سلسلة دراسات الفكر المعاصر ١

النص القرآني واعتباطية القراءة
محمد شحرور إنموذجاً

قاسم شعيب

مركز براثا للدراسات والبحوث
Baratha Center for Studies and Research

■ النصّ القرآني واعتباطيّة القراءة
محمّد شحرور إنموذجاً

◆ رقم الطبعة: الأولى
◆ تاريخ الطبعة: ٢٠٢٤ م - ١٤٤٥هـ
◆ مكان الطبعة: بيروت - بغداد

الآراء المطروحة لا تعبر عن رأي المركز بالضرورة

© جميع الحقوق محفوظة للمركز

مركز براثا للدراسات والبحوث
بيروت - بغداد

Baratha Center for Studies and Research
www.barathacenter.com
barathacenter@gmail.com

سلسلة دراسات الفكر المعاصر ١

النص القرآني واعتباطية القراءة
محمد شحرور انموذجاً

قاسم شعيب

مركز براثا للدراسات والبحوث
بيروت - بغداد

سلسلة دراسات الفكر المعاصر

التعرُّف على الأفكار المعاصرة من أوجب واجبات عصر السماوات المفتوحة وطفرة تقنية المعلومات؛ فكما وَرَد عن الصادق (ع): «العالم بزمانه لا تهجُم عليه اللَّوابسُ.» وعن علي (ع): «حَسْبُ المرءِ ... من عِرفانه، عِلْمُه بزمانه.» فكم من شبهات قديمة وخدع بالية تحاول تجديد نفسها في كل عصر بثوب جديد ومصطلحات ومقاربات حديثة، إلا أن العالم المدقق يستطيع أن يميّز بينها وبين الإبداع الفكري الذي ينطلق من ثوابت الدين وأصوله، ويبدع في التطبيقات والتفريعات.

في عصر جاوزت فيها أعداد الجامعات والمؤسسات البحثيَّة عدة آلاف وتعمل كماكِّينات لا تتوقف لتوليد الأفكار، قررنا في «مركز براثا للدراسات والبحوث» ومن خلال (سلسلة دراسات الفكر المعاصر) أن نقدم للقارئ قراءة نقديَّة واعية للنظريات والأفكار المعاصرة، على موازين معرفية إسلامية أصيلة؛ من أجل إطفاء بريق كل ما هو جديد، وإزالة الرهبة التي تصنعها أدوات التبجيل والتفخيم، لنحاكم الفكرة المجرّدة على أرضيّة موضوعيّة.

بعد طفرة تقنيات الاتصال والمعلومات وانتشار شبكات التواصل الاجتماعي، نشأت همومٌ وأسئلة ودوافع وأنماطُ تفكير جديدة أعادت هندسة المفاهيم التي كانت معتادة، وأمام موجات الإحيائية والحداثوية والإنسانوية و...، كان لابد من الاستجابة لهذه التحديات باستحداث مشروع فكري إسلامي فاعل، يفرز بين الجديد والمستعاد، ثم يفكك الأفكار وينسبها إلى أصولها وأوَّلياتها، ويكشف الغموض عن الأفكار الملتبسة والمتلبِّسة. أو تقديم قراءة جديدة للمفاهيم الأصيلة تجيبُ عن أسئلة الحاضر، من خلال مقاربات تأسيسية تحافظ على الهوية الإسلامية.

● 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، إلاّ أنّه لا يظهر عداء للدين.

ولعـلَّ هذا ما دفع بعض الكتّـاب إلى البحث عن طريقة جديدة في تقديم أفكاره، تقوم بالأسـاس على التعامل مع نصوص الدين مِن داخله وبلسانه مِن خلال لعبة التأويل والقراءة على أساس مناهج وضعيّة سبق استخدامها لـدى الغربيين في التعامل مع «الكتاب المقدّس» مثل الهيرمينوطيقا وعلم الأديان المقارن والأنثروبولوجيا والسيمولوجيا.

وعـلى هذا النحو، ظهر خلال العقود الأخـيرة مجموعة كبيرة مِن الكتّاب الحداثيـين، الذين أرادوا تقديم أنفسـهم مجتهديـن في الدين مِن داخله، وكان مِـن بينهم الكاتب السـوري محمّد شـحرور[1] الأكثر جـرأة وإثارة للجدل. انطلق شحرور على أساس مفهوم خاصّ لقراءة النصوص القرآنيّة يسـمّيها القـراءة المعـاصرة بعـد أنْ رأى في المناهج التقليديّـة 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].

---

١ - محمّد شحرور كاتب وباحث سوري، ولد سنة ١٩٣٨ بدمشق سوريا، وتوفيّ سنة ٢٠١٩. 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.

٢ - الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة، الأهالي، دمشق. سوريا، ط٢، ١٩٩٠، ص٥٧٩.

يدّعي شـحرور أنَّ فكره كلّه كان ردّة فعل على هزيمة ١٩٦٧ التي لم تكن فقط هزيمة عسكريّة وسياسيّة بقدر ما كانت هزيمة حضاريّة. قال «أفكاري جاءت بعد هزيمة الـ ٦٧. 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»[١].

فهـو إذاً يقول إنَّه سـمع تفسـيرات للهزيمـة لم تعجبه، ودفعـه ذلك إلى القيام بمراجعات فكريّة شـاملة. وهذا الإعلان لم يكن، تبعاً لذلك، ناتجاً عـن مبادرة واعية وتلقائيّـة بضرورة قراءة التراث مِن جديد بشـكل علمي وعقـلاني بعيد عن الانفعاليّة، بل كان ردّة فعل تجاه وعي بائس. لا شـكّ أنَّ السياسة انعكاس للواقع الثقافي والفكري السائد، والاتّجاه إلى مراجعة الـتراث يصبح طبيعيّاً ومنطقيّاً. غير أنَّ المشـكلة تتحدّد في محرّك البحث والخلفيّة التي تقف وراء ذلك العمل.

لا يشـتغل شـحرور عـلى النصـوص التراثيّة التـي أُنتِجت حـول القرآن الكريـم، بل يذهب مباشرة للعمل على نصـوص الوحي، فمنه تبدأ وعَبْره تؤسّـس وإليه تنتهي، كما يقـول[٢]، ولا يلتفت إلى ما كتـب حوله إلاّ مِن باب النقد والتجاوز. وهو بذلك يعلن قطيعة شـبه مطلقة مع التراث الذي

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

٢ - محمّد شحرور، السُّنة الرسوليّة والسُّنة النبويّة، دار الساقي، بيروت. لبنان، ط١، ٢٠١٢، ص٤٤.

دُوِّن حــول النصّ القرآني، لكنَّه بلا شــكّ بقي يختــزن في لا وعيه انتماءه الثقافي المذهبي الذي يركّز نقده المبطن عليه، فهو لا يستطيع التفلّت مِن المخزون النفسي الذي تكدّس عبر السنين في ثقافته.

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 تقســيم 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 ســتتّضح حقيقة مــا يقال عن جِدّة أفكاره، وعلاقة ذلك كلّه بما سبق أنْ قاله مستشرقون وحداثيّون 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، وإنَّما 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»[١].

● أوّلاً: المرجعيّة الحداثيّة

اعتبر شحرور أنَّ «العرب منذ البعثة إلى يومنا هذا اهتمّوا برسالته -النبيّ محمّد صلّى الله عليه وآله- وهجروا نبوّته، ولكنْ اهتمّ بنبوّته كلُّ معاهد الأبحاث العلميّة والجامعات في العالم، وكلّ الفلاسفة ابتداء مِن أرسطو مرورًا بكانت وإنجلز وهيجل وديكارت»[٢]. وهو لذلك جعل مِن الفلاسفة الغربيين مرجعيّة له ومعياراً لتأويلاته بخصوص نصوص الوحي. لا شكَّ أنَّ هزيمة ١٩٦٧ 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.

ليست الفلسفة واحدة، بل هي متعدّدة بتعدّد أصحابها، وقد تصل إلى حدّ التناقض. فهناك المثاليّة والماديّة، والآليّة والغائيّة، والوضعيّة والوجوديّة. والفلسفة لم تعد تصنّف ضمن العلوم بعد أنْ كانت حاضنة لها، وباتت مجرّد وجهات نظر ورؤى في المعرفة والوجود والقيم، وانتهت

---

١ - محمّد شحرور، الكتاب والقرآن، م. س، ص٤٤، محمّد شحرور، السنّة الرسوليّة والسنّة النبويّة، م. س، ص١٨٣.

٢ - الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة، ط٢، ص٨٤.

أنْ تكون ممثّلة للحقيقة. ورغم تراجع مكانة الفلسفة، إلاّ أنَّ شحرور ما زال يكرّر مقولات قديمة، مثل «الفلسفة أمّ العلوم»، متصوّراً أنّه «لا يوجد تعارض بين ما جاء في القرآن الكريم، وبين الفلسفة التي هي أمّ العلوم».

اعتبر شحرور أنَّ فكر الحداثة، في توجّهه المادي، هو الأساس في إعادة تفسير القرآن بعيداً عن التراث الموروث. وهو لا يخفي تأثرّه الكبير بالفلسفة الماديّة كما طوّرها الفيلسوف الألماني كارل ماركس مِن خلال 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 أنّهما 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 شـحرور بين مبادئ الإسلام ومبادئ الفلسفة الماديّة، وانتهـى إلى وجـود توافق كبير بينهما. كما حاول شـحرور تفسـير القرآن الكريـم على أسـاس أفكار الفلسـفة الماديّـة، ودعـا إلى ضرورة تجديد الفكر الإسـلامي، مستنداً في ذلك إلى أفكار الفلسفة الماديّة. لكنَّ انتصار شـحرور للفلسفة الماديّة لا يوافقه فيه حتّى المشتغلون بالفلسفة؛ ذلك أنَّ ما قدّمه ماركس أقرب إلى الإيديولوجيا منه إلى الفلسفة.

اسـتثنى شـحرور مِن الماديّة الجدليّة وجود الذات الإلهيّة، فلم ينكر وجـود الخالـق، بـل أكّد على الصفـات العقليّـة للـذات 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 من 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 بعـد أنْ خلق الكـون، كما يقول العهـد القديم مثلاً[1]، وكـما ردّد ذلك ديكارت الذي يتبنّى النزعة الآليّة، بل إنَّه مؤثِّر فيه. فهو يستجيب الدعاء ويحيـي ويميت ويعطي ويمنع ويقدر ويقضي، وهـذه كلّها تؤكّد تأثيره في العالم.

خلـق الله الكون وجعـل له قوانينه الداخليّة التي يتحرّك على أساسـها. ولذلـك نتحدّث عن قوانـين الفيزياء وحركة الأفـلاك وقوانين الميكانيكا

١ - 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 عَمل». التكوين٢: ٢-٣.

وسـنن المجتمـع والتاريـخ، ولكنَّ ذلـك لا يمنـع مِن وجـود الخوارق والمعجـزات، التـي تتعلّق بقضايا جزئيّـة، مثل إحياء المـوتى أو انقلاب العصا إلى أفعى أو السـفر إلى السماء، ولا يمنع مِن تغيير مسار القدر مِن خلال الدعـاء، ففي القرآن نفسـه: ﴿**يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَـاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾[الرعـد:٣٩]، وفي الحديث: «عليكم بالدعاء فإنَّ الدعاء لله والطلب إلى الله، يَرُدّ البلاء وقد قدّر وقضي ولم يبق إلاّ إمضاؤه، فإذا دعي الله عزّ وجل وسئل، صرف البلاء صرفة»[١].

يبدي شـحرور إعجابه بأفكار الماديّة الجدليّة ويعتبر مقولاتها صواباً لا يقبـل الخطأ، ولأجل ذلك قال: إنَّ «الكون مادّي، والعقل الإنسـاني قادر عـلى إدراكه ومعرفته، ولا توجد حـدود يتوقّف العقل عندها.. ولا يعترف العلـم بوجود عالم غير مادّي، يعجز العقـل عن إدراكه»[٢]. 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

١ - الكليني، الكافي، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط٣، ١٣٨٨ هـ. ش. ج٢، ص٤٧٠، باب: إنَّ الدعاء يردّ البلاء والقضاء، ح٨.

٢ - الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة، ط٢، ص٤٣.

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 مجملها مختلفة تماماً عن الإيديولوجيا الماديّة التي تنفي العالم الغيبي برمّته بما في ذلك مسائل الألوهيّة والوحي والنبوّة والملائكة والشياطين والجنّة والنار المركزيّة في الإسلام. كما أنَّ الاتّفاق في بعض العناوين، مثل العدالة الاجتماعيّة، لا تجعل المضامين والمناهج متشابهة. فمفهوم العدل الإسلامي قائم على أساس تشريعاته الخاصّة، وهي تشريعات تختلف عن القوانين التي أقرّتها الأنظمة الشيوعيّة التي 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، ما يؤكّد أنَّ مفهومها للعدالة الاجتماعيّة كان فارغاً، وهذا أحد أسباب سقوطها السريع.

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

١ - الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة، ط٢، ص٤٢.

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 من 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»[١]. ونتيجةً لذلك الاعتقاد بأفكار داروين، ذهب إلى القول بأنَّ «خيرَ مَن أوّل آيات خلْق البشر عندي، هو العالم الكبير داروين»[٢].

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 الطبيعة، وبعضه مع بعض طبقاً للقانون الثاني للجدل»[٣]. وشحرور لا يعبّر فقط عن إيمانه بتلك النظريّة، بل ينكر على مَنْ يرفضها ويسمّيهم «أصحاب الفهم المثالي للقرآن»، لكنَّه يقرّ، دون أنْ يعلن ذلك، أنَّ تلك

١ - الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة، ط٢، ص١٠٦
٢ - الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة، ط٢، ص١٠٦.
٣ - الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة، ط٢، ص٢٩٠

النظريّة لا تصمد؛ لأنَّ «نفخة الروح في الإنسان هي الحلقة المفقودة في نظريّة دارون حول الإنسان»[١].

لا شكَّ في تطوّر الإنسان شكلاً ومضموناً، فهو ينتقل باستمرار نحو درجات أفضل مِن السابق في صورته التي تزداد جمالاً، وعقله الذي يزداد علماً، ووعيه الذي تتوسّع مداركه. غير أنَّ ذلك لا يدعونا للقول بأنَّه تطوّرَ عن نوع مِن القرود، بل إنَّه تطوّر عن الإنسان الأوّل الذي خلقه الله مِن تراب ثمّ نفخ فيه الروح، ولم يكن بالصورة التي نراها اليوم. فلا شكَّ أنَّ تغيّر البيئة والمناخ ونمط الحياة ووسائل الرفاه وتطوّر التقنيات، تؤثّر كلّها على حياة الإنسان وصورته ووعيه. ولعلّنا نجد في حديث النبيّ صلّى الله عليه وآله بعض الإشارة إلى ذلك كما: «عن أبي الورد بن ثمامة، عن عليّ عليه السلام، قال: سمع النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم رجلاً يقول لرجل: قبّح الله وجهك ووجه مَنْ يشبهك، فقال صلّى الله عليه وآله وسلّم: مه، لا تقل هذا، فإنَّ الله خلق آدم على صورته»[٢]. والمقصود أنَّ الله خلق ذلك الرجل على صورة آدم عليه السلام، وهو ما تؤكّده رواية أخرى «عن الحسين بن خالد قال: قلت للرضا عليه السلام: يا ابن رسول الله إنَّ الناس يروون أنَّ رسول الله صلّى الله عليه وآله. قال: إنَّ الله خلق آدم على صورته، فقال: قاتلهم الله لقد حذفوا أوّل الحديث، إنَّ رسول الله

١ - الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة، ط٢، ص٢٥٣.
٢ - محمّد بن علي بن بابويه الصدوق، التوحيد، ص١٥٢.

