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، ص36. والقصص القرآني، ج1، ص21.
3 - المائدة: 28.

والتنزيل الأسلم لنصوص الرسالة[1].

وكتاب الرسالة يتميّز عن كتاب النبوّة بعدّة خصائص، منها الأمر بطاعة الرسول، وهو متعلّق حصراً بآيات الرسالة، فالمؤمن لا يعتبر عاصياً إلاّ إذا عصى ما في كتاب الرسالة، فآيات الرسالة هي وحدها التي تطاع وتعصى. والطاعة نوعان في هذا السياق: «طاعة متّصلة»، وهي طاعة الرسول عندما تكون في طول طاعة الله فتصبح طاعة واحدة، وهو قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ**﴾[2]. و«طاعة منفصلة» تكون فيها طاعة الرسول مختلفة عن طاعة الله، كما هو قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[3]. وطاعة الرسول مِن النوع الأوّل طاعة مطلقة في حياته وبعد مماته، أمّا الطاعة الثانية فهي مرتبطة بحياته فقط[4].

وصلاحية الرسالة لكلّ زمان ومكان اقتضى وجود مبدأ الاجتهاد، عند شحرور؛ لأنَّ أفعال المكلّفين متجدّدة. والاجتهاد في هذا النطاق ليس مطلقاً يتحرّك في إطار ثلاث دوائر تقيّد حركته، وهي أنَّ «آيات الرسالة حَدِّية - حدوديّة»، وهو ما يعطي إمكانيّة استنباط الأحكام التشريعيّة في مجالات الحياة المختلفة. وهي أيضًا «حنيفيّة - حركيّة المحتوى»، وهذه الحركيّة تعطي الاجتهاد الإنساني قدرة على إيجاد الاحكام المناسبة

1 - الكتاب والقرآن، م. س، ص412-433.
2 - النساء: 13.
3 - النساء: 59.
4 - الكتاب والقرآن، م. س، ص550-554.

لمختلف الحوادث المستجدّة. وأخيراً هي «مستقيمَة - ثبات النصّ»، ممّا يجعلها محدّدة لإطار الاجتهاد الإنساني الذي يبقى مرتبطاً بالنصّ في هذا السياق[1].

ينفي شحرور الإعجاز في آيات أُمّ الكتاب وهو آيات الرسالة، فهي قابلة للتغيير والتحريف، والتزوير والحذف، والرفض والقبول، والمعصية والطاعة، وهي ليست معجزة وتقبل التحدّي؛ لأنَّ الإنسان يستطيع التملّص منها وعدم الامتثال لها، بينما النصّ المعجز هو ما لا يستطيع الإنسان التملُّص من تأثيراته القهريّة، فالأمر بالوفاء بالعقود، كما في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾[2]، والنهي عن أكل أموال الناس بالباطل، كما في قوله: ﴿**وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[3]، مِن آيات الأحكام والرسالة، وعلاقة الإنسان بها ثُنائيّة لا أُحاديّة، وهي لذلك ليست معجزة، وهي تدعو للخير والجمال وتنهى عن الشرّ والقبح. أمّا آيات النبوّة التي يسمّيها أيضاً آيات القرآن، فهي قهريّة، مثل الموت كما في قوله تعالى: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ**﴾[4].

أمّا مشمولات آيات الرسالة، حسب تصنيف شحرور، فهي العبادات والحدود والمحرّمات والأخلاق والأحكام الظرفيّة أو الخاصّة بالرسول

1 - تجفيف منابع الإرهاب، م. س، ص37، 38.
2 - المائدة: 1.
3 - البقرة: 188.
4 - آل عمران: 185.

أو العامّة. والمنظومة الأخلاقيّة مِن قيم ووصايا ومواعظ ومثل عليا تمثّل ركناً أساسيّاً في الإسلام سمّاه شحرور بالإحسان والعمل الصالح[1]، وهي مرتبطة بالإنسان في كلّيته، وذات تراكم تاريخي أيضاً بدا منذ نوح واكتمل مع محمّد صلّى الله عليه وآله[2]. والمنظومة الأخلاقيّة إنسانيّة؛ لأنّها مرتبطة بفطرة الله التي فطر الناس عليها، وهي قانون روحي واجتماعي يربط بين الناس باعتبارهم مجموعة متآخية لا مجموعة حيوانيّة متنافرة ومتصارعة[3]، وكونها إنسانيّة يعني أنّها عالميّة. وهذه المنظومة قائمة على جدليّة النزعة الحيوانيّة (الحقّ الطبيعي) والنزعة الإنسانيّة (القانون الطبيعي)، والإنسان يسعى فيها مِن أجل البرهنة على إنسانيّته وفق سلّم الوصول والخلاص معاً[4].

والوصايا حسب شحرور قسمان هما: الفرقان العام، وسمّاه بالتقوى الاجتماعيّة[5]، وهو الجزء المشترك بين الأديان. وهي الحدّ الأدنى مِن الأخلاق الملزمة للناس، وجاءت بصيغة النهي (لا) في سورة الأنعام [151-153]، وفي سورة الإسراء [29-37]، وتمّ التأكيد عليها بعدّة صيغ مثل صيغة التحريم: ﴿**مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ**﴾[6]. وصيغة الوصيّة: ﴿

1 - محمّد شحرور، الإسلام والإيمان، ط1، در الأهالي، دمشق- سوريا، 1996م، ص60.
2 - الإسلام والإيمان، م. ن، ص114.
3 - الإسلام والإيمان، م. ن، ص68.
4 - محمّد شحرور، الدين والسلطة، م. س، ص256.
5 - الدين والسلطة، م. ن، ص256.
6 - الأنعام: 151.

ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ﴾[1]، وصيغة النهي. وهي عشر وصايا أهمّها وصيّة التوحيد وتحريم الشرك. يقول تعالى: ﴿**قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا**﴾[2]. والشرك عنده شرك ألوهيّة، وهو اتّباع الأهواء والاعتقادات الباطلة كعبادة الأصنام. وشرك الربوبيّة، وهو تثبيت مظاهر الطبيعة وحركة التاريخ عند مرحلة معيّنة والاعتقاد بثبات الطبيعة والأشياء، وكان هذا اعتقاد العرب قبل الإسلام، ولذلك اعتبروا مشركين وليسوا كفّاراً.

أمّا الفرقان الخاصّ، فهو ما جاء به النبيّ صلّى الله عليه وآله وحده وورد بصيغة خبريّة في عدّة سور مثل الفرقان والحجرات، وهو متمّم للفرقان العام، وهدفه الارتقاء بالإنسان في الرسالة الخاتمة إلى مرتبة «أئمّة المتّقين»، يقول تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ**﴾[3]، وقوله سبحانه: ﴿**وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا**﴾[4]. فالإيمان بالفرقان الخاصّ يؤدّي إلى الإيمان بالماديّة والعلم والعقل. ففي رأيه يؤمن أئمّة المتّقين في الفرقان الخاصّ بالبيّنات الماديّة القائمة على العلم، بعيداً عمّا يسمّيه خرافات وأوهاماً[5]. وعلى هذا النحو، فإنَّ مَنْ يخالف

1 - الأنعام: 151.
2 - الأنعام: 151.
3 - الأنفال: 29.
4 - الكتاب والقرآن، ص492.
5 - الكتاب والقرآن، م. س، ص492

بنـود الفرقان بنوعيه العام والخـاصّ، يرتكب كبيرة ويعمل بما يناقضه ولا يتجانس معه[1].

● ثانياً: آيات النبوّة

يعرِّف شحرور النبوّة بأنَّها «معرفة الغيب بوحي مِن الله»[2]. ويقسم النبوّة إلى نوعـين؛ النبوّة الخاصّة: وهي النبوّة التي تتعلّق بمعرفة الغيب الخاصّ بالنبيّ نفسـه، مثل معرفة موعد وفاته أو مصيره. والنبوة العامّة: وهي النبوّة التـي تتعلّق بمعرفة الغيب العـام، مثل معرفة المسـتقبل أو ما يحدث في العالم.

وقد جاءت آيات النبوّة لحفظ آيات الرسـالة التي تتضمّن آيات الأحكام. ولذلك نفى عن الكتاب قابليّة التبديل والنسخ والزيادة والنقصان والتحريف بـكلّ أنواعه النـصّي والدلالي. فالمخاطب في النصّ هو الإنسـان عبر كلّ الأزمـان، ولا بدّ مِن حفظ الرسـالة مِن خـلال آيات النبـوّة الحاملة للوعد والوعيـد والترغيب والترهيب، وهو يسـتند لقوله تعـالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَـابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَـا بَيْنَ يَدَيْهِ مِن الْكِتَـابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ**﴾[3]، وقولـه أيضًـا: ﴿**نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًـا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ**﴾[4].

1 - الكتاب والقرآن، م. س، ص604، 623. ونحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، م. س، ص47.

2 - القصص القرآني، م. س، ج2، ص79، 237.

3 - المائدة: 48.

4 - محمّد شحرور، الدولة والمجتمع، م. س، ص184.

ويتحدّث شحرور في آيات النبوّة عن آيات تعليميّة لا تشريع فيها، فقد تلقّاها النبيّ في مقام النبوّة وليس في مقام الرسالة[1]، والمثال على ذلك آيات لباس المرأة.

وقد جعل شحرور موضوع آيات النبوّة متعلّقاً بالحقائق والأخبار والعلوم في نصوص الوحي، فهي «مجموعة من النصوص الحاملة لنواميس الكون وحقائقه وقوانينه»، التي تلقّاها محمّد بوصفه نبيّاً، ولا علاقة لها بالبحث العلمي الإنساني، وهي «دلائل دالّة على وحدانيّة الخالق سبحانه في عالمي الخلق والأمر»: ﴿**أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾[2]، وتشمل آيات النبوّة بيان «قوانين التاريخ الإنساني» بما فيه من أحداث الرسالات والنبوّات لإبراز مواطن العبر والمعاني والقيم. وبذلك تكون «آيات النبوّة» خبراً عن قوانين الوجود الموضوعي في التاريخ والكون وعلاقة ذلك بالإنسان، بقطع النظر عن مكانه وزمانه[3].

وبذلك تعبّر آيات النبوّة عن العلوم المختلفة في مجالات الكون والطبيعة والغيب الذي يشمل الماضي والمستقبل والقوانين الحاكمة للتاريخ، ويشمل أيضاً علم التوحيد المتعلّق بالذات الإلهيّة، وهي من هذا المنظور تعكس قانون التطوّر والقفزات النوعيّة[4]. وترد آيات النبوّة في نصوص الوحي

1 - الكتاب والقرآن، م. س، ص37، 54، 138، 191، 325، وتجفيف منابع الإرهاب، م. س، ص37، والدين والسلطة، م. س، ص290.
2 - الأعراف: 54.
3 - الكتاب والقرآن، م. س، ص37، 54، 138، 191، 325، وتجفيف منابع الإرهاب، م. س، ص37، والدين والسلطة، م. س، ص290.
4 - القصص القرآني، م. س، ج2، ص79، 237، والدولة والمجتمع، م. س، ص285.

بمحدّدات عامّة نحو «بصائر» و«حـقّ» مثل قوله تعالى: ﴿**هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَـةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾[1]، وقوله سـبحانه: ﴿**وَمَا خَلَقْنَا السَّـمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَـا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * مَـا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَـقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُـونَ**﴾[2]. وقوله أيضاً: ﴿**هَذَا بَصَائِرُ مِن رَبِّكُـمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾[3]، وهي خارج سـياق الوعي الإنسـاني؛ لأنّها مستقلّة عن الإنسان في وجودهـا وعملها، ويحتاج الوعي بها بطريقة علميّـة خالية من الخرافات والأساطير إلى تطوير العلوم الاجتماعيّة والتاريخيّة والإنسانيّة والكونيّة[4].

ومِـن الأمثلة على آيات النبوّة قوله تعالى: ﴿**فَكَأَيِّنْ مِن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَـةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِـهَا وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِـيدٍ**﴾[5]، وهي تعلن عن قانـون ربّاني لإهلاك الأمم، فالظلم مُؤْذِن بخراب العمران الإنسـاني: ﴿**فَتِلْكَ بُيُوتُهُـمْ خَاوِيَةً بِمَـا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِـكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُـونَ**﴾[6]، وهذا القانـون يسري على كلّ الأمـم والحضارات والدول والشعوب، بقطع النظر عن أديانها وثقافاتها.

وكذلك قوله سبحانه: ﴿**وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَـكٍ يَسْـبَحُونَ**﴾[7]، وهذه تعلن عن قانون تكوينـي، وهو أنّ كلّ

1 - الجاثية: 20.
2 - الدخان: 38، 39.
3 - الأعراف: 203.
4 - الكتاب والقرآن، م. س، ص55، 90.
5 - الحج: 45.
6 - النمل: 52.
7 - الأنبياء: 33.

مخلوق متحرّك، يتغيّر ويتحوّل: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ * وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ * لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[1].

وكذلك قوله أيضاً: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[2]، وهذه تعلن وحدانيّة الله، وتبينّ أنّ وحدة الخلق دليلٌ على وحدة الخالق سبحانه، والنظام دليلٌ على التقدير المحكم: ﴿إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ * رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ﴾[3].

ومِن خصائص آيات النبوّة أنَّها تقبل التصديق والتكذيب، فقد وردت في سياق التمييز بين الحقّ والباطل في الوجود الموضوعي، ولا يمكن عقلنتها إلاّ مِن خلال تطوّر البحث العلمي والنظر التأويلي[4]. فمواضيع الخلق والتاريخ تعكس الوجود الموضوعي المستقلّ عن الذات المدركة، وتحمل سلسلة طويلة مِن القيم والمعاني والإشارات العلميّة[5]، كما هو قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[6]، وقوله سبحانه:

1 - يس: 37-40.
2 - الأنبياء: 22.
3 - الصافات: 4، 5.
4 - الدولة والمجتمع، م. س، ص112، 213، 242.
5 - تجفيف منابع الإرهاب، م. س، ص37، 46، 262، والكتاب والقرآن، م. س، ص55، 90، 123.
6 - الذاريات: 47.

﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾[1].

وآيات النبوّة تتميّز بالتشابه، فمجمل الحقائق الغيبيّة خارجة عن الوعي الإنساني عند نزول الوحي، وهذا ما تشير إليه الآيات التالية عند بيان تلك الحقائق الغيبيّة[2]، يقول تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾[3]، ويقول سبحانه: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾[4]، ويقول أيضًا: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾[5]؛ أي إنّه لولا الوحي لما علم الإنسان بها علماً حقيقيّاً، فهذه كلّها من المتشابهات، كما في قوله: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾[6]، وهي تدور في فلَك (ثبات النصّ وحركة المحتوى)[7]، وهو يقصد قابليّتها للتأويل المستمرّ جيلاً بعد جيل حسب تغيّر الأرضيّة المعرفيّة السائدة.

والخاصيّة الثالثة لنصوص النبوّة غايتها في تحقيق مقصد الهداية[8]، فعلى خلاف الكتب المنزلة السابقة، تميّز الإسلام بأنَّ دليله على صدقه داخلي وليس خارجيّاً، فقال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ

1 - النمل: 88.
2 - تجفيف منابع الإرهاب، م. س، ص45، والكتاب والقرآن، م. س، ص104.
3 - آل عمران: 44.
4 - هود: 49.
5 - يوسف: 102.
6 - الزمر: 23.
7 - تجفيف منابع الإرهاب، م. س، ص37، والكتاب والقرآن، م. س، ص60.
8 - الدين والسلطة، م. س، ص291، والدولة والمجتمع، م. س، ص30، 35.

