

براديجمات التجديد الديني وتجلياتها عند محمّد شحرور -قراءة نقدية للأسس المرجعية-

د. محمّد بنتاجة⁽¹⁾

مُستخلص:

إنّ التفاسير الموروثة عن السلف بمختلف مدارسها ومناهجها، تؤصّل لبراديجمات موجّهة للفكر الإسلاميّ التاريخيّ في بداياته، ومن خلالها استطاع المسلمون تكوين حضارة إسلاميّة غنيّة في بعدها العلميّ والإنسانيّ والجماليّ والحقوقيّ، بل والتشريعيّ أيضاً. وكان العالم آنذاك يتحدّث العربيّة، ويسعى إلى ادماج الأنموذج الإسلاميّ في سياقاته الحضاريّة والمعرفيّة. لكنّ سرعان ما استبدل المسلمون الأنموذج الإسلاميّ الأوّل بنماذج بديلة تحوّلت عن عوامل القوّة الأولى، وأنتجت براديجمات قاصمة للحضارة والعمران استمرّ أثرها إلى يومنا هذا. هذا التراجع المفاجئ في عوامل التمدّن الإسلاميّ يجعلنا نتحفّظ عن دعم كلّ بديل فكريّ جديد حتّى يتمّ درسه وفهمه ومراجعته. وإنّ كان مشروع الدكتور شحرور يصرّح بمرجعيتّه الإسلاميّة من خلال ما أسماه «إعادة المركزيّة للقرآن»؛ فإنّه في الآن نفسه يشرك مع المركزيّة القرآنيّة مركزيّات أخرى؛ من قبيل: النظريّات العلميّة الحديثة والفلسفات الإنسانيّة، وهي التي اتّخذها أدوات في قراءاته لآي الذكر الحكيم. كما أنّ دعوى مركزيّة السنّة في التراث لم

(1) باحث في فلسفة الدين وحوار الأديان والحضارات، من المغرب.

تكن سوى ادعاء، على اعتبار أن القرآن لم يزل هو المركز في كتب التفسير، بل وكل كتب التراث الإسلامي لدى كل الطوائف الإسلامية خارج جماعة أهل السنة والجماعة.

إن المشروع البديل عن التفسير القائمة واجتهادات القدماء من الفقهاء والفلاسفة والمتكلمين ينبغي أن ينبني على حالة تصالحية مع الماضي، وأن يعي مكان القوة فيه، فيستوعبها ويتقبلها، ومكان الضعف فيحيدها، وأن يرسى مكانها بديلاً يتلائم مع المنظومة القائمة. والبديل عندما يكون إقصائياً متطرفاً في الرفض والتفكيك فهذا لا يكسبه الشرعية ولا المصداقية؛ فضلاً عن الصوابية. وليس معنى التوافق مع الموجود يعني التقليد وإعادة إنتاج الموجود القائم. إنما نعني بالتوافق مع الأنظمة المعرفية القائمة عدم الدخول في صراع مجاني معها. وهنا يكمن التحدي القائم أمام العقل الإسلامي المجدد للمطالب؛ بإنتاج بدائل معرفية تجديدية تتلائم مع العقلية الإسلامية القائمة، من حيث مفاهيمها، وغاياتها، ومصادرها العلمية، وفي الوقت نفسه ينبغي أن تكون قادرة على تمييز الغث من السمين، وإنتاج أفكار بديلة عن الغث، تكفي لتصحيح مسار العقل الجمعي للمسلمين، وجعله ينتج فكراً بناءً يبني أنموذج المسلم الصالح.

مقدمة:

استطاع الدكتور المهندس محمد شحور أن يبرز بمشروعه التجديدي في الفكر الإسلامي وسط كم كبير من المشاريع المقترحة على العقل الإسلامي المعاصر. وذلك راجع إلى القواعد المنهجية التي سلكها في سبيل إعادة قراءة الثوابت الدينية الإسلامية الموروثة في كتب التفسير؛ بصفة خاصة، وكتب التراث الديني؛ بصفة عامة. وقد قدم الدكتور محمد شحور مشروعه بديلاً عن كل التراث الإسلامي وكتب التفسير؛ بما في ذلك سنة النبي محمد ﷺ نفسه. وإذا كان تقدم الفكر الإسلامي رهين بعرض مشاريع

فكرية بديلة عمّا هو قائم من براديجمات فكرية متقادمة، فينبغي أن تراعي حاجة الوقت وتغيّر أولويات المسلمين عبر العصور. وتعدّ القراءات النقدية لهذه المشاريع التجديدية المعاصرة دافعاً مساعداً لها نحو التقييم الذاتي وتطوير آليات اشتغالها. فمن خلال هذه القراءات النقدية نستطيع تحسين فهمنا لهذه البدائل، بل وتحسين جودتها؛ بالتنبيه على بعض جوانب القصور فيها، ثمّ النظر في تبعاتها؛ ما لو مُكّنت من التنزيل في الواقع. وتندرج دراستنا هذه ضمن البحوث العلميّة التي أردنا من خلالها المساهمة في إغناء الحوار والمجادلة بالتي هي أحسن مع مشروع كبير وذو قوّة اقتراحية عظيمة؛ وهو مشروع الدكتور محمد شحور لتجديد الفكر الإسلاميّ المعاصر. وحاولنا من خلاله العمل على تحصيل جواب على فرضية مفادها: «هل يمكن أن يكون مشروع محمّد شحور بديلاً عن التفاسير؟».

لقد سرنا في شكوكنا على بعض القضايا في مشروع الدكتور محمد شحور؛ بناءً على منهجية انتقائية، ولم نسعَ إلى استقصاء كلّ نقاط الخلاف؛ مراعاة لطبيعة البحث. ونظراً لكثرة النقاط الخلافية بيننا وبين مشروع الدكتور شحور، فإنّ مدارستها دراسة تفصيلية تحتاج إلى فريق عمل متكامل؛ فكلّ سطر من بحوثه سواء في «الكتاب والقرآن» أو في «تجفيف منابع الإرهاب» يحتاج إلى وقفات مسهبة ومناقشة تأصيلية مستوعبة. ولا يعني إيراد الشكوك على مشروع الدكتور شحور خلوّ مشروع من نقاط قوّة وجذب، بل على العكس من ذلك؛ ففي هذا المشروع قوّة اقتراحية وتأويلية هائلة، وجهد لا يمكن إنكاره أو تجاهله، وقد استفدنا كثيراً من بعض القضايا المنهجية التجديدية التي اقترحها الدكتور؛ كرفض الترادف والنسخ في آي الذكر الحكيم، ورفض وجود الحشو واللغو والزيادة، ودعوته إلى استرجاع عالمية الشريعة المحمدية وتنحية المحليّات منها، والدعوة المطلقة إلى الاجتهاد، غير أنّ هذه الإيجابيات كثيراً ما يتمّ تحويلها ابتغاء معنى مسبق يُراد تشريعه وشرعته!

أولاً: تفكيك الأصول الإسلامية مدخل للتجديد عند شحرو:

استهل الدكتور محمد شحرو مؤلفاته بمقدمات بين فيها الأسس المنهجية التي ستؤطر القادم من التفكيك لآيات الذكر الحكيم. وما فتأ يؤكد على ضرورة التجديد، وبعث الأمة الإسلامية من خلال التأسيس لمنهجية جديدة، تُعيد قراءة المصحف الشريف قراءة واعية، وتؤدي واجب الوقت من تأهيل الوعي الإسلامي للنهوض والانعتاق من التخلف. يقول شحرو: «الأدبيات الإسلامية منذ مطلع القرن العشرين تطرح الإسلام عقيدة وسلوكاً، دون أن تدخل في العمق الفلسفي للعقيدة الإسلامية»⁽¹⁾. وقد قامت هذه الأدبيات الإسلامية (التفاسير وكتب الفقه) على «أطروحات عدتها من مسلمة العقيدة الإسلامية، وهي لا تدري أن هذه المسلمة بحاجة إلى إعادة نظر، فدارت في حلقة مفرغة»⁽²⁾.

1. تفكيك المسلمة / الأصول الإسلامية:

يؤكد على أنه «وبدون اختراق هذه الأصول لا يمكن تجديد أي فقه»⁽³⁾. من أجل ذلك اعتبر الدكتور شحرو تفكيك المسلمة / الأصول الإسلامية هو المدخل الحقيقي للتجديد وتنمية الوعي الديني لـ «ينتج عن ذلك فكر إسلامي معاصر يحمل مقومات المعاصرة؛ شكلاً ومضموناً، دون الخروج عن المقومات الأساسية للعقيدة الإسلامية في أبسط أشكالها؛ وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر»⁽⁴⁾. وبغض النظر عن سبب استثناء هذه المسلمة من التفكيك، دون غيرها من المسلمة الأخرى، فيحق لنا أن نتساءل عما يعنيه اختراق المسلمة الإسلامية، وما يريد صاحبها أن ينتهي إليه الفكر الإسلامي المعاصر في شكله ومضمونه؟ فهذا

(1) شحرو، محمد: تجفيف منابع الإرهاب، ط1، مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة؛ الأهالي للطباعة والنشر، 2008م، ص26.

(2) م.ن، ص.ن.

(3) م.ن، ص.ن.

(4) م.ن، ص.ن.

