

## القراءة المعاصرة للقرآن الكريم: لباس المرأة عند محمد شحرور أنموذجا

## The Contemporary reading of the Holy Quran

## The woman's dress - Muhammad Shahrour as an example

مصطفى التواتي\*<sup>1</sup>

aladane30@gmail.com

<sup>1</sup> باحث في سلك الدكتوراه، جامعة محمد الأول، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة - المغرب

\*\*\*\*\*

تاريخ النشر: 2020/12/31

تاريخ القبول: 2020/09/12

تاريخ الإرسال: 2020/05/09

ملخص: يتناول هذا البحث قراءة محمد شحرور المعاصرة للقرآن الكريم، من خلال قضية لباس المرأة، حيث اعتبره سلوكا اجتماعيا، وليس تكليفا شرعيا، وجعل للمرأة عورة أمام المحارم وعورة أمام المجتمع، وحدد للباسها حدين أدنى وأعلى، فالأدنى هو تغطية الجيوب السفلية، والأعلى تغطية جميع الجسد ما عدا الوجه والكفين. كما تناول هذا البحث الأسس والضوابط المنهجية التي يعتمدها شحرور في قراءته المعاصرة، والمتمثلة في: التمييز بين آيات القرآن الكريم، ونفي الوحي عن السنة النبوية الشريفة، وبخس انتاجات العلماء والفقهاء المسلمين، والانتقاص من أهمية علوم الشرع واللغة في فهم الوحي، والانهيار بالعلوم والمناهج الغربية الحديثة.

الكلمات المفتاحية: الوحي؛ القراءة المعاصرة؛ اللباس؛ الجيوب؛ العورة.

**Abstract:** This research deals with Muhammad Shahrour's contemporary reading of Qur'an through the issue of women's dress. As he considers it as a social behavior, not a religious obligation; making the woman exposed in front of the incest and a nudity in front of society. Therefore, there were two main restrictions: covering low pockets minimum and maximum covering the entire body except for the face and the hands.

This research also deals with the foundations and methodological controls which Shahrour makes use of while making his contemporary reading, which lies in: distinguishing between Qur'anic verses; denying revelation from the noble prophetic Sunnah; underestimating the productions of Muslim scholars and jurists, despising the importance of Islamic law and language in understanding revelation; and finally being fascinated by Western science and modern curricula.

**Keywords:** Revelation; contemporary reading; dress; pockets; nakedness

\* المؤلف المرسل

## مقدمة:

أنزل الله عز وجل القرآن الكريم هدى ورحمة للعالمين. وذلك من أجل الإرشاد إلى ما يحقق سعادة الدارين الدنيوية والأخروية. ولهذا فلا عجب أن يكون الاهتمام به من أولى أولويات علماء الأمة، من خلال تفسير آياته، وكذا تقعيد العلوم والقواعد والمناهج المساعدة على فهم نصه وخدمته، وحفظه من انتحال المنتحلين وتقول المبطلين. ومعلوم أن القرآن الكريم معجزة الله الخالدة، الذي لا تنقضي عجائبه، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا يشبع منه العلماء، وهو بهذا يبقى مثيرا ومحفزا لهمم من أجل الاستمرار في تدبره واستلهاهم أحكامه في مختلف البقاع والأزمان.

وبما أنه كذلك فقد عرف واقعنا المعاصر محاولات حثيثة لقراءة القرآن الكريم من خلال أسس ومناهج حديثة، مستلهمة من الحضارة الغربية، وما وصلت إليه من إنتاجات علمية، ونظم حقوقية، وطفرة مادية، وما صاحب ذلك من تمرد على الكنيسة ودعوات إصلاحية للدين.

ونتيجة ذلك ظهرت القراءات المعاصرة للقرآن الكريم، ومن بين روادها المهندس محمد شحرور<sup>1</sup>.

فما هي الأسس والضوابط المنهجية التي اعتمدها شحرور في دراسته للقرآن الكريم؟ وكيف تجلّى منهجه في دراسة لباس المرأة؟ وللإجابة عن هذين السؤالين، جاء بحثنا مكونا من مقدمة وعنصرين أساسيين وخاتمة.

1- محمد شحرور من مواليد دمشق سنة 1938، حصل على شهادة التعليم الثانوي العام بدمشق سنة 1957، وحصل بعد ذلك على دبلوم الهندسة المدنية من روسيا سنة 1964، ثم حصل على شهادة الدكتوراه بإيرلندا سنة 1972 تخصص ميكانيك التربة والأساسات. له العديد من المؤلفات التي تعنى بدراسة القرآن الكريم، والقضايا المرتبطة به، ومنها: (الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، صدر سنة 1990) و(الدولة والمجتمع صدر سنة 1994) و(الإسلام والإيمان، منظومة القيم صدر سنة 1996) و(نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة "الوصية - الإرث - القوامة - التعددية - اللباس" صدر سنة 2000) و(تخفيف مناع الإرهاب صدر سنة 2008) و(القصص القرآني المجلد الأول، صدر سنة 2010، والمجلد الثاني صدر سنة 2012) و(الكتاب والقرآن، رؤية جديدة صدر سنة 2011) و(السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة صدر سنة 2012) و(الدين والسلطة، قراءة معاصرة للحاكمية صدر سنة 2014) و(الإسلام والإيمان و منظومة القيم صدر سنة 2014) و(فقه المرأة، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي صدر سنة 2015) و(أم الكتاب وتفصيلها، قراءة معاصرة في الحاكمية الإنسانية، تهافت الفقهاء والمعصومين صدر سنة 2015) و(دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم، المنهج والمصطلحات صدر سنة 2016) و(الإسلام والإنسان، من نتائج القراءة المعاصرة صدر سنة 2016) و(نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، أسس تشريع الأحوال الشخصية الوصية: الإرث، القوامة، التعددية، الزواج، ملك الميمن، الطلاق، اللباس صدر سنة 2018) و(الدولة والمجتمع، هلاك القرى وازدهار المدن صدر سنة 2018). توفي بالإمارات العربية المتحدة أواخر شهر دجنبر سنة 2019، ونقل جثمانه إلى دمشق ليُدفن بمقابر العائلة حسب وصيته. (ينظر: <https://ar.wikipedia.org>)

خصص العنصر الأول لتناول الأسس والضوابط المنهجية لمحمد شحرور. والعنصر الثاني تناول لباس المرأة كنموذج لقضايا المرأة<sup>1</sup> التي تناولها شحرور في دراسته.

### أولاً: أسس وضوابط منهج محمد شحرور في قراءته المعاصرة.

انطلق شحرور في قراءته المعاصرة للقرآن الكريم، من أسس وضوابط منهجية مفارقة لما قرره جمهور العلماء، والتي يسميها بالضوابط المنهجية التراثية المتجاوزة، وتتجلى الضوابط والأسس المنهجية التي ينطلق منها في تعامله مع القرآن فيما يلي:

أولاً: التفريق بين آيات القرآن الكريم: حيث وجدناه يفرق بين آيات القرآن الكريم ذاته، ولن نخوض في تفريعات هذا الأمر من تمييزه بين الكتاب والقرآن، والذكر والفرقان، وسنكتفي بالوقوف على تمييزه بين آيات الرسالة وآيات النبوة. كما ميز بين القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

ذلك أنه يفرق بين آيات الرسالة وآيات النبوة، فأيات النبوة تشرح نوايس الكون، وقوانين التاريخ، وأحداث الرسالات النبوية، وتحتل الصدق والتكذيب، وأما آيات الرسالة فتشرح الأحكام والأوامر والنواهي، وتحتل الطاعة والمعصية. وآيات النبوة كذلك هي المتشابهات التي يمكن إعادة قراءتها في ضوء تطور الأرضية المعرفية، أما آيات الرسالة فهي المحكمات التي لا يمكن أن تكون صالحة لكل زمان ومكان إلا إذا كانت حدودية حنيفية قابلة للاجتهاد والمطابقة مع الأحداث المستجدة<sup>2</sup>. كما جعل آيات النبوة نصاً تاريخياً، يحمل صفة العبرة لا التشريع، وآيات الرسالة كآيات الأحكام فهي نص رسالة للطاعة، وفهم هذه الآيات هو الذي يحمل صفة التاريخية<sup>3</sup>.

فرغم أنه ميز بين آيات الرسالة وآيات النبوة، فلم تسلم أي منهما من التدخل الإنساني، إذ جعل الأولى مرتبطة بالأرضية المعرفية، والثانية مرتبطة بالواقع، وعليه فالأولى متحركة بتطور المعارف والتاريخ، وتبقى تاريخية للاعتبار فقط دون التشريع،

1- ومن القضايا التي تناولها شحرور المتعلقة بالمرأة: لباس المرأة، التعددية الزوجية، القوامة، الإرث والوصية، عمل المرأة، حق العمل السياسي والتمثيل التشريعي، المرأة وعقدي النكاح والطلاق.

2- نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، فقه المرأة (الوصية - الإرث - القوامة-التعددية - اللباس) لمحمد شحرور، ص: 191 / تحفيظ منابع الإرهاب، لمحمد شحرور، ص: 37، 38.

3- تحفيظ منابع الإرهاب، ص: 39.

والثانية لا تنتزع مصداقيتها وصلاحتها إلا بمطابقتها للواقع ومستجدات العصر، لأن فهم كل عصر لها يبقى تاريخيا ومرتبطا بذلك العصر.