صلّى الله عليه وآله مرّ برجلين يتسابّان، فسمع أحدهما يقول لصاحبه: قبّح الله وجهك ووجه مَنْ يشبهك. فقال عليه السلام: يا عبد الله لا تقل هذا لأخيك فإنَّ الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته»[1].

وقول شحرور بأنَّ نفخة الروح هي الحلقة المفقودة في نظريّة التطوّر، ناتج عن تورّطه في إنكار وجود الروح في الحيوانات، وهي رؤية ديكارت الذي كان ينفي أنْ تكون للحيوانات أرواح، والتي انعكست في سلوك بعض الفلاسفة المتأثّرين به، مثل مالبرانش الذي كان يعذّب كلبته، حسبما ورد في كتاب «حياة مالبرانش» للكاتب الفرنسي جان باتيست فرانسوا ريشان. والأمر نفسه كان يفعله شوبنهاور مع كلبه كما في كتابه «العالم كإرادة وتمثيل»، حيث يعتبر شوبنهاور الحيوانات مجرّد آلات لا تشعر بالألم، ويعبرّ عن اعتقاده أنَّ الإنسان لديه الحقّ في تعذيب الحيوانات؛ لأنَّه أعلى مرتبة منها في الهرم الوجودي. وفي إحدى رسائله كتب شوبنهاور إلى صديقه أنَّه كان يعذّب كلبه عن طريق وضعه في صندوق صغير وحرمانه مِن الطعام والماء. كما يروي الكاتب الألماني فريدريك بولارد أنَّ شوبنهاور كان «وحشاً تجاه الحيوانات»، وأنَّه كان يعذّب كلبه بشكل متكرّر.

كرّر شحرور هذه الرؤية لدى بعض الفلاسفة الغربيين تجاه الحيوانات،

---

١ - محمّد بن علي بن بابويه الصدوق، التوحيد، ص١٥٣.

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»[١].

ميّز شحرور بين الروح والنفس[٢]، 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**﴾[الإسراء: ٨٥] ما الروح؟ قال: التي في الدوابِّ والناس»[٣].

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

١ - الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة، ط٢، ص١٥٦
٢ - الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة، ط٢، ص١٥٨.
٣ - تفسير العيّاشي، ج٢، ص٣١٧.

المعنويّـة التي تميّز كلّ إنسـان عن غيره. فالـروح إذاً متعدّدة، وهي أحياناً اسم مشترك بين بعض الملائكة والروح التي في الكائنات الحيّة.

وبهـذا المعنى، فإنَّ الحيوانات لها أرواح أيضاً، فلا شـكَّ أنَّ الحيوانات كائنات حيّة ومتحرّكة ومشتهية، وهي تستمتع وتتألّم، والقرآن نفسه يتحدّث عن حشر الوحوش، فيقـول: ﴿**وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ**﴾[التكوير: ٥]، 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»[١].

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 الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِن عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾[آل

١ - الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة، ط٢، ص٥٢٥.

عمران: ٧] على الفلاسفة والمؤرّخين وعلماء الطبيعة والكون والإنسان الغربيين أو الذين يدورون في فلكهم[١].

وهذا جزء من تداعيات إخراج هذا المفهوم عن مصاديقه الحقيقيين. فكما تمّ الإعراض مبكّراً عن الراسخين في العلم المقصودين في الآية كما أشارت إليه نصوص كثيرة[٢]، وتنصيب بعض المدّعين للعلم بدلاً عنهم، ادّعى شحرور ومَنْ يوافقه بأنَّ «فلاسفة الغرب وعلماءه» هم المصداق الجديد للآية.

---

١ - الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة، ط٢، ص١٥٧.

٢ - «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 المستولّين على ميراث رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم من علم الكتاب ما لم يجَعله 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، ج١، ص٣١٣.

وعن الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجل: ﴿**وما يعلم تأويله الّا الله والراسخون فى 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 اللهَ بقوله ﴿**يقولون آمنا به كلّ مِن عند ربنا**﴾ والقرآن خاصّ وعام ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ، فالراسخون في العلم يعلمونه». م. ن، ج١، ص٣١٧.

جعل شحرور المعارف الغربيّة بوصلة لتفكيره، وخضع بذلك لمسبقاته الإيديولوجيّة في طرح أفكاره التي لن تختلف عن المعطى الحداثي جوهريّاً. وقاعدة تحكّم المسبقات في تحديد نمط فهم النصّ كما هي ثوابت السلفيين التي تتسلّح بما يسمّى «ضروريّات» و«بديهيّات» و«إجماع»، كما يسمّيها، تنطبق أيضاً عليه هو نفسه عندما يحاول التركيز على «ظلم المرأة» في الإسلام، وعندما يجعل ما يسمّيه «معاصرة» نموذجاً لما يجب أنْ يكون عيه الواقع العربي. فشحرور يرى في مناهج الغرب وتنظيماته المثال الذي يجب تعميمه لتحقيق النهضة. وعندما يتّهِم شحرور رجال الدين وعموم السلفيين بالخضوع للمسبقات وتحكّمها في قراءته النصّ، لا يمكنه أنْ يستثني نفسه.

إنَّ شحرور عندما يقول إنَّه لا تناقض بين المعارف الفلسفيّة والعلميّة مِن جهة، وما يقدّمه القرآن الكريم مِن جهة أخرى، يسقط مسبقاته على القرآن ويحاول المواءمة بين متناقضات. فالفلسفة التي كانت متداولة في الأزمنة الأولى لظهور الإسلام، خرجت مِن البيئة اليونانيّة الوثنيّة، ثمّ تمّت إعادة تدويرها مع انبثاق فكر الحداثة الغربي، وهي تعبرّ 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» سيعيد الكاتب السوري النظر في المنهج المستخدم في التراث التفسيري وصولاً إلى قلب المضامين التي يقدّمها التراث. فهناك، أوّلاً، الدائرة المنهجيّة التي تمثّل 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 مِن 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﴾[الفرقان: ٣٢] وقوله سبحانه: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ

١ - محمّد شحرور، القصص القرآني، ج١، دار الساقي، ط١، ص٢٥١، ٢٥٢. والكتاب والقرآن، ص٢٥، ١٩٧، ١٩٨.

﴿تَرْتِيلا﴾[المزمل: ٤][1] ، فهي:

أ- الاستفادة من 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 من خلال منهج الترتيل تعطيل مسبقاته المذهبيّة والتاريخيّة وتفسير القرآن بشكل موضوعي من 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

---

١ - القصص القرآني، ج١، م. س، ص٢٥١، 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، ص٢٠٤. 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.

دلالات النصّ لا متناهية ومتجدّدة في كلّ زمان[١].

لا شــكَّ في نجاعة المنهج الموضوعي في التفسير الذي نجده أوّلاً عند الإمام عليّ عليه الســلام، الذي فسّر عدّة آيات بطريقة توحيديّة موضوعيّة، مثل استنباط أدنى مدّة الحمل مِن خلال الربط بين الآيات ذات الموضوع[٢]. غير أنَّه مِن ناحية أخرى، لا يغني هذا المنهج عن السنّة المفسّرة والشارحة والتطبيقيّة في فهم نصوص القرآن. والفصل بين القرآن والسنّة المفسّرة له، كما يريد شــحرور الذي اســتغلّ ما حدث لســنّة النبيّ صلّى الله عليه وآله بعد وفاته، لا يعني شــيئاً ســوى 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.

تحتــاج قراءة النصّ بشــكل موضوعي وعقلاني إلى منهج مســتنتج مِن داخل المنظومة الإســلاميّة نفسها، قرآناً وســنّة، وليس مِن خارجها. وهذا

---

١ - يزعم شحرور أنّه «لا يمكن لإنسان واحد أو مجموعة بشريّة في جيل واحد أنْ يفهم النصّ القرآني بشكل كامل مطلق كما أراده قائله، وإلّا أصبح شريكًا لله في المعرفة». تجفيف منابع الإرهاب، ص٣٠، والدولة والمجتمع، ص٤٠. 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، ص٣٥. وهذا الكلام يرفضه الوحي الذي يشير إلى الراسخين في العلم الذي يعلمون تأويل القرآن كلّه، ولا يخلو عصر مِن أحدهم.

٢ - المفيد، الإرشاد، ج١، ص٢٠٦.

المنهج يركّز على أربعة أضلاع: القرآن والسـنّة والعقل والقيم على أساس قراءة تفهميّة شـموليّة لا تهمل أيّ عنصر يجعل الصورة مكتملة وواضحة. وفوق ذلك، لا بدّ للقارئ أنْ يكون منصفاً ونزيهاً وموضوعيّاً في اسـتنباط المعنى، ودون ذلك، فإنَّ ميوله ستغلبه وتجعل مسبقاته حاكمة على النصّ وليـس العكـس. فالقرآن هو النصّ المركزي، والسـنّة مفسّرة له وشـارحة 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 لشـحرور مِن التخفّـي وراء حقائق تتعلّق بالنصّ القرآني، مثل الحيويّة والتجدّد الداخلي والمعاني المتدفّقة عبر الزمن والجمال المتّصل الـذي لا ينقطـع مِن أجـل تحميله مسـبقاته. فالقرآن بالفعل حـيّ دائماً، وحياتـه هـي التي تبرّر جدّته وإعجـازه[1]. لكنَّ ذلك لا يعنـي أنّه لا أحد يحيط بمعاني القرآن ودلالاته حتّى لو كان الرسول، كما يدّعي [2]، فالقرآن يؤكّد أنَّ الرسـول صـلّى الله عليه وآلـه يعلم كلّ ما في القـرآن مِن معان، فهو أوّل الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل القرآن، وليس منطقيّاً أنْ يكلّف الرسول بتبليغ رسالة لا يعلم مضامينها كلّها وتأويلاتها المختلفة.

وهـذا كلّه يحيل إلى أنَّ القراءة المعاصرة، التي تزعم لنفسـها اسـتئناف

١ - محمّد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ط١..

٢ - محمّد شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، ص٢٦٠، والكتاب والقرآن، ص٣٢، ٣٣.

قـراءة النصوص القرآنيّة على أسـس جديـدة تقطع مع القـراءات التراثيّة القديمـة التي باتت ميّتة وغـير مفيدة، بل ومعيقة لأيّ تقدّم أو نهضة، تريد في الحقيقـة إفراغ السـاحة أمام ما يعتبره فكراً معاصراً. وإذا كان شـحرور 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 المسـلمين يحكمهم الدين، وأنَّ أيّة أفكار لا تبرّر نفسها مِن خلاله ستكون مرفوضة.

يجب القول إنَّ التراث الذي يسـتبطنه شـحرور في قراءتـه، هو بالفعل جدير بالنقـد وإعادة القراءة. غير أنَّنا عندما نـرى النتائج إلى وصل إليها، فلن نجد أيّ اختلاف حقيقي عمّا قدّمته المنظومة الغربيّة.

لا شـكَّ أنَّ التمييز بين القرآن وكلّ التفاسير والقراءات التي كتبت حوله ضروري، فـإذا كان القرآن هو كتاب الله الـذي يمثّل الحقّ والحقيقة، فإنَّ التفاسـير التي كتبها أصحابهـا تبقى رؤى بشريّة قـد تصيب وقد تخطئ، مادامت صادرة عن أشـخاص غـير معصومين. فالتفسـير نوعان؛ الأوّل: تفسير أئمّة الإسـلام المعصومين مِن عترة النبيّ عليهم السلام، الذين قرن النبي صلّى الله عليه وآله بينهم وبين القرآن في أحاديث كثيرة ومتواترة مثل حديث الثقلين، والثاني: تفسـير غيرهم مِـن 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 من 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**﴾[الحجر: ٩١ - ٩٣]. ومنه القول المنسوب للنبي صلّى الله عليه وآله: «لا تعضية لوارث»، أو «لا تعضية في ميراث، إلاّ فيما حمل القسم»[2]. والتعضية في الميراث تقسيم ما لا يقسم، مثل الجوهرة والطيلسان التي لو قسّمت ذهبت قيمتها، فهذه تباع ويقسّم ثمنها[3].

و«منهج التعضية» عند شحرور يتكامل مع منهج «تقاطع المعلومات»، وهو قائم على التسليم بانتفاء أيّ تناقض مهما صغر بين معاني آيات القرآن،

---

1 - القصص القرآني، ج1، دار الساقي، ط1، والكتاب والقرآن، ص198.
2 - البيهقي، السنن، ح13470.
3 - الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة، ط٢، ص198، 202.

سواء في التعليمات (خطاب النبوّة)، أو في التشريعات (خطاب الرسالة)[١].

ويرى شحرور أنَّ قراءة النصّ القرآني دون عواطف وانفعالات قد توقع القارئ في الأوهام[٢]، تحتاج إلى الجرأة في البحث والطرح مِن داخل النصّ[٣]. وهذه الجرأة لا تعني نفي صفة القداسة عنه، ولا تعني أيضاً مساواته بغيره مِن النصوص، ما دام القرآن وحياً مِن 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 مِن أسرار الإعجاز القرآني، وكونه كتاباً إنسانيّاً وعالميّاً وخاتميّاً جعله الله رحمة للعالمين[٤].

لا يرفض القرآن البحث والتفكير في كلّ ما يطرحه ويقوله، بل إنَّه يشجّع على ذلك ويضمّن الكثير مِن 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 مِن التدبّر. فالقرآن يقول الحقيقة ولا يخشى مِن التفكير فيمَا يقوله، بل إنَّ

---

١ - الكتاب والقرآن، م. س، ص٢٠٣، والقصص القرآني، ج١، ص٢٨٦، والسنّة الرسوليّة والسنّة النبويّة، م. س، ص٤٤، والدين والسلطة، م. س، ص٣٦٤، والكتاب والقرآن، م. س، ص١٩٤، ١٩٦، وتجفيف منابع الإرهاب، ص٣٦..

٢ - الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة، ط٢، ص٣٠..

٣ -تجفيف منابع الإرهاب، ط١، ص٣١.

٤ - الدين والسلطة، ط١، دار الساقي، ص٥٤.ص١٠٧ وما بعدها.

التفكير السليم لا يوصل إلاّ إلى التسليم بصواب ما يطرحه. وهذا مِن 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 مِن 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.

١. مسألة الترادف

انتقد شحرور النظر إلى النصّ القرآني بوصفه نصّاً يتضمّن الترادف بين المفردات والتراكيب والتناوب بين الحروف، وما هو زائد زيادة فضلٍ وحشو. وقال إنَّ المفسّرين القدامى والمحدثين متخمون بـ «وَهْم الترادف»[١]، 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»[٢]. أو هو: «عبارة عن الاتحاد في المفهوم»[٣]. أمّا المرادف فهو: «ما كان مسمّاه واحداً وأسماؤه كثيرة، وهو ضدّ المشترك»[٤]. 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

---

١ - محمّد شحرور، الدولة والمجتمع، ط١، دار الأهالي، دمشق- سوريا، د. ت.ص٣٢٤. عرَّف الجرجاني الترادف بقوله: «ما كان معناه واحداً وأسماؤه كثيرة، وهو ضدّ المشترك». التعريفات، ص١٣٨. أو هو: «عبارة عن الاتحاد في المفهوم». نفسه، ص٤١. أمّا المرادف فهو: «ما كان مسمّاه واحداً وأسماؤه كثيرة، وهو ضدّ المشترك». نفسه، ص١٤٥.