﴿ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ * وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِن أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.. إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِن النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[2]. فهي نصوص تشير إلى آيات كونيّة وإنسانيّة وتاريخيّة تمثّل أمارات ومنارات للإيمان والهداية.

وتشمل «آيات كتاب النّبُوة» مواضيع متعدّدة، منها الآيات المتشابهات التي تضمّ، حسب رأيه، «آيات السبع المثاني» و«آيات القرآن». والقرآن بدوره يحتوي «آيات القصص»، و«آيات الأمثال». و«الآيات اللاّمُحْكَمات واللاّمُتَشابهات» والتي تضمّ «آيات تفصيل الكتاب».

الآيَات المُتشابهات تشمل آيات القرآن، وهي عنده مجموعة من نصوص الوحي وليس القرآن بالمصطلح المتعارف، والذي يعني كلّ ما بين دفّتي المصحف من كلام الله، ويتضمّن قوانين الوجود الموضوعي؛ كما هي الظواهر الطبيعيّة والكونيّة كالنجوم والكواكب، والأحداث التاريخيّة؛ كنشوء الأمم وهلاكها واخبار الأمم الخالية، وهو يتضمّن أيضاً أخبار المستقبل؛ كالساعة والنفخ والجنّة والنار. فآيات القرآن تعدّ منظومة

1 - الروم: 20-24.
2 - آل عمران: 103.

للحقائق المطلقة الخارجة عن الإدراك الإنساني[1]، كما يشمل موضوع الموت، وهو حقّ وجودي مطلق ولا يقال عنه حلال أو حرام. وقوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلا**﴾[2]، نصّ متشابه، وهو من القرآن ولا يقال عنه محكم؛ لأنّه لم يتضمّن أمراً ولا نهياً.

وفي رأي شحرور سمّي القرآن قرآناً لأنَّه يقرن بين «قوانين اللوح المحفوظ» و«قوانين الإمام المبين»، فهو يتضمّنهما معاً. واللوح المحفوظ يتضمّن القوانين الصارمة التي لا تتغيّر والحاكمة في الكون، أمّا الإمام المبين فهو يشبه الأرشيف، وفيه الأحداث التاريخيّة للأفراد والجماعات، ومنه جاء الكتاب المبين الذي يتجلّى في القصص القرآني[3]، كما هو قوله تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ**﴾[4]، وقوله سبحانه: ﴿**هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ * فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ * بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ * وَاللَّهُ مِن وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ * بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ**﴾[5]، وقوله أيضاً: ﴿**الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * نَحْنُ نَقُصُّ**

1 - الدولة والمجتمع، م. س، ص211، 242، وتجفيف منابع الإرهاب، م. س، ص45، 47، والكتاب والقرآن، م. س، ص103، 105، 131، 214.

2 - آل عمران: 145.

3 - الدولة والمجتمع، م. س، ص211، 242، وتجفيف منابع الإرهاب، م. س، ص47، 48، والكتاب والقرآن، م. س، ص213، والدين والسلطة، م. س، ص290، 317.

4 - يس: 12.

5 - البروج: 17-22.

عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾[1].

والقرآن يشمل بدوره نوعين من الآيات؛ الآيات المغلقة والآيات المفتوحة. والأولى جاءت في سياق العلم والقراءة والتأويل، أو الإيمان والهداية، فهي الجزء الثابت من القرآن الذي لا يقبل التبديل والتغيير[2]، ومن ذلك قوله الله تعالى: **﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِن الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ * وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ * وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ * وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ * وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾**[3]، وقوله سبحانه: **﴿وَإِنْ مِن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾**[4]، وقوله أيضاً: **﴿وَكَأَيِّنْ مِن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾**[5].

والثانية، وهي الآيات المفتوحة، هي مجموعة الآيات القابلة للتدخّل الإنساني؛ فهي موضوع الدعاء والمعرفة، وتمثّل الجزء المتغيّر من القرآن،

1 - يوسف: 1-3.
2 - الكتاب والقرآن، م. س، ص81، والدين والسلطة، م. س، ص291.
3 - الأنبياء: 30-34.
4 - الإسراء: 58.
5 - الحج: 48.

والذي تتحرّك الإرادة الإلهيّة في إطاره. لكنَّ هذا النوع من الآيات محكوم بالجزء الثابت المستقرّ[1]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾[2]، وقوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِن أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِن عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾[3]، وقوله أيضاً: ﴿اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾[4].

ويتضمّن القرآن أيضاً آيات القصص وآيات الأمثال. وآيات الأمثال مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾[5]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾[6]، وآيات الأمثال تمّ إيرادها لتكون أساساً لفهم القوانين الموضوعيّة التي تحكم المجتمعات الإنسانيّة[7]، فهي آيات لهداية الناس[8].

1 - الدين والسلطة، م. س، ص291، والدولة والمجتمع، م. س، ص213، 242.
2 - فاطر: 9.
3 - فاطر: 11.
4 - طه: 43-44.
5 - الإسراء: 89.
6 - الكهف: 54.
7 - الكتاب والقرآن، م. س، ص424.
8 - الكتاب والقرآن، م. س، ص38، 103.

أمّـا آيات القصـص، فيقول عنها محمّد شـحرور: «مضافاً إليها أحداث السـيرة المحمديّة في محطّات كموقعة بـدر وأُحُد والخندق وغيرها؛ هي نصوص تاريخيّة، لا تؤخذ منها أيّ أحكام شرعيّة، ولا علاقة لها بمضمون الرسالة، إلاّ من حيث ورودها لتصديق فحوى الرسالة»[1].

وتبقى آيات السبع المثاني التي أشار إليها سبحانه: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ**﴾[2]، فالمقصود بها، حسب شحرور، المقاطع الصوتيّة أو الآيات السـبع التي وردت في فواتح عدّة سـور مكوّنة من أحد عـشر أو أربعة عشر مقطعاً صوتيّاً، مثل: (ألم، طسـم، حم عسـق)، فهي آيات متشـابهات، كما في قوله سبحانه: ﴿**اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَـابِهًا مَثَانِيَ**﴾[3]، كما أنَّها ليسـت عربيّة في تصـوّره، ولا تنطبق عليها أيّـة صفة من صفات الكلام الإنسـاني[4]. وهذا التصـوّر لا يتّفق مع ما هو متواتر في معنى السـبع المثاني، و«آيات السبع المثاني» في تصوّره تحقّق بهـا الإعجاز وتحدّي الإنسـان في كلّ زمان ومكان مـادام تأويلها وإعادة النظـر فيها لا يتوقّف، وهو تابع للأرضيّـات المعرفيّة المختلفة والمتغيّرة، والقول بأنَّ الله وحده دون سواه مَنْ يعلمها، لا قيمة له عند شحرور[5].

لم يتطرّق شـحرور إلى مسـائل تدوين القرآن وجمعه وما صاحب ذلك

1 - الدين والسلطة، م. س، ص313، والدولة والمجتمع، م. س، ص241، والقصص القرآني، م. س، ج1، ص9، 10، والقصص القرآني، ج2، ص102.
2 - الحجر: 87.
3 - الزمر: 23.
4 - تجفيف منابع الإرهاب، م. س، ص45.
5 - الكتاب والقرآن، م. س، ص213، 214.

مِن خلافات، ولم يناقش كلّ تلك الروايات التي تمتلئ بها كتب الحديث حول ضياع قسم مِن القرآن أو تعرّضه للتبديل في بعض المواضع، كما أنَّه لم يناقش أسباب تعدّد القراءات واختلافها قبل توحيد المصحف.

وبتجاوزه للتراث التفسيري المكتوب حول الوحي، حاول شحرور القول إنَّه يريد التعامل المباشر مع القرآن كما لو أنّه نزل الآن ولا يزال غضّاً طريّاً وأرضاً بكراً. فهو لم يقبل حتّى بتفسير الرسول صلّى الله عليه وآله وأهمل أسباب النزول، بل إنَّه رفض الاعتراف بقواعد اللغة في أحيان كثيرة.

وبشكل عام يرى شحرور أنَّ النبوّة صفة عامّة تتعلّق بمعرفة الغيب، أمّا الرسالة فهي مهمّة خاصّة تتعلّق بتبليغ أحكام الله للناس. والنبوّة خاصّة وعامّة، والعامّة تتحقّق في كلّ إنسان، ولكنْ بدرجات متفاوتة، أمّا الرسالة فهي مهمّة خاصّة تسند إلى شخص معيّن. والنبوّة ليست شرطاً للرسالة، فقد يكون هناك نبيّ غير مرسل، كما يمكن أنْ يكون هناك رسول غير نبيّ.

● ثالثاً: حقيقة النبوّة والرسالة

يوصلنا تحليل شحرور لمفاهيم النبوّة والرسالة إلى محاولاته المحمومة لفكّ الارتباط بين القرآن والسنّة التي يحيل إليها القرآن نفسه في آيات كثيرة، مثل قوله تعالى: ﴿**وَمَا آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُم عَنهُ فَانتَهُوا**﴾[1]؛ لأنَّها تبيِّن أسباب النزول والعام والخاصّ والمطلق والمقيّد

1 - الحشر: 7.

والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ. لقد فهم المسلمون مِن القرآن وتطبيق الرسول صلّى الله عليه وآله له المحرّمات والمباحات، وميّزوا بين الصغائر والكبائر، وفهموا مِن تفسير النبيّ أنَّ الزنا والربا والخمر والنميمة والتجسّس وغير ذلك ممارسات محرّمة، وهي كبائر لا يفترض بالمؤمن فعلها، واعتقد أنَّه بالتخلّي عن سنّة الرسول وأسباب النزول سيجد مدخلاً نظريّاً لاستباحتها جميعاً، وجعل المسلمين يمارسونها دون شعور بالإثم.

ولأجل ذلك أعلن شحرور القطيعة المطلقة، ليس مع التراث الذي كتب حول القرآن، وإنَّما أيضا مع سنّة النبيّ صلّى الله عليه وآله، وهو بذلك فتح الباب لنفسه للّعب بالنصّ بعد أنْ أضاف إلى ذلك إسقاط الكثير مِن قواعد اللغة ودلالاتها المتّفق عليها في معاجم اللغة، ولو اكتفى شحرور بالقطع مع التراث الحشوي الذي كتب حول القرآن والسنّة، لأمكن تفهّم ذلك. وفي الحقيقة هو يحيي على طريقته منهج القرآنيين الذي ظهر في الهند، وحتّى قبل ذلك بكثير، ووجد رواجاً لدى بعض الفئات في بعض البلاد العربيّة.

لم يكن شحرور مخطئاً في تمييزه بين النبوّة والرسالة، غير أنَّ بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً، فكلّ رسول نبيّ، وليس كلّ نبيّ رسول. يتلقّى نبيّ الوحي، ولكنّه قد لا يكون رسولاً. وعندما يتعلّق الأمر بخاتم الأنبياء صلّى الله عليه وآله، فإنَّ النبوّة والرسالة متحقّقتان فيه ولا يمكن فصلهما عن بعضهما، فقد كان النبيّ يتلقّى الوحي باعتباره نبيّاً، وكان يبلّغه إلى الناس باعتباره رسولاً، والنبوّة بالمعنى الخاصّ ختمت معه. أمّا ما سمّاه شحرور نبوّة عامّة شاملة لكلّ الناس، فهو ليس كلاماً دقيقاً. والدقيق هو

أنَّ بعض الناس مِن الصالحين يتلقّون رؤى صادقة سمّاها النبيّ مبشّرات، واعتبرها جزءاً مِن النبوّة[1].

إنَّ الرسول إنسان مُرسل مِن الله تعالى إلى الناس، وهو يشترك مع النبيّ في تلقّي الوحي عن الله بغير وساطة مِن بشر، ويفترق عنه في تلقّي رسالة خاصّة مِن الله يبلّغها بنفسه إلى الناس أو بوساطة نبيّ؛ كما هي حالة إبراهيم الذي كان رسولاً مِن أولي العزم، أو يونس الذي كان رسولاً، ولكنْ ليس مِن أولي العزم.

وهذا يعني أنَّ الأنبياء والمرسلين متفاوتون، وهم على مستويات مختلفة من حيث الأفضليّة والوظيفة، كما هو قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ**﴾[2]، فهناك أنبياء لم يرسلوا إلى أحد، وهم نوعان. وهناك أنبياء أرسلوا إلى أقوام، وهم أيضاً نوعان؛ الأوّل عليه إمام هو رسول مِن أولي العزم، والثاني رسول مِن أولي العزم له رسالة وليس عليه إمام. وهذا المعنى رُوِيَ عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام حيث قَالَ: «الأنبياء المرسلون على أربع طبقات: فنبيّ منبأ في نفسه، لا يعدو

1 - في كتاب «جامع الأخبار»: «عن الأئمّة عليهم السلام أنَّ رؤيا المؤمن صحيحة؛ لأنَّ نفسه طيّبة، ويقينه صحيح، وتخرج فتتلقّى مِن الملائكة، فهي وحي مِن الله العزيز الجبّار. وقال عليه السلام: انقطع الوحي وبقي المبشّرات ألا وهي نوم الصالحين والصالحات». المجلسي، بحار الأنوار، ح5، ص177. وفي الكافي: «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: رأي المؤمن ورؤياه في آخر الزمان على سبعين جزء مِن أجزاء النبوّة». الكليني، روضة الكافي، دار الكتب الإسلاميّة، طهران - إيران، 1365 هـ. ش، ص90.

2 - الإسراء: 55.

غيرها. ونبيّ يرى في النوم ويسمع الصوت ولا يعاينه في اليقظة ولم يبعث إلى أحد وعليه إمام مثلما كان إبراهيم على لوط عليهم السلام. ونبيّ يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك، وقد أرسل إلى طائفة قلّوا أو كثروا، كيونس، قال الله ليونس: ﴿**أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ**﴾، قال: يزيدون ثلاثين ألفاً وعليه إمام، والذي يرى في نومه ويسمع الصوت ويعاين في اليقظة، وهو إمام مثل أولي العزم، وقد كان إبراهيم عليه السلام نبيّاً وليس بإمام حتّى قال الله: ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي**﴾، فَقَالَ اللَّهُ: ﴿**لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾، مَنْ عبد صنماً أو وثناً لا يكون إماماً»[1].

فالفرق بين النبيّ والرسول ليس في الطاعة والمعصية، وإنَّما في التبليغ والدعوة. النبيّ ليس مرسلاً ولا مبلّغاً، والرسول مرسل ومبلّغ، وقد يكلّف بتبليغ رسالة رسول آخر مثل يونس، وقد تكون له رسالة خاصّة مثل أولي العزم؛ نوح وإبراهيم موسى وعيسى ومحمّد صلوات الله عليهم. فهناك رسل مِن أولي العزم وهم خمسة، وآخرون مِن غير أولي العزم وهم تابعون لهم في رسالاتهم.