ثانيا: نفي خصيصة الوحي عن السنة النبوية الشريفة: وهنا نجده يعتبر السنة النبوية الشريفة ليست وحيا، ويميز فيها بين السنة الرسولية والسنة النبوية، ويعتبر الرسول صلى الله عليه وسلم غير معصوم، وأن دوره في عصره لا يعدو أن يكون اجتهادا فقط. ففي نفي الوحي عن السنة النبوية الشريفة، نجده يعتبر القول: بأن السنة وحي، أطروحة متهافئة، لأن هناك فرقا بين النطق والقول في التنزيل الحكيم، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم ناطق بقول الله أي آيات التنزيل، وهذا هو الوحي، كما أن اعتبار أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم سنة يخرج رسالته من الطابع العالمي إلى الطابع المحلي، وأن الغيبيات الواردة في كتب الحديث كالمعراج ومناظر الساعة لا يمكن أن يكون مصدرها النبي عليه السلام، لأنها غيبيات وهو عليه السلام لا يعلم الغيب<sup>1</sup>.

ولهذا فهو يعتبر بيان الرسول للقرآن الكريم إعلانا وإظهارا، وليس توضيحا، فالله أنزل الذكر بصيغته المنطوقة، ليبين النبي للناس كرسول ما نقل إليه تنزيلا، فبيانه عليه السلام ليس تفصيلا ولا تقييدا ولا تخصيصا للقرآن، بل هو الإعلان وعدم الإخفاء، أي إظهاره وعدم كتمانته<sup>2</sup>. والرسول صلى الله عليه وسلم لم يفسر القرآن إطلاقا، لأنه لو فسره لقضى على نبوته وعالميته وخاتمته بنفسه، فالله قائل والرسول ناطق، وعدم التفريق بين النطق والقول يفضي إلى الخلط بين مقامي النبوة والرسالة<sup>3</sup>.

كما نجده كذلك يعتبر سنة الرسول صلى الله عليه وسلم اجتهادا بشريا في عصره، إذ هي الخيار التطبيقي الأول منه عليه السلام وليس الأخير، فهو عليه السلام صاغ للفكر المطلق الموحى قالبا موضوعيا، من خلال سيرورة وصيرورة تاريخية تحكم وجوده ووجود مجتمعه، كما أن تطبيقه للآيات الأحكام نسبي تاريخي يبطل القياس عليه، ويبقى الاجتهاد في آيات الأحكام هو الأساس<sup>4</sup>. كما أنه عليه السلام كان مجتهدا في عصره

1- السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة، محمد شحرور، ص: 208.

2- تحفيظ منابع الإرهاب، ص: 43، 42.

3- السنة الرسولية والسنة النبوية، ص: 208، 207.

4- تحفيظ منابع الإرهاب، ص: 41.

لتقييد وإطلاق الحلال لبناء المجتمع والدولة في ضوء متغيرات الزمان والمكان، وفهم هذا الأمر يخرج الإسلام من المحلية الزمانية والمكانية، إلى العالمية والناس أجمعين<sup>1</sup>. أما فيما يخص التمييز بين السنة الرسولية والسنة النبوية، فالسنة النبوية عنده هي أقوال النبي عليه السلام حول المجتمع والسياسة والتنظيم والعادات واللباس والأخلاقيات، وهي نسبية ظرفية غير ملزمة إلا لمن عاصره، ويؤخذ منها إن كانت مقبولة إنسانياً، وأما الثانية أي السنة الرسولية فهي التي يجب إتباعها في حياة الرسول عليه السلام باعتباره من أولي الأمر، وبعد مماته تكون الطاعة للقانون الصادر عن ولي الأمر، وتكون الطاعة المنفردة للرسول عليه السلام في الشعائر الثابتة كالصلاة والزكاة لأنها من خصوصيات التبعية للملة المحمدية، ووصلتنا عن طريق التواتر الفعلي، ولا علاقة لكتب الحديث بها، ولو كانت الطاعة للرسول من مقام النبوة لبرر ذلك لطاعة صاحب الشوكة والغلبة، ووجود دولة الاستبداد<sup>2</sup>. ولهذا فالنبي عليه السلام عنده معصوم في مقام الرسالة، مجتهد في مقام النبوة، وحين كان يخطئ في الاجتهاد كان يوجهه بتعليماته التي جاءت في القصص المحمدي<sup>3</sup>.

وباعتبار ما سبق يقرر في الأخير أن سنة الله هي التي يلزم إتباعها لأنها أبدية، أما السنن الإنسانية فمتغيرة ولا يلزم أي إتباع لها<sup>4</sup>.

يتسم موقف شحور من السنة النبوية بالاضطراب والتناقض، فهو لا يعتبرها وحياً، ولكن يقسمها إلى قسمين، السنة الرسولية وهي في نظره ملزمة وشمولية وأبدية. والسنة النبوية وهي غير ملزمة لغير عصره، لأن الرسول فيها مجتهد غير معصوم. فإذا كانت السنة ليست وحياً، فلماذا جعل أحد أقسامها ملزماً ويقتضي الطاعة؟ وإذا كان الرسول مجتهداً غير معصوم في قسمها الآخر، فماذا يمكن أن نسي توجيه الله للرسول في القضايا التي أخطأ فيها؟ ولكي يخرج من هذا التناقض اعتبر توجيه الله لرسوله عليه السلام تعليماً وليس تشريعاً، فبأي حق وبأي دليل يسمح لنفسه بهذا التقسيم؟ وفيما يخص طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم نجد عنده غموضاً واضحاً يوقعه في

1- نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، فقه المرأة، ص: 193.

2- تخفيف منابع الإزهاج، ص: 41، 42.

3- السنة الرسولية والسنة النبوية، ص: 208.

4- المرجع نفسه، ص: 209.

التناقض، حيث نجده في كتابه (تجفيف منابع الإرهاب) يطلق القول بطاعة الرسول في السنة القولية، وفي كتابه اللاحق (السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة)<sup>1</sup>، يقرن الطاعة في حياته باعتباره من أولي الأمر، وبعد مماته تكون الطاعة للقانون الصادر عن ولي الأمر، فهو هنا ألغى الطاعة حتى للسنة الرسولية بعد ممات الرسول صلى الله عليه وسلم، وجعل طاعته طاعة اقتداء في إتباع الحكم الصادر عن حاكم ذلك العصر، ولكي يخفف من تناقضه جعل طاعة الرسول المنفردة بعد مماته خاصة بالشعائر التعبدية المنقولة بالتواتر الفعلي.

ومما يبرر به عدم إلزامية السنة النبوية، أن ذلك يفضي لتبرير دولة الاستبداد وتسلط الحاكم، وهنا يمكن أن نسأله، هل كان أفراد المجتمع النبوي خانعون لاستبداد الرسول عليه السلام؟ وإن كان كذلك فكيف لم يوجهه الوحي من خلال تعليمات موجبة لا مشرعة حسب ما زعمه وقرره؟ ومادام الوحي لم يوجهه، فهل رضي الله بسيادة دولة الاستبداد، وغلبة صاحب الشوكة؟

### ثالثاً: التفريق بين الوحي والتراث الإسلامي: يركز في هاته النقطة على العلوم

والأدوات المرتبطة بالوحي، فكتب الفقه عنده، وكذلك كتب التفسير والحديث تمثل فهم أصحابها للكتاب والأحاديث النبوية اعتماداً على نظم وأدوات معرفية، وهي تراث إنساني ظني قابل للخطأ والصواب، والكتاب هو الوحيد المبرأ من العيب، المالك للحقيقة المطلقة<sup>2</sup>.

وتأكيداً لما سبق وزيادة في التمكين لسلطة غير الفقهاء والعلوم المرتبطة بالوحي، ميز بين آيات التشريع والفقه الإسلامي، فالشريعة الإسلامية إلهية، والفقه الإسلامي إنساني تاريخي، فهو تطبيق وتشخيص للنصوص والأحكام السماوية، وهو لا يمنع من قراءة جديدة وفق الإشكالات والنظم المعاصرة، لأن التشريع الإسلامي مدني إنساني ضمن حدود الله، فهو حنفي يسمح بظهور التعددية والاختلاف في القضية الواحدة، ويؤسس لظاهرة الانتخابات والمجالس التشريعية، وإلغاء الفتوى ومجالس الإفتاء، وإبقائه فقط على الشعائر لا غير وبدون أي تحريمات<sup>3</sup>.

1- الفارق الزمني بين الكتابين أربع سنوات، فالأول طبعته الأولى سنة 2008، والثاني طبعته الأولى كذلك 2012.

2- السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة، ص: 205.

3- تجفيف منابع الإرهاب، ص: 43، 44.

ولم يقف في اعتبار التراث نتاج تفاعل بشري مع الوحي في حدود الفقهاء والمحدثين والأصوليين والمفسرين، وحتى التابعين والصحابة رضوان الله عليهم، بل تجاوز كل ذلك ليصل إلى اعتبار تفاعل الرسول صلى الله عليه وسلم تراثاً، ليست له صفة التحليل والتحرير، إذ اعتبر أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يستقل بنفسه بالتحليل والتحرير، لأن الحرام شمولي أبدي، ولا يكون إلا لله عز وجل<sup>1</sup>. وعليه فكل إفتاء بالتحريم لا قيمة له، فغير الله ابتداءً من الرسل والهيئات التشريعية فهي تأمر وتنهى فقط، لأن الأمر والنهي ظرفي زمني مكاني، والتحرير شمولي أبدي، فالرسول عليه السلام لا يحلل ولا يحرم، وإنما يأمر وينهى، ونواهيه ظرفية وليست أبدية<sup>2</sup>. فهو يفرق بين التحريم والتحليل الذي هو دور إلهي، وبين الأمر والنهي والسماح الذي هو دور أولي الأمر والناس، لأن المحرمات لا تخضع للاجتهاد والإجماع والقياس، وبهذا يخرج الإسلام عن الطابع المحلي إلى العالمية<sup>3</sup>.