الاختراق لا بدّ له في مشروع محمد شحرور أن يوصلنا إلى ما يسمّيه بـ «مرحلة ما بعد الرسالات»؛ «... (وهي المرحلة) التي نعيشها نحن. أي أنّ الإنسانية الآن لا تحتاج إلى آية رسالة أو نبوة، بل هي قادرة على اكتشاف الوجود بنفسها دون نبوات وقادرة على التشريع وبنفسها دون رسالات»⁽¹⁾. وكأننا أمام منهجية ترمي إلى إحداث شرح بين المسلم وأنموذجه المعرفي الذي يحدّد هويّته الحضارية! والحضارة الإسلاميّة تدخل ضمن الحضارات النصّية؛ أي أنّها تتمركز حول الوحي (قرآناً وسنة) لتستمدّ منه نظريّتها في الوجود، وفي الفرقان بين الحقّ والباطل، وفي سياسة الحياة بكلّها. وأيّ تهميش لدور الوحي؛ يعني تهديم الحضارة الإسلاميّة وضربها في مقتل، عن طريق هدم كلّ مشروعية حضارية قامت على هذا المركز. كما يؤكّد الدكتور شحرور على أنّ الغاية من هذا الشرح هو إيجاد مساحة ليستعيد فيها المسلم ذاته، ويمارس حرّيته في إقامة تشريع متغيّر لنفسه. فينزل الإنسان مقام الإله في المعرفة والمقدرة على إدراك الحقيقة في شقّها التشريعيّ والمعرفيّ والأخلاقيّ، بل وحتى الشعائريّ؛ يقول شحرور في هذا الصدد: «... فالبكاء على عصر الرسالات لا جدوى منه، لأننا الآن في مستوى أرقى معرفياً وتشريعياً وأخلاقياً وشعائرياً»⁽²⁾. وتقدّمية الإنسان في استعمالاته المفاهيمية ليست إلاّ الإنسان الغربيّة العلمانيّة المادّية. أمّا الإنسان في أمريكا الجنوبيّة أو في سيبيريا أو في أفريقيا فليست إنسانيّة متقدّمة، بل هي إنسانيّة متخلّفة، فلا يمكن أن تدخل في مسمّى الإنسان المتفوّقة على النبوات في مفهوم شحرور للإنسانيّة! وهذا يعني ربط الواقع الإسلاميّ بالإنسانيّة الغربيّة تحديداً؛ وهو بذلك قد يخدم أجندات استشراقية استعماريّة وُجِدَت لتفكيك وحدة المسلمين، وإضعاف قوة الإسلام من الداخل (تقرير وليام كليفورد، 1976م).

(1) شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، م.س، ص26.

(2) م.ن، ص.ن.

إنَّ الطريق إلى استعادة فاعليَّة المسلم في الوجود -حسب شحور- هو في إحداث تغيير في نظريَّة المعرفة المؤطَّرة للعقل الجمعيِّ للمسلمين؛ خصوصًا العرب منهم. ومن خلال هذه النظريَّة المعرفيَّة الجديدة، سيتمكَّن شحور من تفكيك الأصول الإسلاميَّة القائمة كلَّها، وإحلال أنموذج معرفيِّ إسلاميِّ جديد محلَّها بأدوات تفكيكيَّة جديدة ستؤهلَّ المسلمين إلى دخول مجرى التاريخ في إنتاج المعرفة الماديَّة.

2. ثورة في الأدوات والمفاهيم:

ولعرض هذه النظريَّة يرى شحور الحاجة ماسَّة إلى ثورة في الأدوات وثورة في المفاهيم. أمَّا على مستوى الأدوات، فإنَّ المشروع المدروس يعتبر اللغة المرجع الأوحَّد في فهم النصِّ القرآنيِّ داخليًّا. وإنَّ صحَّ أن نقول التنزيل الحكيم، على اعتبار أن مفهوم القرآن عند شحور ليس هو الكتاب ولا الذكر الحكيم ولا التنزيل الحكيم. وقد اعتمد شحور في «الكتاب والقرآن» على «مسح عامٍّ لخصائص اللسان العربيِّ»؛ مستندًا «... على المنهج اللغويِّ لأبي علي الفارسيِّ والمتمثِّل بالإمامين ابن جنِّي وعبد القاهر الجرجاني، ومستندين على الشعر الجاهليِّ»⁽¹⁾. وفي كتابه «تجفيف منابع الإرهاب» ينكر الاعتماد على الشعر الجاهليِّ في فهم النصِّ القرآنيِّ، فيقول «لا يمكن فهم التنزيل الحكيم، من خلال فهم الشعر الجاهليِّ ومفرداته، فالمجتمع الجاهليِّ أرضيته العلميَّة وعلاقاته الاجتماعيَّة والجماليَّة والأخلاقيَّة، التي جاءت مفردات شعره عاكسة لها ومعبرة عنها ومقيِّدة بها، ونحن لا نجد كلمات أو مفردات عند العرب وقتها، تدلُّ على الجاذبيَّة الأرضيَّة أو على كرويَّتها؛ لأنَّهم لم يعرفوها أصلًا. ولو حصرنا فهم التنزيل الحكيم بها، لما حقَّ لنا أن نقول إنَّ المكتشفات الحديثة العلميَّة أكَّدت مصداقيَّة القرآن»⁽²⁾. وهذا النصُّ يظهر تناقضًا في منهجيَّة الدكتور

(1) شحور، محمد: الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، دمشق، الأهالي للطباعة والنشر، لا ت، ص44.

(2) شحور، تجفيف منابع الإرهاب، م، س، ص35.

شحور في اعتماد مصادره اللغوية؛ خصوصاً المعاني التي ربط العرب الجاهليون بها المفردات التي استخدمها القرآن في نظم آياته الكريمات. ولعلّ هذا من آثار الزمن، وأياً كان الأمر فشحور يريد تغيير المعاني العربية للمفردات القرآنية، وربط هذه الأخيرة بالتطور الزمكاني والمعرفي للمجتمعات. يقول في هذا الصدد: «ومن هنا قلنا إنّ المجتمعات هي التي تشارك في صنع المعاني حسب تطور معارفها، لكنّ هذه التطورات محسوبة في التنزيل، بحيث مهما امتدت واتسعت فسيجد الإنسان أنّها منسجمة مع النصّ القرآني ومصدّقة له، ودائرة في فلكه»⁽¹⁾. وهذا يعني إخراج مفردات القرآن الكريم عن عربيّتها واعتماد معاني غير المعاني والأغراض التي استعملتها العرب لأجلها. فلا غرابة أن نجد الدكتور شحور يعرف جملة من المفاهيم العربية بمعاني غير عربيّة. وعلى سبيل المثال لا الحصر: عرف مفهوم القلب في القرآن الكريم بأنه «آلة العقل؛ وهو الدماغ»⁽²⁾، وعرف مفهوم الفؤاد بأنه «الإدراك المشخص الناتج عن الحواس؛ وعلى رأسها السمع والبصر؛ وهو المادّة الخام للفكر»⁽³⁾. ويضيف مرتجلاً: «ولا يوجد في كلّ آيات التنزيل الحكيم ما يشير إلى العضلة التي تضحّ الدم في أنحاء الجسم»⁽⁴⁾. إذن، فالعرب العرباء والأمة العربيّة لم تفهم معنى القلب والفؤاد حتّى فهمهما على حقيقتهما محمد الشحور! أيّ مركزيّة هذه أن يدعى مثل هذا الادعاء؟! وهل كان الله ليضلّ رسوله والمسلمين أن أخفى عليهم هذه الحقيقة خمسة عشر قرناً؟ مع أن الدراسات العلميّة التجريبيّة الحديثة (الدكتور آرمور سنة 1991) أثبتت أن القلب ليس مجرد مضخة عضليّة للدم، بل له دور آخر؛ وهو تلقّي المعلومات وإرجاعها إلى الدماغ عبر نظام عصبيّ خاصّ به مكملّ (يتكوّن من 40.000 خلية

(1) شحور، تجفيف منابع الإرهاب، م.س، ص35.

(2) م.ن، ص48.

(3) م.ن، ص.ن.

(4) م.ن، ص.ن.

عصبية⁽¹⁾. كما اكتشف العلماء حديثاً (بول بيرسال، شفرة القلب 1998) أنّ لأعصاب القلب ذاكرتين قصير، وأخرى طويلة الأمد⁽²⁾. وقصر العقل على الدماغ وحده هو جهل بالوظيفة التكاملية التي أسس عليها الخلق الإنساني وعلم وظائف الأعضاء، وهذا يدلّ على تسرّع في إلقاء الأحكام من جانب الدكتور شحور، دون تثبّت أو تفصيل، أو على الأقلّ سؤال أهل هذا الاختصاص عن الأبحاث الجديدة في هذا المجال.

وقد وصف القرآن نفسه بأنّه لسان عربيّ في إحدى عشر موضعاً منه (ثماني مرّات / قرآنًا عربيًّا) و (ثلاث مرّات / لسان عربيّ)؛ ﴿وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّئِنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِّلْمُحْسِنِينَ﴾⁽³⁾، ﴿وَلَقَدْ نَعَلُمْ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾⁽⁴⁾، ﴿بَلِّسَانَ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾⁽⁵⁾. وعربية القرآن الكريم تقيّم من النصّ نفسه وحصر للفهم الإنسانيّ عن الخروج عن معاني العرب ومعجمها الذي من خلاله تنضبط آيات القرآن؛ لتكون معانيها أيضاً عربيّة. والاعتماد على النظم وحده في فهم التنزيل الحكيم هو أيضاً عندنا محلّ تحفّظ؛ لأنّه نوع من أنواع الإلحاق والانغلاق حول ذات القرآن حتّى يصير حجراً محجوراً. يقول شحور: «التنزيل الحكيم كينونة في ذاته فقط، جاء من عند إله هو كينونة في ذاته (موجود في ذاته)، ويظهر هذا جليّاً في ثبات النصّ... وبتعبير آخر ثبات الذكر في صيغته اللغويّة... وهذا يثبت أنّ التنزيل يحمل صفة الحياة، وأنّه كينونة في ذاته، وأنه سيرورة وصيرورة لغيره، وهذا ما نعنيه دائماً حين

(1) انظر: عبد الحي، الحسن: أسرار القلب بين القرآن والعلم، ص39.

(2) انظر: برنامج أمريكي عن وظيفة القلب العصبية، مترجم على الرابط الآتي:

<https://www.youtube.com/watch?v=pYaPxo49c2Q>

(3) سورة الأحقاف، الآية 12.

(4) سورة النحل، الآية 103.

(5) سورة الشعراء، الآية 195.