أراد شحرور، مِن خلال التفريق بين طاعة النبيّ وطاعة الرسول، إسقاط الكثير مِن التكاليف التي عبرّت عنها أحكام قرآنيّة واضحة. فهو يقول بصراحة إنَّ طاعة النبيّ غير إلزاميّة؛ لأنَّه يجتهد مِن تلقاء نفسه، وحسب

1 - الكيني، الكافي، دار الكتب الإسلاميّة، طهران - إيران، 1365 هـ. ش، ج1، ص174، باب طبقات الأنبياء، ح1.

قناعته، وعُـرف بيئته، وقد يخطئ، وليســت له الطاعة المُطلقة، ولا توجد في القــرآن الكريم آية تقول: أطيعوا النبــيّ. وقد أدّى ذلك إلى إلغاء الجزء الأكبر مِن السنّة النبويّة، وقطع صلة المسلمين بنبيّهم.

إنَّ التفريق بين صفة النبوّة وصفة الرسوليّة في محمّد صلّى الله عليه وآله، ليست شــيئاً عمليّاً. فهو نبيّ ورسول وإمام في وقت واحد، وكلّ ما يصدر عنه ملــزم، حيث إنَّ طاعته طاعة للــه باعتباره مبلّغاً لرســالته ووحيه. فهو حتّى في الشــهادة الثانية «محمّد رســول الله»، ولو كان النبيّ مرّة يتحدّث بصفة النبوّة ومرّة بصفة الرســوليّة لكان يبيّن للناس ذلك، لكنَّه كان يتكلّم بلسان واحد باعتباره رســولاً إلى الناس كافّة، وكانت تتمّ مخاطبته برسول الله بذلك الاعتبار. إنَّ النبوّة لا بدّ أنْ تســبق الرسالة لأنَّها إنباء ووحي مِن الله، وهي تتعلّق بكلّ شيء؛ الغيب والأحكام والتعاليم والوصايا والأمثال والقصــص، ثمّ تأتي بعد ذلك وظيفة الرســوليّة لإيصال ذلك الوحي الذي أصبح يسمّى رسالة إلى الناس.

وكــون النبيّ يتلقّى وحياً مِن الله على كلّ حال، ســواء كان رســولاً أو لم يكن، يعني أنَّه لا يجتهد ولا يقول رأيه. إنَّ الله كما يرســل الرســل مِن أولي العزم، يرســل الأنبياء مِن غيرهم مثل يونس، ولذلك نجد قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾[1]. فالآية تعطف النبيّ على الرسول وتجعل العصمة لهما معاً.

1 - الحج: 52.

وقولـه تعالى: ﴿**يَـا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَـاءَكَ الْمُؤْمِنَـاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَـيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِـينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَـانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فبايعهـن**﴾[1]، تتضمّن كلمة ﴿**ولا يعصينك فى معروف**﴾ التي تدلّ على وجـوب الطاعة وعـدم المعصية للنبيّ؛ لأنَّ الخطـاب في صدر الآية ﴿**يا أيها النـبى**﴾، بينما كان ينبغي أنْ يكون الخطاب بـ «يا أيُّها الرسـول»، لو صحّ ادّعاء شحرور.

كانت قراءة شحرور انتقائيّة، فقد ترك الآيات التي تعارض طرحه، وانتقى الآيات التي تناسـب فكرته المسـبقة، مثل قوله تعـالى: ﴿**يا أيّها النبى لم تحرم ما أحل الله لك**﴾ التي اسـتنتج منها أنَّه ليس معصوماً بصفة النبوّة. والحقيقـة أنَّ التحريم هناك كان بمعنى الامتنـاع عن معاشرة مارية بعد أنْ فعـل ذلك معها في بيت إحـدى زوجاته، وهي حفصة، فـأراد أنْ يرضيها عندما كشـفت الأمـر. والآية عاتبته على قراره الامتنـاع عن معاشرة مارية، وأمرته بالتكفير عن يمينه.

ليسـت كلّ الآيات التي خاطب فيها الله نبيّه بصفة النبوّة فيها عتاب، بل إنَّ بعضها يتضمّن أحكاماً وتبليغاً وبشـارة وإنذاراً. ولا يمكن إطلاق حكم عام لوجـود آية واحدة وإهمال بقيّة الآيات المماثلـة، بل إنَّ ذلك العتاب نفسـه كان تشريعاً؛ إذ إنّه لا يجوز للمسـلم هجر زوجتـه أو مَنْ هي ملك يمينه لمجرّد إرضاء زوجة أخرى.

1 - الممتحنة: 12.

الفصل الثالث:

المنظومة التشريعيّة الإسلاميّة ومحاولات النقض

يقـرّر شـحرور أنَّ لا وجود للإسـلام خـارج القرآن الكريـم، ويقول إنَّ سورة الفاتحة التي نردّدها كلّ يوم تقول: ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين**﴾[1]، والعبادة ليسـت كما فهم الفقهاء صلاة وصياماً وحجّاً وغير ذلك؛ لأنَّ الله فصَل بين العبادة والشعائر، مستنداً إلى قوله تعالى: ﴿**وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِـينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَـةِ**﴾[2]، وقـال لموسى: ﴿**إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي**﴾[3]. فالعبادة في الآيات سبقت الصلاة، ما يعني عنده اختلاف الصلاة عن العبادة. ولم يحتمل أنَّ العطف هو عطف الجزء على الكلّ لأهميّته، كما هو منطق الأمور، فالعبادة كلّ والصلاة جزء منها.

صارت العبادة عند شـحرور تتحدّد في الأعـمال الاجتماعيّة الصالحة، وهو معنى اتّباع الصراط المستقيم ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* اهدِنَـــا الصِّرَاطَ المُسـتَقِيمَ**﴾[4]، فهذا الصراط عنـده لا علاقة له بالصلاة والصوم والحجّ، بـل علاقته بمجموعة من الوصايا نصّت عليها الآيات في سـورة الأنعـام، وهي قوله تعالى: ﴿**قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَـيْئًا ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَـانًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِن إِمْلَاقٍ ۖ نَّحْـنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُـوا النَّفْسَ الَّتِي حَـرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُـمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ**

1 - الفاتحة: 5.
2 - البينة: 5.
3 - طه: 14.
4 - الفاتحة: 4، 5.

تَعْقِلُونَ * وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1].

فالصراط المستقيم عنده هو الوصايا التي بدأت بنوح وتراكمت مع الرسل، ويتّفق عليها كلّ أهل الأرض. ولا يوجد في الصراط المستقيم صلاة أو صيام، بل أخلاق وعمل صالح، ومِن هنا نفهم الآية 5 مِن سورة البيّنة والآية 14 مِن سورة طه، والله لا يهدي لصراطه متكبّراً ولا ظالماً!.

تصبح العبادة متعلّقة بقائمة مِن الأعمال الاجتماعيّة الصالحة مثل برّ الوالدين، والقسط في اليتيم، والوفاء بالعهد، وعدم الاقتراب مِن الفواحش، وعدم قتل النفس، وعدم الغشّ بالمواصفات. فالشيطان إنَّما يقعد للإنسان في هذا الأعمال؛ أي في الأسواق ومواقع العمل، ولا يقعد في المسجد لصدّ الناس عن الصلاة أو في الكعبة لمنعهم مِن الحجّ. الصلاة والصوم والحجّ حالات وجدانيّة صرفة، بينما العبادة عمل وظيفي صرف، ولذلك قال تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾[2]، فنحن نعبد الله بالصراط المستقيم؛ أي بالأعمال الصالحة، ونستعين به بالصبر والصلاة، فهما وسيلتان إليه.

1 - الأنعام: 151، 152، 153.
2 - البقرة: 45.

ولو سلّمنا جدلاً أنَّ الصلاة والصوم والحجّ وسائل للأعمال الصالحة، كما يقول شحرور، وليست أعمالاً صالحة في ذاتها، فكيف أمكن له الدعوة إلى التخلّي عنها واعتبارها مجرّد تعاليم أخلاقيّة؟ كيف يمكن إنجاز أيّ عمل إذا لم تتوفّر الوسيلة لفعله؟ وفي الحقيقة يعمّم القرآن مفهوم العبادة على كلّ الأعمال الصالحة إذا خلصت نيّة القربة إلى الله. فيصبح كلّ عمل، سواء كان صلاة أو صياماً أو حجّاً أو زكاة أو برّاً أو أمانة أو صدقاً أو صدقة أو جهاداً أو ما يشبه ذلك، عبادة يثاب عليها المؤمن. وبهذا المعنى ليست الصلاة مجرّد وسيلة للعمل الصالح، بل هي نفسها عمل صالح، وفي بعض النصوص هي عمود الدين.

● أوّلاً: منظومة العبادات

حوّل شحرور منظومة العبادات في الإسلام إلى مجرّد شعائر غير ملزمة، وأخرجها مِن دائرة العبادات المفروضة. فهي، في رأيه، مِن التعاليم وليست مِن الفروض الشرعيّة التي يجب على المسلم الإتيان بها، وعنده لا يحاسب الإنسان على تركها. وحجّته في ذلك أنّ الرسول صلّى الله عليه وآله لم يفرض الصلاة والصوم وغيرهما بالقوّة، ولم يتدخّل لإلزام الناس بذلك، وهي حجّة متهافتة؛ لأنَّ الدين لا يستخدم القوّة لتمرير أوامره ونواهيه، وإنَّما قناعة المتلقّي وإيمانه.

ليست هذه الفرائض عند شحرور مِن أركان الإسلام الذي يعتبره دين الناس جميعاً، وليس فقط أتباع خاتم الأنبياء، بل هي مِن أركان الإيمان برسالة النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله؛ لأنَّها مجرّد تعاليم وشعائر.

والصلاة والصوم والحجّ وغيرها لا تُعدّ، عنده، أركاناً للإسلام، ولا هي مِن الفرائض، بل مجرّد تعاليم أخلاقيّة كما يقول. فهو يعتقد أنَّ أركان الإسلام هي «التسليم بوجود الله -مقترناً- بالإحسان والعمل الصالح. وبهذا يكون صاحب التسليم مسلماً، سواء أكان مِن أتباع محمّد «الذين آمنوا» أم مِن أتباع موسى «الذين هادوا» أم مِن أنصار عيسى «النصارى» أم مِن أيّ ملّة أخرى غير هذه الملل الثلاث؛ كالمجوسيّة والشيفيّة والبوذيّة»[1]. أي إنَّ أركان الإسلام ثلاثة، هي الإيمان تسليماً بالله، والإيمان تسليماً باليوم الآخر، والإحسان والعمل الصالح. ودليله أنَّ نقيض الإسلام، في نظره، هو الإجرام[2] كما هو قوله تعالى: ﴿**أفنجعل المسلمين كالمجرمين۞ ما لكم كيف تحكمون**﴾[3].

لا شكَّ أنَّ هذا الكلام يعجب كثيرين ممّن لا يستسيغ الإسلام كما جاء به خاتم الأنبياء. غير أنَّ مفهوم الإسلام بالمعنى الواسع لا ينطبق إلّا على أتباع الأنبياء السابقين في زمانهم. فرسالات كلّ الأنبياء ذات محتوى واحد، وهو توحيد الله والتسليم له وعبادته وطاعته في أوامره ونواهيه، ولا تكاد توجد اختلافات حقيقيّة بين تلك الرسالات. غير أنَّ رسالة محمّد صلّى الله عليه وآله هي الرسالة الخاتمة الموجّهة للناس كافّة، بعد أنْ تعرّضت الرسالات السابقة؛ كما هي رسالة موسى وعيسى عليهما السلام، للتحريف والتزوير والتلاعب ولم يبق منها شيء مهمّ. فالقرآن كما يقول عن نفسه: ﴿**نَزَّلَ عَلَيْكَ**

1 - محمّد شحرور، الإسلام والإيمان، مقال في صحيفة أبواب، العدد 3، آذار 2016.
2 - شحرور، الإسلام والإيمان، م. س، ص38.
3 - القلم: 35-36.

الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[1]. وعلى هذا النحو، لا يمكن اعتبار مَنْ يُعرِض عن الرسالة الخاتمة مسلماً؛ لأنَّه لا يتّبع أيّ رسالة نبويّة سابقة بعد أنْ ضاعت كلّها، وهو في الحقيقة شخص يؤمن بمقولات وضعها الكهنة في تلك الأديان. ومن أجل ذلك أكّد القرآن الكريم: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾[2].

إنَّ ما يسمّيه شحرور أركاناً للإسلام كما هو الإيمان بالله الواحد والإيمان باليوم الآخر، هي أصول للدين والإيمان؛ لأنَّها تتعلّق بالاعتقاد. أمّا الأركان أو الدعائم، فتتعلّق بالإسلام؛ لأنَّها ممارسات عمليّة عباديّة كما حدّدها حامل الرسالة في أحاديث كثيرة؛ كما هي الرواية «عن أبي جعفر عليه السلام قال: بني الاسلام على خمس: على الصلاة والزكاة والصوم والحجّ والولاية، ولم ينادِ بشيء كما نودي بالولاية، فأخذ الناس بأربع وتركوا هذه (يعني الولاية)»[3].

1. الصلاة

تحوّلت الصلاة مع شحرور إلى واجب أخلاقي، وهي ليست واجباً دينيّاً، مستنداً إلى آية تقول: ﴿**إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ**﴾[4]. فهذه

1 - آل عمران: 3.
2 - آل عمران: 19.
3 - الكليني، الكافي، ج2، ص18، باب: دعائم الإسلام، ح3.
4 - العنكبوت: 45.

الآيــة تبــيّن أنَّ نتيجة الصلاة النهي عن الفحشــاء والمنكــر، وهما صفتان أخلاقيّتان.

لم تعد الصلاة عبادة لله، بل هي وسيلة لتنمية التقوى والخشوع في قلب الإنســان. وهو يزعم أنَّ القرآن لم يحدّد طريقة معيّنة لأداء الصلاة بناء على إنكاره للســنّة النبويّة، وهو ما يتناقض مع مبناه الذي يقول إنَّه يقبل بالســنّة الفعليّة المتواترة من خلال ممارسات الناس. فتلك السيرة تؤكّد أنَّ الصلاة واجبة ومفروضة بنصوص قرآنيّة عديدة، والرســول بيّن كيفيّة أدائها، وكان يصلّي بالناس على مدى أكثر من عقدين من الزمن.

والحقيقــة أنَّ القــرآن أمر بالصــلاة بصيغ متعــدّدة تأكيداً عــلى وجوبها وأهميّتهــا، وحدّد لهــا أوقاتاً، وذكر أهمّ أركانها، وهما الركوع والســجود، فقــال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْــجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُــمْ تُفْلِحُــونَ﴾[1]، وقــال: ﴿**إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَــتْ عَلَى الْمُؤْمِنِــيْنَ كِتَابًا مَوْقُوتًــا**﴾[2]، ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُــوا مَعَ الرَّاكِعِيْنَ**﴾[3]، وقال: ﴿**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ**﴾[4].

يهمل شحرور كلّ تلك الآيات التي تأمر المسلمين بإقامة الصلاة، حيث إنَّ فعــل الأمر يفيد في اللغة الوجوب مــا لم توجد قرينة صارفة. وهي في خصــوص الصــلاة منتفية، بل القرائــن القرآنيّة والروائيّــة الكثيرة دالّة على

1 - الحج: 77.
2 - النساء: 103.
3 - البقرة: 43.
4 - البقرة: 238.