فتفريقه بين الوحي والتراث وإن كان مقبولاً في جزء منه، باعتباره مسلمة في الأصل، إلا أن الذي لا يقبل هو جعله تصرف الرسول صلى الله عليه وسلم وسنته تراثاً كذلك، حيث ألغى قدسية الرسول عليه السلام وعصمته، وقيد تصرفه في الأمر والنهي والسماح شأنه شأن عامة أولي الأمر والناس، وهنا يطرح إشكال التعبدية، والجزاء الأخروي في حالي الامتثال والمخالفة. ولا يقبل منه كذلك ما ينحو إليه باعتبار إيديولوجيته العلمانية التي تشتم من بين السطور، من بيان تهاافت إنتاجات الفقهاء والمفسرين والمحدثين والأصوليين، والاستعاضة عنها بالقيم الإنسانية والعلوم المادية والإنسانية، وكذلك إلغاء سلطة الفقيه والمفتي والتأسيس لسلطة السياسي والمفكر في جميع الأمور والمجالات.

رابعاً: إقراره بتهاافت العلوم الشرعية: يرى شحرون أن العلوم الشرعية الخادمة للوحي، لم تعد مجدية ولا نافعة في خدمة ودراسة آيات القرآن الكريم، والتعرف على أحكامه وتشريعاته.

1- السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة، ص: 208.

2- تحفيظ منابع الإرهاب، ص: 28.

3- نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، فقه المرأة، ص: 193 / تحفيظ منابع الإرهاب، ص: 40.

ومن هذا قوله بضرورة إعادة النظر جذريا في علوم الحديث، حيث اعتبر أن صحة الحديث لا تعني أنه ملزم وقابل للقياس عليه، إلا إذا كان له بعد إنساني عالمي<sup>1</sup>، وأن كتب الحديث لا نفع لها، وعلم الجرح والتعديل وطبقات الرجال عبث ولا معنى له<sup>2</sup>، لأن قيمة الحديث لا تكتسب من هاته العلوم وإنما من أهمية الحقل الذي يدور حوله، فأحاديث رعاية اليتيم وحق الجار ليست في أهمية لعق الأصابع ووقع الثوب<sup>3</sup>.

كما أنكر وجود النسخ بين نصوص الوحي<sup>4</sup>، حيث اعتبر أنه ليس ثمة ناسخ ومنسوخ بين دفتي المصحف الشريف، فلكل آية حقل، ولكل حكم مجال يعمل فيه، وأن النسخ المشار إليه في سورة البقرة إنما هو بين الشرائع، فتكون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ناسخة لبعض أحكام الرسائل السابقة<sup>5</sup>.

واعتبر كذلك أن قواعد الفقه فاقدة للصلاحية، لأن قواعد الفقه وضوابط الشريعة إنما هي منظومة حقوقية للدولة، صيغت في وضع كانت مناسبة له، أما الآن فهي من الماضي وقد فقدت صلاحيتها وواقعيتها<sup>6</sup>.

ودعا كذلك إلى إعادة النظر في مفهومي الإجماع والقياس، حيث اعتبر أن النظر إلى الإجماع على أنه إجماع الصحابة والأئمة غير مقبول، فالإجماع هو إجماع الأحياء على تشريع كأمر ونهي وسماح، ولا علاقة له بالمحرمات، فمثلا يمكن منع التدخين وتعدد الزوجات لا تحريمها، وذلك عن طريق الاستفتاء أو البرلمان<sup>7</sup>. كما اعتبر أن القياس هو ما يقوم على البراهين المادية والبيانات العلمية التي يقدمها علماء الطبيعيات والاجتماع والإحصاء والاقتصاد، وليس علماء الدين ومؤسسات الإفتاء وقياس الشاهد على

1- السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة، ص: 201.

2- تخفيف منابع الإرهاب، ص: 42.

3- نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، فقه المرأة، ص: 193.

4- إنكار النسخ في القرآن الكريم مسألة قديمة، يُنظر في ذلك: ذوق الحلاوة بامتناع نسخ التلاوة، لأبي الفضل عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري/ النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية، لمصطفى زيد.

5- تخفيف منابع الإرهاب، ص: 83/ نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، فقه المرأة، ص: 192.

6- السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة، ص: 210.

7- نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، فقه المرأة، ص: 192، 193/ السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة، ص: 210/ تخفيف منابع الإرهاب، ص: 40.



الغائب، لأن القياس المعهود يوقف الإبداع وإنتاج المعرفة، ويجعل العقل دائما محتاجا لأصل لكي يقيس عليه<sup>1</sup>.

يلاحظ من خلال إنكاره لأهمية العلوم الشرعية في دراسة وفهم الوحي، أنه لم يبن موقفه على أسس علمية، فهو يرفض علوم الحديث كمييار لنقد الحديث وتمحيصه، ومعرفة صحيحه من ضعيفه، والاستعاضة عن ذلك بالقيم الإنسانية، ومدى نفع الحديث في الواقع وأهمية حقله. كما أن لم يبين قصورا أو ضعفا في القواعد الفقهية والضوابط الشرعية، وكذا مفهومي الإجماع والقياس، واكتفي تحت تأثير الانهيار بالنظم الحديثة بالدعوة إلى إحلال الأفراد والبرلمانات محل الفقهاء والمفتين، وأما قوله بافتقار القياس إلى أصل، وأنه يوقف الإبداع وإنتاج المعرفة، فنفس الأمر ينطبق على القياس الذي ينادي به، فهو دائم الحاجة والتشوف إلى ما ستنتجه العلوم الأخرى، كما أن القياس المعهود ليس فيه تعطيل للعقول كما يدعي، بل إن مباحث القياس وطرقه من أهم المباحث التي تدل على نباهة وموسوعية العقل المسلم.

خامسا: الانتقاص من اللسان العربي وعلومه: يقوم منهجه اللغوي هذا على إنكار الدلالة اللغوية للألفاظ، والقول بخلو اللسان من الترادف والحشو والزيادة، مع التأكيد على أهمية النظم في فهم التنزيل الحكيم.

وللتأسيس لمنهجه اللغوي نجدد يقرر أن التنزيل الحكيم لا يحتاج لبيان صدقيته إلى اللغة، لأن اللغة حاملة للفكر الإنساني، الذي يمكن أن يكون صادقا أو كاذبا، وهذا يعني أن توفر الرباط المنطقي وصحة الشكل اللغوي وجمال التركيب ومتانته لا يعني أنه حقيقي وصادق، ومن هنا لا يمكن الاقتصار على الأدوات والأساليب البلاغية للقول بإعجاز التنزيل، بل يجب الإيمان بأن النبأ القرآني صادق وحقيقي<sup>2</sup>.

ومما اعتمده في التأسيس لمنهجه اللغوي، قوله بقصور اللسان العربي والشعر الجاهلي عن فهم القرآن الكريم، حيث اعتبر أن التنزيل الحكيم يحمل في ذاته تطورا لغويا لم يعرفه الجاهلون في لسانهم، ففيه مفردات من لغات غير عربية، وفيه أسلوب يخرج كلية عن الشعرية والخطابة، وفيه مصطلحات مستحدثة، وهذا كله يؤكد

1- تجفيف منابع الإرهاب، ص: 40/ نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، فقه المرأة، ص: 193/ السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة، ص: 210.

2- تجفيف منابع الإرهاب، ص: 34.

استحالة اعتبار مفردات الجاهلية كافية لفهم التنزيل الحكيم<sup>1</sup>. وأن الشعر الجاهلي ومفرداته هو انعكاس للأرضية العلمية والعلاقات الاجتماعية والجمالية والأخلاقية للمجتمع الجاهلي، فلم يكن عند العرب وقتئذ ما يدل على جاذبية الأرض أو كرويتها، ولو حصرنا فهم التنزيل بمفردات الجاهلية لما حق لنا القول بأن المكتشفات الحديثة أكدت مصداقية القرآن<sup>2</sup>.

ومما أسس به كذلك لمنهجه هذا، بيانه أن القواعد اللغوية لا يمكن أن تكون حَكَمًا على النص، وذلك أن التدوين والتفعيد اللغوي جاء لاحقًا للسان العربي وللتنزيل الحكيم، أي أن أسس النحو والصرف جاءت بعد أن وُجِدَت اللغة واللسان وليس قبلها، فعندما نجد قوله تعالى: ﴿هذان خصمان اختصموا﴾ لا يعني أن الآية لم تراع مماثلة الفعل للفاعل، وإنما سببويه لم يحكم أسسه كما ينبغي، وهذا ما يفسر خلافات مدارس النحو، فمؤسسو النحو والبلاغة كانوا في القرن الأول الهجري، ونحن الآن في القرن الحادي والعشرين، حيث تطور العلوم المادية واللغة، فكيف لا يعتبر ذلك في فهم التنزيل الحكيم<sup>3</sup>.

من خلال التبريرات السابقة أسس شحور لمنهجه اللغوي القائم على إنكار الدلالة المعجمية للألفاظ والتركيز على النظم وبنية النص لفهمه، هذا بالإضافة إلى إنكاره للترادف والزيادة والحشو.

ففي إقصائه للدلالة المعجمية والاعتماد على النظم، اعتبر أن الألفاظ خدم للمعاني، واللغة هي آلية للتفكير ونقل ما يريد المتكلم إلى السامع، وليس غرض المتكلم إفهام السامع معاني الكلمات المفردة، لأن المعاني موجودة في النظم وليس في الألفاظ، ولهذا فالثقافة المعجمية غير كافية لفهم أي نص لغوي، فما بالك إذا كان النص هو التنزيل الحكيم، ومراعاة النظم تجعلنا نراعي المسكوت عنه الذي اقتضته البلاغة، ولأنه إذا قطع الاتصال بين البنية والدلالة تصبح احتمالات معاني الآية لا نهائية<sup>4</sup>. وذلك لأن التنزيل الحكيم دقيق في تراكيبه ومعانيه، ومستوى الدقة في عصرنا أعلى بكثير مما كان

1- المرجع نفسه، ص: 33.