٢ - الجرجاني، التعريفات، دار الفضيلة، القاهرة، د. ت، ص١٣٨.

٣ - الجرجاني، التعريفات، ص٤١.

٤ - الجرجاني، التعريفات، ص١٤٥.

دلالات النصـوص، بدعوى أنَّ القرآن «أُنزِل بلسـان عربي مبين»، رغم أنَّ لغة الشـعر الجاهلي عاجزة عن استكناه دلالات نصّ التنزيل؛ إذْ شتّان بين تعالي المطلق وتحيّز النسـبي[١]. ويضرب شـحرور مثالاً على ذلك اعتبار الوحي قسمين هما القرآن والسنّة على أساس قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَـوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى**﴾[النجم: ٣- ٤]، وما دفع أمثال الشـافعي إلى قـول ذلك هو الـترادف بين مفردة (القائل-القـول) و(الناطق-النطق)، فطابق بينهما دلاليّاً، بينما القائل هو الله، والرسول ينطق به لبيانه وتوضيح معانيـه عمليّـاً، وهذا يعني أنَّ الوحي اسـم لا ينطبق إلّا عـلى القرآن دون غيره[٢].

وكما هو واضح، فإنَّ ما يقوله شـحرور لا علاقـة له بالعلم بمعاني هذه المفردات؛ إذ إنَّ القول في اللغة يشمل النطق؛ لأنَّ بينهما عموماً وخصوصاً مطلقـاً، فالقـول قد يكون بالـكلام والنطق وقد يكـون بالكتابة وقد يكون بالإشـارة. ولأجل ذلك، فإنَّ نطق الرسـول يعني كلامه، سواء تكلّم بآيات قرآنيّة أو بكلامه هو. والتمييز بين القرآن وحديثه يتمّ الإشـارة 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 الكلام مختلفان، واختلافهما يدركه كلّ مَنْ يحسن العربيّة.

---

١ - شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، م. س، ص٣٤، ٥٧.
٢ - شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، ط1، ص٢٨٩، ٢٩٠.

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 مِن 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.

٢. 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. ومِن الأمثلة الدّالة على ذلك، نجد ابن قتيبة لمّا وقف عند قوله تعالى: ﴿**وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ**﴾[طه: ٧١]، نصَّ على أنّ حرف (في) يؤدّي دلالة حرف (على) نفسها، فناب حرف (في) عن حرف (على)، بدليل أنَّ الشعر العربي يعبرّ بـ(في) ويقصد دلالة (على). قال عنترة بن شداد العبسي في معلّقته:

بطل كأنَّ ثيابه في سرحة .. يحذى نعال السبت ليس بتوأم[١]

ولا شيء يدعم كلام شحرور؛ لأنَّ «في» تعني الظرفيّة وتحيل إلى الصلب داخل الجذع، وهو بلا شكٍّ غير مقصود، فيكون تفسير «في» بـ «على» هو الأصوب. فالمصلوب إنَّما يصلب على الجذع وليس فيه.

ويقدّم شحرور أيضاً ما يسمّيه آفة الزائد، مثل «ما» الزائدة، فهو يقول إنَّ دقّة القرآن العلميّة لا تحتمل حروفاً زائدة فيه؛ لأنَّ الزيادة حشو، وليس توكيداً ودلالة، فوجودها لا يترتّب عليه أيّ دلالة معتبرة، مثل: (ما) تكون زائدة بعد (إذا)، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا**﴾[البقرة: ٢٨١]. وبعد (أيّ الجارّة)، كما في قوله تعالى: ﴿**أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ**﴾[القصص: ٢٨]. وكذا فإنَّ (الباء) تكون زائدة في خبر ليس، كما في قوله تعالى: ﴿**أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ**﴾[التين: ٨]، ونحو ذلك. وقد يكون شحرور هنا محقّاً؛ لأنَّ «ما» قد لا تكون زائدة في هذه المواضع، وإنَّما لإيصال معنى محدّد لا يصل مِن دونها.

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

والحقيقة أنَّ دقّة النصّ القرآني التي يتذرّع بها شحرور لنفي الترادف

---

١ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠١٤م، ص٥٠٧.

والتناوب والزائد من الحرف، لا ينقصّ شيئاً من فرادة القرآن التي لا تعود للمفردات المستعملة، بل للحبكة والأسلوب والصور البلاغيّة والمضمون العلمي الصائب وفيض الهدي فيه.

٣. نفي المعهود من اللغة

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

فمثلاً كلمة «شطر» فهمها المفسّرون والفقهاء بمعنى الجهة، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ**﴾[البقرة: ١٥٠]. وهو ما فعله الشافعي بقوله: «فرض عليهم حيث ما كانوا أن يُوَلُّوا وجوههم شطرَه، وشطرُه جهتُه في كلام العرب... وكذلك تلقاءه... وأنَّ كلَّها معنى واحدٌ، وإنْ كانت بألفاظ مختلفة». يقول الشاعر: أقولُ لأمّ زِنْباعٍ أقيمي * صُدورَ العِيس شَطْر بني تميم[١].

وفسّر ابن قتيبة قوله تعالى: ﴿**فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى**﴾[القيامة: ٣١] «أنَّ (لا) بمعنى (لم)، والمعنى لم يصدِّق ولم يصلِّ. يقول الشاعر:

١ - الشافعي، الرسالة، ص٧٣.

إنْ تغفر اللهم تغفر جمّا * وأيّ عبد لك لا ألمّا [١]

رفض شحرور ذلك ليفسِّر لنا قوله تعالى، مفردة البنين مثلاً، عند الحديث عن عاد قوم هود عليه السلام: ﴿أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾[الشعراء: ١٣٣]، 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[٢]. 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﴾[الشعراء: ١٢٨ - ١٣٤][٣]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ مَالٌ وَلاَ بَنُونَ * إِلاَّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[الشعراء: ٨٨، ٨٩]، 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﴾[آل عمران: ١٤]. فهذه كلّها كلمة بنين فيها تعني البنيان والأبنية عند شحرور[٤].

---

١ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص٤٩١.
٢ - شحرور، القصص القرآني، ج٢، ص٦٤ وما بعدها، والكتاب والقرآن، ص699 وما بعدها.
٣ - شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، ط1، ص١٠٨.
٤ - شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، ص١٠٨.

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**﴾[الحديد:٢٠].

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**﴾[آل عمران: ١٤]، 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 حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم**

مُّلَاقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[البقرة: ٢٢٢]، يقصد بها، حسب شحرور، المكسب؛ لأنَّ «الموضة مكسب لكم، فاتوا الموضة واستمتعوا بها أنّى شئتم». وهو يهمل هنا الآية ٢٢١ 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. والنسخ في التشريع كان يلحظ واقع الناس ومدى تفاعلهم مع تشريعاته،

كما أنَّـه أحياناً يمثّل اختباراً ليعرف الناس مستوى 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**﴾[التوبة: ٥][1]. 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**﴾[البقرة: ١٨٠] ليست منسوخة بحديث منسوب النبيّ صلّى الله عليه وآله: «لا وصيّة لوارث»[2]، 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.

---

١ - ابن العربي، الناسخ والمنسوخ، المكتبة الثقافيّة، د. م، ط١، ١٩٩٢، ص١٣٩.

٢ - الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، ص١٦٠.

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**﴾[البقرة: ١٠٦]، 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**﴾[الحج: ٥٢].

الثاني: رفع الشيء نفسه من مكان إلى آخر، كما في قوله تعالى: ﴿**هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[الجاثية: ٢٩][1].

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[2]. أي إنّه قبل فقط بالنسخ الخارجي، وأنكر النسخ الداخلي.

١ - شحرور، الدولة والمجتمع، ص٢٨١.
٢ - شحرور، السُّنة الرسوليّة والسُّنة النبويّة، ص٦٤، والقصص القرآني، ج١، ص٢٠.

● سابعاً: إنكار أسباب النزول

نزل القرآن منجماً، وكان ينزل في الغالب لسبب معيّن إمّا إقراراً وإمّا تنديداً أو تشريعاً أو تصحيحاً أو غير ذلك. فالقرآن لم ينزل جملة واحدة، بل متفرّقاً على مدى أكثر مِن عقدين. ورغم أنَّ القرآن نزل منجماً، إلاّ أنَّ «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»؛ أي إنَّ الآية وإنْ كان نزولها لسببٍ معيّن أو عدّة أسباب، إلاّ أنَّ السبب لا يستغرقها ولا يستنفذها، فهي لا تقتصر عليه، بل تجري على كلّ الحالات المشابهة في حركة الزمن؛ لأنّه مجرّد «مناسبة مصاحبة، لا علّة باعثة»[1]. وهو مبدأ 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 بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾[آل عمران: ٨٥] التي يجمع المفسّرون على أنَّها نزلت حين سأل سلمان الفارسي عن مصير أتباع الديانات السابقة قبل الإسلام، فهي تحدّد أنّهم ناجون. ولكنَّ المعاصرين للإسلام بعد ذلك مكلّفون باتّباعه؛ لأنَّ غير ذلك يعني مساواته ببقيّة الأديان ونفي أيّ جدوى منه.

---

١ - التفسير ورجاله، محمّد الفاضل بن عاشور، دار السلام، القاهرة. مصر، ط١، ٢٠٠٨، ص٢١.

لكنَّ شحرور لم يعجبه ذلك؛ لأنّه يمنع مِن «اللعب الحرّ» على معاني النصّ، وذهب إلى تبنّي «القطيعة المطلقة» مع روايات أسباب النزول؛ لأنّها حسب رأيه لا تشكّل عللاً للتنزيل، وهو مستقلّ عنها «استقلال المسك عن دم الغزال». ليس القرآن كتاباً مغلقاً كما يقول شحرور[١]، 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 مِن أسماء الأشخاص والأماكن، وعندما يذكرها تتحوّل إلى رموز للخير أو الشر. فهو يذكر الكثير مِن 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 مِن 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»[٢]. 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

١ - شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص٥٤، ٩٤.
٢ - شحرور، الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة، ص٢٥٦ - ٢٥٧ - ٢٥٩.

وتفسيره وإلاّ سقطنا في قراءة الماركسيين المادّيين الجدليين[١]، مغالطة؛ لأنَّ الذي يحتاج المساعدة ليس الكتاب، وإنَّما القارئ. إنَّ القرآن يتحدّث كثيراً بشكل مجمل وكلّي، ولا بدّ مِن معرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ والعام والخاصّ والمطلق والمقيّد والمحكم والمتشابه لفهم 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[٢]. 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[٣]. وهذه مغالطة أخرى؛ لأنَّ أسباب النزول أو مناسباته، لا تمنع شمول الآية لكلّ الحالات

١ - شحرور، القصص القرآني، ج١، ص١٠٥.
٢ - القصص القرآن، ج١، ص١٠٥.
٣ - القصص القرآني، ص١٠٤.

المشـابهة عبر التاريخ. فالإنسان هو الإنسـان، وعندما تكون هناك حادثة ذات موضـوع معـيّن، فإنّها تأخذ حكم سـبب النزول، فمثـلاً نزلت آيات تقول: ﴿**حُرِّمَـتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِـهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّـبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَـوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُـرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَـإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[المائدة: ٣]. وكانت ناظرة إلى ما كان يفعله المجوس والوثنيّون الذين كانوا يأكلون الميتـة والخنزيـر والدم وغـير ذلك، فنهى عنـه. وهذا الأمر مسـتمرّ إلى اليـوم في الديانات الأخـرى، والتحريم أيضاً مسـتمرّ؛ لأنَّ في ذلك تنبيهاً للمسلمين مِن أنَّ تناول ذلك حرام.

وتبعاً لذلك، يذهب شـحرور إلى أنَّ القول بأسباب النزول يعكس خلطاً بين التاريخي واللاتاريخـي في القرآن[1]. 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. فأسـباب النزول هي في النهاية ليسـت إلّا

١ - القصص القرآني، ص١٠٥.

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[١]، فقد يتأجّل نزول آية لسبب معيّن وقع في مكان ما، ولا تنزل إلّا في مكان آخر، ولا مشكلة في ذلك.

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[٢]، 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»[٣]. 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

١ - نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص٨٣-٩٣.
٢ - القصص القرآني، ج١، ص١١٣.
٣ - القصص، ج١، ص١١٣.

إليه شـحرور، وربمّا لم يكـن بإمكانه فعل ذلك بسـبب خلفيّته المذهبيّة المتجذّرة في لاوعيه، رغم ما يبديه مِن انتقادات.

● ثامناً: النظّارات الإسرائيليّة

يعـترف شـحرور أنَّ النظر إلى القـرآن في آياته ونصوصه تـمّ مِن خلال النصـوص الخبريّـة الإسرائيليّة وعموم المرويّـات القصصيّة لدى الفريق الأكبر مِن المسلمين. ويضرب لذلك مثالاً الصورة الدونيّة للمرأة في كتب الحديث. فهي في النصوص اليهوديّة «مصدر الشرّ المطلق» الذي جعلها تغـوي آدم وتغرّر بـه لارتكاب الخطيئة الكبرى. وحسـب كلامه، انعكس ذلك في فهم المفسّرين للآيات القرآنيّة.

وهو يسـتدعي حديثاً منسـوباً للرسـول صلّى الله عليه وآله، يقول: «لـولا بنو إسرائيل لم يَخْبُث الطعـامُ ولم يَخْنَز اللحم، ولولا حوّاء لم تَخُـن أنثـى زوجها الدّهر»[1]. وهـذا الحديث رواه أبـو هريرة المتّهم بالكذب[2].

كما يسـتدعي حديثاً آخر يقول: «يا معشر النسـاء تصدّقن، فإني أُريتُكُنَّ أكـثر أهل النار. فقلْنَ: وبمَ يا رسـول الله؟ قـال: تُكْثِرْنَ اللعـن، وتَكْفُرْنَ العَشِـير، ما رأيت مِـن ناقصات عقل وديـن، أذهب لِلُـبّ الرجل الحازم

١ - القصص القرآني، م. س، ص٨٩. انظر: مسلم، ح١٤٦٨.
٢ - محمود أبو ريّة، شيخ المضيرة أبو هريرة، ص١٦٥-١٦٩.

مِـن إحداكُـنَّ. فقلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسـول اللـه؟ قال: أليس شـهادة المرأة مثل نصف شـهادة الرجل؟ قلن: بلى. قـال: فذلك نقصان عقلها. أليسـت إذا حاضت لم تصلِّ ولم تَصُم؟ قلن: بلى. قال: فذلك مِن نقصان دينها»[١]. وهذه الرواية، إذا صحّت، فإنّها لا تنقص مِن شأن المرأة، بـل تـبرز حقيقة ميل المـرأة إلى متابعة انفعالاتها أكثر مـمّا يفعل الرجل، بسـبب 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 المـرأة والحمار والكلب، ويقي ذلك مثل مُؤخّرة الرحـل»[٢]، 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»[٣].

---

١ - شيخ المضيرة، ص٩٠. انظر: البخاري، ح١٩٥١.

٢ - 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، ح٢٩٠. مسلم، ح٥١١.

٣ - السنن الكبرى للبيَهقي، ج٢، ص٢٧٨. سنن أبي داود، ج١، ص١٦٧، ح٧١٨.