الوجوب ومؤكّدة له.

تربيّ الصلاة الإنسان المسلم على الانضباط الشخصي والمسؤوليّة الاجتماعيّة من خلال تحديد أوقاتها وكيفيّتها واستحباب أدائها جماعة، وتجعله ملتزماً بمجموعة من القيم والأخلاقيّات الأساسيّة التي لا يمكن الاستغناء عنها.

لم يختلف المسلمون حول ركنيّة الصلاة في الإسلام رغم اختلاف مذاهبهم. فالسنّة والشيعة والمعتزلة والخوارج وغيرهم اختلفوا في الكثير من الأشياء، غير أنّهم اتّفقوا حول وجوب الصلاة وركنيّتها بحيث اعتبر تاركها كافراً استناداً إلى أحاديث يروونها عن النبيّ صلّى الله عليه وآله. والمقصود بالكفر معصية الله وترك الصلاة أو أيّ فرض آخر؛ لأنَّ ذلك تمرّد على الأوامر الإلهيّة. فعن رسول الله صلّى الله عليه وآله: «الصلاة عماد الدين، فمَن ترك صلاته متعمداً، فقد هدم دينه، ومَنْ ترك أوقاتها يدخل الويل، والويل واد في جهنم كما قال الله تعالى: ﴿**فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون**﴾[1]. وقال أيضاً: «ما بين المسلم وبين الكافر إلّا أنْ يترك الصلاة الفريضة متعمّداً، أو يتهاون بها فلا يصلّيها»[2]. و»مَنْ ترك صلاته حتّى تفوته من غير عذر فقد حبط عمله، ثمّ قال: بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة»[3]. بينما قال الإمام عليّ عليه السلام في بيان وجوب الصلاة وأهميّتها وعقوبة تاركها أو المستهين بها: «تعاهدوا

1 - الصدوق، جامع الأخبار، ص185، 455، 462.
2 - الصدوق، ثواب الأعمال، ج1، ص275.
3 - جامع الأخبار، م. س، ص185، 455، 462.

أمر الصلاة، وحافظوا عليها، واستكثروا منها، وتقرّبوا بها، فإنَّها كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً، ألا تسمعون إلى جواب أهل النار حين سئلوا ﴿**ما سلككم فى سقر ۞ قالوا: لم نك مِن المصلين**﴾[1] [2].

تبقى الصلاة صلة بين الإنسان وربّه، فهي دعوة يوميّة مِن الله لعبده ليسمع كلامه مِن خلال قراءة القرآن وليدعو مِن جهته ربّه بما يشاء مِن الخير ويسبّحه ويحمده ويهلّله ويذكره بما أهله. وفي المقابل وعد الله مَنْ يفعل ذلك بالاستجابة له وغفران ذنوبه وإجزال الثواب له. فهي تقوّي في الإنسان إيمانه ووعيه وأخلاقه والتزامه وسيطرته على نفسه، وتركها يعني خسارة ذلك كلّه.

2. الصيام

لم يختلف موقف شحرور مِن الصيام في الإسلام عن الصلاة، واعتبره واجباً أخلاقيّاً، وليس واجباً دينيّاً. ويمكن للمسلم أنْ يدفع فدية بدل الصيام حتّى لو كان مستطيعاً وليس لديه أيّ عذر للإفطار. وهو يستند في هذا الرأي إلى الآيات القرآنيّة التي تتناول الصيام، والتي تركّز على التقوى والخشوع، مثل قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[3]. فهو يرى أنَّ تبرير الآية لفريضة الصيام بالتربية على التقوى، تعطيه بعداً أخلاقيّاً وليس بعداً

1 - المدثر: 42-43.
2 - الإمام علي، نهج البلاغة، تحقيق وتعليق محمّد عبده، الخطبة 199.
3 - البقرة: 183.

تكليفيّـاً شرعيّاً، بحيث يجب على كلّ مكلف جامع للشروط صيام شـهر رمضان.

لا شـكَّ أنَّ العبادات كلّها في الإسـلام مبرّرة بمصالح تخصّ المكلّفين قبل كلّ شيء. وذكر تلك المبرّرات في الآيات الخاصّة بها، لا يجعل منها مجـرّد تعاليم أخلاقيّة غير ملزمة. فالآية تقول ﴿**كتب عليكم الصيام**﴾، ولو كان واجباً أخلاقيّاً فحسب لما اعتبره مكتوباً في ذمّة المكلّفين. وقوله تعالى: ﴿**شَـهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَـهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْـكُرُونَ**﴾[1]، يدلّ على الوجـوب، ففعل الأمر «فليصمه» ظاهـر في الوجوب ولا قرينة تدلّ على الاسـتحباب، أو البعد الأخلاقي، كما يقول شحرور، بل القرائن مِـن القـرآن والحديـث والرواية تؤكّد وجوبـه وأنّه فرض على كلّ مسـلم مكلّـف ليس مسـافراً ولا يعاني مرضاً أو عجزاً عـن الصيام. يمثّل الصيام فرصة للتطهّـر الروحي والصحّـة البدنيّة والتواصـل الاجتماعي المباشر وتنمية الوعي وسـموّ الأخلاق في ذات المسـلم، ومَنْ يترك الصوم يخسر ذلك كلّه.

يعفي الإسـلام مجموعة مِن الحالات مِـن وجوب الصوم مثل المريض والمسـافر والشـيخ الكبير والحامل والمرضعة والحائـض وذي العطاش

1 - البقرة: 185.

وأصحاب الأعمال الشاقّة الذين لا بدّ لهم مِن العمل في شهر رمضان ولا يطيقـون الصيام. وهو يوجب على بعض تلك الحالات القضاء بعد ذلك، مثل المسـافر والحائض، أو الفدية بالنسـبة إلى حالات أخرى مثل الشيخ الكبير أو المريض مرضاً مزمناً إذا اسـتطاعوا ذلك. فهذه استثناءات راعاها المشرّع وأعفاها مِن الصوم، والاستثناء لا يمكن أنْ يصبح هو القاعدة كما يريد شحرور.

3. الحجّ

يـرى محمّـد شـحرور أنَّ الحجّ في الإسـلام واجب أخلاقي؛ أي شـعيرة بالمعنـى الذي حدّده لهذه الكلمة، وليس واجباً دينيّاً، فقال: «الحجّ شـعيرة يتقرّب بها الإنسـان مِن الله، وهي ليست إلزاميّة وإنَّما مرهونة بالاستطاعة.. فأنت تفرض على نفسـك الحـجّ؛ أي تحـدّد الوقت المناسـب لتقوم بأداء الشـعيرة»[1]. فهو تعليم مِن النبيّ، وليس جزءاً مِن الرسـالة. ويستند شحرور في هـذا الرأي إلى الآيات القرآنيّة التي تتناول الحج، والتي تركّز على التقوى والوحدة الإنسـانيّة، فالحجّ عنـده ليس عبادةً لله، بل شـعيرة لتنمية التقوى والوحدة الإنسـانيّة في قلب الإنسـان. وهو يقول إنَّ القرآن لا يحدّد شـكلاً أو طريقة معيّنة لأداء الحج، مقصياً بذلك سـنّة الرسـول صلّى الله عليه وآله التـي يؤكّد القرآن على وجوب الأخذ بها عندما قال: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُـولُ**

1 - وردت آراء شحرور حول الحجّ في سلسلة مقالات متتابعة وردت على صفحته الرسميّة في موقع فيسبوك.
https://www.facebook.com/Dr.Mohammad.Shahrour?locale=ar_AR

فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[1]. كما أنَّ الحجّ موجّه للناس كافّة وليس للمسلمين فقط، متجاهلاً قوله تعالى **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾**[2]، وهو عنده ليس محدّداً بوقت معينّ، بل يمكن أداؤه خلال الأشهر الحرم، مهملاً حقيقة أنَّ النبيّ حجّ حجّته الوحيدة في ذي الحجّة.

غير أنَّ شحرور يؤكّد من ناحية أخرى على أهميّة الحجّ في حياة المسلم من الناحية الأخلاقيّة، ولذلك يدعو إلى أداء الحجّ بطريقة تُحقّق أهدافه التربويّة. وهو يستند في ذلك إلى حقيقة أنَّ الحجّ يمكن أنْ يكون أداة فعّالة لتنمية الوعي الذاتي والمسؤوليّة الاجتماعيّة لدى الإنسان. لكنْ ما فات الكاتب السوري هو أنَّ إسقاط الوجوب الشرعي للحجّ، يؤدّي في النهاية إلى تحويل الحجّ إلى مناسبة سياحيّة بلا أبعاد عباديّة أو روحانيّة.

ليس الحجّ واجباً أخلاقيّاً، كما ادّعى شحرور، بل هو واجب شرعي على كلّ مسلم مَن استطاع إليه سبيلاً. وهذا واضح في قوله تعالى: **﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾**[3]، فهو يقول **﴿لله على الناس حج البيت﴾** ما يعني أنَّه واجب مفروض. وعندما يمتنع المكلّف عن أداء الحجّ مع استطاعته، يصبح كافراً بأمر الله، كما تشير بقيّة الآية: **﴿ومَن كفر فإنَّ الله غنيٌّ عن العالمين﴾**،

1 - الحشر: 7.
2 - التوبة: 28.
3 - آل عمران: 97.

وكـما في الرواية «عن أبي عبد الله عليه السـلام قـال: مَنْ مات ولم يحج حجّة الإسـلام، لم يمنعه مِن ذلك حاجة تجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحجّ أو سلطان يمنعه، فليمت يهوديّاً أو نصرانيّاً»[1].

لا يختلف ما يقوله شـحرور في الحجّ عمّا قالـه في بقيّة العبادات حين اعتبرهـا تعاليم أخلاقيّة ذات بعد تربويّ وغـير ملزمة. وهو ما يفتح الباب أمـام التخلّي عن منظومـة العبادات بحيث يصبح النـاس بلا روحانيّات، مقطوعي الصلة بالله، وفارغين مِن أيّة غايات وجوديّة، لتنقلب الحياة، تبعاً لذلك، إلى محطّة عبثيّة بلا أهداف سامية، تماماً كما يعتقد الوثنيّون الذين لا يلتزمون بأيّ تكليف، ولا يؤمنون بحياة أخرى بعد الموت، وينكرون أيّ عقاب أو ثواب للإنسان مقابل أعماله.

● ثانياً: الإسلام والسياسة

يعتبِر شـحرور، عـلى مسـتوى التنظـير السـياسي، «أنَّ قـراءة التنزيل الحكيـم وفق الأرضيّة المعرفيّة اليوم، تجد أنَّ الإسـلام لا يتعارض إطلاقاً مـع مقوّمات المجتمع المـدني ومع الحقّ الطبيعي للإنسـان في الحريّة، وعلى رأسـها حريّة المعتقد، وأنَّه لم يعطِ الحقّ لأحد بالحكم باسـم الله على الأرض»[2]. و«الإسـلام لا يتعارض مع العلمانيّة»[3]، والسبب حسب

1 - الكليني، الكافي، ج4، ص268، باب: من سوف الحج وهو مستطيع، ح1.
2 - محمّد شحرور، العلمانيّة والإسلام، مقال في: صحيفة أبواب: العدد 8، أغسطس 2016.
3 - م. ن.

رأيــه هو أنَّ «الديــن لا يملك أداة الإكراه، فهذا يعني حتماً ألاّ ســلطة فيه، وأنّه والســلطة خطّان متوازيان مهما امتدّا لا يلتقيان، فالسلطة مِن التسلّط والقهــر، والدولة لا تقوم لها قائمة مِن دون ســلطة تحافظ على هيكليّتها، بعكــس الدين تماماً، وســلطة الدولــة يجب ألاّ تتدخّل في حياة الإنســان الشخصيّة ولا العقائديّة»[1].

وهو يرى «أنَّ الطرح الذي ينادي بتطبيق أحكام الشريعة الإســلاميّة على أساس أنَّ الإسلام هو الموروث مِن كتب الفقه، وأنَّ حدود الله هي تشريع عيني، هو طرح في فراغ ووهم لا يمكن أنْ يُكتب له النجاح، وهو مِن باب مضيعــة المال والنفس والوقت، علماً بــأنَّ الدولة بدأت تنفصل عن الدين بمفهومه الموروث»[2]. ولا يبينّ شحرور الفقه المقصود في كلامه، غير أنَّه مِــن الواضح أنَّه يقصد أحكام الشريعة في القرآن والســنّة، ولا يقصد فقط الاجتهادات المذهبيّة المختلفة.

ومَــنْ يلاحــظ الواقع يجــد أنَّ أغلب أحــكام الدين باتــت مجمّدة، ولا يطبّــق منها إلاّ الــشيء القليل، الذي يتعلّق غالباً بالســلوك الخاصّ ونظام الأسرة، بينما صارت كلّ القوانين الأخرى المتعلّقة بالمعاملات الاقتصاديّة والسلوك العام وضعيّة.

إنَّ شــحرور عندما يقبل بالعلمانيّة، التي تتبنّى القوانين الوضعيّة، ويقول إنَّهــا لا تتناقض مع الإســلام، يصطدم بحقيقة أنَّ الإســلام يمتلك منظومة

1 - م. ن.

2 - الكتاب والقرآن، ص575 – 588.

تشريعيّة وأنظمة خاصّة شـاملة لكلّ مسـتويات الحياة، نصّ عليها القرآن وفصّلتها السنّة، وهي تحتاج دولة تتولّى تطبيقها. وبالفعل فقد أسّس النبيّ صـلّى الله عليه وآله نفسـه تلـك الدولة التي كانت لهـا أنظمتها وقوانينها ودسـتورها وجيشـها وموظّفوهـا ومواردهـا. والدولة لا تعنـي بالضرورة التسـلّط والظلم والاسـتبداد، حتّى يقول شـحرور بأنَّ الإسلام والدولة لا يلتقيان. إنَّها مجرّد إطار يمكن اسـتخدامه بشـكل إيجابي مِن أجل خدمة الناس وتربيتهم، كما يمكن استخدامه بشكل سلبي لقهرهم وظلمهم ونشر الهبوط والتفاهة بينهم. والإسـلام يرفض أيّ دور سـلبي للدولة، كما هي ممارسـات الظلم والتسلّط والهبوط، ويعطي في المقابل الجميع حقوقهم وحريّاتهم في التعبير عن أنفسهم في إطار القوانين الحاكمة.

إنَّ شـحرور يتناقض مع نفسـه عندما يقرّ بنظام العقوبات في الإسـلام، رغـم قراءته الخاصّة له. فهـذا النظام لا يمكن تطبيقه إلّا داخل دولة تؤمن به، ولا شكَّ أنَّ الدولة العلمانيّة لا تقبل به.

تحـدّث صاحب «القراءة المعاصرة» عـن حدّين لمنظومة العقوبات في الإسـلام؛ الأوّل هو الحدّ الأعلى، والثاني هو الحدّ الأدنى. والحدّ الأعلى في نظام العقوبات في السرقة والقتل مثلاً، ينطلق على أساس قوله تعالى: ﴿**وَالسَّـارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[1]. وقد ذهب شـحرور إلى أنَّ هذه الآية تبيّن العقوبة القصوى للسـارق، وهي قطع اليد، فلا يجـوز أبداً أنْ تكون عقوبة السرقة

1 - المائدة: 38.