تحدّث عن ثبات النصّ وحركة المحتوى، والجدل بين النصّ والمحتوى»⁽¹⁾، وجعل القرآن كينونة يعني اكتفائه بذاته عن غيره عند إرادة فهمه؛ كما أنّ منزلّه؛ وهو الله موجود لذاته وغني بذاته عن غيره؛ «فهو كالوجود لا يحتاج إلى أيّ شيء من خارجه لفهمه، وهذا لإيماننا واعتقادنا بأنّ خالق الكون بكلماته هو نفسه موحى التنزيل الحكيم بكلامه، وهو الله سبحانه وتعالى. لذا، فمفاتيح التنزيل الحكيم هي بالضرورة داخله، فلنبحث عنها داخل التنزيل الحكيم وبدون صحاح ومسانيد...»⁽²⁾. وهذه المنهجية تنطلق من تصيير القرآن الكريم نصّاً لا خطاباً متفاعلاً مع التاريخ والجغرافيا والحياة من حوله؛ وبمعنى آخر اعتبار «النصّ متوالية كلامية مكتفية بذاتها، تتضمّن في داخلها شروط تفسيرها، أمّا الخطاب فهو حالة تداولية جدلية، تقع في وسط العملية الاتصالية بين المرسل والمستقبل، بحيث تخضع في تفسيرها لشروط وملابسات عملية الاتصال ذات المستويات الستّة حسب مخطّط رومان جاكسون»⁽³⁾. وتمركز شحرور على عنصر «الشفرة» الذي تحدّث عنه جاكسون في مخطّطه، يهّمّش الوظيفة المرجعية للغة القرآنية التي تحيل على السياق التاريخي والجغرافي والإنساني. فقوله -تعالى- مثلاً: ﴿وَأَضْمُمُ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى﴾⁽⁴⁾، فقوله (من غير سوء) تصحيح لمعتقد اليهود في موسى الوارد ذكره في سفر الخروج (الإصحاح الرابع، العدد السادس). وقوله جَلَّ في علاه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾⁽⁵⁾، واللغوب -قال السيوطي-: «هو العياء تعب نزل رداً على اليهود في قولهم

(1) شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، م.س، ص48.

(2) م.ن، ص28.

(3) القيسي، عصام: «القرآن نصّ أم خطاب؟!»، موقع الجزيرة نت، تاريخ الأطلاع: 2018/08/28م، على الرابط الآتي:

<http://blogs.aljazeera.net/blogs/2016/11/11/القرآن-نص-أم-خطاب>

(4) سورة طه، الآية 22.

(5) سورة ق، الآية 38.

إنَّ الله استراح يوم السبت»⁽¹⁾؛ وهو ما يشير إليه سفر التكوين من العهد القديم (الإصحاح الثاني، العدد الثالث). فمن لم يلمَّ بهذه الحقائق التاريخية لم يفهم مقصود الله من العبارتين (من غير سوء) و(لغوب). «بل إنَّ التاريخ المدني نفسه يصبح شرطاً في فهم بعض جوانب القرآن وإزالة اللبس الذي قد ينشأ عنه؛ مثل: اللبس الحاصل في قوله -تعالى- على لسان فرعون «وهذه الأنهارُ تجري من تحتي»، فقد طرح البعض تساؤلاً وجيهاً يقول: عن أيِّ أنهار يتحدَّث القرآن، وليس سوى مصر نهر واحد هو نهر النيل؟ والسائل لا يعلم -وهو معذور- أن مدينة رمسيس قد بنيت في الدلتا على ثلاثة أفرع للنيل، كانت تسمَّى عند المصريين أنهاراً. وقد جفَّ فرع من الثلاثة، وبقي فرعا رشيد ودمياط»⁽²⁾. والقرآن الكريم لم يزل في جدل مستمرٍّ مع محيطه مستدعيًا كلَّ التخصصات العلمية الدقيقة والعامَّة؛ من أجل تفسير إشاراته وتوضيح فيوضاته وإعلاء آياته.

3. القرآن.. نصَّ تاريخيَّ ونصَّ أبديّ:

من الأصول التي فكَّكها شحرون من خلال نظريته التجديدية: تقسيمه القرآن الكريم إلى نصَّ تاريخيَّ، ونصَّ أبديّ⁽³⁾. والنصَّ التاريخيَّ هو النصَّ المرتبط بزمانه ومكانه وإنسانه لا يتعدَّاهم⁽⁴⁾. وهذا يعني تعطيل جزء كبير من كلام الله المتلوِّ والمتعبَّد به وإلغاؤه في غيابات التاريخ الغابر. فكيف يورده الله في كتابه إذن؟ يجيب الدكتور شحرون بأنَّ سبب ورود هذا القصص هو للعبرة وحدها. وهذا الجواب يتضمَّن تناقضاً داخلياً؛ فكيف يجوز أن تعتبر القصص القرآنيَّ تاريخيةً؛ وهي في الوقت نفسه صالحة لتؤخذ منها العبر والعظات في كلِّ زمان ومكان؟ أمَّا في ما يخصَّ ربط

(1) السيوطي، جلال الدين؛ المحلى، جلال الدين: تفسير الجلالين، ط1، القاهرة، دار الحديث، ج1، ص66.

(2) القيسي، «القرآن نصَّ أم خطاب؟!»، م.س.

(3) انظر: شحرون، تحفيظ منابع الإلهاب، م.س، ص39.

(4) انظر: عمارة، محمد: الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية، ط1، دار الشروق، 2003م، ص60.

قصص من قبلنا وما تتضمنه من تشريع بالتشريع في الإسلام؛ فقد اختلف فقهاؤنا في قبول شرع من قبلنا، وبالتالي فليس من المسلمات حتى يراد تفكيكها. كما أن القبول بالتشريع السابق بشروطه ساهم في إغناء التشريع وتوسيع قاعدته، كما أن وضع أرضية للجدل الفقهي تدل على انفتاح العقل الفقهي الإسلامي على مختلف التشريعات والتجارب الإنسانية بناءً على براديجم معرفي كلي يعتبر الإسلام المحمدي امتداداً للإسلام الذي جاء به كل النبوات السابقة، وهو خير من الرأي المحض بالنظر إلى مصدره المتعالي. واستنباط التشريع من القصص القرآني هو وجه من وجوه الاعتبار كلما رأى الفقيه حاجة المجتمع لمثل ذلك التشريع بشرط الأخذ بشروطه. قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾⁽¹⁾. والعبرة في لسان العرب هي: «المَوْعِظَةُ مِمَّا يَتَعَطُّ بِهِ الْإِنْسَانُ وَيَعْمَلُ بِهِ، وَيَعْتَبِرُ لِيَسْتَدِلَّ بِهِ عَلَى غَيْرِهِ»⁽²⁾؛ فالقصص القرآني مصادر يستدل بها على التشريع استثناساً لا وجوباً؛ وهي خير من الرأي المحض.

ثانياً: نقد نظرية شحور في المعرفة الإنسانية:

حرص شحور على إنتاج نظرية إسلامية في المعرفة الإنسانية⁽³⁾، وهذا أمر لازم -بحسب نظره- للتغلب على العثرات المعرفية التي تحول دون تطوّر العقل الإسلامي وتمكّنه من الانعتاق من حالة الجمود إلى حالة الحركة.

(1) سورة يوسف، الآية 111.

(2) الإفريقي، ابن منظور: لسان العرب، ط3، بيروت، دار صادر، 1414هـ-ق، ج4، ص531.

(3) عُرِفَتْ نظرية المعرفة بتعريفات كثيرة، لكنّها متقاربة عموماً في اعتبار «نظرية المعرفة» تخصصاً فلسفياً «يبحث في مبادئ المعرفة الإنسانية، وطبيعتها، ومصادرها وطرائقها، وقيمتها وحدودها، وفي الصلة بين الذات المدركة والموضوع المدرك، وبيان (إلى أي مدى) تكون فيه تصوّراتنا مطابقة لما يؤخذ فعلاً، مستقلاً عن الذهن» (الدغشي، أحمد محمد: نظرية المعرفة في القرآن الكريم وتضميناتها، مركز الكتاب الأكاديمي، 2016م، ص50). ونظرية المعرفة هي التي تسمح «للإنسان بتسخير الطبيعة لمصلحته والسيطرة عليها» (شحور، الكتاب والقرآن، م.س، ص325)، من خلال تمكين الإنسان من فهم الوجود وامتلاك أسرارهِ وإنتاج العلوم الضرورية لتطويعهِ.

وقد اعتمد محمد شحور في التأسيس العلمي لهذه النظرية «... على الأرضية العلمية للقرن العشرين. لذا ليس من العبث تسمية الفلسفة بأم العلوم قاطبة»⁽¹⁾. وموقفه هذا غير دقيق من الناحية العلمية؛ لأنَّ النظرية الإسلامية في المعرفة الإنسانية ينبغي أن تستند إلى الإسلام، وليس إلى العلم التجريبي الماديّ أو إلى الفلسفة، وإلا فلا حاجة أن توصف بالإسلامية.. ليس لوجود صراع بينهما؛ كما وقع في التجربة الغربية، ولكنَّ لأنَّ منطلقات منظومة العلوم الحديثة مخالفة تمامًا في مقاصدها ووسائلها وبنيتها المعرفية للعقيدة الإسلامية؛ من حيث برجماتيّتها واعتمادها على قوانين المادّة وإنكارها للغيب ولجنس المعرفة من خارج هذا العلم (الوحي). ومادّيّتها هذه هي ما جعلتها عاجزة عن تفسير كثير من الظواهر الخارقة للقوانين تحت ذريعة (قوانين الكمّ /أبحاث ماكس بلانك). كما يؤكّد البروفيسور أليكس روزينبرج Alex RosenberG -الحائز على جائزة نوبل في الفيزياء - على هذا الاختلاف البنيويّ بين حقل التفسير الدينيّ والتفسير العلميّ، إذ يقول: «تركز إحدى نقاط البداية؛ من أجل فهم التفسير العلميّ، على دور قوانين الطبيعة. إنّ القوانين العلمية ذات قوّة تفسيرية مفترضة؛ لأنّها تصف الطريقة التي يجب أن تكون عليها الأشياء. لكنّ الطريقة التي يجب أن تكون عليها الأشياء، وضرورة قوانين الطبيعة صعبة على الفهم من وجهة النظر العلمية؛ ذلك لأنّ الملاحظة العلمية والتجربة لا تبين أبدًا ما يجب أن تكون عليه الأشياء، إنّها فقط تبين ما هي عليه»⁽²⁾، فالنظرية العلمية الحدائيّة تختلف في الأهداف والغايات والوسائل والوظيفة مع النظرية الدينيّة (إسلامية كانت أو يهودية أو مسيحية)؛ لأنّها تقوم على فلسفة تتمركز حول المادّة وحدها مصدرًا للمعرفة، فهي معرفة

براديفيمات التجديد الديني وتطبيقاتها عند محمد شحور -قراءة نقدية للأسس المرجعية-
محمّد بن بركة

(1) شحور، الكتاب والقرآن، م.س، ص32.

(2) روزينبرج، أليكس: فلسفة العلم: مقدّمة معاصرة، ترجمة: أحمد عبد الله السماحي؛ فتح الله الشيخ، مراجعة ومشاركة في الترجمة: نصّار عبد الله، ط1، المركز القومي للترجمة، العدد: 1693، 2011م، ص48.