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.

إنَّنـا نجد، في المقابل، الكثير مِن النسـاء اللواتي مدحهـنّ القرآن والنبيّ نفسـه، فمثلاً مدح النبيّ صلّى اللـه عليه وآله خديجة وفاطمة وأم أيمن وأم سـلمة والكثيرات، بينما مدح القرآن آسـيا ومريم وأخريـات. وهذا الأمر، الذي يتعلّق بالمدح والذم، يشترك فيه الرجال والنساء. فقد ذمّ القرآن الكثير مِن الرجال، لا سـيّما الطغـاة والجبّارين منهم، وأدان المنافقين والفسـقة والكفّار، لكنّه في المقابل مـدح الأنبياء والأولياء والمؤمنين، بل إنّه أحياناً عندما يمدح، يقرن بين الرجال والنساء، فيقول: ﴿**إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِـينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِـينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِـينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِـينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا**﴾[الأحزاب: ٣٥]. لا يركّز القرآن في مدحه وذمّه على جنس الإنسان، بل 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، فكلاهما كان حرّاً، لكنّهما خضعا لوسوسة 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 مِنَ الظَّالِمِينَ**﴾[البقرة: ٣٥]، ويقول تعالى: ﴿**فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ**﴾[البقرة: ٣٦]، وتبعاً لذلك تحمّلا معاً مسؤوليّة مخالفتهما للأمر الإلهي.

من المفارقات تركيز شحرور على خاصيّة اللاتاريخيّة للقرآن باعتباره كتاب كلّ الناس عبر الزمن ومخاطبته للإنسان في ذاته بعيداً عن أيّة اعتبارات ثقافيّة او جغرافيّة، وفي الوقت نفسه اصطدامه بأهمّ تشريعات الوحي، التي تعكس رؤية قيميّة نافذة، كما هو موقف صاحب القراءة المعاصرة من كثير من الأحكام.

● تاسعاً: الوحي الثاني

يميّز شحرور بين النبوّة والرسالة. ويعتبر أنَّ الطاعة هي لمحمّد باعتباره رسولاً وليس بوصفه إنساناً أو نبيّاً؛ لأنَّ محمّداً الإنسان ومحمّداً النبيّ ليس معصوماً، حسب رأيه. يقول: «لا نجد في التنزيل الحكيم أمراً بطاعة

محمّد البشر الإنسان، ولا أمراً بطاعة محمّد النبيّ، بل نجد أكثر مِن أمر بطاعة محمّد الرسول.. لماذا؟ لأنَّ الطاعة لا تجب إلاّ للمعصوم، ومحمّد الإنسان ليس معصوماً، ومحمّد النبيّ ليس معصوماً، ومحمّد الرسول هو المعصوم في حدود رسالته حصراً الموجودة في التنزيل»[١].

يسلّم شحرور بنبوّة محمّد صلّى الله عليه وآله، لكنّه يرى أنَّ الطاعة هي للرسول فقط دون النبيّ، ومهمّة السنّة هي تحويل المطلق إلى نسبي مِن أجل توجيه حركة الإنسان ضمن حدود الله. فالنبيّ بهذا المعنى طبّق الإسلام بما يقتضيه عصره وإطاره المكاني، ولذلك كان النبيّ يصرّ على تدوين الوحي دون كلامه هو. فـ «ما فعله وقاله وأقرّه النبيّ الكريم صلّى الله عليه وسلّم ليست وحياً»[٢]. وهو ما يعني أنَّ أقوال الرسول وأفعاله لا 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

١ - شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص٣٥.
٢ - نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص٣٥.

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:

١. 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.

٢. السنّة التفسيريّة، التي توضح المسائل التي تناولها القرآن، فتكون مهمّتها هنا التفسير والبيان والتوضيح، فتشرح مثلاً معنى أنَّ «الله سميع 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.

٣. السنّة التشريعيّة، وهي التشريعات التي أقرّها النبيّ بما يخدم مصلحة المجموعة وبما يتّفق مع قيم الإسلام الكبرى في العدالة والخير والفضيلة، وقد تكون وحياً مِن الله غير القرآن. والسنّة التشريعيّة بهذا المعنى تأتي في طول التشريعات القرآنيّة وليس في عرضها، بمعنى أنَّها تأتي مفسّرة لما قاله القرآن مجملاً، مثل أداء الصلاة والحجّ والزكاة، ومثل تحديد أولي الأمر مِن بعده، أو معبّئة لما تركه القرآن للنبيّ، مثل إضافة النبيّ لركعتين في الصلاة الرباعيّة وركعة في الثلاثية وإقرار الوحي له على ذلك، أو مقيّدة لمطلق، أو مخصّصة لعام فيه.

ولا شكَّ أنَّ السنّة المتعلّقة بالقضايا الإيمانيّة والعباديّة لا مجال فيها للتبديل أو التغيير، فهي إذا كانت تتعلّق بالعقيدة، فإنَّ موضوعات العقيدة لا تتغيّر كما هي الذات الإلهيّة والملائكة والمبدأ والمعاد، وإذا كانت تتعلّق بمسائل العبادة بما هي علاقة مباشرة بين المؤمن وربّه، لا يمكن أنْ نتصوّر تغييراً بشأنها، حتّى لو كان ذلك التغيير على مستوى 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»[١]. 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»[٢]. 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»[٣] والتبليغ يتّخذ أشكالاً متعدّدة، منها الكتابة والقول والممارسة.

ث- قوله صلّى الله عليه وآله: «يوشك الرجل متكئاً على أريكته يحدّث

١ - الترمذي، ح٢٥٩٣.
٢ - مسند أحمد، ح٦٥١٠، سنن أبي داود، ح٣٦٤٦.
٣ - أبو داوود، ح٣٦٦٠.

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

كما أنَّ دعوى شحرور تصطدم من 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**﴾[الحشر: ٧]، وقوله: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا**﴾[الأحزاب، ٢١]. وهذه الدعوة القرآنيّة للالتزام بما يصدر عن الرسول، ليست ناظرة إلى الرسول بما هو حاكم وولي للأمر فحسب كما يفهم من ذلك من آية أخرى هي ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[النساء: ٥٩]، 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

---

١ - سنن ابن ماجة، ح١٢.

ولم يجمعوه، ليس دقيقاً ولا صحيحاً، فقد جمع أبو بكر عند تولّيه الخلافة ٥٠٠ حديث في ليلة واحدة ثمّ أحرقها بدعوى الخوف مِن كتابة ما لم يقله النبـي[١]. 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[٢]. ويبدو لنا أنَّ شحرور ظلّ وفيّاً لهذا الاتّجاه.

١ - 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، ج١، ص٥. 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، ج١، ص٥، وكنز العمال، ج١، ص٢٨٥.

٢ - البخاري، ح٥٦٦٩. ومسلم، ح١٦٣٧.

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 الإسـلام صالـح لكلّ زمان ومـكان، وهذا يعنـي أنَّ الفقه يجب أنْ يكـون متغيّراً، وهو ما أهمله المفـسّرون، 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 شـكلِ آيات وسـور، وهو ما بين دفّتي المصحف مِن أوّل سورة الفاتحة إلى آخر سـورة الناس، وفيه النبوّة والرسـالة، وهـو ما نُطْلِق عليه: التنزيل الحكيم»[1].

يسـمّي شـحرور القرآن الكريم بكتاب الله تعـالى أو التنزيل الحكيم أو الوحـي المنزل المجمـوع بين دفّتي المصحف، وهو عنـده مجموعة مِن

١ - شحرور، الكتاب والقرآن، ص٥١-٥٤.

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، 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**﴾[إبراهيم: 4].

يتضمّن كتاب الرسالة، على هذا النحو، آيات الأحكام. أمّا كتاب النبوّة، فهو عنده قرآن، وفيه آيات النبوّة[1]. وكتاب الرسالة الذي يتضمّن آيات 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

١ - شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، ص٣٦. والقصص القرآني، ج١، ص٢١.

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**﴾[المائدة: 28]، ففعل القتل قضاء إنساني محض، ولا علاقة له بغيره أبداً. وتطوير البحث في مجال العلوم الشرعيّة والاجتماعيّة والإنسانيّة عامّة، هو ما يحقّق الفهم الموضوعي 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 إلّا 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**﴾[النساء: 13]. 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**﴾[النساء: 59]. وطاعة

١ - شحرور، الكتاب والقرآن، ص٤١٢-٤٣٣.

الرسـول مِن النوع الأوّل طاعـة مطلقة في حياته وبعد مماتـه، أمّا الطاعة الثانية فهي مرتبطة بحياته فقط[1].

وصلاحية الرسـالة لكلّ زمان ومكان اقتـضى وجود مبدأ الاجتهاد، عند شـحرور؛ لأنَّ أفعـال المكلّفين متجدّدة. والاجتهـاد في هذا النطاق ليس مطلقـاً يتحرّك في إطار ثـلاث دوائر تقيّد حركته، وهي أنَّ «آيات الرسـالة حَدِّيـة - حدوديّة»، وهو ما يعطي إمكانيّة اسـتنباط الأحكام التشريعيّة في مجالات الحيـاة المختلفة. وهي أيضًا «حنيفيّة - حركيّة المحتوى»، وهذه الحركيّـة تعطي الاجتهاد الإنسـاني قدرة عـلى إيجاد الاحكام المناسـبة لمختلف الحوادث المستجدّة. وأخيراً هي «مستقيمَة - ثبات النصّ»، ممّا يجعلها محدّدة لإطار الاجتهاد الإنساني الذي يبقى مرتبطاً بالنصّ في هذا السياق[2].

ينفي شـحرور الإعجـاز في آيـات أُمّ الكتاب وهو آيات الرسـالة، فهي قابلة للتغيير والتحريف، والتزوير والحذف، والرفض والقبول، والمعصية والطاعـة، وهـي ليسـت معجزة وتقبـل التحدّي؛ لأنَّ الإنسـان يسـتطيع التملّـص منها وعدم الامتثـال لها، بينما النصّ المعجز هو ما لا يسـتطيع الإنسـان التملُّص من تأثيراته القهريّة، فالأمر بالوفاء بالعقود، كما في قوله تعـالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾[المائدة: 1]، والنهي عن أكل

١ - شحرور، الكتاب والقرآن، ص٥٥٠-٥٥٤.
٢ - تجفيف منابع الإرها، ص٣٧، ٣٨.

أمـوال الناس بالباطل، كما في قولـه: ﴿**وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[البقرة: 188] ، 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**﴾[آل عمران: 185].

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

١ - محمّد شحرور، الإسلام والإيمان، ط١، در الأهالي، دمشق- سوريا، ١٩٩٦م، ص٦٠.

٢ - محمّد شحرور، الإسلام والإيمان، ط١، ص١١٤.

ومتصارعة[1]، 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[2].

والوصايا حسب شحرور قسمان هما: الفرقان العام، وسمّاه بالتقوى الاجتماعيّة[3]، 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**﴾[الأنعام: 151]. وصيغة الوصيّة: ﴿**ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ**﴾ [الأنعام: 151]، وصيغة النهي. وهي عشر وصايا أهمّها وصيّة التوحيد وتحريم الشرك. يقول تعالى: ﴿**قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا**﴾[الأنعام: 151]. 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.

---

١ - محمّد شحرور، الإسلام والإيمان، ط١، ص٦٨.
٢ - محمّد شحرور، الدين والسلطة، ص٢٥٦.
٣ - الدين والسلطة، ص٢٥٦.

أمّا الفرقان الخاصّ، فهو ما جاء به النبيّ صلّى الله عليه وآله وحده وورد بصيغة خبريّة في عدّة سور مثل الفرقان والحجرات، وهو متممّ 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**﴾[الأنفال: 29]، وقوله سبحانه: ﴿**وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا**﴾. 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[1]. وعلى هذا النحو، فإنَّ مَنْ يخالف بنود الفرقان بنوعيه العام والخاصّ، يرتكب كبيرة ويعمل بما يناقضه ولا يتجانس معه[2].

● ثانياً: آيات النبوّة

يعرِّف شحرور النبوّة بأنَّها «معرفة الغيب بوحي من الله»[3]. ويقسم النبوّة إلى نوعين؛ النبوّة الخاصّة: وهي النبوّة التي تتعلّق بمعرفة الغيب الخاصّ بالنبيّ نفسه، مثل معرفة موعد وفاته أو مصيره. والنبوة العامّة: وهي النبوّة

١ - محمّد شحرور، الكتاب والقرآن، ص٤٩٢

٢ - محمّد شحرور، الكتاب والقرآن، ص٦٠٤، ٦٢٣. ونحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص٤٧.

٣ - القصص القرآني، ج٢، ص٧٩، ٢٣٧.

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 الأزمان، ولا بدّ من حفظ الرسالة من خلال آيات النبوّة الحاملة للوعد والوعيد والترغيب والترهيب، وهو يستند لقوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَـا بَيْنَ يَدَيْهِ مِن الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ**﴾[المائدة: 48]، وقوله أيضًـا: ﴿**نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ**﴾[1]. ويتحدّث شـحرور في آيات النبوّة عن آيات تعليميّة لا تشريع فيها، فقد تلقّاها النبيّ في مقـام النبوّة وليس في مقام الرسـالة[2]، والمثـال على ذلك آيات لباس المرأة.

وقد جعل شحرور موضوع آيات النبوّة متعلّقاً بالحقائق والأخبار والعلوم في نصـوص الوحي، فهـي «مجموعة مِـن النصوص الحاملـة لنواميس الكـون وحقائقـه وقوانينه»، التـي تلقّاها محمّـد بوصفه نبيّـاً، ولا علاقة لها بالبحث العلمي الإنسـاني، وهـي «دلائل دالّة عـلى وحدانيّة الخالق

١ - محمّد شحرور، الدولة والمجتمع، ص١٨٤.

٢ - الكتاب والقرآن، ص٣٧، ٥٤، ١٣٨، ١٩١، ٣٢٥، وتجفيف منابع الإرهاب، ص٣٧، والدين والسلطة، ص٢٩٠.

سبحانه في عالمي الخلق والأمر»: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[الأعراف: 54]، وتشمل آيات النبوّة بيان «قوانين التاريخ الإنساني» بما فيه مِن 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[1].

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 مِن هذا المنظور تعكس قانون التطوّر والقفزات النوعيّة[2]. وترد آيات النبوّة في نصوص الوحي بمحدّدات عامّة نحو «بصائر» و«حقّ» مثل قوله تعالى: ﴿هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[الجاثية: 20]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[الدخان: 38، 39]. وقوله أيضاً: ﴿هَذَا بَصَائِرُ مِن رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[الأعراف: 203]، وهي خارج سياق الوعي الإنساني؛ لأنَّها مستقلّة عن الإنسان في وجودها وعملها، ويحتاج الوعي بها بطريقة

١ - محمّد شحرور، الكتاب والقرآن، ص٣٧، ٥٤، ١٣٨، ١٩١، ٣٢٥، وتجفيف منابع الإرهاب، ص٣٧، والدين والسلطة، ص٢٩٠.
٢ - القصص القرآني، ج٢، ص٧٩، ٢٣٧، والدولة والمجتمع، ص٢٨٥.

علميّة خالية من الخرافات والأساطير إلى تطوير العلوم الاجتماعيّة والتاريخيّة والإنسانيّة والكونيّة[1].