أكـثر مِن قطـع اليد، ولكنْ يمكـن أنْ تكون عقوبة سرقةٍ مـا أقلّ مِن قطع اليـد، فما على المجتهدين إلّا أنْ يُحدِّدوا، حسـب الظروف الموضوعيّة، ما هي السرقة التي تسـتوجب العقوبة القصوى، وما هي السرقات التي لا تسـتوجب العقوبة القصوى، وما هي عقوبة كلّ سرقة. وعلى المجتهدين أيضـاً، أنْ يضعـوا، كلّ في بلده وحسـب زمانه، مواصفـات السرقة ذات العقوبة القصوى، وهي قطع اليد.

وبالطريقة نفسـها قال تعـالى: ﴿**ولا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّـتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالحَقِّ ومَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُـلْطانًا فَلا يُسْرِفْ فِى القَتْلِ إِنَّـهُ كانَ مَنصُورًا**﴾[1]، و﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُـوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْـلَى ۖ الْحُـرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنـثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِن أَخِيـهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْـرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَـانٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِن رَّبِّكُـمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَـهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[2]. فهنا حدّد الله سـبحانه وتعالى العقوبة القصوى للقتل بغـير حقّ، وهي الإعدام، فقال: ﴿**فَلا يُسْرِفْ فِى القَتْلِ**﴾؛ أي إنّه لا يجوز أنْ تكون العقوبة القصوى للقاتل ظلماً وعدواناً قتله هو وعائلته. وهنا مِن واجب المجتهدين تحديد جريمة القتل التي تسـتحقّ العقوبة القصوى، وهي الإعدام، والتي تسمّى جريمة قتل مع سابق الإصرار والترصّد، وفي المقابل تحديد جرائم القتل التي يمكن أنْ ترتكب ولا يعاقب عليها بالإعدام، مثل القتل غير المتعمّد

1 - الإسراء: 33.
2 - البقرة: 178.

والقتــل دفاعاً عن النفس وغير ذلك. وهناك أيضــاً عفو أهل القتيل، وهو قولــه تعالى: ﴿**فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِن أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ**﴾. وهذا يعني أنَّ الإسلام فتح باب الاجتهاد في نظريّة العقوبات في القتــل إلى يوم الدين، أمّــا في حالة قتل الخطأ، فقد وضع الحدّ الأدنى للعقوبــة، وهي: ﴿**وَمَــا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًــا إِلَّا خَطَأً ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَــلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا ۚ فَــإِن كَانَ مِــن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُــوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَــةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَــلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَــةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَــهْرَيْنِ مُتَتَابِعَــيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًــا حَكِيمًا**﴾[1]. فهنا وضع الحــدّ الأدنى للعقوبة في قوله: ﴿**فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ**﴾.

لا شكَّ في وجود حدّ أعلى لعقوبة عندما تتحقّق شروطها. وبالفعل فإنَّ عقوبــة السرقة لأوّل مرّة مشروطة بعدم تجــاوز مقدار معيّن مِن المال، هو ربع دينار ذهباً، وخلع الحرز وهو الباب أو الصندوق، ووجود الشــهود أو الإقرار على النفس. ودون توفّر شرط هتك للحرز أو أخذ المقدار المحدّد مِن المال، لا يعتبر العمل سرقة، بل هو اختلاس، ويتمّ تطبيق عقوبة أخفّ ضدّ الجاني تسمّى تعزيراً إذا ثبتت التهمة.

ليســت الدولة في الإســلام إلّا إطــاراً لتطبيق تشريعات القــرآن وأنظمته الاجتماعيّــة والاقتصاديّة ونشر رؤيته للوجــود والحياة. وكلّ ذلك مصدره

1 - النساء: 92.

الوحي وليس العالم المادّي الذي تنبني عليه المعرفة الحسـيّة والتجريبيّة التـي لم تبرهن في أيّ فترة تاريخيّـة قدرتها على تقديم النظام الذي يحقّق للإنسانيّة أهدافها، رغم أنَّها هي التي حكمت لآلاف السنين.

وفي الحقيقة، عندما يلغي شحرور التشريعات الضروريّة للدين كما هي ثابتة في نصوصه عبر تأويلات غير منضبطة، فإنَّه يبرهن على اتّجاه علماني لا شكّ فيه. فالعلمانيّة ليست شيئاً غير الحكم على أساس تشريعات البشر بعيداً عن تعاليم الوحي. ولذلك، فإنَّ صلاحية الإسلام لكلّ زمان ومكان، التـي يقرّ بها شـحرور، لا تعني التخلّي عن مفاهيمـه وتعاليمه وتشريعاته لصالح ما هو سائد كما يدّعي، بل تعني ثبات الأحكام بثبات موضوعاتها.

وبعد أن اسـتبعد محمّد شحرور السنّة مصدراً ثانياً للإسلام في مفاهيمه ومبادئه وأحكامه، تناول مجموعة مِن القضايا مِن أجل معالجتها مِن خلال لعبـة التأويل الاعتباطـي للنصّ القرآني، فرفض قوانين الميراث واسـتباح الربا والخمر والزنا، ودعا إلى العري.

● ثالثاً: لباس المرأة

يقـول محمّد شـحرور: «إنَّ اللباس والحجاب عند المـرأة ليس تكليفاً شرعيّاً بقدر ما هو سـلوك تقتضيه الحياة الاجتماعيّة والبيئة، يتغيَّر بتغيّرها. ومِن هنا فقد فرَّق العرب، قبل البعثة المحمّدية وأثناءها وبعدها، بين لباس الحرّة ولباس الأَمَة»[1]. فهو لا يرى في الخمار والجلباب تكليفاً شرعيّاً، بل

1 - محمّد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، م. س، ص355.

يراه جزءاً ممّا سمّاه تعاليم غير ملزمة. وهو بذلك يساوي بين الحرّة والأمَة.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾[1]، الذي يتناول موضوع اللباس هو سلوك تقتضيه «أنسنة الإنسان»، ومتطلّبات الحياة الاجتماعيّة أو مستوى التطوّر الاقتصادي. وتبعاً لذلك، فإنَّ الآية لا تشرّع؛ لأنَّ الآية تخاطب محمّداً النبيّ، ولا تخاطب محمّداً الرسول، وهي تعلّم بحسب ما كان يقتضيه الواقع الاجتماعي في الحجاز، وهي تحدّد الحدّ الأعلى للباس، وهو الجلباب لتجنّب الأذى، وهو أذى طبيعي سببه المناخ في ذلك الزمن، وأذى اجتماعي سببه الأعراف العامّة كالسخرية والهمز واللمز. أمّا الحدّ الأدنى للباس، في تصوّر شحرور، فقد وردَ بيانه في سورة النور، يقول تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[2]، فالحدّ الأدنى للباس المرأة،

1 - الأحزاب: 59.

2 - النور: 31.

هو حفظ الفرج عن الناظر بحيث يجب ستره وحفظه مِن الزنا تبعا للآية: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾[1]، فالمقصود هو «حفظ الجيوب»، وهي عنده ما بين الثديين وما تحتهما وما تحت الإبطين والإليتين. أمّا (الزينة الظاهرة)، فهي الشعر والوجه واليدان والرجلان ولا حرمة في النظر إليها. بينما (الزينة الخفيّة) تتحدّد في الفرج والجيوب، وهي ليست مِن المحرّمات، وإنَّما تقع ضمن دائرة العيب الاجتماعي والحياء الشخصي.

ولأجل ذلك يجيز شحرور للمرأة الاكتفاء بملابس البحر؛ ربمَّا لأنَّ ذلك منسجم مع حشره لها في زمرة الإيماء والجواري عندما اعتبر العلاقة الجنسيّة السريّة دون عقد مكتوب بينها وبين الرجل علاقة ملك يمين، ليعيدها بذلك إلى المربّع الأوّل في دائرة الجواري، ولكن الطوعيّة هذه المرّة!.

يحلّل شحرور قضيّة اللباس إلى مسألتين: غضّ البصر، وستر الزينة والعورة. والغضّ عنده هو عدم النظر إلى الرجل أو المرأة العاديين في حالة تغيير الملابس؛ لأنَّ ذلك سيسبّب لهما الحرج إذا كانا لا يريدان ذلك، وهذا يندرج ضمن السلوك الاجتماعي المهذّب.

والواجب في اللباس هو حفظ الفروج مِن الزنا، وهذا هو حدّ الله، وما دون ذلك يجري ضمن حدود الله. والحدّ الأدنى للرجل هو تغطية العورة، أمّا بالنسبة للمرأة فهو تغطية مواضع الزينة. وهذه المواضع للزينة عند شحرور قسمان: الأوّل هو جسد المرأة، ويسمّيه الزينة الظاهرة بالخلق،

1 - المؤمنون: 5.

والثاني ما خفي في بنية المرأة وجسدها، وهي ما بين الثديين وما تحتهما، وما تحت الإبطين والفرج والإليتين، وهذه المواضع يسمّيها بالجيوب، وهي تشكّل القسم الثاني الذي يسمّيه بالزينة غير الظاهرة بالخلق.

إنَّ شحرور يخلط هنا بين الاستخدام العامّي لكلمة جيب الذي لا ينسجم مع اللغة، والاستخدام القرآني المنسجم مع اللغة، والذي يعني طوق القميص عند الصدر، ويقدّم تعريفاً بعيداً عن لغة العرب لكلمة الخمار، والتي تعني الثوب الذي يغطّي الرأس، ليجعل منه فقط أيّ غطاء، ثمّ يصل إلى النتيجة التي يريدها، وهي أنَّ الله أمر بتغطية الجيوب المذكورة. والسؤال هو: هل أنَّ هذه الجيوب بحسب تحديده ظاهرة حتّى تحتاج إلى تغطية؟ وأيّ معنى لتغطية ما تحت الثديين والإبطين وغيرهما، وهي أصلاً غير ظاهرة في الحالات الطبيعيّة؟ وهل أنَّ النساء كنّ يظهرن عاريات حتّى يأمرهن الله بتغطية الفرج والإليتين؟ وهل سمح لهن بإبداء هذه الجيوب أمام المحارم إذا كانت هي المقصود بالأمر بالتغطية أمام الأجانب بحيث يحلّ للمرأة المؤمنة أنْ تظهر عارية أمام محارمها؟ وإذا كان المطلوب فقط هو تغطية الجيوب، فماذا بقي للقواعد مِن النساء مِن ملابس لتضعها بحسب الآية المتعلّقة بهذا المعنى: ﴿**والقواعد مِن النساء اللاتى لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أنْ يضعن ثيابهن غير متبرّجات**﴾[1]؟.

إنَّ شحرور، وضمن لعبة الحدّين، يجعل تغطية المرأة لكلّ جسدها ما

1 - النور: 60.

عــدا الوجه والكفّين الحدّ الأعلى، بينما يكــون الحدّ الأدنى هو الاقتصار عــلى تغطية الجيــوب. فإذا خرجت المرأة لا يــرى منها شيء، أو خرجت دون تغطية الجيوب، تكون بذلك قد تجاوزت حدود الله!.

لا يستطيع شحرور أنْ يلغي آيات قرآنيّة متعدّدة وروايات حديثيّة صريحة في وجوب تغطية الشعر والجسم باستثناء الوجه واليدين، فقد أراد الإسلام للمــرأة مِن خلال الحجاب حمايتهــا مِن الأذى، وأراد لهــا أنْ تخرج إلى الناس بصفتها الإنسانيّة المتّزنة، وليس بصفتها الأنثويّة المثيرة.

والحقيقــة هي أنَّ ما وصل إليه شــحرور مِن نتائج، يخفي وراءه هزيمة نفســيّة أمام الثقافــة الغربيّة المهيمنــة، يختزنها العقــل الوضعي ليتحوّل الواقع الغربي بكلّ تناقضاتــه إلى مقياس لما يجب أنْ يكون عليه الواقع العربي الإســلامي. إنَّ قراءة النصّ بهــذه الطريقة، لم يكن إلاّ أداة لتمرير قناعات مســبقة تتحرّك في فضاء فكري لا علاقة له بالإسلام في مفاهيمه وقيمه.

يبدو مشروع شــحرور مصمّماً مِن أجل تقديم قــراءة إلغائيّة لكلّ ما هو عمــلي في القرآن الكريم، فالرجل يقدّم تعريفــات خاصّة للّوح المحفوظ والقدر، والذكر، والقرآن، والكتاب، وأمّ الكتاب، والإنزال، والتنزيل.. إلخ، وهي تبدو للوهلة الأولى تعريفات عقائديّة، لكنَّ توظيفها في تلك «القراءة المعــاصرة»، جعلها تكرّس إلغاء كلّ ما هو عمــلي مِن أحكام وأخلاقيّات وقيم، فهو ينفي وجود أيّ تشريع في القرآن بشكل واضح[1].

1 - محمّد شحرور، الكتاب والقرآن، م. س، ص 722.

لن نجد في مشروعه سوى الإلغاء والنفي. فالحجاب ليس واجباً، والربا ليس حراماً، وكذلك الزنا والخمر التي نصحنا الله بعدم شربها فقط حسب رأيه[1]. والمنهي عنه هو فحسب السكر لأنَّه رجس، كما لو أنَّ لديه ضمانة بعدم سكر كلّ مَنْ يشرب، أو كأنَّ الخمر لا تضرّ إلاّ مَنْ يسكر!.

● **رابعاً: شرعنة الإباحيّة**

يكـرّر محمّـد شـحرور مقـولات «القرآنيين» ذاتهـا، لكنّه يقـدّم أحياناً اسـتدلالاته الخاصّة في بعض ما يقول. اعتبر شـحرور ممارسـة شـباب وشـابات عزّاب للجنس بإرادتهـم ودون عقود أو حضور شـهود حلالاً، فبالنسبة له هناك نوعان مِن العلاقة الجنسيّة في القرآن، وهما الزواج وملك اليمين. «الزواج هو صهر ونسب وأسرة، ويوجد فيه مساكنة ونفقة وشراكة وأولاد وأسرة. وهنـاك حالـة ثانية لا تنطبق عليها كلّ هـذه الشروط، مثلاً عندمـا ينام شـخص مع فتاة في الفراش ويمارس الجنـس معها لكنْ دون شروط الزواج أعـلاه، وبرضا الطرفين، فهذا ملك يمـين»[2]، و«المهم هو الايجـاب والقبول، وبالتالي يصبـح الجنس حلالاً»[3]. و«المسـاكنة بين شـباب وشـابات اتّخذوها بديلاً للزواج، ودون عقـد مكتوب، هي حلال شرعاً طالما تمّت بقبول مِن الطرفين»[4].

1 - الكتاب والقرآن، م. س، ص 477.

2 - http://www.alarabiya.net/articles/200844810/27/01/.html.

3 - http://www.alarabiya.net/articles/200844810/27/01/.html.

4 - http://www.alarabiya.net/articles/200844810/27/01/.html.