2- المرجع نفسه، ص: 35.

3- تجفيف منابع الإرهاب، ص: 33.

4- نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، فقه المرأة، ص: 190 / تجفيف منابع الإرهاب، ص: 30-32.

عند السلف، واستعمال دقة العصر في العلوم والتشريع هو من أساسيات القراءة المعاصرة<sup>1</sup>.

ومما قرره في إنكار الترادف والزيادة في اللغة، اعتبره أن القرآن الكريم خال من الترادف في الألفاظ والتراكيب، فالقرآن غير الكتاب، واللوح المحفوظ غير الإمام المبين، والفؤاد غير القلب، والقول بالترادف في التنزيل يجعله كالشعر الذي لا يعيبه الترادف والكذب، وكما أن القول بأن للناقة خمسون اسماً يمثل بدائية اللغة قبل التجريد النهائي<sup>2</sup>. وفيما يخص خلو القرآن من الزيادة والحشو، فقد ذهب إلى أن ما اعتبره النحاة زائداً في النحو فهو ليس زائداً في الدلالة، فلكل حرف فيه وظيفة، ولكل كلمة فيه مهمة<sup>3</sup>.

يلاحظ أن شحور قد تمرد على اللسان العربي من حيث قواعده التي أصلها علماء النحو والبلاغة، وكذا أنكر قدرة الشعر الجاهلي والرصيد اللغوي الجاهلي عن فهم التنزيل الحكيم، لينتقل بعد ذلك إلى القول بخلو التنزيل عن الترادف وعجز الدراسة المعجمية عن فهم آياته، وكل هذا من أجل أن يفسح المجال لقراءته المعاصرة التي لا تتقيد بضابط أو منهج، اللهم ما تشدق به من الاستفادة من العلوم المعاصرة وخصوصاً المنهج البنيوي الذي يشرعن لإلغاء المؤلف وإحلال القارئ مكانه.

سادساً: الاعتماد على المناهج الغربية، والعلوم الحديثة: فما تمزيقه لمفهوم الوحي، وإنكاره للغة والعلوم المرتبطة بها الخادمة للوحي، إلا تمكين لإيديولوجيته التي لا تؤمن بالوحي، من خلال تحطيم السياج الحامي من تقول المبطلين، ولهذا سرعان ما وجدناه يدعوا إلى اعتماد العلوم المعاصرة في دراسة الوحي، سواء منها المادية أو الإنسانية.

ومن تبريراته كذلك لهذا المنهج قوله بثبات النص وحركية المعنى، لأنه يرى أن التنزيل من عند الله وهو مطلق المعرفة، والناس محدودو المعرفة من زمن التنزيل إلى قيام الساعة، ولا يمكن لإنسان واحد أو مجموعة من البشر فهم النص القرآني بشكل كامل ومطلق كما أراد الله، ولهذا جاء التنزيل يحمل ظاهرة التشابه، أي ثبات نصه وحركية محتواه في النبوة، وجاءت أحكامه حنييفية تحمل مرونة التطابق مع المتغيرات

1- تحفييف منابع الإرهاب، ص: 32.

2- نحو أصول جديدة للغة الإسلامي، فقه المرأة، ص: 189، 190 / تحفييف منابع الإرهاب، ص: 31، 32.

3- نحو أصول جديدة للغة الإسلامي، فقه المرأة، ص: 190.

الزمانية والمكانية في الرسالة، وإذا فهم القارئ النص كما أراده المؤلف فهذا يعني أنه دخل إلى عقله وصار مثله في المعارف الواردة في النص<sup>1</sup>.

ولكي يؤسس لمنهجه هذا، قرر أن مصداقية القرآن الكريم تتوقف على الدليل العلمي والمنطقي، وفي هذا الصدد يعتبر أن آيات التنزيل ليست دليلاً علمياً يقام به الحجة على غير أتباع الرسالة المحمدية، فهي نص إيماني، ويجب إيراد الدليل العلمي والمنطقي من خارجها للتأكيد على مصداقيتها، لأن التاريخ الإنساني في مسيرته التشريعية والعلمية هو صاحب الحق في الكشف عن مصداقية التنزيل الحكيم، وليس من الضروري أن ترد هذه المصداقية على لسان صحابي أو تابعي أو فقيه<sup>2</sup>.

كما قرر كذلك أن الأحكام تتغير بتغير النظم المعرفية، حيث ذهب إلى أنه إذا كان مقرراً عند علماء الأصول تغير الأحكام بتغير الأزمان، فإن الأحكام تتغير كذلك بتغير النظم المعرفية، ولهذا فلا عجب أن تكون هناك قراءة معاصرة ومخالفة لأحكام الإرث في القرن الثامن الهجري<sup>3</sup>، لأن الفقه الإسلامي هو نتاج صيرورة تاريخية وسياسية وأرضية معرفية معينة، أما الآن ونتيجة بروز الهندسة التحليلية، والتحليل الرياضي، ونظريات المجموعات في الرياضيات الحديثة، هذا بالإضافة إلى كافة المعارف والعلوم الإنسانية كالفلسفة والمنطق واللسانيات وعلمي النفس والاجتماع وكذا عالم المعلومات، كل هذا يفرض إعادة قراءة آيات الأحكام<sup>4</sup>.

كما يعتبر أن الوجود الكوني والإنساني كلمات الله الدالة على كلامه، حيث جعل الوجود المادي وقوانينه هي كلمات الله، وعلوم الفيزياء والكيمياء والجيولوجيا والفضاء وغيرها هي أبجديات هذه الكلمات والقوانين، وفهم هذه الكلمات يساعد على فهم كلام الله الذي هو التنزيل الحكيم، أي أن مصداقية كلام الله (الرسالات السماوية) لا تظهر إلا في كلماته (الوجود الكوني والإنساني)، وهذا ما يتأتى من خلال العلوم الحديثة<sup>5</sup>.

منهجه هنا يقوم على أن مصداقية القرآن الكريم تأتي من خارجه أي من خلال إنتاجات العلوم المادية والإنسانية، وكذلك من خلال المطابقة مع الواقع، وقد رأينا

1- تحفيظ منابع الإرهاب، ص: 30.

2- المرجع نفسه، ص: 27.

3- تحفيظ منابع الإرهاب، ص: 43، 44.

4- نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، فقه المرأة، ص: 116، 115.

5- تحفيظ منابع الإرهاب، 28، 27 / 36.

كيف أنكر العلوم اللغوية في المنهج اللغوي، وجعل مراعاة النظم واستنطاق المسكوت لمعرفة المراد من النص، وذلك حتى يخلو المجال أمام الإنتاجات المعرفية والواقع التاريخي كعناصر مهمة في منهجه النسقي البنيوي.

فهو يرفض إنتاجات المسلمين باعتبار أن لها أرضية معرفية وضرورة تاريخية وسياسية، لكن في نفس الوقت يدعو إلى اعتماد العلوم الإنسانية كالمناطق والفلسفة وعلهي الاجتماع والنفس واللسانيات، دون أن يعترض أو يتخوف من أرضيتها المعرفية، ودون أن تكون له حساسية من صيرورتها التاريخية والسياسة، كما أنه يعتمد حتى على فرضيات علمية لم ترق إلى درجة النظرية العلمية، ولو أُلصقت بها تعنتا وكرها لدواع إيديولوجية، كمنظريّة التطور للدراوين، التي حيّدتا الجامعات العالمية في عصرنا عن كليات العلوم وأدرجتها في كليات الآداب والعلوم الإنسانية.

### ثانياً: لباس المرأة أنموذج لقراءة شحور المعاصرة،

من المجالات التي أثارت اهتمام أصحاب القراءة المعاصرة للقرآن الكريم قضايا المرأة، وذلك باعتبارها أحد أهم القضايا التي يتبناها مُدعي الحداثة ودعاة العلمانية من منطلقات ليبرالية، وما تتضمنه من دعوات للحرية والدفاع عن حقوق الإنسان، ولهذا حاول أصحاب القراءات المعاصرة جاهدين أن يلحقوا المرأة المسلمة بوضعية المرأة الغربية، باعتبارها الوضعية المقدسة والمثال الذي يجب للحاق به والافتداء به.

ومن هؤلاء نجد محمد شحور الذي حاول تطويع النصوص الشرعية، بطريقة ألغت دلالتها الشرعية، ونفت إلزاميتها، ورهنتها بالأعراف والظروف التاريخية والاجتماعية والسياسية، والسلوك الاجتماعي، ومن القضايا التي أثارها في هذا المجال: لباس المرأة. فما هي الصورة التي رسمها لهذا اللباس؟ وما هي المبررات والأسس التي اعتمد عليها للإقناع بهذه الصورة؟

لقد رسم شحور من خلال قراءته المعاصرة صورة جديدة للباس المرأة المسلمة، ويمكن إجمال هذه الصورة في أن المرأة تستر الجيوب السفلية (الفرج والإليتين) عن كل الناس، بمن فيهم المذكورين في الآية 31 من سورة النور، وهم البعل، والأب، وأب البعل، والابن، وابن البعل، والأخ، وابن الأخ، وابن الأخت، وهم نصف المحارم – باستثناء البعل - المذكورين في الآية 23 من سورة النساء، وهذا هو الحد الأدنى للباس المرأة وهو ما يسمى بالعورة المغلظة. والحد الأدنى للباس بشكل عام هو تغطية الجيوب

العلوية (الثديين وما تحتهما وما تحت الإبطين)، بالإضافة إلى الجيوب السفلية، وهو ليس لباس الظهور الاجتماعي. فلباس الخروج الاجتماعي للمرأة هو ابتداء من الحد الأدنى، وهو حسب أعراف المجتمع والظروف والزمان والمكان، بحيث لا تتعرض للأذى الاجتماعي أو الطبيعي كالحرارة والرطوبة، وهو ما قررتها الآية 59 من سورة الأحزاب، كتعليم وليس كتشريع، وهو الجلباب الذي يعني التغطية والتغشية، ويمكن أن يكون "بنطالا" أو "قميصا" أو "تايورا" أو "روبا" أو "مانطو"، فكل هاته الملابس تدخل تحت بند الجلابيب. ويتدرج لباس الخروج الاجتماعي حتى يبلغ إلى حده الأعلى الذي حدده الرسول صلى الله عليه وسلم، بإظهار الوجه والكفين، وهكذا إذا خرجت المرأة بلباس يغطي جيوبها السفلية فقط فقد خرجت عن حد الله (الحد الأدنى)، وإذا خرجت بلباس يغطي وجهها وكفيها فقد خرجت عن حدود رسول الله صلى الله عليه وسلم (الحد الأعلى)، وطاعة الله ورسوله في الحدود واجبة<sup>1</sup>.