ومن الأمثلة على آيات النبوّة قوله تعالى: ﴿**فَكَأَيِّنْ مِن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ**﴾[الحج: 45]، وهي تعلن عن قانون ربّاني لإهلاك الأمم، فالظلم مُؤْذن بخراب العمران الإنساني: ﴿**فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**﴾[النمل: 52]، وهذا القانون يسري على كلّ الأمم والحضارات والدول والشعوب، بقطع النظر عن أديانها وثقافاتها.

وكذلك قوله سبحانه: ﴿**وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**﴾[الأنبياء: 33]، وهذه تعلن عن قانون تكويني، وهو أنّ كلّ 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**﴾[يس: 37-40].

وكذلك قوله أيضاً: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾[الأنبياء: 22]، وهذه تعلن وحدانيّة الله،

---

١ - محمّد شحرور، الكتاب والقرآن، ص٥٥، ٩٠.

وتبـيّن أنّ وحـدة الخلق دليلٌ عـلى وحدة الخالق سـبحانه، والنظام دليلٌ على التقدير المحكم: ﴿**إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ * رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ**﴾[الصافات: 4، 5].

ومِن خصائص آيات النبوّة أنَّها تقبل التصديق والتكذيب، فقد وردت في سـياق التمييز بين الحقّ والباطل في الوجود الموضوعي، ولا يمكن عقلنتها إلّا مِن خلال تطوّر البحث العلمي والنظر التأويلي[1]. فمواضيع الخلق والتاريخ تعكس الوجود الموضوعي المستقلّ عن الذات المدركة، وتحمل سلسلة طويلة مِن القيم والمعاني والإشارات العلميّة[2]، كما هو قوله تعالى: ﴿**وَالسَّـمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِـعُونَ**﴾[الذاريات: 47]، وقوله سـبحانه: ﴿**وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَـبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّـحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ**﴾[النمل: 88].

وآيات النبوّة تتميّز بالتشابه، فمجمل الحقائق الغيبيّة خارجة عن الوعي الإنسـاني عند نـزول الوحي، وهذا ما تشـير إليه الآيـات التالية عند بيان تلـك الحقائـق الغيبيّة[3]، يقول تعـالى: ﴿**ذَلِكَ مِن أَنْبَـاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْـكَ**﴾[آل عمـران: 44]، ويقول سـبحانه: ﴿**تِلْـكَ مِن أَنْبَـاءِ الْغَيْبِ**

١ - محمّد شحرور، الدولة والمجتمع، ص١١٢، ٢١٣، ٢٤٢.

٢ - تجفيف منابع الإرهاب، ص٣٧، ٤٦، ٢٦٢، والكتاب والقرآن، ص٥٥، ٩٠، ١٢٣.

٣ - تجفيف منابع الإرهاب، ص٤٥، والكتاب والقرآن، ص١٠٤.

نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾[هود: 49]، ويقول أيضًا: ﴿**ذَلِكَ مِن أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ**﴾[يوسف: ١٠٢]؛ أي إنَّه لولا الوحي لما علم الإنسان بها علماً حقيقيّاً، فهذه كلّها من المتشابهات، كما في قوله: ﴿**اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ**﴾[الزمر: 23]، وهي تدور في فلَك (ثبات النصّ وحركة المحتوى)[1]، وهو يقصد قابليّتها للتأويل المستمرّ جيلاً بعد جيل حسب تغيّر الأرضيّة المعرفيّة السائدة.

والخاصيّة الثالثة لنصوص النبوّة غايتها في تحقيق مقصد الهداية[2]، فعلى خلاف الكتب المنزلة السابقة، تميّز الإسلام بأنَّ دليله على صدقه داخلي وليس خارجيّاً، فقال تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِن تُرَابٍ 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**﴾[الروم: 20-24]، 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**﴾[آل عمران: 103]. فهي نصوص تشير إلى آيات كونيّة وإنسانيّة وتاريخيّة تمثّل أمارات ومنارات للإيمان والهداية.

---

١ - تجفيف منابع الإرهاب، ص٣٧، والكتاب والقرآن،، ص٦٠.
٢ - الدين والسلطة، ص٢٩١، والدولة والمجتمع، ص٣٠، ٣٥.

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 المُتُشابهات 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 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**﴾[آل عمران: 145]، 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

١ - الدولة والمجتمع، ص٢١١، ٢٤٢، وتجفيف منابع الإرهاب، ص٤٥، ٤٧، والكتاب والقرآن، م. س، ص١٠٣، ١٠٥، ١٣١، ٢١٤.

يتضمّـن القوانين الصارمـة التي لا تتغيّر والحاكمة في الكـون، أمّا الإمام المبين فهو يشبه الأرشيف، وفيه الأحداث التاريخيّة للأفراد والجماعات، ومنـه جاء الكتـاب المبين الذي يتجـلّى في القصص القـرآني[1]، كما هو قولـه تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَـاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ**﴾[يس: 12]، وقوله سـبحانه: ﴿**هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُـودِ * فِرْعَوْنَ وَثَمُـودَ * بَلِ الَّذِينَ كَفَـرُوا فِي تَكْذِيبٍ * وَاللَّهُ مِن وَرَائِهِـمْ مُحِيطٌ * بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ**﴾[البروج: 17-22]، وقولـه أيضاً: ﴿**الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّـا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَـنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ**﴾[يوسف: 1-3].

والقـرآن يشـمل بـدوره نوعين مِـن الآيات؛ الآيـات المغلقـة والآيات المفتوحة. والأولى جاءت في سـياق العلـم والقراءة والتأويل، أو الإيمان والهدايـة، فهي الجزء الثابت من القرآن الـذي لا يقبل التبديل والتغيير[2]، ومن ذلك قوله الله تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَـا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَـا مِن الْمَـاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ * وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ**

١ - الدولة والمجتمع، ص٢١١، ٢٤٢، وتجفيف منابع الإرهاب، ص٤٧، ٤٨، والكتاب والقرآن، م. س، ص٢١٣، والدين والسلطة، ص٢٩٠، ٣١٧.
٢ - الكتاب والقرآن، ص٨١، والدين والسلطة، ص٢٩١.

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﴾[الأنبياء: 30-34]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ مِن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾[الإسراء: 58]، وقوله أيضاً: ﴿وَكَأَيِّنْ مِن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾[الحج: 48].

والثانية، وهي الآيات المفتوحة، هي مجموعة الآيات القابلة للتدخّل الإنساني؛ فهي موضوع الدعاء والمعرفة، وتمثّل الجزء المتغيّر من القرآن، 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﴾[فاطر: 9]، 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﴾[فاطر: 11]، وقوله أيضاً: ﴿اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾[طه: 43-44].

١ - الدين والسلطة، ص٢٩١، والدولة والمجتمع، ص٢١٣، ٢٤٢.

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﴾[الإسراء: 89]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلا﴾[الكهف: 54]، وآيات الأمثال تمّ إيرادها لتكون أساساً لفهم القوانين الموضوعيّة التي تحكم المجتمعات الإنسانيّة[1]، فهي آيات لهداية الناس[2].

أمّا آيات القصص، فيقول عنها محمّد شحرور: «مضافاً إليها أحداث السيرة المحمديّة في محطّات كموقعة بدر وأُحُد والخندق وغيرها؛ هي نصوص تاريخيّة، لا تؤخذ منها أيّ أحكام شرعيّة، ولا علاقة لها بمضمون الرسالة، إلّا مِن حيث ورودها لتصديق فحوى الرسالة»[3].

وتبقى آيات السبع المثاني التي أشار إليها سبحانه: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾[الحجر: 87]، فالمقصود بها، حسب شحرور، المقاطع الصوتيّة أو الآيات السبع التي وردت في فواتح عدّة سور مكوّنة مِن أحد عشر أو أربعة عشر مقطعاً صوتيّاً، مثل: (ألم، طسم، حم عسق)، فهي آيات متشابهات، كما في قوله سبحانه: ﴿اللَّهُ

١ - محمّد شحرور، الكتاب والقرآن، ص٤٢٤.
٢ - محمّد شحرور، الكتاب والقرآن، ص٣٨، ١٠٣.
٣ - محمّد شحرور، الدين والسلطة، ص٣١٣، والدولة والمجتمع، ص٢٤١، والقصص القرآني، ج١، ص٩، ١٠، والقصص القرآني، ج٢، ص١٠٢.

﴿نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾[الزمر: 23]، كما أنَّها ليست عربيّة في تصوّره، ولا تنطبق عليها أيّة صفة مِن صفات الكلام الإنساني[1]. وهذا التصوّر لا يتّفق مع ما هو متواتر في معنى السبع المثاني، و»آيات السبع المثاني» في تصوّره تحقّق بها الإعجاز وتحدّي الإنسان في كلّ زمان ومكان مادام تأويلها وإعادة النظر فيها لا يتوقّف، وهو تابع للأرضيّات المعرفيّة المختلفة والمتغيّرة، والقول بأنَّ الله وحده دون سواه مَنْ يعلمها، لا قيمة له عند شحرور[2].

لم يتطرّق شحرور إلى مسائل تدوين القرآن وجمعه وما صاحب ذلك 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

١ - تجفيف منابع الإرهاب،، ص٤٥.
٢ - محمّد شحرور، الكتاب والقرآن، ص٢١٣، ٢١٤.

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 آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾[الحشر: 7]؛ لأنَّها تبيِّن أسباب النزول والعام والخاصّ والمطلق والمقيّد 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 اللغــة ودلالاتها المتّفق عليها في معاجم اللغة، ولو اكتفى شــحرور بالقطع مع التراث الحشوي الذي كتب حول القرآن والسنّة، لأمكن تفهّم ذلك. وفي الحقيقــة هو يحيي على طريقته منهــج القرآنيين الذي ظهر في الهند، وحتّى قبل ذلك بكثير، ووجد رواجاً لدى بعض الفئات في بعض البلاد العربيّة.

لم يكن شــحرور مخطئاً في تمييــزه بين النبوّة والرســالة، غير أنَّ بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً، فكلّ رســول نبيّ، وليس كلّ نبيّ رســول. يتلقّى نبيّ الوحي، ولكنّه قد لا يكون رســولاً. وعندما يتعلّق الأمر بخاتم الأنبياء صلّى الله عليه وآله، فإنَّ النبوّة والرســالة متحقّقتان فيه ولا يمكن فصلهما عــن بعضهما، فقد كان النبــيّ يتلقّى الوحي باعتباره نبيّــاً، وكان يبلّغه إلى الناس باعتباره رســولاً، والنبوّة بالمعنى الخاصّ ختمت معه. أمّا ما ســمّاه شــحرور نبوّة عامّة شــاملة لكلّ الناس، فهو ليس كلاماً دقيقاً. والدقيق هو أنَّ بعض الناس مِن الصالحين يتلقّون رؤى صادقة سمّاها النبيّ مبشّرات، واعتبرها جزءاً مِن النبوّة[1].

١ - في كتاب «جامع الأخبار»: «عن الأئمّة عليهم السلام أنَّ رؤيا المؤمن صحيحة؛ لأنَّ نفسه طيّبة، ويقينه صحيح، وتخرج فتتلقّى مِن الملائكة، فهي وحي من الله العزيز الجبّار. وقال عليه السلام: انقطع الوحي وبقي المبشّرات ألا وهي نوم الصالحين والصالحات». المجلسي، بحار الأنوار، ح٥، ص١٧٧. 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، ١٣٦٥ هـ. ش، ص٩٠.

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**﴾[الإسراء: 55]، 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 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 قناعته، وعُرف بيئته، وقد يخطئ، وليست له الطاعة المُطلقة، ولا توجد في القرآن الكريم آية تقول: أطيعوا النبيّ. 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 شيئاً عمليّاً. فهو نبيّ ورسول وإمام في وقت واحد، وكلّ ما يصدر عنه ملزم، حيث إنَّ طاعته طاعة لله باعتباره مبلّغاً لرسالته ووحيه. فهو

١ - الكيني، الكافي، ج١، ص١٧٤، باب طبقات الأنبياء، ح١.

حتّى في الشـهادة الثانية «محمّد رسـول الله»، ولو كان النبيّ مرّة يتحدّث بصفة النبوّة ومرّة بصفة الرسـوليّة لكان يبيّن للناس ذلك، لكنَّه كان يتكلّم بلسان واحد باعتباره رسـولاً إلى الناس كافّة، وكانت تتمّ مخاطبته برسول الله بذلك الاعتبار. إنَّ النبوّة لا بدّ أنْ تسـبق الرسالة لأنَّها إنباء ووحي مِن الله، وهي تتعلّق بكلّ شيء؛ الغيب والأحكام والتعاليم والوصايا والأمثال والقصـص، ثمّ تأتي بعد ذلك وظيفة الرسـوليّة لإيصال ذلك الوحي الذي أصبح يسمّى رسالة إلى الناس.

وكون النبيّ يتلقّى وحياً مِن الله على كلّ حال، سواء كان رسولاً أو لم يكن، يعني أنَّه لا يجتهد ولا يقول رأيه. إنَّ الله كما يرسـل الرسـل مِن أولي العزم، يرسـل 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**﴾[الحج: 52]. فالآية تعطف النبيّ على الرسول وتجعل العصمة لهما معاً.

وقولـه تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فبايعهن**﴾[الممتحنة: 12]، تتضمّـن كلمة ﴿**ولا يعصينك فى معروف**﴾ التـي تدلّ على وجوب الطاعـة وعدم المعصية للنبـيّ؛ لأنَّ الخطاب في صـدر الآية ﴿**يا أيها النبى**﴾، بينما كان ينبغي أنْ يكون الخطاب بـ «يا أيُّها

الرسول»، لو صحّ ادّعاء شحرور.

كانت قراءة شحرور انتقائيّة، فقد ترك الآيات التي تعارض طرحه، وانتقى الآيات التي تناسب فكرته المسبقة، مثل قوله تعالى: ﴿**يا أيّها النبي لم تحرم ما أحل الله لك**﴾ التي استنتج منها أنَّه ليس معصوماً بصفة النبوّة. والحقيقة أنَّ التحريم هناك كان بمعنى الامتناع عن معاشرة مارية بعد أنْ فعل ذلك معها في بيت إحدى زوجاته، وهي حفصة، فأراد أنْ يرضيها عندما كشفت الأمر. والآية عاتبته على قراره الامتناع عن معاشرة مارية، وأمرته بالتكفير عن يمينه.

ليست كلّ الآيات التي خاطب فيها الله نبيّه بصفة النبوّة فيها عتاب، بل إنَّ بعضها يتضمّن أحكاماً وتبليغاً وبشارة وإنذاراً. ولا يمكن إطلاق حكم عام لوجود آية واحدة وإهمال بقيّة الآيات المماثلة، بل إنَّ ذلك العتاب نفسه كان تشريعاً؛ إذ إنّه لا يجوز للمسلم هجر زوجته أو مَنْ هي ملك يمينه لمجرّد إرضاء زوجة أخرى.

الفصل الثالث:

المنظومة التشريعيّة الإسلاميّة ومحاولات النقض

يقرّر شحرور أنَّ لا وجود للإسلام خارج القرآن الكريم، ويقول إنَّ سورة الفاتحة التي نردّدها كلّ يوم تقول: ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين**﴾[الفاتحة: ٥]، والعبادة ليست كما فهم الفقهاء صلاة وصياماً وحجّاً وغير ذلك؛ لأنَّ الله فصَل بين العبادة والشعائر، مستنداً إلى قوله تعالى: ﴿**وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ**﴾[البينة: ٥]، وقال لموسى: ﴿**إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي**﴾[طه: ١٤]. 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 شحرور تتحدّد في الأعمال الاجتماعيّة الصالحة، وهو معنى اتّباع الصراط المستقيم ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ**﴾[الفاتحة: ٤، ٥]، فهذا الصراط عنده لا علاقة له بالصلاة والصوم والحجّ، بل علاقته بمجموعة من الوصايا نصّت عليها الآيات في سورة الأنعام، وهي قوله تعالى: ﴿**قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوا**

أَوْلَادَكُم مِن إِمْلَاقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ 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﴾[الأنعام: ١٥١، ١٥٢، ١٥٣].

