منهج الدكتور محمد شحرور .. رؤية نقدية تحليلية

محاضرة ألقيت بمنتدى الثلاثاء الثقافي بتاريخ ١٩ جمادى الأولى ١٤٤١هـ الموافق ١٤ يناير ٢٠٢٠م

د. أحمد المطرودي
مستشار سابق في وزارتي الدفاع
والعمل والتنمية الاجتماعية

القرآنُ الكريم نصٌّ لغوي محوري في الثقافة العربية والإسلامية، رَسَمَ العقل العربي والإسلامي، أو أسهم في رسمه، وتزويده بأدوات الفكر والنظر، ويصح وفق منهج علمي مبرَّر أن نقول: إنّ الحضارة العربية والإسلامية حضارة النص، كما يجوز أن نقول: إنها حضارة التأويل؛ باعتبار التأويل وجهًا من وجوه النص..

والحديث عن عقل عربي، أو عن ثقافة عربية، أو حضارة عربية إسلامية يقتضي استحضار وجود عقول وثقافات وحضارات أخرى نستطيع معها تمييز العقل العربي، والثقافة العربية من خلال المقارنة بتلك العقول وتلك الثقافات.. ويقصر الجابري حدود تلك المقارنات التي تجلو سمات العقل العربي على العقلين اليوناني والأوربي الحديث؛ لـ«أنّ المعطيات التاريخية التي نتوفر عليها اليوم تضطرنا إلى الاعتراف للعرب واليونان والأوربيين بأنهم ـ وحدهم ـ مارسوا التفكير النظري العقلاني بالشكل الذي سمح بقيام معرفة علمية أو فلسفية أو تشريعية منفصلة عن الأسطورة والخرافة ومتحررة ـ إلى حد كبير ـ من الرؤية «الإحيائية» التي تتعامل مع أشياء الطبيعة كأشياء حية، ذوات نفوس تمارس تأثيرها على الإنسان وعلى إمكانياته المعرفية».. بينما شكَّل السحرُ أو ما في معناه العنصرَ الفاعل في ثقافة مصر

والهند والصين وبابل وغيرها، برغم أنها أنتجت العلم وطبّقته..

«إنّ الحضارات الثلاث اليونانية والعربية والأوربية الحديثة هي - وحدها - التي أنتجت ليس فقط العلم، بل أيضا نظريات في العلم، إنها وحدها - في حدود ما نعلم - التي مارست ليس فقط التفكير بالعقل بل أيضا التفكير في العقل»..

إن مفهوم العقل في الثقافة اليونانية والأوربية قد امتد إلى الأخلاق، كما أن مفهوم العقل في الثقافة العربية قد امتد إلى المعرفة «ولكن فرق كبير بين الاتجاه من المعرفة إلى الأخلاق، والاتجاه من الأخلاق إلى المعرفة»..

إن الأخلاق تتأسس على المعرفة في الفكر اليوناني والأوربي، بينما في الفكر العربي يحدث العكس؛ فتتأسس المعرفة على الأخلاق، ويصبح دور العقل - في العقل العربي- مقصوراً على التمييز في موضوعات المعرفة بين الحسن والقبيح، وبين الخير والشر، وهو ما يجعل دور العقل مرتبطاً بحمل صاحبه على الحسن وترك القبيح..

إن دور العقل هنا - نعني في الثقافة العربية - متجهٌ إلى السلوك البشري لا إلى الطبيعة وظواهرها..

لقد تحكّمت بالعقل - في الفكر العربي - نظرةٌ معيارية إلى الأشياء تبحث للأشياء عن مكانها وموقعها، مقابل نظرة موضوعية تبحث في الأشياء عن مكوناتها الذاتية، وإبراز الجوانب الجوهرية فيها..

«إن النظرة المعيارية نظرة اختزالية، تختصر الشيء في قيمته، وبالتالي في المعنى الذي يضفيه عليه الشخص (والمجتمع والثقافة) صاحب تلك النظرة.. أما النظرة الموضوعية فهي نظرة تحليلية تركيبية، تحلل الشيء إلى عناصره الأساسية؛ لتعيد بناءه بشكل يُبرِز ما هو جوهري فيه»..