وقـال إنَّ «زواج المسـيار ليس زواجـاً، وإنمَّا ملك يمـين؛ لأنَّ الزوجة أعفـت الزوج مِن النفقة والمصروف والمسـاكنة. وفي هذه الحالة الرجل هو ملك يمين المرأة؛ لأنَّها تنفق على نفسها، ويأتي إليها بناء على طلبها». كما أنَّ «زواج المتعة أيضاً ليس زواجاً، وهو ملك يمين حيث تكون المرأة ملك يمين الرجل لأنَّه يعطيها الأولاد والنفقة. وزواج المصياف ملك يمين متبادل؛ لأنَّ الاثنين ينفقان على بعضهما»[1].

يخرج شـحرور بهذا الموقف عن الفقه السـلطاني الموروث. وقوله إنَّ الجنـس إذا كان قائمـاً على إيجـاب وقبول وبرضا الطرفـين حلال، كلام صحيح في ميزان الشرع كما حفظه أئمّة الإسـلام عليهم السـلام، لو كان يقصد بالإيجـاب والقبول التلفّظ بالصيغة المحـدّدة في نصوص الشرع. فالشـهود والإعلان ليست شروطاً في صحّة الزواج، بل هي أشياء مستحبّة لحفظ حقوق الزوجة.

غير أنَّ ذلك مشكوك فيه، والأرجح أنّه قصد الرضا القلبي بين الطرفين. وهذا يبـدو واضحاً مِن خلال اعتباره الزنا ممارسـة علنيّة للجنس، ولا يشمل ذلك الممارسة السريّة عندما يقول: «الزنا هو نكاح علني ويحتاج أربعة شـهود، والفاحشة غير العلنيّة لا تكون زنا. والمتزوّجة التي تشرك شـخصاً آخـر في فرجها غـير زوجها تكون قـد أشركت، ولهـذا نقول للشباب إيّاكم والاقتراب مِن المتزوّجات، حتّى لو لم يركم أحد»[2].

1 -http://www.alarabiya.net/articles/200844810/27/01/.html.

2 - http://www.alarabiya.net/articles/200844810/27/01/.html.

ومِـن أجل ذلك ذهب شـحرور إلى اعتبار الجنس السرّي دون عقد مكتـوب حلالاً، والـزواج المؤقّت وزواج المسـيار وزواج المصياف ملـك يمين. وهنا يخلط شـحرور بين ملك اليمـين الخاصّ بالإيماء المملوكات والزواج بأنواعه المختلفة؛ الدائم والمؤقت. فالزواج عقد بين رجل وامرأة، ولا يشـترط أنْ يكون مكتوبـاً، بل يكفي فيه التلفّظ. أمّا ملك اليمين، فإنَّه ملكيّة شخص لآخر بسبب الأسر أو بسبب انتقال الملكيّة بالبيع أو الهبة أو ما شـاكل، وبموجبه يمكن ممارسـة الجنس بين الرجـل والمرأة وبشروط أيضـاً، منها أنْ تكون المـرأة خلية ومِن غير المحارم، كما أنَّه لا بدّ مِن الاسـتبراء قبل الدخول بها، وهو شيء يشـبه العدّة، ومِن دون ذلك يصبح النـكاح بين الرجل والمرأة حراماً. فالجنس في الإسـلام منظّـم، وهو ليس فوضى، سـواء كان زواجاً أو ملك يمين.

يخلط شـحرور بـين مفهومي الزواج وملـك اليمين، وهـو مِن أجل الخـروج مِـن الحصار الذي ضربه الفقه السـلطاني عـلى الزواج حيث يشـترط الإعلان والشـهود، اعتبر الـزواج المؤقّت وزواج المسـيار وما يشـبهه ملك يمين، ليسـقط بذلك في خلط مفاهيمي، وليعيد المرأة إلى الـوراء عقوداً طويلة، مشرعناً لمعاملتهـا معاملة الإيماء. إنَّ الزواج عقد بين رجل وامـرأة خلية مِن غير المحارم يتضمّن إيجاباً مِن المرأة وقبولاً مِـن الرجل، وينصّ على المهر فحسـب إذا كان دائمـاً، والمهر والمدّة إذا كان مؤقّتاً.. وهو لا يحتاج شـهوداً ولا إعلاناً، سـواء كان عقداً دائماً أو عقـداً مؤقتـاً، بعكس ما يقوله فقهاء أهل السـنّة مِن ضرورة الشـهود

والإعلان[1]. وعندما يفهم الإنسان هذا الأمر، يصبح الزواج شيئاً يسيراً تماماً، يمكن مِن خلاله إشباع الحاجات العاطفيّة والجنسيّة بشكل مشروع ومنظّم ودون محاذير.

إنَّ مفهوم ملك اليمين ليس مجرّد علاقة جنسيّة طوعيّة دون أيّ توثيق اجتماعي، بل هو مفهوم يرتبط بتوافق اجتماعي يتضمّن علاقة مشروطة بين طرفين. فهو رقّ؛ لأنَّه تملّك إنسان لآخر نتيجة الأسر في ظروف الحرب على أساس نظام اجتماعي قائم أو انتقال الملكيّة بأيّ سبب. وعندما يتمّ نقل الملكيّة إلى شخص آخر، فإنَّ ذلك يتمّ على أساس عقد بيع أو هبة أو غير ذلك، شفويّاً كان أم مكتوباً. أمّا ربط الزنا بالممارسة العلنيّة للجنس غير المشروع، فلا دليل عليه، فالمسألة تتعلّق بجوهر العمليّة وماهيتها. ومادامت العمليّة غير مشروعة؛ أي دون عقد بشروطه المعلومة، فهي زنا. إنَّ الحلال والحرام ممارسة عمليّة، سواء كانت سريّة أم علنيّة، والحرام تقابله عقوبة محدّدة.

يبني شحرور كلامه كلّه على أسس بعيدة عن معطيات اللغة. فلفظ الزنا في لسان العرب يدحض تماماً ما يفترضه مِن العلنيّة؛ لأنَّ اللفظ يدور حول معنى «الضيق» ممّا يحيل إلى ضيق المكان وضيق الفعل وضيق الأفق.

1 - في الرواية: «قال أبو الحسن موسى عليه السلام لأبي يوسف القاضي: إنَّ الله تبارك وتعالى أمر في كتابه بالطلاق وأكّد فيه بشاهدين ولم يرض بهما إلّا عدلين، وأمر في كتابه بالتزويج فأهمله بلا شهود فأثبتم شاهدين فيما أهمل وأبطلتم الشاهدين فيما أكد». الكافي، ج5، ص387، باب: التزويج بغير بيّنة، ح4. وفي رواية أخرى «عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يتزوج بغير بيّنة قال: لا بأس». م. ن، ح3. وهذا الأمر متفق عليه بين فقهاء الإماميّة.

يقـول ابن منظور: «أصل الزنا الضيق، ومنـه الحديث: «لا يصلينّ أحدكم وهو زناء» أي مدافع للبول، وزنا الموضع يزنو: ضاق، وفي الحديث: «كان النبـيّ لا يحب مِن الدنيا إلاّ أزناها» أي أضيقهـا، ووعاء زنيء أي ضيق.. إلخ»[1].

إنَّ كلمـة الزنا ترتبط في أصلها اللغوي، كما في لسـان العرب، بالتدافع والضيـق الـذي يحتّمه الفعل نفسـه، وهو هنا فعل الزنـا الذي يحدث في مكان ضيّق، أو في حالة نفسـيّة غير مريحة، فالضيق هنا إشارة إلى المكان الـذي يختبئ فيه مَنْ يريد أنْ يمارس الزنا بعيداً عن أعين الناس، أو الحالة النفسـيّة القلقة التي ترافقه أثناء العمليّة. فالمعصية بهذا الشـكل فسق، أمّا عندما تكون الممارسـة أمـام الناس، فإنَّها تصبح تهتّـكاً أكثر فظاعة؛ لأنَّه مساهمة في نشر الرذيلة، ويحتاج إلى عقوبة ردعيّة.

وعندما فرض الإسـلام أربعة شـهود أو الاعتراف مِن الـزاني، فإنَّ ذلك مِن أجل التسـترّ ومنع انتشـار هذا العمل الفاحش بين الناس، فهو عقوبة قاسـية لتحقيق الردع العام والردع الخاصّ، وصعوبة تطبيقها هي مِن أجل ترك إمكانيّة التوبة للزاني بينه وبين ربّه. لقد سـهّل الإسلام أمر الزواج وأقرّ أكـثر مِن صيغة له مثل الدائم والمؤقّـت، ولم يفرض شروطاً كثيرة، بل إنَّه أسـقط وجوب حضور الشهود والإشهار، وجعل ذلك شيئاً مستحبّاً يمكن للمـرأة المطالبة به إذا أرادت الولد ورغبت في توثيق نسـبه وتأمين حقوقه وحقوقها.

1 - ابن منظور، لسان العرب، مادة [ز ن ا].

● **خامساً: الشذوذ الجنسي**

يعتبر شحرور الشذوذ الجنسي، الذي يسمّى أيضاً لواطاً أو مثليّة، بأنَّه سابق لقوم لوط، ولم يكونوا هم أوّل مَنْ فعله. وحجّته في ذلك أنَّ قوله تعالى: ﴿**أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ**﴾[1]، قصد الإعلان بهذه الفاحشة وممارستها في النوادي والمجالس العامّة. وقال إنَّ «المثليّة، سواء أكانت لواطاً بين ذكر وذكر، أم كانت سحاقاً بين أنثى وأنثى، هي بالأصل شذوذ تكويني في هرمونات الذكورة لدى المفعول به في اللواط، واضطراب تكويني في هرمونات الأنوثة لدى الفاعلة في السحاق، يدفع الأوّل إلى التماس اللذّة عند ذكر مثله، ويدفع الثانية إلى تفريغ شهوانيّتها عند أنثى مثلها، وهذا يعني أنَّ اللواط كان موجوداً قبل قوم لوط بشكل غير علني وعلى الصعيد الفردي، إلّا أنَّهم جعلوه ظاهرة عامّة اجتماعيّة تمارس علناً في المجالس والمنتديات»[2].

ثمّ يقول عن العقوبة الواردة في القرآن لقوم لوط «لا نستطيع أنْ نقتنع بأنَّ هذه الويلات المخيفة جاءت عقاباً على سيّئة اجتماعيّة يصعب كثيراً أنْ نضعها تحت عنوان الفواحش؛ لأنَّها أقرب إلى الحسن والقبح منها إلى المعروف والمنكر في جانب، وأقرب إلى الأخلاق الاجتماعيّة المصطلح عليها منها إلى العقائد»[3].

---

1 - العنكبوت: 29.
2 - شحرور، القصص القرآني، م. س، ج2، ص188.
3 - القصص القرآني، ج2، م. س، ج2، ص188.

ولأجل ذلك، فإنَّه لا يرى الشـذوذ الجنسي فعلاً محرّماً في الإسلام، ولا يوجـد نصّ قـرآني يحرّمه صراحة، بل هو مجرّد سـلوك غير أخلاقي. فهو لا يُعـدّ ظلـماً لأحد، بل مجرّد سـلوك لا يتوافق مع المعايـير الاجتماعيّة والأخلاقيّة السائدة.

ومِـن أجل إعطاء مشروعيّة لرأيه مِن داخـل المنظومة الغربيّة، يتحدّث عن أهميّة احترام حقوق الإنسـان وعدم التمييز ضدّ الأشخاص المثليين والمثليّات، مقحماً آيـة كريمة لا علاقة لها بالموضوع، وهي قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِن ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾**[1].

والحقيقـة لم تتحـدّث الآيـة التي تؤكّـد أنَّ قوم لوط كانوا سـابقين في ممارسـة المثليّة عن السريّة أو المجاهرة، وإنَّمـا احتجّ لوط عليهم بقوله: **﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ * إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾**[2]، فهـذه الآية تتكامل مع الآية الأولى في سـبق قوم لوط إلى ممارسة الشذوذ.

والمثليّة ليسـت ناتجة بالضرورة عن خلل هرموني كما يقول شـحرور، بل إنَّها غالباً تدحرج مِن الشـخص المرتكب لها بسـبب الشـهوة واللذّة والعادة. وبالفعل فإنّنا نجد في الروايات عن أئمّة الإسـلام عليهم السـلام

1 - الحجرات: 13.
2 - الأعراف: 80، 81.

تأكيداً على أنَّ قوم لوط أوّل مَنْ مارس هذا الفعل، وأنَّ إبليس الذي كان يتمثّل لهم في شكل شخص جميل، هو مَنْ علّمهم ذلك، كما علّم النساء بعد ذلك، حتّى تعوّد القوم على ذلك وصارت عادة متداولة لم تنجح محاولات لوط معهم في منعهم منها، وهو ما استوجب حلول العقاب الإلهي بهم[1].

حرَّم الإسلام المثليّة؛ لأنَّها ممارسة غير طبيعيّة وغير سويّة، وهي أداة لتدمير الحياة وسبب لانقطاع النسل، فضلاً عن تسبّبها في أمراض كثيرة لمَن يمارسها. ولو تمّ تعميم هذه الممارسة، لما استمرّت الحياة ولانقرضت الإنسانيّة تماماً بعد جيل واحد. فهو رذيلة؛ لأنَّ الرذيلة هي كلّ فعل لو تمّ تعميمه لما أنتج غير الفساد والخراب.

وتهوين شحرور مِن أمر هذه الفاحشة، يعني البحث عن تبريرات لمَن يمارسها وفتح طريق لكلّ أولئك الذين لا يملكون أنفسهم للانخراط في هذا الفعل، ليتحوّل الأمر مع مرور الزمن إلى كارثة اجتماعيّة، على نحو ما نرى في كثير مِن بلاد الغرب الذي باتت فيه هذه الممارسة منتشرة على نطاق واسع وتنذر بخراب تلك المجتمعات التي انحسرت فيها قيم الأسرة والعائلة والحياة الاجتماعيّة النظيفة بشكل كبير.

● سادساً: قوانين الإرث

يمثّل إلغاء أحكام الإرث هدفاً لدى شحرور. وهو يعتبر آية الوصيّة

1 - الحويزي، تفسير نور الثقلين، ج2، ص50، ح190، 191.

مقدّمة على آيات الإرث[1]، ويكتفي في الغالب بإعادة تفسير آيات الميراث حسب مسبقاته. يقول شحرور إنَّ نظام الإرث يجب أنْ يكون قرآنيّاً؛ لأنَّ القرآن، في رأيه، يجعل المسلم يرث من الكافر والكافر يرث من المسلم بحسب الآية التي تقول: ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ**﴾[2]، ولم يقل: يوصيكم الله في أولادكم المسلمين. وهم يتناسون هنا أنَّ الآية تخاطب المسلمين، والأبناء يتبعون آباءهم في دينهم عادة.

أراد شحرور تقديم رؤية مختلفة لقانون الإرث في الإسلام، لتكون البديل الذي يعطي المورِّث الحقّ في توريث مَنْ يشاء كما تنصّ بعض القوانين في الغرب. ويجب القول عن نقد شحرور لنظام الإرث ينصبّ على الفقه السنّي الذي لا يؤمن بالوصيّة التي يقبل بها الفقه الشيعي ويقول إنَّها تقع في ثلث التركة. كما ينتقد منع المسلم من وراثة غير المسلم في الفقه السنّي، وهو شيء لا وجود له في الفقه الشيعي الذي لا يرى مشكلة في ذلك، ولا يمنع سوى وراثة غير المسلم للمسلم، فأنت لا تستطيع أنْ تعطي عدوك أو المخالف لك عناصر قوّة تجعله يتفوّق عليك. وفي المقابل لا مشكلة في وراثة المسلم للكافر؛ لأنَّ ذلك يقوّي المسلم ولا يضرّه.