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 ٥ مِن سورة البيّنة والآية ١٤ 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﴾[البقرة: ٤٥]، فنحن نعبد الله بالصراط المستقيم؛

أي بالأعمال الصالحة، ونستعين به بالصبر والصلاة، فهما وسيلتان إليه.

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**﴾[القلم: ٣٥-٣٦].

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

١ - محمّد شحرور، الإسلام والإيمان، مقال في صحيفة أبواب، العدد ٣، آذار ٢٠١٦.
٢ - شحرور، الإسلام والإيمان، م. س، ص٣٨.

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 الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ**﴾[آل عمران: ٣]. 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**﴾[آل عمران: ١٩].

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)»[1].

١ - الكليني، الكافي، ج٢، ص١٨، باب: دعائم الإسلام، ح٣.

١. الصلاة

تحوّلت الصلاة مع شحرور إلى واجب أخلاقي، وهي ليست واجباً دينيّاً، مستنداً إلى آية تقول: ﴿**إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ**﴾[العنكبوت: ٤٥]. فهذه الآية تبيّن أنَّ نتيجة الصلاة النهي عن الفحشاء والمنكر، وهما صفتان أخلاقيّتان.

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

والحقيقة أنَّ القرآن أمر بالصلاة بصيغ متعدّدة تأكيداً على وجوبها وأهميّتها، وحدّد لها أوقاتاً، وذكر أهمّ أركانها، وهما الركوع والسجود، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[الحج: ٧٧]، وقال: ﴿**إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا**﴾[النساء: ١٠٣]، ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ**﴾[البقرة: ٤٣]، وقال: ﴿**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ**﴾[البقرة: ٢٣٨].

يهمل شحرور كلّ تلك الآيات التي تأمر المسلمين بإقامة الصلاة، حيث

إنَّ فعل الأمر يفيد في اللغة الوجوب ما لم توجد قرينة صارفة. وهي في خصوص الصلاة منتفية، بل القرائن القرآنيّة والروائيّة الكثيرة دالّة على 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 أنَّهم 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].

١ - الصدوق، جامع الأخبار، ص١٨٥، ٤٥٥، ٤٦٢.
٢ - الصدوق، ثواب الأعمال، ج١، ص٢٧٥.

و»مَـنْ تـرك صلاته حتّى تفوته مِن غير عذر فقد حبـط عمله، ثمّ قال: بين العبـد وبين الكفر ترك الصـلاة»[١]. بينما قال الإمام عليّ عليه السـلام في بيـان وجوب الصلاة وأهميّتها وعقوبة تاركها أو المسـتهين بها: «تعاهدوا أمر الصلاة، وحافظوا عليها، واستكثروا منها، وتقرّبوا بها، فإنَّها كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً، ألا تسـمعون إلى جواب أهل النار حين سئلوا ﴿**ما سلككم فى سقر﴾ قالوا: لم نك مِن المصلين**﴾[المدثر: ٤٢-٤٣][٢].

تبقـى الصلاة صلة بين الإنسـان وربّـه، فهي دعوة يوميّة مِـن الله لعبده ليسـمع كلامه مِن خلال قـراءة القرآن وليدعو مِن جهته ربّه بما يشـاء مِن الخير ويسبّحه ويحمده ويهلّله ويذكره بما أهله. وفي المقابل وعد الله مَنْ يفعل ذلك بالاسـتجابة له وغفران ذنوبه وإجزال الثواب له. فهي تقوّي في الإنسـان إيمانه ووعيه وأخلاقه والتزامه وسـيطرته على نفسه، وتركها يعني خسارة ذلك كلّه.

٢. الصيام

لم يختلف موقف شـحرور مِن الصيام في الإسـلام عن الصلاة، واعتبره واجبـاً أخلاقيّـاً، وليـس واجباً دينيّاً. ويمكن للمسـلم أنْ يدفـع فدية بدل الصيام حتّى لو كان مسـتطيعاً وليس لديه أيّ عذر للإفطار. وهو يستند في

١ - جامع الأخبار، ص١٨٥، ٤٥٥، ٤٦٢.
٢ - الإمام علي، نهج البلاغة، تحقيق وتعليق محمّد عبده، الخطبة ١٩٩.

هـذا الرأي إلى الآيات القرآنيّة التي تتناول الصيام، والتي تركّز على التقوى والخشـوع، مثل قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[البقرة: ١٨٣]. فهو يرى أنَّ تبرير الآية لفريضة الصيام بالتربية على التقوى، تعطيه بعداً أخلاقيّاً وليـس بعداً تكليفيّاً شرعيّاً، بحيث يجب عـلى كلّ مكلف جامع للشروط صيام شهر 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 سَـفَرٍ فَعِدَّةٌ مِـن أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيـدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُـسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُـسْرَ وَلِتُكْمِلُـوا الْعِـدَّةَ وَلِتُكَـبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَـا هَدَاكُـمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْـكُرُونَ**﴾[البقرة: ١٨٥]، يـدلّ على الوجوب، ففعـل الأمر «فليصمه» ظاهر في الوجـوب ولا قرينة تدلّ على الاسـتحباب، أو البعد الأخلاقي، كما يقول شـحرور، بل القرائن من القرآن والحديث والرواية تؤكّد وجوبه وأنّه فرض على كلّ مسـلم مكلّف ليس مسـافراً ولا يعاني مرضاً أو عجزاً عن الصيام. يمثّل الصيام فرصة للتطهّر الروحي والصحّة البدنيّة والتواصل

الاجتماعي المباشر وتنمية الوعي وسموّ الأخلاق في ذات المسلم، ومَنْ يترك الصوم يخسر ذلك كلّه.

يعفي الإسلام مجموعة مِن الحالات مِن وجوب الصوم مثل المريض والمسافر والشيخ الكبير والحامل والمرضعة والحائض وذي العطاش وأصحاب الأعمال الشاقّة الذين لا بدّ لهم مِن العمل في شهر رمضان ولا يطيقون الصيام. وهو يوجب على بعض تلك الحالات القضاء بعد ذلك، مثل المسافر والحائض، أو الفدية بالنسبة إلى حالات أخرى مثل الشيخ الكبير أو المريض مرضاً مزمناً إذا استطاعوا ذلك. فهذه استثناءات راعاها المشرّع وأعفاها مِن الصوم، والاستثناء لا يمكن أنْ يصبح هو القاعدة كما يريد شحرور.

٣. الحجّ

يرى محمّد شحرور أنَّ الحجّ في الإسلام واجب أخلاقي؛ أي شعيرة بالمعنى الذي حدّده لهذه الكلمة، وليس واجباً دينيّاً، فقال: «الحجّ شعيرة يتقرّب بها الإنسان مِن الله، وهي ليست إلزاميّة وإنَّما مرهونة بالاستطاعة.. فأنت تفرض على نفسك الحجّ؛ أي تحدّد الوقت المناسب لتقوم بأداء الشعيرة»[1]. فهو تعليم مِن النبيّ، وليس جزءاً مِن الرسالة. ويستند شحرور

١ - 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

في هذا الرأي إلى الآيات القرآنيّة التي تتناول الحج، والتي تركّز على التقوى والوحدة الإنسانيّة، فالحجّ عنده ليس عبادةً لله، بل شعيرة لتنمية التقوى والوحدة الإنسانيّة في قلب الإنسان. وهو يقول إنَّ القرآن لا يحدّد شكلاً أو طريقة معيّنة لأداء الحج، مقصياً بذلك سنّة الرسول صلّى الله عليه وآله التي يؤكّد القرآن على وجوب الأخذ بها عندما قال: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾[الحشر: ٧]. 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**﴾[التوبة: ٢٨]، وهو عنده ليس محدّداً بوقت معيّن، 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**﴾[آل عمران: ٩٧]، 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**﴾، وكما في الرواية «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: مَنْ مات ولم يحج حجّة الإسلام، لم يمنعه مِن ذلك حاجة تجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحجّ أو سلطان يمنعه، فليمت يهودياً أو نصرانياً»[1].

لا يختلف ما يقوله شحرور في الحجّ عمّا قاله في بقيّة العبادات حين اعتبرها تعاليم أخلاقيّة ذات بعد تربويّ وغير ملزمة. وهو ما يفتح الباب أمام التخلّي عن منظومة العبادات بحيث يصبح الناس 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

يعتبرِ شحرور، على مستوى التنظير السياسي، «أنَّ قراءة التنزيل الحكيم

١ - الكليني، الكافي، ج٤، ص٢٦٨، باب: مِن سوف الحج وهو مستطيع، ح١.

وفق الأرضيّة المعرفيّة اليوم، تجد أنَّ الإسلام لا يتعارض إطلاقاً مع مقوّمات المجتمع المدني ومع الحقّ الطبيعي للإنسان في الحريّة، وعلى رأسها حريّة المعتقد، وأنَّه لم يعطِ الحقّ لأحد بالحكم باسم الله على الأرض»[١]. و»الإسلام لا يتعارض مع العلمانيّة»[٢]، والسبب حسب رأيه هو أنَّ «الدين لا يملك أداة الإكراه، فهذا يعني حتماً ألّا سلطة فيه، وأنّه والسلطة خطّان متوازيان مهما امتدّا لا يلتقيان، فالسلطة مِن التسلّط والقهر، والدولة لا تقوم لها قائمة مِن دون سلطة تحافظ على هيكليّتها، بعكس الدين تماماً، وسلطة الدولة يجب ألّا تتدخّل في حياة الإنسان الشخصيّة ولا العقائديّة»[٣].

وهو يرى «أنَّ الطرح الذي ينادي بتطبيق أحكام الشريعة الإسلاميّة 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 مضيعة المال والنفس والوقت، علماً بأنَّ الدولة بدأت تنفصل عن الدين بمفهومه الموروث»[٤]. ولا يبينّ شحرور الفقه المقصود في كلامه، غير أنَّه مِن الواضح أنَّه يقصد أحكام الشريعة في القرآن والسنّة، ولا يقصد فقط الاجتهادات المذهبيّة المختلفة.

---

١ - محمّد شحرور، العلمانيّة والإسلام، مقال في: صحيفة أبواب: العدد ٨، أغسطس ٢٠١٦.

٢ - محمّد شحرور، العلمانيّة والإسلام.

٣ - محمّد شحرور، العلمانيّة والإسلام.

٤ - الكتاب والقرآن، ص٥٧٥ – ٥٨٨.

ومَـنْ يلاحـظ الواقع يجـد أنَّ أغلب أحـكام الدين باتـت مجمّدة، ولا يطبّـق منها إلّا الـشيء القليل، الذي يتعلّق غالباً بالسـلوك الخاصّ ونظام الأسرة، بينما صارت كلّ القوانين الأخرى المتعلّقة بالمعاملات الاقتصاديّة والسلوك العام وضعيّة.

إنَّ شـحرور عندما يقبل بالعلمانيّة، التي تتبنّى القوانين الوضعيّة، ويقول إنَّهـا لا تتناقض مع الإسـلام، يصطدم بحقيقة أنَّ الإسـلام يمتلك منظومة 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 مِن اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[المائدة: ٣٨]. وقد ذهب شـحرور إلى أنَّ هذه الآية تبـيّن العقوبة القصوى للسـارق، وهي قطع اليد، فلا يجـوز أبداً أنْ تكون عقوبـة السرقة أكثر مِن قطع اليـد، ولكنْ يمكن أنْ تكـون عقوبة سرقةٍ ما أقلّ مِـن قطع اليد، فما على المجتهدين إلّا أنْ يُحدِّدوا، حسـب الظروف الموضوعيّـة، ما هـي السرقة التي تسـتوجب العقوبة القصـوى، وما هي السرقات التي لا تسـتوجب العقوبة القصوى، وما هـي عقوبة كلّ سرقة. وعلى المجتهدين أيضاً، أنْ يضعوا، كلّ في بلده وحسب زمانه، مواصفات السرقة ذات العقوبة القصوى، وهي قطع اليد.

وبالطريقة نفسـها قال تعـالى: ﴿**ولا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّـتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُـلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّـهُ كَانَ مَنصُورًا**﴾[الإسراء: ٣٣]، و﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِـن أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَـانٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِـن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ اعْتَـدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَـذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[البقرة: ١٧٨]. فهنـا حدّد الله سـبحانه وتعـالى العقوبة القصـوى للقتل بغير

حقّ، وهي الإعدام، فقال: ﴿**فَلا يُسْرِفْ فِي القَتْلِ**﴾؛ أي إنّه لا يجوز أنْ تكون العقوبة القصوى للقاتل ظلماً وعدواناً قتله هو وعائلته. وهنا مِن واجب المجتهدين تحديد جريمة القتل التي تستحقّ 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 والقتل دفاعاً عن النفس وغير ذلك. وهناك أيضاً عفو أهل القتيل، وهو قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِن أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ**﴾. وهذا يعني أنَّ الإسلام فتح باب الاجتهاد في نظريّة العقوبات في القتل إلى يوم الدين، أمّا في حالة قتل الخطأ، فقد وضع الحدّ الأدنى للعقوبة، وهي: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا**﴾[النساء: ٩٢]. فهنا وضع الحدّ الأدنى للعقوبة في قوله: ﴿**فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ**﴾.

لا شكَّ في وجود حدّ أعلى لعقوبة عندما تتحقّق شروطها. وبالفعل فإنَّ عقوبة السرقة لأوّل مرّة مشروطة بعدم تجاوز مقدار معيّن مِن المال، هو ربع دينار ذهباً، وخلع الحرز وهو الباب أو الصندوق، ووجود الشهود 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.

ليست الدولة في الإسلام إلّا إطاراً لتطبيق تشريعات القرآن وأنظمته الاجتماعيّة والاقتصاديّة ونشر رؤيته للوجود والحياة. وكلّ ذلك مصدره الوحي وليس العالم المادّي الذي تنبني عليه المعرفة الحسيّة والتجريبيّة التي لم تبرهن في أيّ فترة تاريخيّة 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، التي يقرّ بها شحرور، لا تعني التخلّي عن مفاهيمه وتعاليمه وتشريعاته لصالح ما هو سائد كما يدّعي، بل تعني ثبات الأحكام بثبات موضوعاتها.

وبعد أن استبعد محمّد شحرور السنّة مصدراً ثانياً للإسلام في مفاهيمه ومبادئه وأحكامه، تناول مجموعة مِن القضايا مِن أجل معالجتها مِن خلال لعبة التأويل الاعتباطي للنصّ القرآني، فرفض قوانين الميراث واستباح 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 يراه جزءاً ممّا سمّاه تعاليم غير ملزمة. وهو بذلك يساوي بين الحرّة والأمَة.