وصفية شكّية، وليست توجيهية نهائية. ويشرح الدكتور طه عبد الرحمن المغيرة بين العقيدة الإسلامية والفلسفة، بقوله: «... بيد أن في النصّ الديني... الحثّ على الإيمان بطرق لا تتسع لها أبنيتهم -أي الفلاسفة- الاستدلالية المجردة، فيصبح حدّ الإيمان عندهم هو أنه الاعتقاد الذي لا دليل عليه؛ والصواب أن حدّهم هذا لا ينطبق إلا على الإيمان المقلّد؛ أما الإيمان غير المقلّد -أو إن شئت قلت الإيمان المجدّد- فهو اعتقاد مبني على أدلة مستمدة، لا من النظر المجرد الذي عرفوه، وإنما من النظر غير المجرد -أو قل الموسّع- الذي لم يعرفوه حتّى إنه لو أجرينا على هذه الأدلة الإيمانية الخاصة قانون النظر المجرد، لوقعنا في المغالطات وتردينا في الشبهات؛ وواضح أن العقل الموسّع يشمل ما اسميناه من قبل العقل «المسدّد» و«العقل المؤيّد»؛ وعلى هذا، فإن النظر الموسّع قادر على أن يبرهن على ما لا يقدر العقل المجرد على البرهنة عليه...»⁽¹⁾.

ويقول الماركسي الجدلي موريس كورنفورث: «إنها هي الفلسفة الوحيدة القائمة على وجهة نظر تطالنا بضرورة البحث الدائم لفهم الأشياء؛ كما هي عليه، بكلّ تغيّراتها وعلاقاتها المتداخلة المتعدّدة الجوانب، دون قناع أو خيال»⁽²⁾. وهذا الخلط هو ما أحدث ثغوراً في رؤية شحرور لنظرية الإسلام للمعرفة الإنسانية. كما أن الجمع بين المعطى العلمي التجريبي والمعطى الفلسفي التجريدي هو إشكالية كبيرة جدّاً لم تحلّ في الفلسفة بعد وعليها خلاف كبير. يقول فيلسوف العلمانية الدكتور فؤاد زكريا: «ونستطيع أن نقول إنّ هذا الخلط ما زال قائماً في الفلسفة إلى حد بعيد حتى في وقتنا الحالي، على الرغم من الانفصال الواضح الذي حدث منذ أمد بعيد بين مجال الفلسفة ومجال العلم. ويتمثّل هذا الخلط في عدم إدراك الطبيعة الحقيقيّة للتفكير الفلسفي. فما زال الفلاسفة لا يدركون

(1) عبد الرحمن، طه: العمل الديني وتجديد العقل، ط2، المركز الثقافي العربي، 1997م، ص106.

(2) كورنفورث، موريس: مدخل إلى المادّية الجدليّة: المادّية والمنهج الجدلي، تعريب: محمد مستجير

مصطفى، دار الفارابي، 1975م، ص18.

دلالة ذلك الانفصال الأصيل بين الحياة الإنسانية الفعلية وبين مضمون معظم النظريات الفلسفية، وما زالوا في اللحظات القليلة التي يتنبهون فيها إلى مجرد هذا الانفصال، يعزونه إلى نوع من التفاهة أو السطحية لتلك الحياة العملية، التي تسمى 'باليومية' أو العقيمة أو الساذجة، ثم يظنّ الفيلسوف أنه قد تخلص بهذه التسمية من تلك الهوة العميقة التي وضعها تفكيره بين آرائه النظرية وحياته الفعلية»⁽¹⁾. فالاعتماد على المعطيات العلمية التجريبية في قراءة الآيات القرآنية وادعاء وجود نظرية إسلامية؛ بناءً على هذه النظريات سيؤدي إلى التكذيب بالقرآن؛ نظراً لحالة التغير المستمر والمطرّد للمعطيات العلمية والاستكشافات اللامتناهية التي نشهدها تباعاً. فالقرآن الكريم فوق النظريات العلمية؛ لأنه وحي من الله الكلّي المطلق، فهو لا يقبل إلا الحقائق النهائية التي تتلائم مع طبيعته النهائية. كما أنّ الوحي نهائي ثابت وأفهام الناس وعلومهم متغيرة؛ وهذا الدليل الأخير نفسه الذي اعتمده الدكتور فؤاد زكريا في انتقاد الدمج بين الفلسفة والعلم في المعرفة.

1. جدل المعرفة الإسلامية والوجود عند محمد شحور:

تقوم النظرية الإسلامية للمعرفة الإنسانية في مشروع محمد شحور على مركزية الوجود المادّي في المعرفة، حيث يقول: «إنّ مصدر المعرفة الحقيقية 'غير الوهمية' ليست مجرد صور ذهنية، بل تقابلها أشياء في الواقع؛ لأنّ وجود الأشياء خارج الوعي هو عين حقيقتها... وقد أكدّ القرآن الكريم هذا المنطلق بقوله: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: 78)⁽²⁾. وحدّد هذا المشروع عناصر المعرفة في العالم الموضوعي بـ«المادة والبعد، والموقع، والحركة. ومن هذه العناصر الأربعة

(1) زكريا، فؤاد: نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان، دار مصر للطباعة، ص 177.

(2) شحور، الكتاب والقرآن، م.س، ص 42.

تنتج الوظيفة والتطور»⁽¹⁾. وبمعنى آخر فـ«المعرفة تأتي من خارج الذات الإنسانية، فإننا ندعو إلى فلسفة إسلامية معاصرة، تعتمد المعرفة العقلية التي تنطلق من المحسوسات عن طريق الحواس؛ وعلى رأسها (السمع والبصر)، لتبلغ المعرفة النظرية المجردة، في ضوء المنجزات العلمية التي بلغتها الإنسانية في بداية القرن الخامس عشر الهجري، وندعو إلى رفض الاعتراف بالمعرفة الإشرافية الإلهامية الخاصة بأهل العرفان وحدهم، أو من يُسمون بأهل الكشف، أو أهل الله»⁽²⁾. وهذا مسلك معرفي قائم على بعث النظرية المادية الجدلية الماركسية من خلال اعتماد قاموسها المفاهيمي⁽³⁾، واستنتاجاتها الفلسفية. فشحور من الذين درسوا الهندسة المدنية في الاتحاد السوفياتي في فترة السبعينيات؛ ولعل هذا من آثار التفاعل مع الفكر الشيوعي السوفياتي. وفي وصف مرجعية النظرية المادية الديالكتيكية يقول روجيه جارودي: «تؤكد المادية: أولاً: أن ظاهرات الكون هي مختلف وجوه المادة التي هي في حركة، إذ إن المادة هي ما يوجد خارج ذهني وخارج كل ذهن، وليست بحاجة إلى أيّ ذهن كي توجد. ثانياً: ويترتب على هذا أن المادة هي الحقيقة الواقعية الأولى التي ليست أحاسيسنا وليس فكرنا إلا نتاجاً لها وانعكاساً عنها. ثالثاً: إن العالم وقوانينه يمكن النفوذ إليها بكاملها من قبل المعرفة التي تراجعها التجربة والنشاط العلمي ويتشبتان من صحتها»⁽⁴⁾. وهذه الأصول النظرية تخالف الفلسفة الإسلامية للمعرفة التي ترفض حصر مصادر المعرفة في الوجود وحده. والمعارف الإنسانية في نظرية المعرفة الإسلامية تستوعب الحواس؛ بوصفها أدوات استكشاف وتجربة، لكن هذه الحواس تتسم في أكثر

(1) شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، م.س، ص37.

(2) شحرور، الكتاب والقرآن، م.س، ص42-43.

(3) على سبيل المثال لا الحصر: الوظيفة والتطور - المادة والبعد والموقع والحركة - مركزية الوجود المادي - العالم الموضوعي - خارج الذات الإنسانية - الجدل.

(4) جارودي، روجيه: النظرية المادية في المعرفة: ما هي المادية؟، ترجمة: محمد عيتاني، بيروت، دار

المعجم العربي، ص6.

الأحيان بالتضليل والكذب والخداع والأوهام، على عكس ما قرره الدكتور شحور عن غير تثبت؛ إذ قال عن الوجود - والحواس والعقل جزءان لا يتجزآن عن الوجود-: «وهو لا يكذب على أحد، ولا يغش أحدًا، وبنفس الوقت لا يساير أحدًا؛ وهو عادل في ذاته: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنعام: 115)»⁽¹⁾. و«إن حواسنا لا تدرك الكثير من الحقائق الوجودية.. ليس فقط على مستوى الموجات الكهرومغناطيسية، والأجسام المجهرية، بل ولا تدرك حتى دوران الأرض حول نفسها.. فوجودنا داخلها أعمانا عن الشعور بهذه الحقيقة البسيطة! ولكن ليت الأمر يقتصر على ذلك.. بل إننا لا نرى الكون فعلاً على حقيقته.. إننا نرى حلقات مختلفة من ماضيه: فنحن نرى الشمس منذ 8 دقائق.. (يستغرق ضوء الشمس حوالي 8 دقائق للوصول إلينا). ونرى ألفا قنطورس منذ حوالي أربع سنين (الوقت الذي يستغرقه ضوء هذا النجم ليصل إلى الأرض)، ونرى نجومًا أخرى منذ ملايين السنين ولا نعرف شيئاً عن حاضرها الآن (وربما تكون قد انفجرت منذ أمد ونحن لا ندري). وهذا ليس قاصراً على حواسنا فقط.. بل ينطبق حتى على أجهزتنا العلمية، التي غرت العلماء يوماً ما، وأغرتهم بأنهم فهموا كل شيء، مما دفع فلسفات ومذاهب القرن التاسع عشر للإلحاد وتسفيه قيم وتراث المجتمعات!»⁽²⁾. ومن حقائق العلم الحديث أننا أسرى القوانين الفيزيائية، وأسرى الضعف الكينوني الذي يعتري حواسنا وعقولنا في إدراك الوجود على حقيقته. ولهذا السبب انبثقت نسبية معرفتنا وذكائنا الإنساني، «ومهما كان ذكاء عقولنا، فإن الذكاء لا يمكن أن ينفصل عن المعرفة التي يعمل عليها هذا فإننا لا نستطيع أن نتخذ عقولنا مرجعاً مستقلاً؛ ما دنا لا نستطيع أن نتخذ حواسنا مرجعاً.. كما أن أجهزتنا أثبتت أنها هي الأخرى أسيرة مجالات عملها،

(1) شحور، تجفيف منابع الإرهاب، م.س، ص 27.