ولكي يبرر لصورة اللباس هاته التي رسمها للمرأة نجده يستعيض بمصطلح اللباس عن مصطلح الحجاب، ويعطي مفهوما جديدا للباس والسوأة والعبورة. ومما جعله يعتمد مصطلح اللباس أنه رآه أنسب مع مصطلحات التنزيل، فالحجاب ذكر ثمان مرات في التنزيل الحكيم ولم يشر إلى اللباس من قريب أو بعيد، والألفاظ التي تدل على اللباس هي: الثياب والجلابيب والخُمر<sup>2</sup>.

وأما المفهوم الذي أعطاه للباس فهو التقوى وليس الثوب، وذلك أن "لبس" تدل على الستر والتغطية، وإن انصرف على الحقيقة دل على اللباس واللبوس، وإن انصرف على المجاز دل على اللبس والالتباس، وهو محمول في التنزيل على المجاز، لأنه يفهم من الآيتين 118 من سورة طه، و 22 من سورة الأعراف، أن آدم وحواء كانا عاريين، ويفهم من الآية 27 من سورة الأعراف أنهما لم يكونا عاريين، ولدفع هذا التناقض بين آيات التنزيل الحكيم يحمل اللباس على المجاز أي أنه التقوى وليس الثوب<sup>3</sup>.

وأما المفهوم الذي أعطاه للسوأة فهو العمل الطالح، وذلك أن السوأة لها وجه حقيقي وهو القبح والبرص، ووجه مجازي وهو العبورة وما لا يجوز أن ينكشف من

1- الكتاب والقرآن، ص: 614، 615 / نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة، ص: 372، 373 / 378

2- نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة، ص: 331 / 334.

3- المرجع نفسه، ص: 343، 344.

الجسد، وهي كناية عن فرج المرأة والرجل لأن انكشافه مما يسيء، وتعني الفضيحة والجيفة. وتحمل كذلك على المجاز حتى لا تناقض اللباس، لأن الفرج كان مكشوفاً قبل المعصية، ولانتفاء الحرج كونهما وحيدين، فيكون المقصود بالسوء العمل الطالح الذي يسيء المرء انكشافه<sup>1</sup>.

وأما المفهوم الذي أعطاه للعورة فهو ما يستحي الإنسان من إظهاره في جسده أو سلوكه، وهو نفس مفهوم السوءة، فالعورة ليس لها علاقة بالحلال والحرام، فهي من الحياء، وهو عدم رغبة الإنسان في إظهار شيء من جسده أو سلوكه، وهو حياء يتبع الأعراف<sup>2</sup>.

ومما اعتمده كذلك في رسم صورة لباس المرأة التمرد على حقيقة الحجاب وحكمه، وذلك بأن جعل اللباس سلوكاً اجتماعياً وليس تكليفاً شرعياً، حيث اعتبر اللباس والحجاب ليس تكليفاً شرعياً بقدر ما هو سلوك تقتضيه الحياة الاجتماعية والبيئية، يتغير بتغيرها، فلباس المرأة العربية كان طويلاً فيه فتحة في الصدر، وغطاء للرأس يقي الحر، أما الإماء فكان لباسهن مختلفاً عن الحرائر بطبيعة مكانتهن الاجتماعية ووظيفتهن العملية<sup>3</sup>.

كما وجه الآيات الثلاث المتعلقة بالحجاب والجلباب والزينة، فجعل الأولى<sup>4</sup> وهي آية الحجاب محصورة في زوجات النبي صلى الله عليه وسلم، والثانية<sup>5</sup> التي جاءت لنساء النبي عليه السلام ولنساء المؤمنين، جعلها تعليمية لا تشريعية، جاءت لدفع إذابة الفساق للنساء، والثالثة<sup>6</sup> الموجهة لعموم المؤمنات والمتعلقة بالخمار والزينة، فقد حملها ما لم تحتمله من خلال المفهوم الذي أعطاه للزينة، والأشخاص الذين سمح لهم بالاطلاع عليها.

1- المرجع نفسه، ص: 345.

2- الكتاب والقرآن، ص: 612/ نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، فقه المرأة، ص: 370.

3- نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، فقه المرأة، ص: 355.

4- قال تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ... كَأَنَّ لَكُمْ أَنْ تُؤْذَنُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكِحُوا زَوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا" الآية 53 من سورة الأحزاب.

5- قال تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَنَ وَكَانَ اللَّهُ عَظِيمًا رَحِيمًا" الآية 59 من سورة الأحزاب.

6- قال تعالى: " وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَعْلَمَ مَا بَخْفَيْنَ مِنْ زِينَتِكُمْ وَتُؤْتُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" الآية 31 من سورة النور.

حيث قسم الزينة إلى ظاهرة وخفية، فالظاهرة ما ظهر بالخلق كالرأس والبطن والظهر والرجلين واليدين، والخفية وهي ما أخفاه الله في بنية المرأة وتصميمها وهي الجيوب، والجيب فتحة لها طبقتان، وهي ما بين الثديين وما تحتهما وتحت الإبطين، والفرج والإلتين، وهذه الجيوب هي التي يجب على المرأة المؤمنة أن تغطها، لقوله تعالى: ﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾، والخمار هو غطاء الرأس وغير الرأس<sup>1</sup>.

ثم قسم الزينة المخفية أي الجيوب إلى عورة مغلظة وعورة مخففة، فالعورة المغلظة هي الجيوب السفلية (الفرج والإلتين)، والعورة المخففة هي الجيوب العلوية (ما بين الثديين وتحتهما وتحت الإبطين).

وبعد أن أعطى للزينة مفهوما لم يسبقه إليه أحد، وليس له فيه مستند ولا دليل، بيّن المسموح لهم بالإطلاع على زينة المرأة، وذلك من خلال الآية 31 من سورة النور، وهؤلاء المسموح لهم هم:

أ. البعل، الأب، أب البعل، الابن، ابن البعل، الأخ، ابن الأخ، ابن الأخت، وبيّن أن إظهار المرأة لعورتها المغلظة أي الجيوب السفلية لا تكون إلا للزوج الذي ليس هو البعل<sup>2</sup>، وإن اطلع عليها بقية المذكورين عرضا أو سهوا أو اضطرارا فلا حرج في ذلك، وأما الجيوب العلوية فيجوز إظهارها للمذكورين وليس ذلك حراما، ومنعهم لها يكون من باب العيب والعرف<sup>3</sup>.

ب. أحفاد الذكور المذكورين، وقد فهم ذلك وتأوله من خلال "نساءهن"، فهي لا تعني حسب النساء المؤمنات كما هو مقرر، وإنما تعني المستجد المتأخر الذي لم يذكر في الآية، وبذلك "النساء" ليست جمع امرأة وإنما هي جمع نساء أي المتأخر المستجد<sup>4</sup>.

ج. المتزوج زواج المسيار، وذلك لأنه اعتبر الزواج المسيار شكلا من أشكال ملك اليمين، لأن زواج المسيار ليس زواجا كاملا ولكنه ليس حراما، وأما حمل ما ملكت اليمين على الرق، فهو يؤدي إلى القول بنسخ آيات ملك اليمين تاريخيا، وهذا أمر خطير غير مقبول<sup>5</sup>.

1- الكتاب والقرآن، ص: 606، 607/ نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة، ص: 363.

2- وهذا التفريق كان في كتاب نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، ولم يعمل به في كتابه السابق له، الكتاب والقرآن.

3- الكتاب والقرآن، ص: 607/ نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة، ص: 364، 365.

4- نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة، ص: 366، 367/ الكتاب والقرآن، ص: 608، 609.

5- نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة، ص: 369.



د. أصحاب اختصاص الطب، حيث جعل غير ذوي المآرب لا تقتصر على المعتوهين والمجانين، لأن الشهوة الجنسية لا تخبو عند هؤلاء، وإنما تشمل الطبيب المولد الذي يحق له أن يرى فرج المرأة وأن يكشف عنها في منطقة الجيوب، فهو في حكم والدها وولدها، ولهذا فالمرأة يحق لها الذهاب للطبيب الذي تراه مناسباً وترتاح إليه، سواء كان ذكراً أم أنثى، ولا حرج أو حرام عليهما، ويلحق به غيره من أصحاب اختصاص التطبيب كمصور الأشعة والممرض والمخدر ونحوهم<sup>1</sup>.

هـ. الطفل الذي لا يعرف لماذا استحيت المرأة، وقوله بهذا جاء بناء على المفهوم الذي حدده للعورة، وهي أنها ما يستحي الإنسان من إظهاره في جسده أو سلوكه، فيكون المقصود بالطفل الذي لم يطلع على عورة النساء، الأطفال الذين لا يعرفون لما استحيت المرأة، لأنه في سن لا يعرف العيب والحياء<sup>2</sup>.