وقوله تعـالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَـاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِـينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا**﴾[الأحزاب: ٥٩]، الذي يتناول موضوع اللباس هو سـلوك تقتضيه «أنسـنة الإنسـان»، ومتطلّبات الحياة الاجتماعيّة أو مستوى التطوّر الاقتصـادي. وتبعاً لذلك، فـإنَّ الآية لا تشرّع؛ لأنَّ الآيـة تخاطب محمّداً النبـيّ، ولا تخاطب محمّداً الرسـول، وهي تعلّم بحسـب مـا كان يقتضيه الواقـع الاجتماعـي في الحجاز، وهي تحـدّد الحدّ الأعـلى للباس، وهو الجلبـاب لتجنّب الأذى، وهو أذى طبيعي سـببه المنـاخ في ذلك الزمن، وأذى اجتماعي سـببه الأعراف العامّة كالسـخرية والهمز واللمز. أمّا الحدّ الأدنى للباس، في تصوّر شـحرور، فقد وردَ بيانه في سـورة النور، يقول تعالى: ﴿**وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِن أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيـنَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَـا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِـنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا**

---

١ - محمّد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، م. س، ص٣٥٥.

﴿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﴾[النور: ٣١]، فالحدّ الأدنى للباس المرأة، هو حفظ الفرج عن الناظر بحيث يجب ستره وحفظه من الزنا تبعا للآية: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾[المؤمنون: ٥]، 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 من 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

حالــة تغيير الملابس؛ لأنَّ ذلك سيســبّب لهما الحــرج إذا كانا لا يريدان ذلك، وهذا يندرج ضمن السلوك الاجتماعي المهذّب.

والواجب في اللباس هــو حفظ الفروج مِن الزنا، وهذا هو حدّ الله، وما دون ذلك يجري ضمن حدود الله. والحدّ الأدنى للرجل هو تغطية العورة، أمّا بالنســبة للمرأة فهو تغطيــة مواضع الزينة. وهــذه المواضع للزينة عند شــحرور قسمان: الأوّل هو جسد المرأة، ويســمّيه الزينة الظاهرة بالخلق، والثاني ما خفي في بنية المرأة وجسدها، وهي ما بين الثديين وما تحتهما، وما تحــت الإبطين والفرج والإليتين، وهذه المواضع يســمّيها بالجيوب، وهي تشكّل القسم الثاني الذي يسمّيه بالزينة غير الظاهرة بالخلق.

إنَّ شــحرور يخلط هنــا بين الاســتخدام العامّي لكلمة جيــب الذي لا ينســجم مع اللغة، والاســتخدام القرآني المنســجم مع اللغة، والذي يعني طــوق القميص عنــد الصدر، ويقدّم تعريفــاً بعيداً عن لغــة العرب لكلمة الخــمار، والتــي تعني الثــوب الذي يغطّي الــرأس، ليجعل منــه فقط أيّ غطــاء، 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، وهــي أصلاً غير ظاهرة في الحالات الطبيعيّة؟ وهل أنَّ النســاء كنّ يظهرن عاريات حتّى يأمرهن الله بتغطية الفرج والإليتين؟ وهل ســمح لهن بإبداء هــذه الجيوب أمام المحــارم إذا كانت هي المقصود بالأمــر 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**﴾ [النور: ٦٠]؟.

إنَّ شحرور، وضمن لعبة الحدّين، يجعل تغطية المرأة لكلّ جسدها ما عدا الوجه والكفّين الحدّ الأعلى، بينما يكون الحدّ الأدنى هو الاقتصار على تغطية الجيوب. فإذا خرجت المرأة لا يرى 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 للمرأة مِن خلال الحجاب حمايتها مِن الأذى، وأراد لها أنْ تخرج إلى الناس بصفتها الإنسانيّة المتّزنة، وليس بصفتها الأنثويّة المثيرة.

والحقيقة هي أنَّ ما وصل إليه شحرور مِن نتائج، يخفي وراءه هزيمة نفسيّة أمام الثقافة الغربيّة المهيمنة، يختزنها العقل الوضعي ليتحوّل الواقع الغربي بكلّ تناقضاته إلى مقياس لما يجب أنْ يكون عليه الواقع العربي الإسلامي. إنَّ قراءة النصّ بهذه الطريقة، لم يكن إلّا أداة لتمرير قناعات مسبقة تتحرّك في فضاء فكري لا علاقة له بالإسلام في مفاهيمه وقيمه.

يبدو مشروع شحرور مصمّماً مِن أجل تقديم قراءة إلغائيّة لكلّ ما هو عملي في القرآن الكريم، فالرجل يقدّم تعريفات خاصّة للّوح المحفوظ والقدر، والذكر، والقرآن، والكتاب، وأمّ الكتاب، والإنزال، والتنزيل.. إلخ، وهي تبدو للوهلة الأولى تعريفات عقائديّة، لكنَّ توظيفها في تلك «القراءة المعاصرة»، جعلها تكرّس إلغاء كلّ ما هو عملي مِن أحكام وأخلاقيّات وقيم، فهو ينفي وجود أيّ تشريع في القرآن بشكل واضح[١].

لن نجد في مشروعه سوى الإلغاء والنفي. فالحجاب ليس واجباً، والربا ليس حراماً، وكذلك الزنا والخمر التي نصحنا الله بعدم شربها فقط حسب رأيه[٢]. والمنهي عنه هو فحسب السكر لأنَّه رجس، كما لو أنَّ لديه ضمانة بعدم سكر كلّ مَنْ يشرب، أو كأنَّ الخمر لا تضرّ إلّا مَنْ يسكر!.

● رابعاً: شرعنة الإباحيّة

يكرّر محمّد شحرور مقولات «القرآنيين» ذاتها، لكنّه يقدّم أحياناً استدلالاته الخاصّة في بعض ما يقول. اعتبر شحرور ممارسة شباب وشابات عزّاب للجنس بإرادتهم ودون عقود أو حضور شهود حلالاً، فبالنسبة له هناك نوعان مِن العلاقة الجنسيّة في القرآن، وهما الزواج وملك اليمين. «الزواج هو صهر ونسب وأسرة، ويوجد فيه مساكنة ونفقة وشراكة

١ - محمّد شحرور، الكتاب والقرآن، ص ٧٢٢.
٢ - الكتاب والقرآن، م. س، ص ٤٧٧.

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 الـزواج أعلاه، وبرضا الطرفين، فهذا ملك يمـين»[١]، و»المهم هو الايجـاب والقبول، وبالتالي يصبـح الجنس حلالاً»[٢]. و»المسـاكنة بين شـباب وشـابات اتّخذوها بديلاً للزواج، ودون عقـد مكتوب، هي حلال شرعاً طالما تمّت بقبول من الطرفين»[٣].

وقـال إنَّ «زواج المسـيار ليس زواجـاً، وإنمَّا ملك يمـين؛ لأنَّ الزوجة أعفـت الزوج من 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»[٤].

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

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

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»[1].

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

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

غير المحارم، كما أنَّه لا بدّ مِن الاستبراء قبل الدخول بها، وهو شيء يشبه العدّة، ومِن دون ذلك يصبح النكاح بين الرجل والمرأة حراماً. فالجنس في الإسلام منظّم، وهو ليس فوضى، سواء كان زواجاً أو ملك يمين.

يخلط شحرور بين مفهومي الزواج وملك اليمين، وهو مِن أجل الخروج مِن الحصار الذي ضربه الفقه السلطاني على الزواج حيث يشترط الإعلان والشهود، اعتبر الزواج المؤقّت وزواج المسيار وما يشبهه ملك يمين، ليسقط بذلك في خلط مفاهيمي، وليعيد المرأة إلى الوراء عقوداً طويلة، مشرعناً لمعاملتها معاملة الإيماء. إنَّ الزواج عقد بين رجل وامرأة خلية مِن غير المحارم يتضمّن إيجاباً مِن المرأة وقبولاً مِن الرجل، وينصّ على المهر فحسب إذا كان دائماً، والمهر والمدّة إذا كان مؤقّتاً.. وهو لا يحتاج شهوداً ولا إعلاناً، سواء كان عقداً دائماً أو عقداً مؤقتاً، بعكس ما يقوله فقهاء أهل السنّة مِن ضرورة الشهود والإعلان[1]. وعندما يفهم الإنسان هذا الأمر، يصبح الزواج شيئاً يسيراً

١ - 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 أكّد». الكافي، ج٥، ص٣٨٧، باب: التزويج بغير بيّنة، ح٤. وفي رواية أخرى «عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يتزوج بغير بيّنة قال: لا بأس». م. ن، ح٣. وهذا الأمر متفق عليه بين فقهاء الإماميّة.

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. يقول ابن منظور: «أصل الزنا الضيق، ومنه الحديث: «لا يصلينّ أحدكم وهو زناء» أي مدافع للبول، وزنا الموضع يزنو: ضاق، وفي الحديث: «كان النبيّ لا يحب مِن الدنيا إلاّ أزنأها» أي أضيقها، ووعاء زنيء أي ضيق.. إلخ»[1].

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

إنَّ كلمة الزنا ترتبط في أصلها اللغوي، كما في لسان العرب، بالتدافع والضيق الذي يحتّمه الفعل نفسه، وهو هنا فعل الزنا الذي يحدث في مكان ضيّق، أو في حالة نفسيّة غير مريحة، فالضيق هنا إشارة إلى المكان الذي يختبئ فيه مَنْ يريد أنْ يمارس الزنا بعيداً عن أعين الناس، أو الحالة النفسيّة القلقة التي ترافقه أثناء العمليّة. فالمعصية بهذا الشكل فسق، أمّا عندما تكون الممارسة أمام الناس، فإنَّها تصبح تهتّكاً أكثر فظاعة؛ لأنَّه مساهمة في نشر الرذيلة، ويحتاج إلى عقوبة ردعيّة.

وعندما فرض الإسلام أربعة شهود أو الاعتراف مِن الزاني، فإنَّ ذلك مِن أجل التستّر ومنع انتشار هذا العمل الفاحش بين الناس، فهو عقوبة قاسية لتحقيق الردع العام والردع الخاصّ، وصعوبة تطبيقها هي مِن أجل ترك إمكانيّة التوبة للزاني بينه وبين ربّه. لقد سهّل الإسلام أمر الزواج وأقرّ أكثر مِن صيغة له مثل الدائم والمؤقّت، ولم يفرض شروطاً كثيرة، بل إنَّه أسقط وجوب حضور الشهود والإشهار، وجعل ذلك شيئاً مستحبّاً يمكن للمرأة المطالبة به إذا أرادت الولد ورغبت في توثيق نسبه وتأمين حقوقه وحقوقها.

● 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﴾[العنكبوت: ٢٩]، 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، إلاّ أنَّهم جعلوه ظاهرة عامّة اجتماعيّة تمارس علناً في المجالس والمنتديات»[١].

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»[٢].

ولأجل ذلك، فإنَّه لا يرى الشذوذ الجنسي فعلاً محرّماً في الإسلام، ولا

١ - شحرور، القصص القرآني، م. س، ج٢، ص١٨٨.
٢ - القصص القرآني، ج٢، م. س، ج٢، ص١٨٨.

يوجد نصّ قرآني يحرّمه صراحة، بل هو مجرّد سلوك غير أخلاقي. فهو لا يُعدّ ظلماً لأحد، بل مجرّد سلوك لا يتوافق مع المعايير الاجتماعيّة والأخلاقيّة السائدة.

ومن أجل إعطاء مشروعيّة لرأيه من داخل المنظومة الغربيّة، يتحدّث عن أهميّة احترام حقوق الإنسان وعدم التمييز ضدّ الأشخاص المثليين والمثليّات، مقحماً آية 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**﴾[الحجرات: ١٣].

والحقيقة لم تتحدّث الآية التي تؤكّد أنَّ قوم لوط كانوا سابقين في ممارسة المثليّة عن السريّة أو المجاهرة، وإنَّما احتجّ لوط عليهم بقوله: ﴿**وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّن الْعَالَمِينَ * إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ**﴾[الأعراف: ٨٠، ٨١]، فهذه الآية تتكامل مع الآية الأولى في سبق قوم لوط إلى ممارسة الشذوذ.

والمثليّة ليست ناتجة بالضرورة عن خلل هرموني كما يقول شحرور، بل إنَّها غالباً تدحرج من الشخص المرتكب لها بسبب الشهوة واللذّة والعادة. وبالفعل فإنّنا نجد في الروايات عن أئمّة الإسلام عليهم السلام 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

بعـد ذلك، حتّى تعوّد القـوم على ذلك وصارت عـادة متداولة لم تنجح محاولات لـوط معهم في منعهم منها، وهو ما اسـتوجب حلول العقاب الإلهي بهم[١].

حرَّم الإسـلام المثليّـة؛ لأنَّها ممارسـة غـير طبيعيّة وغير سـويّة، وهي أداة لتدمير الحياة وسـبب لانقطاع النسـل، فضلاً عن تسـبّبها في أمراض كثيرة لمَن يمارسـها. ولو تمّ تعميم هذه الممارسـة، لما اسـتمرّت الحياة ولانقرضت الإنسانيّة تماماً بعد جيل واحد. فهو رذيلة؛ لأنَّ الرذيلة هي كلّ فعل لو تمّ تعميمه لما أنتج غير الفساد والخراب.

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

● سادساً: قوانين الإرث

يمثّـل إلغاء أحـكام الإرث هدفاً لدى شـحرور. وهو يعتـبر آية الوصيّة

١ - الحويزي، تفسير نور الثقلين، ج٢، ص٥٠، ح١٩٠، ١٩١.

مقدّمة على آيات الإرث[١]، 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﴾[النساء: ١١]، 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.

١ - شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، م. س، ص٢٢٩.

إنَّ واحداً مِن أهداف الإسلام في تشريعه الإرث بالطريقة المقرّرة، تقوية 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 ٦٦,٦ ٪، والحدّ الأدنى لحقّ الأنثى فيه، وهو ٣٣,٣ ٪، فإذا أعطينا ٧٥ ٪ للذكر، و٢٥ ٪ للأنثى، كنّا قد تجاوزنا حدّ الله، أمّا إذا أعطينا المرأة ٤٠ ٪ والذكر ٦٠ ٪، فنحن ضمن حدود الله. ودور المجتهد هو تقريب الفرق بين الجنسين. والحركة بهذا المعنى يجب

١ - نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص٢٢٥.

أنْ تكـون في اتّجـاه التقريب، وليس في اتجاه التبعيـد بحيث يمكن أنْ يتجـاوز نصيب الأنثى نصيب الذكـر؛ لأنَّ الهدف في النهاية هو تحقيق المساواة بين الجنسين.

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 السلام. إنَّ تنصيف نصيب الأنثى من الإرث يتعلّق فقط بالأولاد، وهذا واضح في الآية: ﴿**يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين**﴾، وهو لا يشمل الأمهات والأخوات والجدّات والعمّات والخالات، إذا فُقد الأبناء.

ورغم أنَّ الفقه الذي ينتقده شحرور ألغى الوصيّة واعتبرها منسوخة، إلّا 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.

---

١ - يعتبر أئمّة أهل السنّة أنَّ آية الوصيّة منسوخة، اعتماداً على رواية تقول: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ». أبو داود، ح٢٨٧٠. والترمذي، ح٢١٢٠. والنسائي، ح٣٦٧١. وابن ماجه، ح٢٧١٣.
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، ج٧، ص١٠، باب الوصيّة للوارث، ح٥. 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، ج٧، ص١٠، باب: ما للإنسان أنْ يوصي به، ح٣.