(2) تاريخ الاطلاع: 2018 /08/13 https://almraah.net/t541697.html

وبالتالي فهي لا تصلح أن تكون مرجعا لشيء أكبر مما صنعت لأدائه!»⁽¹⁾. ثم تراجع شحرور عن واحدة مصدر المعرفة الإنسانية ليعيد للوحي مكانه مصدراً ثانياً للمعرفة الإنسانية؛ وفق المرجعية القرآنية، فيقول: «إن القرآن يؤكد النظرية المادية في المعرفة الإنسانية؛ وهو أن العلم يتبع المعلوم، وأن المعلومات تأتي من خارج الإنسان عن طريق الحواس والوحي (الإلهام) وغيرها...»⁽²⁾. ولقد جاءت المعرفة الوحيانية؛ وهي التي مصدرها الوحي إلى الأنبياء والمعرفة الكراماتية إلى الأولياء (وكلاهما معلومات من خارج الوعي) لتقويم اعوجاج معارفنا الناتج عن نسبتها وتضليلها. كما أنها مصادر لتتميم النقص في معارفنا واختصار كثير من الجهد والوقت للوصول إلى الحقائق. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾⁽³⁾، وقال عز وجل: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾⁽⁴⁾، وكما تنص الآيات على أن عقل الأشياء وفقها وظيفة القلب؛ وهو مكنم الروح الإلهية المفارقة للجسد في تكوينها - إن كان لها تكوين - وهي التي تمكن وعينا من الخروج عن ظلمانية المادة (الجسد)، وتساعدنا على عقل الأنساق والعلاقات الكلية والغايات الكبرى للقوانين، بل والوجود في حد ذاته. وإلا فكيف أدركنا الوجود من حولنا؟! وكيف أدركنا أننا نحتاج إلى إدراك ووعي ذاتنا وفهم هذا العالم، وقد حُرم هذه النعمة كل الكائنات الحيوانية والنباتية على الرغم من ما فيها من الحياة والنمو والتواصل والحركة مثلنا؟! قال تعالى عن نبيه: ﴿لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾⁽⁵⁾.

(1) <https://almraah.net/t541697.html> تاريخ الاطلاع: 08/13 /2018م

(2) شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، م، س، ص 36.

(3) سورة الأعراف، الآية 179.

(4) سورة الحج، الآية 46.

(5) سورة يس، الآية 70.

والحياة تكون بالروح، فكم من حي ليس بحي؟! وكَم من ميت أحياء الله؟! ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾⁽¹⁾؛ إنها حياة الهداية والإيمان والحقيقة التي يكشفها الله بالروح التي زرعها الله في قلب الإنسان. «إذن هناك علم يُدرك بالحواس، وإيمان يُدرك بالقلب. تتوجّه الحواس للأشياء والأحداث والأخبار فتدركها، ثم إن ذلك الإدراك (وليس الأشياء والأحداث نفسها) يعقله القلب ويتفقه فيه فيدرك به الغائب (الله سبحانه وتعالى والأشياء والأحداث)»⁽²⁾. كما يشير القرآن الكريم إلى أن تقوى الله تعالى وسيلة من وسائل العلم والمعرفة؛ كما قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾⁽³⁾، ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾⁽⁴⁾؛ فالكتاب؛ وهو العلم، هدى للمتقي، وهو الذي يقف من العلم موقف الموضوعية والاعتدال، ويوظف وسائل تحصيلها؛ كما ينبغي لها، فيهدي هذا العلم المتقي للإيمان بالغيب، والإيمان بالغيب يؤدّي للعمل؛ إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة...؛ كما يؤدّي إلى إتقان العمل والسعي إلى الرقي والعلو في المراتب والمصالح. فالوجود الكوني والوحي الإلهي هما وجهان لعملة واحدة؛ وهي الحقيقة الإلهية. فهما يتكاملان ولا يتصادمان. الوحي يفسّر بعض ظواهر الوجود التي يعجز الإنسان عن فهمها بناءً على قوانين الوجود نفسه؛ وذلك لأن الوجود هو خلق شديد التعقيد وافتراس استطاعة الإنسان الإحاطة به، فهذا يعني قدرة الإنسان على امتلاك المعرفة الإلهية المحيطة بكل شيء في هذا العالم؛ وهذا شرك محض. قال تعالى: ﴿وَمَا أُوْتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا

(1) سورة الأنعام، الآية 122.

(2) عمر، إبراهيم: العلم والإيمان مدخل لنظرية المعرفة في الإسلام، سلسلة أبحاث علمية (5)، ط2، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992م، ص64.

(3) سورة البقرة، الآية 282.

(4) سورة البقرة، الآية 2.

قَلِيلًا⁽¹⁾. ونحن نعلم أن قوانين الفيزياء المعروفة تنقلب تمامًا في فيزياء الكمّ دون الذريّة (أبحاث ماكس بلانك)، كما أن الظواهر الباراسيكولوجيّة (أبحاث كارل غوستاف يونغ)؛ وهي أيضًا خاضعة لقوانين فيزيائيّة طبيعيّة استثنائيّة لا يمكن فهمها من خلال قوانين الطبيعة المدركة بالحواس، ولا حتّى بالآلات الدقيقة. «وهكذا.. فالمعرفة الإسلاميّة، فيما يتعلق بعالم الشهادة تستند في تفسيراتها العامّة إلى حقائق الوحي المطلقة، وتستند في قراءتها الجزئيّة لنفس الأدوات العلميّة التي هي قاسم مشترك بين العلماء في كلّ عصر، ومن ثمّ فهي حتى وإن كانت لا تمدّها بالكلمة الفصل في تفسير بعض الظواهر - متساوية في ذلك مع المعرفة الوضعيّة - إلا أنّها تمتلك الكلمة الفصل الموحى بها من قبل خالق هذه الظواهر حول عللها الأولى وحول مآلها وحول علاقتها بعالم الغيب»⁽²⁾.

2. مبدأ التقليم في المعرفة الإنسانيّة:

يعتبر مفهوم التقليم في المعرفة الإسلاميّة الإنسانيّة مفهومًا مركزيًا ومفتاحيًا في نظريّة محمد شحرور التجديدية، فمن خلاله يفسّر البدايات الأولى لنشوء المعرفة الإنسانيّة، وكيفية تفاعل الإنسان الأوّل (آدم) مع عالمه والموجودات التي تحيط به. والتقليم / القلم هو تمييز الأشياء عن بعضها البعض؛ مصداقًا لقوله تعالى: ﴿نَّ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾⁽³⁾، وقوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ أَلَمْ يَكُنْ أَكْرُمًا ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾⁽⁴⁾، «حيث إنه في الإدراك الفؤاديّ، العين تقلّم الألوان والأبعاد والأشكال ضمن مجال إمكانيّاتها، والأذن تقلّم الأصوات ضمن مجال إمكانيّاتها السمعيّة، وكذلك

(1) سورة الإسراء، الآية 85.

(2) السماسيري، محمود يوسف: نظريّة الخطاب (الفكر الإسلاميّ: قراءة علميّة تأسيسية، بيروت، دار القلم، ص458.

(3) سورة القلم، الآية 1.

(4) سورة العلق، الآيات 1-5.

بقية الحواس، ثم بعد ذلك يأتي الفكر المجرد وتقلّم العلاقات المجردة بعضها عن بعض...»⁽¹⁾. وهذه النظرية لا تصلح أن تدرج في نظرية المعرفة؛ لأنها تفسّر حالة سيكولوجية وسوسولوجية، لا حالة معرفية. والتمييز (Identification) المعرفي الذي تحدّث عنه الدكتور شحور سبق وأن بُحث في أوروبا منذ الخمسينيات من قِبَل علماء النفس⁽²⁾، وعلماء النفس الاجتماعيين⁽³⁾. وقد ذكر علماء السيكولوجيا أنّ التمييز عند الطفل يبدأ بربط العلاقة مع الأشياء من حوله (الأخر) عبر تطوير ميكانيزم عقليّ بدائيّ، من خلال تعليم هذه الأشياء وترميزها. وقد سمى فرويد هذه الظاهرة بالتماهي Identification؛ وهي «التظاهر الأوّلي لتعلّق وجدائيّ بشخص آخر... فالصبي الصغير يبدي اهتماماً كبيراً بأبيه: فهو يودّ أن يصبح وأن يكون مثله، وأن يقوم مقامه من النواحي كافة»⁽⁴⁾. فالمفهوم (Identification) ليس هو التمييز بل هو التماهي في محاولة تقليد الوالدين (الأب أو الأمّ أو هما معاً) وقد يحتاج الطفل إلى التمييز بينهما من خلال أساسيات بدائية فطرية عن طريق الحواس. لكن هل التمييز هو المعرفة؟ إنّ التمييز في حدّ ذاته معرفة، ولكنّه وسيلة من وسائل كثيرة للمعرفة، وليس كما اعتبره الدكتور شحور «أساس المعرفة الإنسانية». كما أنّ أسس المعرفة الإنسانية لا يمكن أن تكون مكتسبة، ولا أن يكون للإنسان دخل فيها؛ لأنّ المعرفة مسألة ربّانية؛ إنّها جملة من الأسس تأتي مع الإنسان في صلب نظامه العصبيّ؛ وهي (القابلية للمعرفة + محبة المعرفة + تسخير المعرفة). وهذه في تصوّرنا هي الأسس الثلاثة الفطرية التي تنبثق عنها الوسائل والميكانيزمات التي تتطوّر في النظام المعرفيّ الإنسانيّ؛ لتنتج

(1) السماسيري، نظرية الخطاب (الفكر) الإسلامي: قراءة علمية تأسيسية، م.س، ص 325.

(2) Leyens, Jacques-Philippe; L'identification comme processus d'apprentissage; Revue: L'Année psychologique Année 1968 681- pp. 251- 267.

(3) Wilfred Lignier; The identification of children. A useful model for the analysis of first socializations; <https://journals.openedition.org/sociologie/2493>.

(4) سيغموند، فرويد: علم نفس الجماهير وتحليل الأنا، ترجمة: جورج طرابيشي، ط1، دار الطليعة ورابطة العقلايين، 2006م، ص 79.