و. المستخدمين للمرأة في مهن لا تظهر جيوبها أو بعضها، وذلك أنه حمل الضرب بالأرجل على الضرب في الأرض بغرض العمل أو التجارة أو السفر، لا على أساس الخلخال، ومنه يفهم أن الله منع المرأة المؤمنة من العمل والسعي بشكل يظهر جيوبها أو بعضها، ولم يحرم عليها الرقص ما لم تظهر الجيوب، فالله حرم عليها مهنتي التعري والبغاء، أما بقية المهن فيجوز للمرأة دون حرج أو خوف، وذلك حسب الظروف الاجتماعية التاريخية والجغرافية السائدة، ولا يحمل طابع التأييد، ومخالفتها تعرض صاحبها للوم الاجتماعي لا للحرام<sup>3</sup>.

وإمعاناً في نفي الإلزامية الشرعية عن آيات القرآن الكريم بين بأن الآية ختمت بقوله تعالى: ﴿وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾ للإرشاد إلى التوبة عند الخروج عن توجيهات الله، دون ترتيب عقوبات<sup>4</sup>.

من خلال ما سبق يتبين أن شحور رسم صورة جديدة للباس المرأة، وذلك من خلال إعطائه مفهوماً جديداً للباس والسوأة والعورة، بأن جعل اللباس سلوكاً اجتماعياً، وليس تكليفاً شرعياً، كما وجه النصوص المتعلقة بحجاب المرأة، حيث جعل

1- الكتاب والقرآن، ص: 611/ نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة، ص: 369.

2- نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة، ص: 370/ الكتاب والقرآن، ص: 611، 612.

3- الكتاب والقرآن، ص: 612، 613/ نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة، ص: 372.

4- نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة، ص: 372/ الكتاب والقرآن، ص: 614.

الآية 53 من سورة الأحزاب خاصة بزوجات النبي صلى الله عليه وسلم، وأما الآية الثانية 59 من سورة الأحزاب الموجهة لزوجات النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنات، فجعلها تعليمية لا تشريعية. أما الآية الثالثة 31 من سورة النور فقد أعطاها تفسيراً جديداً من خلال تقسيمه للزينة إلى ظاهرة ومخفية، وتقسيمه للمخفية إلى عورة مغلظة وعورة مخفية، وتحديد له يجوز له الاطلاع على الزينة المخفية، واعتمد في هذا على قاعدة الحدين: الحد الأدنى (تغطية الزينة المخفية)، والحد الأعلى (جميع الجسد ما عدا الوجه والكفين).

فيما يخص المعاني الجديدة التي أعطاها للباس والسوأة والعورة، نجده يركن إلى الاستعمال المجازي دون مصوغ شرعي ولا عقلي ولا حتى لغوي، وذلك حتى يقتل معاني هاته الألفاظ ويسهل عليه رسم الصورة التي يريد، فجعل المقصود باللباس التقوى لا الثوب، و المقصود بالسوأة العمل الطالح لا العورة، والعورة ما يستحي الإنسان من إظهاره في جسده أو سلوكه. وقراءة سريعة في المعاجم اللغوية مع اعتبار التركيب الذي وردت فيه هاته الألفاظ ينسف ما ذهب إليه شحرور، كما أن "الأصل في الكلام دوماً هو الحقيقة، وحتى إذا تعارض المعنى الحقيقي والمجازي فالحقيقة أولى، لأن المجاز خلاف الأصل، فإذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فحمله على الحقيقة هو الراجح وحمله على المجاز مرجوح، لاحتياج المجاز إلى الوضع الأول للمعنى الحقيقي، وإلى النسبة بينه وبين المعنى المجازي، في حين أن الحقيقة لا تحتاج إلى الوضع الأول، وهذا وحده كاف لجعل المجاز خلاف الأصل"<sup>1</sup>

وفيما يخص قوله بأن اللباس سلوكاً اجتماعياً وليس تكليفاً شرعياً، وأن الآية الموجهة له تعليمية لا تشريعية، فهذا نتاج ما قرره بأن الأحكام الشرعية حتى تكون مقبولة يجب أن تكون موافقة للواقع ومتصفة بخصيصة الحنفية أي التغيير والتبديل، حسب الزمان والمكان والظروف الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية والسيروية التاريخية، وهذا يؤكد على خطورة طرح شحرور "لمفهوم التناقض بين الحنف والاستقامة، وإصراره على ضرورة فهم الإسلام فهماً قائماً على التناقض بين

1- تهافت القراءة المعاصرة، لمنير محمد طاهر الشواف، ص: 384.

المفهومين"<sup>1</sup>، فالحنف عنده هو الميل عن الشرع المعيق للتقدم، مع العلم أن الحنف هو الميل إلى الدين الصحيح، وليس ميلا عن الدين، ولا انحرافا عن الشرع المنزل<sup>2</sup>.  
وأما تفسيره الجديد للآية 31 من سورة النور فيتضح من خلال مفهوم الزينة الذي أسسه من خلال تقسيمه للزينة إلى ظاهرة وخفية، فالزينة الظاهرة عنده هي ما ظهر من المرأة بالخلق، مع العلم أن الزينة المقصودة في الآية هي زينة مكلفين في زمن التكليف، إذ من العبث تكليف مخلوق زمن خلقه، فهو ليس أهلا لأن يوجه إليه خطاب التكليف، كما أن النساء في زمن البعثة لما كلفن لم يكن عرايا أبدا، وبالتالي فدعوة المرأة وهي بالغة وفي زمن التكليف أن تظهر عارية كيوم ظهرت زمن خلقها، هو مجرد دعوة مشبوهية للمرأة كي تنزع ثيابها وتظهر عارية أمام كل الناس، والمعنى ما ظهر منها بعد ارتداء اللباس، وليس ما ظهر منها زمن الخلق<sup>3</sup>.

والزينة الخفية عنده هي الجيوب، وجعلها جيوبا علوية (الثديين وما تحتهما وما تحت الإبطين)، وسفلية (الفرج والإليتين)، وقد اعتمد في ذلك على مادة (جوب)، فوقع له خلط بينها وبين مادة (جيب)، حيث لبس وخلط بين الجيب المذكور في الآية 31 من سورة النور، الذي أصله من (جيب)، وهو جيب القميص أي: طوقه وفتحته، وما كان أصله (جوب) التي معناها الخرق والشق، فزعم أن هذا هو المراد من الآية، وهذا كلام غير صحيح لا شرعا ولا لغة ولا واقعا، إذ لو كان الأمر كذلك لكان إنداء الجلباب وضرب الخمر على تلك الشقوق وحدها مستحيلا<sup>4</sup>.

وبالإضافة إلى خلطه وتلبسيه الناجم عن جهله باللغة العربية، فهو لم يلتزم بالأمانة والموضوعية في البحث عن معنى الجيب، إذ وجدناه يكتفي من مرجعه المعتمد (معجم مقاييس اللغة) بشرح مادة (جوب)، وأغفل فيها ما لا يخدم فهمه، وهو أن (الجُوبُ) هو درع تلبسه المرأة وهو محبوب، أي مخروق لتسهيل الحركة والأداء من خلال الفتحة.

1- الماركسلامية والقرآن، لمحمد صياح المعراوي، ص: 871.

2- إعادة قراءة النص الشرعي واستهدافه في الفكر العربي المعاصر، لسليمان بن صالح الغصن، ص: 319.

3- الماركسلامية والقرآن، ص: 979-947.

4- القراءة المعاصرة للقرآن، لأحمد عمران، نقلا عن إعادة قراءة النص الشرعي واستهدافه في الفكر العربي المعاصر، ص: 450.

كما أغفل مادة (الجيب) الذي هو جيب القميص، فيكون أغفل معنيين للجيب وهما: الدرع والقميص نفسه، وهو في نفس الوقت مكان لإحداث خرق لتسهيل حركة المرأة<sup>1</sup>. كما أنه خالف ما ادعاه أن فهمه يراعي إرادة المرأة وحرمتها، إذ وجدناه بتفسيره هذا يشق على المرأة ويُرهقها، إذ كيف يعقل أن تطالب المرأة بوضع ساتر إضافي على جيوب هي في الأصل مخفية في بنية المرأة وتصميمها، فهذا نوع من العبث حسب ما قرره هو، وإرهاق للمرأة بتحميلها عناء الستر لأماكن من جسدها مستورة بالخلقة<sup>2</sup>.

كما يمكن دحض مفهوم الزينة الذي حددها من خلال فهمه للزينة المخفية على أنها الجيوب، بأن المواصفات التي وضعها لا تنطبق، ولم تطبق على جميع العناصر، فهي لا تنطبق على ما بين الثديين، لأن منطقة الفراغ بينهما متباعدة ولا تتصف بموصفات الجيوب، كما أنها لم تطبق على الفخدين، لأنه لم يدخلهما في الجيوب مع كونهما طبقتان متجاورتان، فيكون تعريفه للجيوب فاقدا لبدهيات الأسس التي ينبنى عليها التعريف، فلا هو جامع بحيث يشمل كل ما تنطبق عليه الشروط، ولا هو مانع من أن يدخل عليه ما لا تتوفر فيه هذه الشروط<sup>3</sup>.

وبعد أن وضحنا تهافت مفهومه وتقسيمه للزينة، ننتقل إلى الأشخاص المسموح لهم الاطلاع على هاته الزينة، ونبدأ بالزوج الذي وقع له اضطراب فيه، ففي كتابه (الكتاب والقرآن) يذكره مع من يجوز للمرأة أن تبدي جيوبها أمامهم، وفي كتابه اللاحق له (نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، فقه المرأة)<sup>4</sup> نجده يخرج من المذكورين في الآية لأنه ليس من المحارم، ففي كتاب (الكتاب والقرآن) نجده "تارة يعتبر مجرد ذكره مع المحارم السبعة سببا يبرر لهم أن يروا منها ما يحق له أن يراه، وتارة أخرى يؤكد \_ من قبيل تبرئة الذمة \_ أنه لا يدعو المرأة أن تجلس عارية أمام الثمانية المذكورين (المحارم السبعة + الزوج)، أي أن الزوج إذا رأى زوجته عرضا لا قصدا عارية فلا حرج عليها، إلا أن عليها أن تلبس فلا تبدو أمامه عارية، لأن ذلك يدخل في العيب والحرج، وإن لم يدخل في باب الحرام"<sup>5</sup>.