إنَّ واحداً من أهداف الإسلام في تشريعه الإرث بالطريقة المقرّرة، تقوية

1 - شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، م. س، ص229.
2 - النساء: 11.

المسلمين والمحافظة على الترابط الأسري، ولكنْ أيضاً تفتيت الثروة حتّى لا تتراكم في جانب واحد؛ ذلك أنَّ العدالة في توزيع الإرث تنتج ذلك بشكل تلقائي.

لكنَّ شحرور أراد إعادة توزيع الإرث على أسس مختلفة ليجعل مِن الوصيّة بديلاً عن نظام الإرث: يقول: «الوصيّة في التنزيل مفضّلة على الإرث، لقدرتها على تحقيق العدالة الخاصّة المتعلّقة بشخص بعينه، وبوضعه المالي والاجتماعي والأسري، وبالتزاماته تجاه الآخرين. وهذا ما يؤكّده الواقع الموضوعي؛ إذ لكلّ إنسان وضعه الخاصّ مِن أسرة وأقارب والتزامات تختلف عن وضع الإنسان الآخر، فالتماثل غير موجود في الوصيّة»[1].

وهو ينطلق مِن الآية الكريمة ﴿**يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين**﴾، ويرى أنّها وضعت الحدّ الأعلى لحقّ الذكر في الإرث، وهو 66.6 %، والحدّ الأدنى لحقّ الأنثى فيه، وهو 33.3 %، فإذا أعطينا 75 % للذكر، و25 % للأنثى، كنّا قد تجاوزنا حدّ الله، أمّا إذا أعطينا المرأة 40 % والذكر 60 %، فنحن ضمن حدود الله. ودور المجتهد هو تقريب الفرق بين الجنسين. والحركة بهذا المعنى يجب أنْ تكون في اتّجاه التقريب، وليس في اتجاه التبعيد بحيث يمكن أنْ يتجاوز نصيب الأنثى نصيب الذكر؛ لأنَّ الهدف في النهاية هو تحقيق المساواة بين الجنسين.

1 - نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، م. س، ص225.

لا شـكَّ أن مقولة المسـاواة في الحقوق والواجبات مِن مقولات وثائق حقوق الإنسان الحديثة ذات المصدر الغربي، وهذا يؤكّد مرّة أخرى طبيعة مرجعيّة شحرور. لا تحقّق هذه المساواة دائماً العدالة، إذ يمكن أنْ نساوي بـين طرفين، لكنَّ ذلك قد يكون ظلماً لطرف منهما على أسـاس إمكانيّاته الطبيعيّـة والجهد الذي بذله والحاجات الخاصّة به مقارنة بالطرف الآخر، ولذلـك لا بـدّ أنْ يكون الهدف هـو تحقيق العدالة، وليس المسـاواة بين الأطراف المختلفة عند الإقرار بأيّة حقوق.

وقد كان الهدف مِن إقرار نظام الإرث في الإسلام على النحو الذي هو عليه، تحقيق العدالة باعتبـار أنَّ الرجل هو المطالب بدفع المهر والنفقة عـلى أسرته دون المـرأة. وتغيير هذا النظـام يتوقّف عـلى إمكانيّة تغيير ضوابـط المهر والنفقة المرتبطين بطبيعة كلّ مِـن الرجل والمرأة ووظيفة كلّ منها.

ثـمّ إنَّ المـرأة والرجل قـد يتسـاويان في الإرث كما هـي حالة الأب والأم، وقـد يكـون نصيب الأنثـى أكثر مِن نصيب الذكـور كما في حالة البنـت الوحيـدة التي يموت أبوها وليس له أبناء غيرهـا، ولكنْ له إخوة. فهذه البنت تسـتحقّ إرث أبيها كلّه دون أعمامها، كما يقول أئمّة الإسلام عليهم السـلام. إنَّ تنصيف نصيب الأنثى مِن الإرث يتعلّق فقط بالأولاد، وهـذا واضح في الآية: ﴿**يوصيكـم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيـين**﴾، وهو لا يشـمل الأمهـات والأخوات والجـدّات والعمّات والخالات، إذا فُقد الأبناء.

ورغم أنَّ الفقه الذي ينتقده شحرور ألغى الوصيّة واعتبرها منسوخة، إلاّ

أنَّ هذه الوصيّة ثابتة في ثلث الثروة ولم تنسخ[1]؛ أي إنَّ الوارث من حقّه أنْ يوصي في ثلث ثروته لمن يشاء في إطار ما يبيحه الشرع، غير أنَّ الوارث لا يحقّ له الوصيّة بكلّ إرثه. وعدم فهم هذه الحقيقة القرآنيّة جعل شحرور يذهب في الاتجاه المقابل لمن يرفض الوصيّة بمبرّرات شتى، ليقدّم لنا خلطته الجديدة حول تقسيم الإرث.

● سابعاً: حكم الخمور

يستبيح شحرور الخمر، ويقول: «نحن نرى أنَّ الخمر من المنهيات وليس من المحرّمات، وأنَّ التحريم أقوى من النهي»[2]. وفي زعمه، نصحنا الله أنْ لا نشربها؛ لأنَّ الآية لا تختم بالوعيد بالنار لمن عصى، وإنَّما قالت: **﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا فإن توليتم فاعلموا إنَّما على رسولنا البلاغ المبين﴾**[3]. فهذا التحذير يوحي بعدم وجود عقوبة في

1 - يعتبر أئمّة أهل السنّة أنَّ آية الوصيّة منسوخة، اعتماداً على رواية تقول: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَلاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ». أبو داود، ح2870. والترمذي، ح2120. والنسائي، ح3671. وابن ماجه، ح2713.
غير أنَّ أئمّة الإسلام صلوات الله عليهم أكّدوا أنَّها لم تنسخ، وأنَّ الوصيّة جائزة في ثلث التركة، وهي حقّ للمورث، ومن ذلك ما روي عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الوصيّة للوارث فقال: تجوز، قال: ثم تلا هذه الآية: « إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين». الكليني، الكافي، ج7، ص10، باب الوصيّة للوارث، ح5. و»عن شعيب بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت ماله من ماله؟ فقال: له ثلث ماله وللمرأة أيضاً». م. ن، ج7، ص10، باب: ما للإنسان أنْ يوصي به، ح3.
2 - نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، م. س، ص168.
3 - المائدة: 92.

الآخرة؛ لأنَّ هناك الحـدّ الأدنى، وهو الامتناع عن الشرب عملاً بالنصيحة الإلهيّة، وهناك الحدّ الأعلى وهو السكر الذي ينبغي اجتنابه لا لأنّه محرّم، ولكنْ لأنّه ينافي الفطرة. وعندما يأمر الله السكران باجتناب الصلاة، فذلك حتّى يعلم ما يقول. ودليل صحّة التحرّك بين الحدّين، حسب شحرور، هو الواقع حيث إنَّ أكثر أهل الأرض يشربون.

إنَّ شـحرور يجعـل، على هذا النحو، الواقـع وليس القيمة، مقياسـاً للصحّة والخطأ. إنَّه يتناقض هنا مع نفسه؛ لأنَّه يعتبر مقام الرسالة هو مقام التشريع، بينما آية تحريم الخمر تطالب بطاعة الرسول وليس النبيّ. ولو كان منسجماً مع نفسه، لقبل بحكم تحريم الخمر الذي بلغه الرسول صلّى الله عليه وآله بهذه الصفة.

ونحن نقول إنَّ الإسـلام حرّم الخمـر جملة وتفصيلاً، فقـال: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُـوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَـابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِن عَمَلِ الشَّـيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[1]، فأمـر هنا بالاجتناب، والأمر يفيـد الوجـوب حيث لا قرينـة صارفـة إلى معنى اسـتحباب الاجتناب. والاجتناب الواجب لا يشـمل الشرب فقط، بل يشمل أيضاً الصنع والبيع والشراء والنقل والسـقي وأكل ثمنها وغير ذلك. ولذلك لعن الرسـول كلّ هؤلاء، ولو لم تكن محرّمة لما لعنهم النبيّ صلّى الله عليه وآله[2].

1 - المائدة: 90.

2 - في الحديث عن الرسول صلّى الله عليه وآله: «لعن الله الخمر، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها». الحر العاملي، وسائل الشيعة، ح22385، ج17، ص244. الألباني، صحيح الجامع، ح5091.

لا يمكن حمل الآية على استحباب الاجتناب إلّا بوجود القرينة الصارفة، وهي غير موجودة، بل إنَّ القرينة المنفصلة التي هي حديث النبيّ صلّى الله عليه وآله تؤكّد الحرمة. اعتبر القرآن الخمر رجساً من عمل الشيطان، ولا يمكن لأحد أنْ يحلّل شيئاً اعتبره رجساً من عمل الشيطان.

كما تؤكّد حرمة الخمر الآية الأخرى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾[1]، وبالمقابلة مع الآية: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ**﴾[2]، فالخمر فيه إثم كبير وإثمه أكبر من نفعه، وما كان فيه إثم كبير وإثمه أكبر من نفعه، فإنَّه محرّم.

أكّد النبيّ على حرمة الخمر وكلّ مسكر، فقال: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[3]، ليقطع الطريق إلى الإدمان والسكر اللذين يمثّلان مشكلة على مستوى العالم كلّه من خلال تبعاته في الجريمة والانحراف والسقوط الأخلاقي، ومن خلال تداعياته الصحيّة في الأمراض المختلفة والموت الفجائي. إنَّ السكران أو الثمل لا يدري ماذا يفعل ولا ماذا يقول، وهو لذلك يمكن أنْ يرتكب أشنع الجرائم فيقتل أو يغتصب حتّى بناته أو أخواته، وهذا السبب هو الذي دفع النبيّ لتسمية الخمر بأمّ الخبائث ومفتاح كلّ شرّ.

1 - الأعراف: 33.
2 - البقرة: 219.
3 - الترمذي، 1865.

كان النبـيّ صـلّى اللـه عليه وآله عالمـاً بظهور هـذه الاتجاهات التي تستحلّ الخمر وكلّ شيء محرّم في شريعة الله، متجاوزة بذلك المعقول والمنقـول معاً. وقد أخبر صـلّى الله عليه وآله ابن مسـعود بذلك عندما خاطبه: «يا ابن مسـعود! والذي بعثني بالحق نبيّاً ليأتي على الناس زمان يسـتحلّون الخمر ويسـقون النبيذ، عليهـم لعنة اللـه والملائكة والناس أجمعين، أنا منهم بريء وهم مني براء. يا ابن مسـعود، الزاني بأمّه أهون عند الله من أنْ يأكل الربا مثقال حبّة من خردل، وشرب المسكر قليلاً أو كثيراً هو أشدّ عند الله من أكلة الربا؛ لأنّه مفتاح كلّ شرّ، أولئك يظلمون الأبرار ويصادقون الفجّار والفسقة، الحقُّ عندهم باطل، والباطل عندهم حقّ. هذا كلّـه للدنيا، وهم يعلمون أنَّهم على غير الحقّ، ولكنْ زيَّن لهم الشـيطان أعمالهم فصدّهم عن السبيل فهم لا يهتدون: ﴿**ورضوا بالحياة الدنيـا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون. أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون**﴾[1]»[2].

● ثامناً: الفوائد الربويّة

الربا في الفقه الجدلي، كما يسمّيه شحرور، ليس كلّه حراماً، بل هو أيضاً يتحرّك بين حدّين الحدّ الأعلى يحدّده قوله تعالى: ﴿**لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفـة**﴾[3]، والحـدّ الأدنى هـو الصفـر: ﴿**فإن تبتـم فلكم رؤوس**

1 - يونس: 7.
2 - المجلسي، بحار الأنوار، ج76، ص151.
3 - آل عمران: 130.

أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾[1]. وإذا كان الحدّ الأدنى هو ما يجب في التعامل مع الفقراء الذين ينبغي إقراضهم دون ربا، وهو المسمّى بالقرض الحسن، فإنَّ الحدّ الأعلى ينطبق على مَنْ هم فوق حدّ الفقر مِن الذين لا تشملهم آية الزكاة وآية الصدقة مِن التجّار والإقطاعيين والبرجوازيين، فهؤلاء هم الذين تطبّق بشأنهم آية الحدّ الأعلى ﴿**يا أيّها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة**﴾، وهذا الحدّ الأعلى لا يتجاوز ضعف مبلغ الدَيْن، ولذلك يحقّ للمدين الامتناع عن دفع ما زاد عن الضعف.

يصبح الربا، الذي يترتّب على إقراض البنوك للفاعلين الاقتصاديين، في الصناعة والتجارة ونحوها، جائز في رأي شحرور، بشرط ألاّ يزيد على ضعف رأس المال في السنة الواحدة[2]، وهذا هو المقصود بقوله تعالى: ﴿**لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة**﴾ في رأيه.

غير أنَّ الربا لا تتغيّر حقيقته، سواء كانت الفائدة كبيرة أم صغيرة، وسواء كان في عصر الجاهلية أم في عصر الرسالة أم في عصر الهيمنة الرأسمالية، فهو في كلّ الحالات قرض بشرط الزيادة على رأس المال عند استيفائه. وبذلك يكون المقصود بالأضعاف المضاعفة وجهين؛ الأوّل: «أنْ يضاعف بالتأخير أجلاً بعد أجل، كلّما أخّر عن أجل إلى غيره زيد زيادة على المال. والثاني: معناه تضاعفون به أموالكم، ويدخل فيه كلّ زيادة محرّمة في المعاملة مِن جهة المضاعفة»[3].

1 - البقرة: 279.
2 - شحرور، الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة، م. س، ص467.
3 - الطبرسي، تفسير مجمع البيان، ج2، ص388.

والربـا يمثّل معضلـة في المعامـلات الاقتصاديّة الرأسـماليّة حيث إنَّه سـبب للتضخّم والغلاء والطبقيّة وانتشـار الفقر. فهو محرّم؛ لأنَّ تحريمه يشـجّع على مجموعة مِن القيم، منها العمـل و«منها أنَّه للفصل بينه وبين البيـع، ومنها أنَّه يدعو إلى العدل ويحضّ عليه. ومنها أنَّه يدعو إلى مكارم الأخـلاق بالإقراض وإنظار المعسر مِن غير زيـادة، وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السـلام»[1]. فالقرآن هنـا يكرّر تحريم الربا للتأكيد على ذلك بسبب مخاطره وللتحذير مِن تداعياته.

مِن الواضح أنَّ شحرور يفهم النصّ القرآني بطريقة غير علميّة؛ لأنَّ الآية تحرّم معاملة سـائدة في الواقع تقوم على أكل الربا أضعافاً مضاعفة. فكما تحـرّم آيات أخرى الربا ولو كان ضئيـلاً، تحرّم هذه الآية الربا المضاعف. إنَّ المعاملات الربويّة هي المسـؤولة في العالم كلّه على تأبيد فقر الفقراء وتعميقه، وفي المقابل مراكمة الثروات في يد حفنة قليلة مِن المرابين. وما يقوله شحرور لا يخدم إلّا تلك الفئات.