إنساناً عارفاً ومفكراً وذكياً. كما أن التماهي (Identification) هو مفهوم سلوكي تم تطويره باعتباره «مكانيزماً لتكوين الشخصية الإنسانية»؛ من حيث بنائها السيكولوجي وقدرتها على سلوك الصيرورات التطورية للنفسية الطفلية للتحوّل بطريقة مؤقتة أو دائمة تجاه شخص آخر.

لقد حاول محمد شحور البحث عن مرجعية قرآنية لـ «نظام» التمييز المعرفي، من خلال إعادة قراءة بعض آيات الذكر الحكيم وتأويلها. وهنا سنقف مع بعض المواقف اللامفهومة في عملية التأويل، حيث يقول: «فالكاتب يخبرنا أنّ إحدى وسائل التمييز التي لعبت دوراً في الكلام الإنساني المجرد هو صوت النون؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿نَّ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (القلم: 1) ... (من) (صيغة خاصّة) للعاقل جاءت بعد (ما)، وقد استعمل فيها صوت النون. وكذلك لعبت النون دوراً في التمييز بين الذكر والأنثى؛ وذلك في «نون النسوة». حيث (أنتم) صيغة عامّة للذكور والإناث سبقت (أنتن) «صيغة للإناث فقط»؛ أي أنّ ميم الجماعة سبقت نون النسوة في الاستعمال التاريخي. وهكذا نجد أنّ صوت النون في السياق التاريخي كان له دور كبير في التمييز (التقليم). لذا أتبع هذا الصوت في الآية بقوله (والقلم). وبزيادة التقليم زاد التصنيف للأشياء. وهذا ما يسمّى بالتسطير؛ لذا أتبعها بقوله (وما يسطرون)»⁽¹⁾. وهذا كلام لا يكاد يبين عن معنى محكم ومنسجم! فعندما نعطي قيمة لحرف في الكلام الإنساني يجب أن يكون بدليل وبرهان، ولم يمدّنا شحور بأيّ دليل ولا برهان على هذه الأهميّة لحرف النون. وإن كان الخليل سلك هذا المسلك في العربية عندما اعتبر حرف «ع» حرفاً مركزياً؛ باعتباره أقصى الحروف، من حيث المخرج، فابتدأ به معجمه (معجم العين). وإن فعل ذلك الخليل، فقد اعتمد على التجربة والبحث في مخارج الأصوات العربية، فمن أين لشحور كلّ هذا الدور لحرف النون في الكلام الإنساني؟ وهل له علم بكلّ

(1) شحور، الكتاب والقرآن، م.س، ص335.

تصريف الألسن الإنسانيّة حتّى يصدر هذا الحكم؟ والنون حرف تمييز بين الأنثى والذكر، وكذلك يقال الواو حرف للتمييز بين الذكر والأنثى، فلماذا التركيز على النون وحدها؟! يجيب شحروور بأنّه من «المؤكّد في صوت النون هو أنّه موجود في كلّ ألسن أهل الأرض قاطبة وبدون استثناء»⁽¹⁾. ولكن هل هو وحده الذي يتمييز بهذه الكليانيّة؟ كلا، فإننا نجد حروف أخرى لا تكاد تخلو منها لغة؛ كالألّف، واللام، والراء، والياء، وغيرها... فلماذا هذا التركيز على هذا الصوت دون غيره؟ وإن كان لا بدّ من سلك هذا المسلك، فإنّ لِحرفي (آ) و (أو)، وكذلك (ب) و (م)، دور كبير في اللسان الإنساني⁽²⁾، وكلمتي ماما و بابا هما عصب اللسان الإنساني؛ فهما أوّل ما يفتتح به الطفل معجمه الكلامي⁽³⁾. وقد وُجدت كلمتي بابا وماما في أكثر لغات البشر إن لم يكن فيها جميعاً⁽⁴⁾.

أمّا عن المثال الذي قدّمه الأستاذ شحروور من أنّ (أنتم) للجماعة ذكراناً وإناثاً على عكس (أنتن) التي تقصر على الإناث، فهو أيضاً غير دقيق؛ لأنّ (أنتم) هي للمخاطبين المذكّرين ابتداءً، لكن في حالة تواجد أنثى واحد معهم، أو مجمع إناث أيضاً، فقد اختار الوضع اللسانيّ العربيّ وكذلك اللاتيني وضع القبعة على الصيغة المذكّرة؛ بدل استخدام الاسم الدالّ على الأنوثة؛ لأنّ مكانة الذكورة في المجتمعات القديمة كانت مقدّسة؛ لما كان يقوم به الذكّر من حماية القبيلة وسياستها وحرّاة الأرض (مبدأ الوجود وإنتاج الغذاء)، بينما كان دور الأنثى دوراً مساعداً (مبدأ الجمال). ومبدأ الوجود أسبق على مبدأ الجمال عند الإنسان القديم، ولا يزال إلى يومنا

(1) شحروور، الكتاب والقرآن، م.س، ص336.

(2) <http://alrai.com/article/639376.html>

وانظر: الداھري، صالح حسن: أساسيات علم النفس التربويّ ونظريّات التعلّم، ط1، دار الحامد، 2011م، ص42.

(3) انظر: الجاحظ، عمرو بن بحر: البيان والتبيين، بيروت، دار ومكتبة الهلال، 1423هـ، ج1، ص72؛ ابن منظور، لسان العرب، م.س، ج1، ص25.

(4) https://ar.wikipedia.org/wiki/ماما#cite_note-2

وانظر: الداھري، أساسيات علم النفس التربويّ ونظريّات التعلّم، م.س، ص42.

هذا. أمّا عن الأسبقية التاريخية لـ (أنتم) على (أنتن) فلم يقدّم لنا شحور دليلاً على هذا الادّعاء!

وبالنسبة لربط شحور بين حرف النون ذي المكانة (المتوهمة) في الكلام الإنساني، وبين كلمة (قلم)، فلما كانت النون تمييزاً للأنتى عن الذكر في الكلام؛ فإنّ القلم هو التمييز بين الأشياء؛ وهو الذي سمّاه بـ«التقليم». أمّا أن يكون هذا المعنى عربياً فلا أظنّ ذلك، فما بين يدينا من أمّهات القواميس لم تُشر في معنى (قلم) إلى شيء من التمييز. اللهمّ إلا ما ذكره الجرجاني في التعريفات على أنّ (قلم) هو علم التفصيل؛ بقوله: «... فإنّ الحروف التي هي مظاهر تفصيلها مجملة في مداد الدواة، ولا تقبل التفصيل ما دامت فيها، فإذا انتقل المداد منها إلى القلم تفصلت الحروف به من اللوح، وتفصل العلم بها إلى لا غاية...»⁽¹⁾. والتفصيل هنا ليس بمعنى التمييز، ولكنّ بمعنى الظهور والمشاهدة والتفكّك. فليس من معاني القلم والتقليم التمييز. والمعنى الذي اعتمده شحور هو معنى مستحدث في القاموس العربيّ المعاصر، فقد ورد في معجم اللغة العربيّة المعاصرة: «قَمِيصٌ مُقْلَمٌ: مميّزٌ بخطوطٍ وعلاماتٍ»⁽²⁾. أمّا في المعاجم العربيّة القديمة يردّ معنى مقلم بأنّه «كُلُّ مَنْ لَا مَانِعَ لَهُ، وَلَا دَافِعَ عَنْهُ فَهُوَ مُقْلَمٌ»⁽³⁾؛ قاله قاسم بن ثابت بن حزم العوفي السرقسطي، أبو محمد (المتوفى: 302هـ)، وليس بمعنى مميّز عن غيره؛ كما في المعنى المعاصر. وقد اعتمد شحور المعنى المعاصر؛ بدل القديم؛ تماشياً مع قاعدته في قبول المعاني المستحدثة للكلمات العربيّة. وسبق أن قلنا إنّ المعاني المستحدثة للكلمات العربيّة لا يمكن أن تكون عربيّة؛ لأنّ العرب لم تضع

(1) الجرجاني، عبد القاهر: التعريفات، ضبطه وصحّحه: جماعة من العلماء، ط1، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1403هـ/ق/ 1983م، ج1، ص178.

(2) عبد الحميد، أحمد: معجم اللغة العربيّة المعاصرة، ط1، عالم الكتب، 1429هـ/ق/ 2008م، ج3، ص1854.

(3) العوفي السرقسطي، قاسم بن ثابت بن حزم: الدلائل في غريب الحديث، تحقيق: محمد بن عبد الله القنّاص، ط1، الرياض، مكتبة العبيكان، 1422هـ/ق/ 2001م، ج2، ص491.

هذه الكلمات بمقتضاها، اللهم ما اتفق عليه أهل العربية ومجامعها من باب تطوير الدلالات وتوليد المعاني والكلمات، وليس معنى التمييز لكلمة (قلم) منها. والتقليم في اللسان العربي هو القطع والإزالة، ومنه ما جاء في حديث سنن الفطرة: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «مِنَ الْفِطْرَةِ: حَلْقُ الْعَانَةِ، وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ، وَقَصُّ الشَّارِبِ»⁽¹⁾. ولو كان المقصود بالقلم هو التقليم لأقسم الله بالتقليم فما كان أن يقسم بالمصدر وهو يريد الاسم. «وَالْقَلَمُ الْمُقْسَمُ بِهِ قِيلَ هُوَ مَا يُكْنَى عَنْهُ بِالْقَلَمِ مَنْ تَعَلَّقَ عِلْمَ اللَّهِ بِالْمَوْجُودَاتِ الْكَائِنَةِ وَالَّتِي سَتُكُونُ، أَوْ هُوَ كَائِنٌ غَيْبِيٌّ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ»⁽²⁾. ثم جعل شحور معنى قوله: (وما يسطرون)؛ بمعنى التسطير؛ وهو «من فعل سطر؛ وهو في اللسان العربي، له أصل مطرد يدل على اصطاف الشيء؛ كالكتاب، والشجر، وكل شيء اصطف. وهذا ما يسمّى باللغة الإنكليزية (Classification)؛ وهو ما نسميه بالعربية التصنيف»⁽³⁾. وما قام به شحور تعنيف في اللغة، لأنّ الصفّ أو الاصطاف لا تعني البتّة التصنيف؛ فالتصنيف يعني صفّ الأشياء من جنس واحدة مع بعضها البعض. ومطلق الاصطاف؛ كما في لغة العرب، لا يعني التصنيف، كما أنّ آيات الكتاب مصطفة، لكن على غير تصنيف.