● سابعاً: حكم الخمور

يستبيح شحرور الخمر، ويقول: «نحن نرى أنَّ الخمر مِن المنهيات وليس مِن المحرّمات، وأنَّ التحريم أقوى مِن النهي»[1]. 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**﴾[المائدة: ٩٢]. فهذا التحذير يوحي بعدم وجود عقوبة في الآخرة؛ لأنَّ هناك الحدّ 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 شحرور يجعل، على هذا النحو، الواقع وليس القيمة، مقياساً 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 الإسلام حرّم الخمر جملة وتفصيلاً، فقال: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِن عَمَلِ الشَّيْطَانِ**

---

١ - نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، م. س، ص١٦٨.

﴿فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، فأمر هنا بالاجتناب، والأمر يفيد الوجوب حيث لا قرينة صارفة إلى معنى استحباب الاجتناب. والاجتناب الواجب لا يشمل الشرب فقط، بل يشمل أيضاً الصنع والبيع والشراء والنقل والسقي وأكل ثمنها وغير ذلك. ولذلك لعن الرسول كلّ هؤلاء، ولو لم تكن محرّمة لما لعنهم النبيّ صلّى الله عليه وآله[١].

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﴾[الأعراف: ٣٣]، 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﴾[البقرة: ٢١٩]، فالخمر فيه إثم كبير

---

١ - 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، ح٢٢٣٨٥، ج١٧، ص٢٤٤. الألباني، صحيح الجامع، ح٥٠٩١.

وإثمه أكبر مِن نفعه، وما كان فيه إثم كبير وإثمه أكبر مِن نفعه، فإنَّه محرّم.

أكّـد النبيّ على حرمة الخمر وكلّ مسـكر، فقال: «ما أسـكر كثيره فقليله حرام»[1]، ليقطع الطريق إلى الإدمان والسـكر اللذين يمثّلان مشـكلة على مسـتوى العالم كلّـه مِن خلال تبعاتـه في الجريمة والانحراف والسـقوط الأخلاقـي، ومِن خلال تداعياته الصحيّة في الأمـراض 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.

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 مِن أنْ يأكل الربا مثقال حبّة مِن خردل، وشرب المسكر قليلاً أو كثيراً هو أشدّ عند الله مِن أكلة الربا؛ لأنّه مفتاح كلّ شرّ، أولئك يظلمون الأبرار ويصادقون الفجّار والفسقة، الحقُّ عندهم باطل، والباطل عندهم

١ - الترمذي، ١٨٦٥.

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**﴾[يونس: ٧][1].

● ثامناً: الفوائد الربويّة

الربـا في الفقه الجدلي، كما يسـمّيه شـحرور، ليس كلّـه حراماً، بل هو أيضـاً يتحرّك بين حدّين الحدّ الأعلى يحـدّده قوله تعالى: ﴿**لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفـة**﴾[آل عمران: ١٣٠]، والحـدّ الأدنى هو الصفر: ﴿**فإن تبتم فلكـم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون**﴾[البقرة: ٢٧٩]. وإذا كان الحـدّ الأدنى هـو ما يجـب في التعامل مع الفقـراء 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 الديْن، ولذلك يحقّ للمدين الامتناع عن دفع ما زاد عن الضعف.

---

١ - المجلسي، بحار الأنوار، ج٧٦، ص١٥١.

يصبح الربا، الذي يترتّب عـلى إقراض البنوك للفاعلين الاقتصاديين، في الصناعـة والتجارة ونحوها، جائز في رأي شـحرور، بشرط ألاّ يزيد عـلى ضعف رأس المال في السـنة الواحدة[١]، وهذا هو المقصود بقوله تعالى: ﴿**لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة**﴾ في رأيه.

غـير أنَّ الربـا لا تتغيّر حقيقته، سـواء كانـت الفائدة كبـيرة أم صغيرة، وسـواء كان في عصر الجاهليـة أم في عصر الرسـالة أم في عصر الهيمنة الرأسمالية، فهو في كلّ الحالات قرض بشرط الزيادة على رأس المال عند اسـتيفائه. وبذلك يكون المقصود بالأضعـاف المضاعفة وجهين؛ الأوّل: «أنْ يضاعـف بالتأخير أجـلاً بعد أجل، كلّما أخّر عـن أجل إلى غيره زيد زيـادة على المال. والثـاني: معناه تضاعفون به أموالكـم، ويدخل فيه كلّ زيادة محرّمة في المعاملة مِن جهة المضاعفة»[٢].

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

١ - شحرور، الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة، ص٤٦٧.
٢ - الطبرسي، تفسير مجمع البيان، ج٢، ص٣٨٨.

عبد الله عليه السلام»[١]. فالقرآن هنا 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 سائدة في الواقع تقوم على أكل الربا أضعافاً مضاعفة. فكما تحرّم آيات أخرى الربا ولو كان ضئيلاً، تحرّم هذه الآية الربا المضاعف. إنَّ المعاملات الربويّة هي المسؤولة 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.

حرّم القرآن الربا بشكل مطلق وحاسم في آيات كثيرة منها: ﴿**ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[البقرة: ٢٧٥]. فهذه الآية نصّ صريح في حرمة الربا، ومنها أيضاً: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ**﴾[البقرة: ٢٧٥]. فآكل الربا يفقد توازنه النفسي ويصبح مثل المجنون يتصرّف خارج أيّة قيم.

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

١ - الطبرسي، تفسير مجمع البيان، ج٢، ص٣٨٨.

النظر عن المـبرّرات الاقتصاديّة. لقد ركّز شـحرور في مفهومه للربا على الجانب الاقتصادي، وأهمل البعد الأخلاقي والقيمي الذي يحرّم استغلال الضعفاء وجشـع الكسـب غير المـشروع. وهو بهذا المعنـى يقدّم خدمة للفئـات البورجوازيّـة والأرسـتقراطيّة المتموّلة والمهيمنـة على الاقتصاد العالمي، والتي باتت معلومة في انتماءاتها الإيديولوجيّة.

يزعـم محمّد شـحرور اعتماد التفسـير التوحيدي لتحقيـق فهم أفضل لنصـوص الوحي، ولـو كان جديّاً في ذلك لما أمكنه اسـتباحة الربا وبقيّة المحرّمـات التـي تؤكّـد النصوص القرآنيّـة على حرمتهـا، ولم يمنع منها الإسلام إلّا لتعارضها مع قيم ومقاصد أساسيّة لا يناقش فيها عاقل.

يحتاج شـحرور إلى التمييز في النصـوص القرآنيّة بين الصريح والظاهر والمجمـل. فالصريـح هو النـصّ الذي لا يحتمـل إلّا معنـى واحداً ولا مجـال لتأويله، مثل قولـه: ﴿**حرّمت عليكم الميتـة**﴾. والظاهر هو ما يحتمـل أكثر مِن معنى، لكنْ هناك معنى أسـبق إلى الذهـن 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 شـحرور 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، إلاّ 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

الديــن كما هو ثابت في المصادر الموثوقة، يتمرّد على القرآن نفســه الذي ادّعى قراءته قراءة معاصرة.

ويبقى اللافت جرأة شحرور الفريدة بين المحاولات الأخرى التي كتبها مجموعــة الكتّــاب الحداثيين المنبهريــن بالمعطى الغربي، فقد اســتطاع التســلّل إلى داخل النصوص الدينيّة وقلب معانيها، مختاراً بذلك مخاطبة الناس مِن خلال المدخل الديني الذي يقبلون به بعكس الأغلبيّة مِن كتّاب الحداثــة الذيــن كتبوا مِن خــارج نصوص الوحي. مِــن الممكن أنْ يكون شحرور قد حقّق اختراقاً ما في وعي فئات مِن الشباب والأكاديميين الذين يبحــث كثــير منهم عمّن يبيح لهــم الحرام ويرفع عنهــم التكليف. غير أنَّ المثال الغربي الذي جعل منه شــحرور نموذجاً، والذي اختار هذا الطريق منــذ قرون، يبرهــن اليوم على فشــله متعدّد الأبعــاد؛ العقلانيّــة والروحيّة والأخلاقيّة والماديّة، بعد أنْ خسر الإنســان نفســه وبات يعيش الاغتراب الذاتي.

المصادر والمراجع

كتب محمّد شحرور:

- الإسلام والإنسان، مِن نتائج القراءة المعاصرة، ط١، دار الساقي، بيروت-لبنان، ٢٠١٦م.
- الإسلام والإيمان، ط١، در الأهالي، دمشق- سوريا، ١٩٩٦م.
- أمّ الكتاب وتفصيلها، قراءة معاصرة للحاكميّة الإنسانيّة – تهافت الفقهاء والمعصومين، ط١، دار الساقي، بيروت-لبنان، ٢٠١٥م.
- تجفيف منابع الإرهاب، ط١، الأهالي، دمشق- سوريا، ٢٠٠٨م.
- دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم، ط١، دار الساقي، بيروت-لبنان، ٢٠١٦م.
- الدولة والمجتمع، ط١، دار الأهالي، دمشق- سوريا، د. ت.
- الدين والسلطة، ط١، دار الساقي، بيروت - لبنان، ٢٠١٤م.
- السُّنة الرسوليّة والسُّنة النبويّة، ط١، دار الساقي، بيروت - لبنان، ٢٠١٢م.
- القصص القرآني، جزآن، دار الساقي، ط١، بيروت - لبنان، ٢٠١٢.

■ الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، الأهالي، دمشق- سوريا، ط٢، ١٩٩٠م.
■ مقالات وحوارات ومقابلات لمحمّد شحرور على شبكة الإنترنت.
■ نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ط١، الأهالي للتوزيع، دمشق ـ سوريا، ٢٠٠٠م.

مصادر ومراجع أخرى:

■ إبراهيم بن موسى الشاطبي: الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن، دار عثمان، ط١، القاهرة، ١٤٠٧هـ.
■ جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ط٣، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٥٢م.
■ حسان محمود عبد الله: قراءات دينيّة في قضايا معاصرة، دار الهادي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٩م.
■ حسان محمود عبد الله: مشاكل المعاملات الماليّة بين الشرع والعرف، دار الهادي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٨م.
■ عبد القاهر الجرجاني: التعريفات، دار الفضيلة، القاهرة، د. ت.
■ عبد الله بن مسلم ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠١٤م.
■ عبد علي بن جمعة الحويزي: نور الثقلين، المطبعة العلميّة، قم، ط٢، ١٣٨٢هـ.ق.
■ فضل بن حسن الطبرسي: مجمع البيان لعلوم القرآن، ط١، مؤسّسة

الأعلمي، بيروت، ١٩٩٥م.

■ قاسم شعيب: تكوين النصّ القرآني، مؤسّسة الانتشار العربي، بيروت - لبنان، ٢٠١٥م.

■ محمّد باقر الصدر: مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن، دار التعارف، بيروت، ١٩٨٨م.

■ محمد بن ادريس الشافعي: الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلميّة، بيروت، د. ت.

■ محمّد بن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٠م.

■ محمد بن عبد الله بن محمد ابن العربي (القاضي): الناسخ والمنسوخ، المكتبة الثقافيّة، د. م، ط١، ١٩٩٢م.

■ محمّد بن علي بن بابوية الصدّوق: علل الشرائع، المكتبة الحيدريّة، النجف، ١٩٦٦م.

■ محمّد بن علي بن بابويه الصدّوق: عيون أخبار الرضا، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، ١٩٨٤م.

■ محمد بن مكرم (ابن منظور): لسان العرب، دار صادر، بيروت - لبنان، د.ت.

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

■ محمّـد بـن محمّد الغزالي: إحيـاء علوم الديـن، دار المعرفة، د. ط، بيروت، ١٤٠٣ه.

■ عـلي بـن إبراهيم القمي: تفسـير القمـي، مطبعة النجـف، النجف، ١٣٨٧هـ.

■ محمّـد بن يعقوب الكليني: الكافي، دار الكتب الإسـلاميّة، طهران، ط٣، ١٣٨٨ هـ. ش.

■ محمّـد باقـر المجلسي المجلسي: بحـار الأنـوار، دار الرضا، ط٢، بيروت، ١٩٨٣م-١٤٠٣هـ.

الفهرس

٩ | مقدمة

الفصل الأول: خطوات المنهج في «القراءة المعاصرة» | ٩

١٢ | أوّلاً: المرجعيّة الحداثيّة

١٨ | ثانياً: الاستناد إلى العلوم التجريبيّة

٢٦ | ثالثاً: التفسير التوحيدي

٣١ | رابعاً: إهمال منهج التعضية

٣٣ | خامساً: التجديد اللغوي

٤١ | سادساً: معضلة النسخ

٤٥ | سابعاً: إنكار أسباب النزول

٥٠ | ثامناً: النظّارات الإسرائيليّة

٥٣ | تاسعاً: الوحي الثاني

الفصل الثاني: النبوّة والرسالة | ٦١

٦٥ | أوّلاً: آيات الرسالة

٧٠ | ثانياً: آيات النبوّة

٨١ | ثالثاً: حقيقة النبوّة والرسالة

الفصل الثالث: المنظومة التشريعيّة الإسلاميّة ومحاولات النقض | ٨٧

٩١ | أوّلاً: منظومة العبادات

١٠٠ | ثانياً: الإسلام والسياسة

١٠٦ | ثالثاً: لباس المرأة

١١٠ | رابعاً: شرعنة الإباحيّة

١١٥ | خامساً: الشذوذ الجنسي

١١٨ | سادساً: قوانين الإرث

١٢٣ | سابعاً: حكم الخمور

١٢٦ | ثامناً: الفوائد الربويّة

١٣١ | خاتمة

١٣٥ | المصادر والمراجع

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 هـذا الكتابُ بشـكلٍ مكثّف، تحليـلاً ونقدًا، لفكرِ واحـدٍ من أكثرِ الشـخصيّاتِ إثـارةً للجـدلِ خـلالَ العقْديـن الأخيريـن بسـببِ جرأتـه على طـرحِ الكثيـرِ مـن المواقـفِ المضـادّةِ لمَـا هـو ثابـتٌ في نصـوصِ الوحي. وهـو يحلّـلُ منهـجَ شـحرور في البحـثِ ويـبرزُ خصائصَـه في التعامـلِ مـع نصـوصِ الدّين من داخله وبلسـانه من خلال لعبةِ التأويلِ والقراءةِ على أسـاسِ مناهـجَ وضعيّةٍ سـبقَ اسـتخدامُها لـــدى الغربييـــن فـــي التعامـلِ مع «الكتـــابِ المقـدّس»، ثـمّ يخضعُـه للنقـدِ العلمـيِّ الموضوعـيِّ والصارم، ويقدمُ أمثلةً عمليّةً لما انتهى إليه شحرور في تطبيقِه لمنهجه على نصوصِ الوحي. ويلاحظُ أنَّها لا تختلفُ عمّا سـبقَ وطرحَه مسـتشرقون وكتّـابٌ حداثيّون عربٌ قبلَ ذلك، إلّا مـن حيثُ حديثِ الكاتبِ من داخلِ النصـوصِ بدعوى الاجتهادِ في قراءتها وفهمها. وقد انتهى شـحرور إلى تحويلِ منظومةِ العباداتِ إلى شعائرَ وتعاليمَ أخلاقيّةٍ غيرِ ملزمة. وهذا ما يحتاجُ إلى تشريحٍ وتقييمٍ علميٍّ لمعرفةِ مدى جديّتِه والنتائجِ التي يمكنُ أن تنبثقَ عنه.

- الدراسة لا تعبر بالضرورة عن رأي المركز -

مركز براثا للدراسات والبحوث
بيروت - بغداد