1- الماركسلامية والقرآن، ص: 953، 952.

2- المرجع نفسه، ص: 955.

3- المرجع نفسه، ص: 956.

4- بين الكتابين عشر سنوات، إذ أن الأول صدر سنة 19990، والثاني صدر سنة 2000.

5- الماركسلامية والقرآن، ص: 938.

وقد حاول الخروج من اضطرابه هذا وعدم استقراره من خلال كتابه اللاحق<sup>1</sup>، بأن فرق بين الزوج والبعل، بأن جعل الزوج دليلاً على العلاقات الخاصة والجنسية، وجعل البعل دليلاً على وضع اجتماعي لا جنس فيه، لأن البعل في اللسان العربي هو المعيل والمؤاكل والمشارب والملاطف، وقد يكون أبا أو أخاً، والزوج في الحالات الاجتماعية وأمام الناس حيث لا علاقة جنسية هو بعل، فهو كزوج يحق له أن يرى جيوبها السفلية (الفرج والإلتين)، وهو كبعل من محارم إبصار، لا يحق له أن يرى إلا الجيوب العلوية، ثم يعود ويقر ما قرره سابقاً بأنه إذا رآها والسبعة المذكورون عارية عرضاً أو سهواً، فلا حرج عليهم ولا عليهما، ويمكن أن يمنعوها من باب العيب والعرف لا الحرام.

وهذا الاضطراب والتناقض حصل له كذلك في توجيه ملك اليمين، حيث وجدناه في كتاب (الكتاب والقرآن) يعتبر الرق مرحلة تاريخية لا تعيننا في عصرنا، فيُعرض عن تحديد المقصود من (ملك اليمين) المسموح لهم بالإطلاع على ما ظهر من زينة المرأة، لكنه يعود في كتابه اللاحق (نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، فقه المرأة)، ليُحمل ملك اليمين معنى لا قبل له به، حيث اعتبر الزواج المسيار شكلاً من أشكال ملك اليمين، لأن الرق لم يعد موجوداً في واقعنا ولا يقبل القول بنسخ آياته. وهنا يُرد عليه هل كل حكم شرعي لا يوجد في الواقع يتردد بين أمرين إما القول بنسخه، أو تأويله تأويلاً غير مقبول. ومسألة أخرى أرى أن فيها حطاً من كرامة المرأة التي يتشدد شحروها بالدفاع عنها من خلال قراءته المعاصرة، كيف يسمح للمرأة بهذا النوع من الزواج، في حين ينادي بمنع التعدد لما فيه من حط لكرامة المرأة. ثم مسألة أخرى هلى الزوج في زواج المسيار، زوج أم بعل؟ فإن كان زوجاً، فلماذا يرخص له في الإطلاع على زينتها المخفية كما يرخص للمحارم السبعة، ما دام مسموحاً له بالاستمتاع بزوجه والإطلاع على جيوبها السفلية، وإن كان بعلاً، فما قيمة زواج المسيار هذا؟

وفي بيانه جواز إبداء المرأة زينتها أمام أحفاد المحارم المذكورين، نجد ههنا لفظ (النساء) ويقتل معناه، فيرى أن (النساء) لا تعني الإناث وإنما تعني الذكور، أي من سيأتي متأخراً من ذكور المذكورين السبعة في الآية 31 من سورة النور، لأن نون النسوة في

1- الكتاب هو: نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، فقه المرأة.

(نساءهن) للتبعية لا للجنس، ولأن (النساء) ليست جمعاً ل(امرأة)، وإنما هي جمع ل(نسيء) .

وشحورور في زعمه أن (النساء) تعني من سيأتي من ذكور المذكورين، كان ضحية فهمه الخاطئ، وعدم قدرته على مجازاة منهج الجرجاني وابن جني وأبي علي الفارسي في تعقب المعاني فوق "في وهم ناشيء عن اشتراك (نساء) و(نسيء) في أحرف ثلاثة وهي النون والسين والهمزة، فضرب صفحا عن كل أوزان الجموع وقواعدها ليعلن أن (نساءهن) تعني المتأخرين عن درجة الذين ورد ذكرهم في الآية، وهم داخلون فيها بداهة، من خلال فهم معنى (الابن) الذي لا ينحصر في الابن المباشر وحده، وإنما يمتد إلى كل الأبناء مهما انحدروا، وكذلك (الأب) الذي لا ينحصر في الأب المباشر، بل يمتد إلى كل الآباء مهما صعّدوا في عمود النسب"<sup>1</sup>.

كما يظهر تهافته في جعله غير أولي الإربة، هم أصحاب اختصاص الطب، حيث إنه استبعد أن يكون المقصود من أولي الإربة: المعتوه والمجنون لبقاء الشهوة عندهما، وهذا فيه تدليس، ومجانبة للأمانة والموضوعية في البحث، لأنه يوهم القارئ بأن المفسرين جعلوا المقصود بغير أولي الإربة المحنون والمعتوه فقط، وهذا غير صحيح فقد أوصلها ابن العربي حكاية عن السلف إلى ثمانية أقوال<sup>2</sup>، وهي في الحقيقة أكثر استيعاباً مما ذهب إليه شحورور، من كونهم أصحاب اختصاص الطب، كالطبيب المعالج والممرضين.

ثم لماذا أغفل أو بالأحرى تجاهل لفظة (التابعين)، هل لأنها لا تساعد على تحقيق مطلوبه وتنسف توجيهه؟، ولهذا اقتصر على الإربة وتجاهل التبعية. مع العلم أن التابعين غير أولي الإربة، هم صنف من الرجال الأحرار تشترك أفرادهم في وصف (التبعية) أي أنهم من أتباع بيت المرأة ويترددون علي بيتها للخدمة أو أخذ الصدقة، وكذلك وصف (الإربة) أي لا حاجة لهم في قربان النساء كالمحبوب والعين والشيخ الهرم<sup>3</sup>.

ولو ذكر (التبعية) لكان مطالباً بالإيغال في التعنت ويجعل (التابعين) تعني الطبيب التابع للعائلة أو مؤسسة الضمان الذي تتبع له المرأة. كما أنه أغفل أن ضرورة زيارة

1- الماركلامية والقرآن، ص: 943، 944.

2- أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، ج: 3، ص: 387.

3- التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، ج: 18، ص: 211.

المرأة للطبيب رخصة تناقش في إطار المفاضلة بين الضروريات والحاجيات، ولا داعي إلى تحميل هاته الآيات ما لا تحتمله، اللهم ما كان من حاجة في نفس شحورور فإنه أبداها. أما جعله الطفل الذي لا يعرف لماذا استحيت المرأة، من المسموح لهم بالإطلاع على زينتها، فهذا وإن سُلم له من حيث الغاية والنتيجة، التي لا يُخالف فيها أقوال المفسرين من كون المقصود الطفل الصغير ما لم يراهق<sup>1</sup>، فلا يُسلم له الوسيلة التي توصل بها إلى هاته النتيجة وهي حمله للعبارة على الوجه المجازي أي ما يستحي المرء من إظهاره من سلوكه وجسده.

ومن أغرب ما ذهب إليه كذلك بالإضافة إلى حمله ملك اليمين على زواج المسير، والنساء على المتأخر من ذكور المذكورين، حمله الضرب بالأرجل على السعي في الأرض بغرض العمل والتجارة والسفر، بمعنى أن المرأة لا يجوز لها أن تمتن مهنا تُفضي إلى إظهار زينتها المخفية أو جزء منها، وهذا كذلك أوقعه في التناقض من حيث لا يشعر، لأنه أفقد واقعية وحدود صورة لباس المرأة الاجتماعي التي رسمها لها، فهل خروج المرأة للعمل ليس خروجا اجتماعيا؟ وهل هناك نماذج داخل الصورة التي رسمها، تميز بين لباس مهنة المرأة، ولباس خروجها للمجتمع قصد قضاء حوائجها، ولباس حضورها للمناسبات.

ويمكن تذكيره كذلك بأن الآيات فيها إشارة إلى أن الزينة كما هي ظاهرة بالخلق، قد تظهر كذلك بقصد من النساء، من خلال ضربهن بالأرجل وما تحمله من خلاخيل، فيكون إيصال العلم بالزينة بغير طريق البصر، وإنما بطريق السمع المفضي للنظر إلى الخلخال والساق الذي تحمله، ولهذا حرم الله الضرب بالأرجل<sup>2</sup>.

كما أن ختمه لتفسير الآيات بالإرشاد إلى التوبة دون الإلزام الشرعي، إظهار لخبيئته العلمانية، إذا يبقى السؤال مطروحا: عن الإجراءات التي يمكن أن تتخذ في الدنيا كتعزيز، من أجل حماية المجتمع وتعويد أفرادها على المسؤولية والانضباط، وعن مسألة الجزاء والثواب الأخروي كمفهوم شرعي، ما دام الأمر توجيهه من الله عز وجل، وسبب لنتيجة هي الفلاح لقوله تعالى: ﴿لعلكم تفلحون﴾

1- أحكام القرآن، لابن العربي، ج: 3، ص: 389.

2- الماركلامية والقرآن، ص: 948.