لقد أراد شحور فرض النظرية المعرفية الغربية الحديثة على مفاهيم القرآن الكريم، بناءً على فهم خاطئ لصلاحية القرآن لكلّ زمان ومكان. فليس معنى هذه الصلاحية تضمّن المصحف الشريف كلّ المعارف الإنسانية مطلقاً، بل معناها -كما هو في عرف العلماء- نطقه بكلّ ما يصلح حال الإنسان في دنياه وأخراه. ولا يعني هذا أنّه لا يتضمّن نظرية للمعرفة.

(1) البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، 1422هـ-ق، كتاب اللباس، باب تقليم الأظفار، تحت عدد 5890.

(2) ابن عاشور، الطاهر: التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984هـ-ق، ج29، ص59.

(3) شحور، الكتاب والقرآن، م.س، ص336.

بل هو يتضمّن أسسها الأوّليّة، وليس كلّ تفاصيلها؛ لأنّها مهمة وأكلها الله سبحانه إلى العقل؛ بغية التدبّر والتفكّر. أمّا التمييز والتصنيف فهما من أعمال العقل الغريزيّة التي لا يحتاج فيهما إلى تعليم. وفي الفقه الإسلاميّ عندنا تخريج مناط الحكم (العلة)، وتنقيح المناط، ثمّ تحقيق المناط، ولم يقم أحد من الفقهاء بالبحث عن آية قرآنيّة لتبرير هذه العمليّات؛ لأنّها داخلّة في مجمل التفكّر والتعقّل والتدبّر التي أمر الله به في القرآن الكريم؛ لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾⁽¹⁾.

ثالثاً: هامشيّة السنّة النبويّة:

يجادل شحور في أحقيّة السنّة النبويّة في التشريع، على اعتبار أنّ التشريع هو حقّ إلهيّ محض، وما على الرسول؛ إلا مجردّ البلاغ، من دون تبين أو تشريع.

1. محمّد الرسول ومحمّد النبي:

يرفض محمد شحور معصوميّة النبي، ويؤكد على معصوميّة الرسول في شخص النبي محمّد ﷺ، ف«محمّد الإنسان ليس معصوماً، ومحمّد النبي ليس معصوماً، ومحمّد الرسول هو المعصوم في حدود رسالته حصراً الموجودة في التنزيل، وأدلتنا من التنزيل والأخبار أكثر من أن تحصي... إنّ النبوّة تحتل التصديق والتكذيب؛ فهي حقل (يكون أو لا يكون)، أمّا الرسالة فتحتمل الطاعة؛ باعتبارها من حقل (أقبل أو لا أقبل). ومن هنا نجد أنّ النبي حين يبلغ للناس مثلاً: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ (الحج: 1)، أو يبلغ مثلاً: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (البقرة: 255)، يكون جواب السامع صدقت أو كذبت. أمّا حين يبلغ الرسول: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ

(1) سورة محمد، الآية 24.

أَيَّامٍ أُخَرَ» (البقرة: 184)، فلا محلّ هنا للتصديق والتكذيب، وعلى السامع إمّا أن يقبل ويطيع، أو أن لا يقبل ويعصي»⁽¹⁾. «ولكنّ أقول إنّ هذه الرسالة بها أصبح محمّد رسولاً، ولها الطاعة المنفصلة والمتّصلة؛ لذا قال: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِينَ﴾ (آل عمران: 32)، وطاعة متّصلة: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلٰغُ الْمُبِينُ﴾ (المائدة: 92). طاعة منفصلة، ولم يقل أبداً وأطيعوا النبي؛ لأنّ الرسالة أحكام والنبوة علوم»⁽²⁾.

لكنّ من أين أتى شحور بالتفريق بين النبي والرسول؟! كما أنّ الآيات لا تشير إلى عدم وجوب طاعة النبي؟! وكثير من الآيات تربط بين النبي والأحكام؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّجِيُّ جَهْدِ الْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْلَطْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَبئس الْمَصِيرُ﴾⁽³⁾، وغيرها من الآيات⁽⁴⁾ التي يخاطب الله فيها النبي بالأحكام. ويجب شحور بأنّها «ليست أحكام شرعيّة، بل هي تعليمات أو حالات خاصّة للنبي، أو هي تعليمات عامّة وليست تشريعات؛ أي أنّها ولله المثل الأعلى تعليمات إجرائيّة، وليست مراسيم تشريعيّة»⁽⁵⁾. وجواباً على هذا التكلف بالتفريق بين التشريع الإلهي والتعليم الإلهي؛ فإنّه لا دليل عليه، ولم يقدّم شحور أيّ دليل من هذا النوع. وأطروحته هذه تضرب جذورها في فلسفة التعاليم اليونانيّة وفي نظام اللاهوت المسيحي؛ ومنه استنسخ هذا الرأي مع بعض التعديل. فالتعاليم ترتبط بالبيداغوجيا؛ وهي الكفايات المعرفيّة البشريّة الموجهة للجمهور؛ من أجل العمل بها وإصلاح الأحوال بتوجيهاتها. أمّا الشرائع فهي الخطاب المقدّس المتعالي عن دنس الوجود في ظلّمانيته وعدم تماسك

(1) شحور، محمد: نحو أصول جديدة للفقّه الإسلامي، ص 60.

(2) شحور، الكتاب والقرآن، م.س، ص 112.

(3) سورة التحريم، الآية 9.

(4) انظر: سورة التحريم، الآية 1؛ سورة الطلاق، الآية 1؛ سورة الممتحنة، الآية 12؛ سورة الأحزاب، الآية 59.

(5) شحور، الكتاب والقرآن، م.س، ص 113.

مادته. وهذا يستقيم مع النظرة الغنوصية التي سادت الفكر العقلاني نهاية العصر اليوناني، عبر الأفلاطونية المحدثة، وبداية بزوغ مدرسة اللاهوت المسيحي الجدلي، غير أنها نظرية لا يمكن أن تستقيم مع طبيعة القرآن الكريم البسيطة والواضحة. ومع أن مفهوم التعاليم في حد ذاته غير قرآني، فإن كل ما يأمر به الله لا يمكن أن نميز بعضه عن بعض. طالما هي خطاب الله لعباده بالتكلف في تنزيل عمل ما في الوجود الحق الذي سخره الله لهم. وخطاب الله للمؤمنين أن يفعلوا كذا وكذا هو كالأمر بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة؛ لأنها تكاليف من مكلف واحد أراد أن ينزل التكاليف بناءً على صيغ تكليفية مختلفة. كما أن النبوة تتضمن أحكاماً؛ مثلها مثل الرسالة لا فرق، ولا يمكن للنبي أن يمارس نبوته بمعزل عن الشرائع. غير أن الرسول مكلف بتشريع مستقل، والنبي مكلف بتشريع تابع ومجدد لتشريع رسول قبله. كما أن الأمر بطاعة الرسول لا تنافي الأمر بطاعة النبي، وإن لم يصدر له أمر صريح بالطاعة؛ كما هو الحال بالنسبة للرسول؛ لأن الآيات الأنفة الذكر تشير إلى أن النبي مطالب بإصدار أوامر للمؤمنين به، لا يمكنهم التخلف عنها مطلقاً.

مضافاً إلى ذلك لو قال أحد للنبي كذبت هل سيكون عدواً للنبي وللإسلام، على اعتبار كون «النبوة هي مجموعة المواضيع التي تحتوي على المعلومات الكونية والتاريخية 'الحق والباطل'»؛ وهي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالقرآن، الذي جاء هدى للناس جميعاً؛ وهذه الهداية هي «مجموع الحقائق العلمية التي تساوي القرآن في قيمتها العلمية. لذا جاء القرآن معطوفاً عليها وعلى السبع المثاني، في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾⁽¹⁾، فمن كفر بهذه الحقائق العلمية؛ كالزلزلة يوم القيامة أو خلق السماوات في ستة أيام أو وجود فرعون وموسى أو من أنكر قصة يوسف أو غيرها مما ذكر في القرآن الشاهد على نبوة محمد

(1) سورة الحجر، الآية 87.

هل سيحاسب على ذلك؟!⁽¹⁾ إنه لا حساب عليه -بحسب شحور-؛ لأنها ضمن النبوة للناس جميعاً، لهم ليأخذوا منها ما شاؤوا، ويذروا ما شاؤوا؛ ولو كانوا مؤمنين بالنبي محمداً! وهذا كلام يضرب الإسلام في صميمه؛ لأنّ تلکم الحقائق الكونية؛ إنّما هي إخبارات إلهية، وإنكارها تكذيب لله في ما أخبر عن حقائق ما خلق!

ويحاول شحور الالتفات بتاريخية آيات القرآن؛ من أجل تبرير تاريخية السنة وشرعتها من القرآن الكريم، ولكن هيهات أن يثبت ذلك ببرهان مقنع!

2. مشكلة البيان النبوي:

قصر محمد شحور البيان النبوي للقرآن في مجرد البلاغ الرسولي للناس، دون التفصيل والشرح والتفسير. فقال «لقد أنزل الله سبحانه الذكر بصيغته المنطوقة لبيّن النبي للناس كرسول ما تمّ نقله إليه تنزيلاً (المائدة: 68). والبيان هنا ليس كما فهمه البعض، واسترسل البعض الآخر حتّى وصل إلى القول بأنّ البيان النبوي؛ إضافة إلى كونه تفصيلاً لمجمله، فهو تخصيص لعامّ وتقييد لمطلق... إنّنا نرى البيان هو الإعلان وعدم الخفاء (آل عمران: 187؛ المائدة: 15؛ البقرة: 187) ودور النبي كرسول في بيان التنزيل الحكيم هو بإظهاره وعدم كتمانها، وفي إعلانه وإذاعته على الناس. فالنبي ليست له آية علاقة بمضمون ما تنزل عليه من أوامر ونواه»⁽²⁾.

لكنّ معنى البيان في الآيات يختلف تماماً عن ما ادّعاه شحور من أنّه مجرد البلاغ؛ فالآية من سورة آل عمران تأمر علماء بني إسرائيل ببيان الكتاب وتنهاهم عن كتمانها، فلو كان البيان مجرد البلاغ؛ لكان كتمانها لغواً زائداً وتكراراً؛ وهذا ما أعلن شحور نفيه في مواضيع كثيرة من كتبه،

(1) شحور، الكتاب والقرآن، م.س، ص 61.