حـرّم القـرآن الربا بشـكل مطلق وحاسـم في آيات كثيرة منهـا: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَـا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرّمَ الرِّبَا**﴾[2]. فهذه الآيـة نصّ صريح في حرمة الربا، ومنها أيضـاً: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِن الْمَسِّ**﴾[3]. فآكل الربا يفقد توازنه النفسي ويصبح مثل المجنون يتصرّف خارج أيّة قيم.

1 - م. ن، ج2، ص388.
2 - البقرة: 275.
3 - البقرة: 275.

تتعارض آراء شحرور مع نصوص القرآن الواضحة في تحريم الربا، وهي لا تتعارض فقط مع التفسيرات الفقهيّة المتواترة منذ قرون كما قد يقال. فتلك النصوص تحرّم أيّ زيادة مشروطة على رأس المال بغضّ النظر عن المبرّرات الاقتصاديّة. لقد ركّز شحرور في مفهومه للربا على الجانب الاقتصادي، وأهمل البعد الأخلاقي والقيمي الذي يحرّم استغلال الضعفاء وجشع الكسب غير المشروع. وهو بهذا المعنى يقدّم خدمة للفئات البورجوازيّة والأرستقراطيّة المتموّلة والمهيمنة على الاقتصاد العالمي، والتي باتت معلومة في انتماءاتها الإيديولوجيّة.

يزعم محمّد شحرور اعتماد التفسير التوحيدي لتحقيق فهم أفضل لنصوص الوحي، ولو كان جديّاً في ذلك لما أمكنه استباحة الربا وبقيّة المحرّمات التي تؤكّد النصوص القرآنيّة على حرمتها، ولم يمنع منها الإسلام إلّا لتعارضها مع قيم ومقاصد أساسيّة لا يناقش فيها عاقل.

يحتاج شحرور إلى التمييز في النصوص القرآنيّة بين الصريح والظاهر والمجمل. فالصريح هو النصّ الذي لا يحتمل إلّا معنى واحداً ولا مجال لتأويله، مثل قوله: ﴿**حرّمت عليكم الميتة**﴾. والظاهر هو ما يحتمل أكثر مِن معنى، لكنْ هناك معنى أسبق إلى الذهن مِن أيّ معنى آخر، وصرفه إلى معنى آخر يحتاج قرينة، مثل قوله: ﴿**وأطيعوا الرسول**﴾. والمجمل هو ما يحتلّ أكثر مِن معنى بالقوّة نفسها. ويحتاج أيضاً إلى قرينة متّصلة أو منفصلة لتحديد المعنى المراد، مثل قوله: ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾؟ فهنا نحتاج قرينة لتحديد معنى القطع ومكان القطع.

ظنّ شحرور ومَنْ يوافقه أنَّ الدين هو سبب هذا التخلّف، بينما لم يكن

الدين حاكماً بشـكل حقيقي، لا في السياسـة ولا في التشريع وفي الرؤية الوجوديّة ولا في القيم. لم يكن الإسـلام يوماً بقرآنه وسنّته الموثوقة عائقاً أمام التقدّم العلمي والمعرفي، بل إنَّ أنظمة الاسـتبداد وأدواتها السياسـيّة والفكريّـة والثقافيّة هي مَن كان يفعل ذلك. والإسـلام، رغم كلّ ما حدث له، إلّا أنَّ ما حقّقه المسـلمون مِن فتوحات علميّة مثّلت قفزات نوعيّة في تاريخ العلم والتقنية، مدين له. فقد مثّل هذا الدين العمق الثقافي والمعنوي والروحي المولّد للطاقة الدافعة نحو الالتزام الذاتي والبحث العلمي.

خاتمة

استند محمّد شحرور في قراءته للقرآن إلى الفلسفة الماديّة بشكل خاصّ وروافدها مِن فلسفات آليّة ووضعيّة و«نظريّات علميّة» لم تصبح حقائق، مثل نظريّة التطوّر لدى داروين. واستناده إلى الفلسفة الماديّة المؤمنة بالمادّة دون غيرها والمعرفة الحسيّة دون سواها، واعتماده أيضا العلوم التجريبيّة القائمة على الحسّ، أدّى به إلى إنكار العالم الغيبي برمّته مِن ملائكة وشياطين وجنّة ونار، ولم يستثن إلّا الذات الإلهيّة التي اعتبرها فاعلة في الكون، ولكنَّها غير مؤثّرة، رافضاً بذلك معجزات الأنبياء.

ميّز شحرور بين النبوّة والرسالة، وجعل الأولى خاصّة بعلوم الغيب والثانية خاصّة بالأحكام، واعتمد الاعتباط في اللغة واللامنطقيّة في الاستنتاج مدعيّاً التجديد اللغوي، فأصبح ممكناً بالنسبة إليه تحويل منظومة العبادات كالصلاة والصيام والحجّ إلى تعاليم أخلاقيّة غير ملزمة، منكراً أنْ تكون أركاناً ودعائم للإسلام، بعد أنْ جعل بدلاً عنها الإيمان بالله واليوم الآخر أركاناً له.

وقال إنَّ لاتاريخيّة الإسلام تعني فهمه على أساس معطيات العصر في الفلسفة والمعارف والمناهج المتّبعة، لينتهي إلى القول بأنَّ الإسلام دين علماني قائم على التجدّد ولا بدّ مِن فهمه حسب معطيات العصر، وبذلك وجد مدخلاً لاستباحة الزنا والخمر والربا والمثليّة والغيبة والنميمة والتجسّس وغير ذلك، ولم يبق لديه شيء محرّم تقريباً، تماماً كما هو الأمر

لدى الغربيين.

كان واضحاً أنَّ شحرور أراد إفراغ الإسلام مِن مضامينه العقديّة والتشريعيّة وتحويله إلى دين وثني ليس فيه شيء غير الشعائر الظاهريّة. لم يقدّم شيئاً مهمّاً يختلف به عن أفكار المستشرقين والمنظومة الغربيّة في رؤاها ومناهجها، وهو بذلك فتح الباب واسعاً أمام كلّ الهاربين مِن الالتزامات الدينيّة لفعل ما يشاؤون دون ضوابط.

تمّ الترويج لأفكار شحرور على أوسع نطاق، فكان يظهر على كثير مِن قنوات التلفزيون ومواقع التواصل وبرامج البودكاست، ممّا جعل الكثير مِن الشباب يقبل على التهام أفكاره. وقد ساعد التشدّد لدى فئات كثيرة في قبول أطروحاته داخل الوسط الديني والاجتماعي الذي خرج منه. وبالفعل انتقل كثيرون مِن التنطّع إلى التهتّك بسبب تأثّرهم بأفكاره التي بناها على أساس مغالطات وعلى أساس عدم معرفة الناس في معظمهم بحقيقة الدين في معتقداته وأحكامه وتعاليمه بعد أنْ هيمنت خلال العقود الماضية نسخ حشويّة وسلفيّة للدين.

مِن الواضح أنَّ ما قدّمه شحرور مِن أفكار حول إنكار الغيب واستباحة المحرّمات، يعاكس الحقائق الكونيّة والقيم الإنسانيّة الكبرى؛ كالتوازن والعفّة والكرامة والرحمة والعدالة والعقلانيّة. وهو برفضه للضروري مِن الدين كما هو ثابت في المصادر الموثوقة، يتمرّد على القرآن نفسه الذي ادّعى قراءته قراءة معاصرة.

ويبقى اللافت جرأة شحرور الفريدة بين المحاولات الأخرى التي كتبها مجموعة الكتّاب الحداثيين المنبهرين بالمعطى الغربي، فقد استطاع

التسـلّل إلى داخل النصوص الدينيّة وقلب معانيها، مختاراً بذلك مخاطبة الناس مِن خلال المدخل الديني الذي يقبلون به بعكس الأغلبيّة مِن كتّاب الحداثـة الذيـن كتبوا مِن خـارج نصوص الوحي. مِـن الممكن أنْ يكون شحرور قد حقّق اختراقاً ما في وعي فئات مِن الشباب والأكاديميين الذين يبحـث كثـير منهم عمّن يبيح لهـم الحرام ويرفع عنهـم التكليف. غير أنَّ المثال الغربي الذي جعل منه شـحرور نموذجاً، والذي اختار هذا الطريق منـذ قرون، يبرهـن اليوم على فشـله متعدّد الأبعـاد؛ العقلانيّـة والروحيّة والأخلاقيّة والماديّة، بعد أنْ خسر الإنسـان نفسـه وبات يعيش الاغتراب الذاتي.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

كتب محمّد شحرور:

- الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، الأهالي، دمشق- سوريا، ط2، 1990م.
- السُّنة الرسوليّة والسُّنة النبويّة، ط1، دار الساقي، بيروت - لبنان، 2012م.
- تجفيف منابع الإرهاب، ط1، الأهالي، دمشق- سوريا، 2008م.
- الإسلام والإيمان، ط1، در الأهالي، دمشق- سوريا، 1996م.
- نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ط1، الأهالي للتوزيع، دمشق ـ سوريا، 2000م.
- الدولة والمجتمع، ط1، دار الأهالي، دمشق- سوريا، د. ت.
- الدين والسلطة، ط1، دار الساقي، بيروت - لبنان، 2014م.
- دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم، ط1، دار الساقي، بيروت- لبنان، 2016م.
- الإسلام والإنسان، مِن نتائج القراءة المعاصرة، ط1، دار الساقي، بيروت-لبنان، 2016م.
- القصص القرآني، جزآن، دار الساقي، ط1، بيروت - لبنان، 2012.
- أمّ الكتاب وتفصيلها، قراءة معاصرة للحاكميّة الإنسانيّة – تهافت الفقهاء والمعصومين، ط1، دار الساقي، بيروت-لبنان، 2015م.
- مقالات وحوارات ومقابلات لمحمّد شحرور على شبكة الإنترنت.

مصادر ومراجع أخرى:

- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2014م.
- ابن العربي، الناسخ والمنسوخ، المكتبة الثقافيّة، د. م، ط1، 1992م.
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت - لبنان، د.ت.
- الجرجاني، التعريفات، دار الفضيلة، القاهرة، د. ت.
- الحويزي، العروسي، عبد علي بن جمعة، نور الثقلين، المطبعة العلميّة، قم، ط2، 1382هـ.ق.
- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ط3، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1952م.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن، دار عثمان، ط1، القاهرة، 1407هـ.
- الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلميّة، بيروت، د. ت.
- شعيب، قاسم، تكوين النصّ القرآني، مؤسّسة الانتشار العربي، بيروت - لبنان، 2015م.
- الصدر، محمّد باقر، مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن، دار التعارف، بيروت، 1988م.
- الصدّوق، محمّد بن علي بن بابوية، علل الشرائع، المكتبة الحيدريّة، النجف، 1966م.
- الصدّوق، محمّد بن علي بن بابويه، عيون أخبار الرضا، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، 1984م.

■ الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، منشورات جماعة المدرّسين، قم، د. ت.

■ الطبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان لعلوم القرآن، ط1، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، 1995م.

■ الطبري، محمّد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، مؤسّسة الرسالة، بيروت، 2000م.

■ عبد الله، حسان محمود، قراءات دينيّة في قضايا معاصرة، دار الهادي، بيروت – لبنان، 2009م.

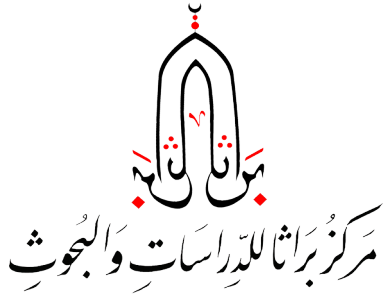
■ عبد الله، حسان محمود، مشاكل المعاملات الماليّة بين الشرع والعرف، دار الهادي، بيروت – لبنان، 2008م.

■ الغزالي، محمّد بن محمّد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، د. ط، بيروت، 1403ه.

■ القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، مطبعة النجف، النجف، 1387هـ.

■ الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط3، 1388 هـ. ش.

■ المجلسي، محمّد باقر المجلسي، بحار الأنوار، دار الرضا، ط2، بيروت، 1983م1403-هـ.



هو مركز بحثي مستقل غير ربحي، مركزه في بيروت وبغداد. ويهدف لفتح المجالات العلمية والاكاديمية الواسعة، أمام الباحثين والمتخصصين؛ للقيام ببحوث تسعى إلى فهم واقع الإنسان والإنسانية، من خلال التركيز على دراسة الميادين الفلسفية، والاجتماعية، والإنسانية المتنوعة، التي تشكّل في مجموعها ذلك الحراك الاجتماعي والانساني الكبير، الحاصل في العالم، وخصوصا في بلادنا العربية والإسلامية؛ ورصد الظواهر والتحديات الفكرية، والاجتماعية، والاقتصادية، والنفسية المختلفة، التي يمكن أن يواجهها الفرد والمجتمع، ومحاولة فهم ومدارسة الأسس الفلسفية والإجتماعية والدينية التأصيلية بموضوعية وجدة، سعيًا للوصول إلى حلول لها؛ من أجل السمو بالإنسان وتقدّمه في أبعاده الإنسانية المختلفة.

في هذا الكتاب

يتناولُ هذا الكتابُ بشكلٍ مكثّفٍ، تحليلًا ونقدًا، لفكرِ واحدٍ من أكثرِ الشخصيّاتِ إثارةً للجدلِ خلالَ العقْدينِ الأخيرينِ بسببِ جرأتِه على طرحِ الكثيرِ منَ المواقفِ المضادّةِ لمَا هو ثابتٌ في نصوصِ الوحي. وهو يحلّلُ منهجَ شحرور في البحثِ ويبرزُ خصائصَه في التعاملِ مع نصوصِ الدّينِ من داخلِه وبلسانِه من خلالِ لعبةِ التأويلِ والقراءةِ على أساسِ مناهجَ وضعيّةٍ سبقَ استخدامُها لدى الغربيينَ في التعاملِ مع «الكتابِ المقدّسِ»، ثمّ يخضعُه للنقدِ العلميِّ الموضوعيِّ والصارمِ، ويقدمُ أمثلةً عمليّةً لما انتهى إليه شحرور في تطبيقِه لمنهجِه على نصوصِ الوحي. ويلاحظُ أنّها لا تختلفُ عمّا سبقَ وطرحَه مستشرقونَ وكتّابٌ حداثيّونَ عربٌ قبلَ ذلك، إلّا من حيثُ حديثِ الكاتبِ من داخلِ النصوصِ بدعوى الاجتهادِ في قراءتِها وفهمِها. وقد انتهى شحرور إلى تحويلِ منظومةِ العباداتِ إلى شعائرَ وتعاليمَ أخلاقيّةٍ غيرِ ملزمةٍ. وهذا ما يحتاجُ إلى تشريحٍ وتقييمٍ علميٍّ لمعرفةِ مدى جديّتِه والنتائجِ التي يمكنُ أن تنبثقَ عنه.

- الدراسة لا تعبر بالضرورة عن رأي المركز -

مَركزُ بَراثا للدّراساتِ والبُحوثِ

Baratha Center for Studies and Research

بيروتُ - بَغدادُ

www.barathacenter.com

barathacenter@gmail.com

مدير المركز د. محمد مرتضى

009613821638