نظرية الحدود بجعله للباس حدا أدنى وحدا أعلى، هو آخر ما سترد عليه في هذا الموضوع، فاعتماده على نظرية الحدود هو نتيجة ولعه بالعلوم والمناهج الحديثة، وكما أسقطه ولعه بمنهج الجرجاني وابن جني وأبو علي الفارسي في إهلاك الألفاظ وقتل معانيها، فقد أسقطه ولعه كذلك بالتحليل الرياضي، ونظريات المجموعات في الرياضيات الحديثة، في التناقض والظهور بمظهر الجاهل " الذي لا يفقه معنى الحد لغة وشرعا، ... وتصاريف هذه الكلمة في اللسان كثيرة، وكلها تؤول إلى معنى واحد عند العرب الأقحاح هو الحاجز بين الشئيين أو المنع والحظر. ولا يشذ معنى الحد في الشرع عن فلك الدلالة اللغوية، ذلك أن الحد وارد في القرآن بمعنى المنع والحظر وعدم التجاوز، بدلالة قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾<sup>1</sup>. وإذا استفتينا رأي الفلسفة في مفهوم الحد، وشحور واحد من المفتونين بها، وجدنا أنه يعني: الجامع المانع، أي الجامع لكل أفراد المحدود وأجزائه، والمانع من دخول غيره فيه من الأفراد والأجزاء"<sup>2</sup>.

فاعتماده نظرية الحدود ليس موسوعية ولا ذكاء منه، وإنما هو هروب " من قوة الدلالة في النصوص أولا، ولإيهام القارئ بالمنهجية ثانيا، والسؤال هنا ما الدليل على هذين الحدين من النقل والعقل، وما وجه تطبيقهما؟ والحق أن القول بهذين الحدين ممكن لكل واحد ما دام بحث المسألة كلاما لا يسأل عن مستنده ولا عن معناه، ولو طبق على جميع الأحكام والقضايا والظواهر لوسعها، لأنه عمل لا ضابط له"<sup>3</sup>.

خاتمة:

يمكن أن نشير في نهاية هذا البحث إلا أن تعاطي شحور مع القرآن الكريم - وإن وصف بالمعاصر وألبس لباس العلمية - ما هو إلا محاولة بائسة لزعزعة ثقة الناس بدينهم وثوابتهم الشرعية، وإحلال المرجعية العلمانية عوضا عنها، لأنه لم يترك قدسية للوحي حتى يقرأه قراءة معاصرة، ويتجلى هذا بوضوح من خلال ما يلي:

- خلخلة قدسية الوحي، حيث ميز في آيات القرآن الكريم، بين آيات الرسالة وآيات النبوة، فجعل الأولى مقتصرة على الأحكام الشرعية التي لا يمكن أن تكون صالحة إلا

1- الآية 14 من سورة النساء.

2- النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، لقطب الريسوني، ص: 334.

3- القراءات المعاصرة والفتحة الإسلامي، مقدمات في الخطاب والمنهج، ص: 232، 233.



إذا وافقت الواقع، لأن فهما وتنزيلها يبقى تاريخيا، والثانية مشتملة على القصص المحمدي، ومحتملة للصدق والكذب، وتصلح للعبارة لا للتشريع لأنها تاريخية. كما أنكر حجية السنة النبوية، واعتبر الرسول صلى الله عليه وسلم مجرد مجتهد في فهم وتنزيل آيات القرآن الكريم، وأن فهمه ليس أبديا وإنما هو خاص بعصره، وأن طاعته لا تلزم إلا من عاصره، وأما من جاء بعده فلا طاعة له للرسول صلى الله عليه وسلم، وإنما تكون لولي الأمر، وجعل انفراد الرسول عليه السلام بالطاعة خاصا بالصلاة والزكاة.

- تقديس العلوم المادية بشقيها المادي والإنساني والمناهج الغربية وجعلهما حكما على القرآن الكريم، إذ أنه لا مصداقية لأياته التشريعية ما لم تكن منسجمة مع الواقع ومستجيبة للأحداث المستجدة، ومتوافقة مع المسلمات العلمية. وقد حمل هذا أن يقرر مبدأ وهو أنه "إذا تعارض ظاهر نص قرآني مع حقيقة علمية ثابتة وجب اللجوء إلى التأويل، وإذا تعارض فهمنا لنص قرآني مع حقيقة علمية ثابتة حكمت بأن فهمنا للنص هو الخطأ وليس النص بذاته، لأن كلام الله تعالى لا يمكن ولا يجوز أن يتعارض مع كلماته، أي مع قوانينه ونواميسه"<sup>1</sup>.

- إسقاط مرجعية الفقهاء ومؤسسة الفتوى، إذ أن لا يحق لفتوى ولا لمفت أن يحرم أو يحل شيئا، بدعوى أن التحريم خاص بالله عز وجل، ولهذا فهو عندما يتحدث عن الصحابة والتابعية رضوان الله عليهم والفقهاء باعتبارهم ناطقين بحكم شرعي، يُصدر لهم هذا الحق، وفي نفس الوقت يعطيه للمجالس البرلمانية والمؤسسات المنتخبة، والصيغ الاستفتائية.

- نزع الإلزامية عن التشريعات الإسلامية، إذ تجده يقرر أن الفرد يراعي الأعراف السائدة في مجتمعه، ولا يراعي تحقيق ربانية الغاية، فالذي يحكم المرأة ويوجهها في اللباس إنما هو الأعراف ونظرة المجتمع، وإرادتها وتحقيق حاجتها في حماية نفسها من العوامل الطبيعية والنظرة الاجتماعية، ولا دخل للشرع في ذلك بعقاب أو ثواب.

- الطعن في منهج السلف وفهمه للقرآن الكريم، وازدراء تراث الأمة والدعوة إلى تهميشه، بدعوى أنه يعطل العقل ويمنع الإبداع، لأنه دائما يحتاج لغائب يقيس عليه، وأن الإحصائيات والإنتاجات العلمية تغني العقل عن أصول غائبة ليقيس عليها.

1- القصص القرآني، قراءة معاصر، لمحمد شعور، ج: 2، ص: 51.

- حربه على المفاهيم الشرعية وتحميلها ما لا تحتمله، وجعله جحاب المرأة سلوكا اجتماعيا، وليس تكليفا شرعيا، ولجوؤه إلى تحريف وتأويل الآيات المتعلقة بحجاب المرأة ولباسها، دون مراعاة الضوابط الشرعية واللغوية والعقلية، وكل ذلك حتى يُلبس صورة المرأة الغربية في التحرر والعري للمرأة المؤمنة.

بعد كل هذا، أي بعد أن نزع قدسية الوحي، وبعد أن أنكر ربانية مصدر السنة النبوية، وحيد العلوم الشرعية وإنتاجات العلماء المسلمين، وانتقص من اللسان العربي وعلومه، ونصّب المناهج الغربية والعلوم المادية والإنسانية حكما ودليلا على مصداقية القرآن الكريم، وبعد أن نزع مقصد العبودية في تصرفات العباد، فهل يحق لنا أن نسي قراءته، بالقراءة المعاصرة، أم نسميها بالقراءة العلمانية والاستغرابية واللادينية للقرآن الكريم؟

خصوصا وأن كل ما سبقت الإشارة إليه هو في الحقيقة تعبير عن بعض أدبيات الخطاب العلماني في مرحلته الثانية، أي مرحلة الاعتراف بالوحي وقراءته وفق أدبيات جديدة، بعدما أبانت أدبيات المرحلة الأولى عن عجزها وعدم قدرتها على إبعاد الدين. وذلك أن الخطاب العلماني في مرحلته الأولى استهدف النص الشرعي بإنكاره، والدعوة إلى رفضه علنا، وفصله عن الحياة من خلال إنكار صلاحيته، والربط بينه وبين التخلف، وازدراء العلوم الشرعية ومظاهر التدين، ثم تحول الخطاب العلماني في مرحلته الثانية إلى الدعوة إلى تجديد الدين، من خلال القبول به وبنصوصه، ولكن وفق قراءات لها القول الفصل في تفسير نصوصه وتأويلها<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - القراءات المعاصرة والفقہ الإسلامي، مقدمات في الخطاب والمنهج، لعبد الولي بن عبد الواحد الشلفي، ص: 112، 111.

## قائمة المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
2. أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، أحكام القرآن مراجعة وتعليق محمد عبد القادر عطا، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثالثة 2003م.
3. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، طبعة 1984.
4. محمد شحرور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، السلسلة الأولى لدراسات إسلامية معاصرة، الناشر الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ طبعة.
5. \_\_\_\_\_، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة (الوصية – الإرث - القوامة-التعددية - اللباس) السلسلة الرابعة لدراسات إسلامية معاصرة، الناشر الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة 2000 م.
6. محمد شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، السلسلة الخامسة لدراسات إسلامية معاصرة، الناشر الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة 2008 م.
7. \_\_\_\_\_، السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة، دار الساقى لبنان، طبعة 2012 م.
8. \_\_\_\_\_، القصص القرآني، قراءة معاصر، من نوح إلى يوسف، دار الساقى لبنان، طبعة 2012 م.
9. عبد الولي بن عبد الواحد الشلبي، القراءات المعاصرة والفقهاء الإسلامي، مقدمات في الخطاب والمنهج، مركز نماء للبحوث والدراسات لبنان، طبعة الأولى 2013 م.
10. سليمان بن صالح الغصن، إعادة قراءة النص الشرعي واستهدافه في الفكر العربي المعاصر، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع السعودية، الطبعة الأولى 2016 م.
11. قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبير، منشورات وزارة الأوقاف والسؤون الإسلامية المغرب الطبعة الأولى 2010 م.
12. منير محمد طاهر الشواف، تهافت القراءة المعاصرة، الناشر الشؤاف للنشر والدراسات، الطبعة الأولى 1993 م.
13. محمد صياح المعراوي، الماركسلاوية والقرآن، الناشر المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى 2000م.
14. الموسوعة الحرة ويكيبيديا، 25 أبريل 2020 على الساعة الثالثة بعد الزوال، <https://ar.wikipedia.org>.