(2) شحور، تحفيّف منابع الإرهاب، م.س، ص 42.

وأقرناه عليه؛ لأن القرآن الكريم لا لغو فيه ولا حشو. إذن، فبيان الكتاب يعني معنى مغايراً لعدم كتمانها. وتوضيحه في الآتي:

عدم الكتمان = البلاغ والإظهار

بيان الكتاب = تفسيره وتأويله وتوضيحه

أما عن الآية من سورة البقرة فـ (التبيين/التبيين) ليس بمعنى البيان. فقد بين لك شيء دون أن يتبين لك. فالبيان ليس مجرد الظهور والاستعلان، بل هو مرتبط بالدلالة والمعنى. قال ابن منظور في اللسان: «والبيان: مَا بَيَّنَّ بِهِ الشَّيْءُ مِنَ الدَّلَالَةِ وَغَيْرِهَا»⁽¹⁾، وقال سيويه: «البيان إظهار المقصود بأبلغ لفظ، وهو من الفهم وذكاء القلب مع اللسان»⁽²⁾، بينما التبين هو الاستفصال والتمادي في البيان حتى اليقين الممكن الوجود، على قاعدة: زيادة في المبنى؛ زيادة في المعنى. لذلك قيل: إن «تبيين الشيء: تأمله حتى اتضح»: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَتَبَيَّنُوهُمْ﴾⁽³⁾. فمعاني البيان في اللغة تدور حول الدلالة والفهم والتأمل، وليس مجرد الإظهار وحده. كما أنه من غير المعقول أن يلقي النبي على الناس كلام الله، ثم ينصرف إلى حال سبيله، دون أن يكون ثمّة تفاعل بينه وبين الكتاب من جهة، وبين الكتاب والناس من جهة أخرى. أمّا الزعم بأن النبي لم يفسر القرآن؛ فهو زعم لا دليل عليه أيضاً، وقد ثبت عن النبي أنه فسّر العديد من آيات القرآن الكريم، غير أن تفسيره كان على قدر الحاجة؛ لكثرة المشاغل والانشغال ببناء الأمة الفتية.

أما الآية من سورة المائدة فالبيان فيها؛ بمعنى التفصيل؛ بدلالة السياق من أول السورة تفصيل لجملة من الأحكام الشرعية الدقيقة، من دون إجمال أو اختصار.

(1) ابن منظور، لسان العرب، م.س، ج13، ص68.

(2) م.ن، ح.ن، ص70.

(3) عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، م.س، ج1، ص275.

3. تفسير الرسول للقرآن مهذور:

يرفض شحروا تفاسير الرسول التي وردت في كتب السنّة؛ قائلاً: «وعلى هذا؛ فإنّ ضرر ما يسمّى كتب الحديث أكبر بكثير من نفعها - هذا إن كان فيها نفع أصلاً- أي أنّ ما يقال عنها السنّة النبويّة هي جزء من الأحكام المرسلة، وهي غير أبدية، وغير ملزمة؛ صحّت أم لم تصح! وبهذا يصبح علم الجرح والتعديل وطبقات الرجال لا معنى له، وهو عبء علينا»⁽¹⁾.

أمّا القول بعدم إلزاميّة السنّة، فقد تطرّقنا إليه بالنقد؛ لمخالفته الأمر الصريح بوجوب اتباع النبي بالأمر والرسول بالطاعة.

وأما هدر كتب السنّة وعلومها؛ فهذا صنيع المحتلين والمستعمرين؛ كما فعل الرومان المحتلين بحرقهم مكتبة الإسكندرية، وهولاكو زعيم التتار في بغداد الذين أهدروا ملايين الكتب العلميّة في عاصمة الأنوار ومحجّ الإنسانيّة للتزوّد بالعلم المتقدّم. وكما «أتلف الجيش الألمانيّ المكتبة الوطنيّة في ليتوانيا عام 1919م، وضمت 20 ألف مجلّد عام 1941م، ثمّ احتلّ الاتحاد السوفييتي البلاد، وجرّت عمليّات تخريب في إطار عمليّة «تخليص المكتبات من المطبوعات الخطيرة أيديولوجياً»، هكذا تمّ إرسال 37 طناً من الكتب إلى مصنع لعجينة الورق خلال عام 1950م وحده»⁽²⁾، وغيرها كثير في سيرّ المستعمرين، فإنّ الأمم المتقدّمة، وعلى رأسها الغرب، كانت ولا تزال تحتفل بتراثات عظمائها من اليونانيّين والرومانيّين والفايكنغ؛ بما فيها الفلكلور والتقاليد والعادات البائدة، وعلى الرغم ممّا اعترى هذا التراث من الضياع والوهم والتلفيق والكذب والتلقّي عن الأعداء (المسلمين مثلاً). فها هي كتب محاورات سقراط وتراث أفلاطون وأرسطو وفيثاغورس وغيرهم من فلاسفة ما قبل العصر المسيحيّ تعتبر مرجعاً أساساً في فهم تطوّر الفكر الأوروبيّ، بل والإنسانيّ، مع الجدل

(1) شحروا، تحفيف منابع الإرهاب، م.س، ص42.

(2) <http://www.noonpost.org/content/19574>.

الكبير حول مصداقيتها وانعدام أصولها الحيّة. ثم يأتي شحور بدعوى التجديد؛ لينسف التراث الإسلامي المنقول في عصر الظهور والبيان والعلم! إن تراث النبي محمد ﷺ وما اقترن به من علوم؛ هو ميراث إسلامي، بل هو ميراث إنساني شاهد على عقلية عبقرية من الصناعة والفن الإنتاجي المنهجي والمهني في الصناعة التاريخية وتقنيات التثبّت الروائي.

لقد كان ديدن شحور إبطال السنّة بأيّ حال من الأحوال؛ لأنّ «أقوال النبي حول المجتمع والسياسة والتنظيم والعادات واللباس والأخلاقيات التي وردت تحت عنوان الحكمة، فهو سنّة نبوية ظرفية غير ملزمة، ولا تحمل الطابع الأبدي، ويمكن الاستئناس بها، ولكنها لا تشكل أحكاماً شرعية. وكلّ أقوال النبي يُؤخذ بها إذا كانت مقبولة إنسانية، وغير ذلك فهي محلّية...»⁽¹⁾. كما أنّ السنّة في مشروعه هي نواة التخلف والرجعية؛ لأنّها «بمفهومها التقليدي والمرجعية الصحابيّة هي السلاح، وهي المجن عند أعداء الفلسفة وعلم الكلام وأعداء التطور وجميع العلوم الإنسانية الأخرى، يشهره في وجه كلّ من يحاول أن يعمل عقله. وهذا هو بالذات السلاح الذي أشهره الخليفة المتوكّل في الانقلاب السنّي الكبير بوجه المعتزلة وعلماء الكلام والمنطق...»⁽²⁾!

إنّ أقوال النبي وأفعاله هي توضيح للأحكام الواردة في القرآن، وهي التي وردت إلينا في الأصول بالتواتر، لكنّ تفاصيلها وفروعها مختلف فيها حسب النصوص في كتب السنّة. وهذه السنّة بمفهومها التقليدي؛ كما كانت المجن عند أعداء الفلسفة والعلم، فهي نفسها كانت الترس والدرع الواقي للفلسفة والعلم والتطور. وينبغي أن نذكر الدكتور شحور ومن سلك مسلكه من رواد جلد الذات وانتهاك حقائق التاريخ أنّ العلماء

(1) شحور، تجفيف منابع الإرهاب، م.س، ص42.

(2) شحور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، م.س، ص61.

المسلمين هم مَنْ عَلموا العالم كيف تكون الحضارة والتقانة، والتاريخ العلمي للمسلمين شاهد على ما قدّموه من إنجازات وابتكارات علمية باهرة، في حين كان الغرب يقبع في ظلمات الجهل والتخلف!

خاتمة:

إنّ حاجة مجتمعاتنا العربيّة والإسلاميّة اليوم إلى تجديد الفكر الإسلاميّ المعاصر لا تقلّ أهميّة عن حاجتنا إلى الجودة في مناهج التجديد ومنطلقاته المنهجية التي توطّر المشاريع المقترحة على العقل العربيّ والإسلاميّ المعاصر. وإنّ كان لا بدّ من التجديد، فهل تساءلنا عن إمكانية تنزيل المشاريع التجديديّة واختبار صلاحيتها في الواقع؟ أم أنّنا مكتوب علينا أن يبقى واقعنا الإسلاميّ يجترّ نفسه، دون أن تتلملم مياهنا الراكدة منذ قرون مضت؟ أم أنّ تغيير الفكر هو الحلّ السحريّ لتغيير الواقع؟

إنّ الدكتور محمد شحرور على اختلافنا معه قد قدّم جهده، واقترح مشروعه ممّا رآه خادماً لهذه الحلحلة الفكرية: حلحلة الأصول، وتحريك الفكر الإسلاميّ، بعدما طاله من سبات طويل. ولكن هل هذا كافٍ من أجل التغيير وتحقيق تنمية شاملة؟

إنّ الغاية من تجديد الفكر الإسلاميّ هي تأهيل الإنسان المسلم لإعمار الأرض وإقامة الدين الخالص لله، وكما هي وظيفة المفكر والفيلسوف، فهي وظيفة كلّ صاحب وظيفة ومهمّة كبرت أو صغرت داخل المجتمع. لكنّ نهضتنا لا يجب أن تقوم على أيّ مشروع كان مهما كانت درجة تماسكه. وخوفنا من التجديد على التجديد قائم من خلال المبالغة في إقامة هذا المشروع حتّى نخرج عن الخطوط القيمية والأصول الشرعية التي تميّز ديننا؛ باعتباره إسلاماً، وحضارتنا؛ باعتبارها التنزيل الاجتهاديّ، والتطبيق العلميّ النسبيّ للمسلمين لأحكام دينهم. وهذه المبالغة في

التجديد كما أدت بالمسيحية البروتستانتية إلى خفوت ديني غيب ملامح
المسيحية؛ فإننا مع مشروع محمد شحورر أمام المعطى نفسه؛ وهو تهديد
للتجديد نفسه؛ لكي يتحوّل من أداة لخدمة الدين، إلى معول من معاول
تخريبه! والله أعلم.