إن النظـرة الموضوعيـة تعتمـد الاسـتدلال والبرهـان، بينـما النظـرة الذاتيـة تقـوم عـلى الحـدس والوجـدان، والحكـم عـلى الـشيء بالنظـر لصفـة مـن صفاتـه تكفـي فيـه نظـرة إجماليـة تقـوم عـلى البديهـة والارتجـال، ويقابـل هـذا الحكـم حكـمٌ يُعنَـى بالكيفيـات والكميـات ويتطلـب جهـداً وتجربـة؛ ليبـين مـا تتركـب منـه الأشـياء..

ثمة تفريقٌ آخر بين الثقافتين اليونانية ـ الأوربية والعربية، يتمثل في اختلاف النظر إلى محاور ثلاثة: الله، والإنسان، والطبيعة؛ فأين مراكز الثقل في الثقافتين..؟

تكثيف الحضور في الثقافة اليونانية ـ الأوربية يركز على الإنسان والطبيعة، ويسجل غيابًا نسبيًا للإله.. وهذا الغياب النسبي للإله في الثقافة اليونانية ـ الأوربية يماثله غيابُ الطبيعة في الثقافة العربية الإسلامية؛ فتركيزها منصبٌّ على الإله والإنسان، وحضور الطبيعة فيها مماثلٌ لحضور «الله» في الثقافة اليونانية ـ الأوربية.. «بل يمكن القول: إنّ الدور الذي تقوم به فكرة الله في الفكر اليوناني ـ الأوربي، تقوم به الطبيعة في الفكر العربي، دور الوسيط أو القنطرة..»..

وبعبارة أخرى، وكما يعبر الجابري: «هنا في الثقافة العربية الإسلامية يُطلَب من العقل أن يتأمل الطبيعة؛ ليتوصل إلى خالقها (الله).. وهناك في الثقافة اليونانية ـ الأوربية، يتخذ العقلُ اللهَ وسيلةً؛ لفهم الطبيعة، أو على الأقل ضامنًا لصحة فهمه لها..».. وبمفهوم آخر نقول: إنّ العقل العربي يضع النتائج أولا ثم يبحث في البرهنة عليها، ومحاولة تبريرها، وهذا قد يأتي على حساب «المعرفة بالطريق» أو على حساب الموضوع نفسه..

قامت أسس الحضارة العربية والإسلامية وقامت علومها وثقافتها على أساس يشكِّل فيه النصُّ الديني والشرعي مركزَ ثقلٍ، ويتماهى هذا مع جدل الإنسان العربي مع الواقع من جهة، وحواره مع النص

من جهة أخرى... والنص حين يكون محورًا لحضارة ما أو ثقافة ما فلا بدّ أن تتعدد تفسيراته وتأويلاته؛ بحسب طبيعة العلم والنظر والفكر التي ننطلق منها في التعامل مع النص، ومحاولة فهمه وتفسيره وتأويله... ووفق نصر حامد أبي زيد في كتابه (مفهوم النص) فقد تحوّل مصطلح التأويل (التفسير بالرأي) إلى مصطلح مكروه، ينحسر باستمرار، وينكمش مقابل مصطلح التفسير الممتد الذي يقوم على النقل والأثر، ويتكئ على أنّ الأقرب للتنزيل زمانا ومكانا هم الأقدر على فهم النص... ووراء مثل هذا التحول ـ وفق أبي زيد ـ محاولة تتكرر وتسعى لمصادرة كل اتجاهات الفكر الديني المعارضة للفكر السائد (السلفي السني)...

إنّ تصنيف الفكر المخالف في خانة الفكر التأويلي يهدف لتصنيف هؤلاء المخالفين في دائرة الآية الكريمة ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ * فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ * وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ * وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا * وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ بينما يبقى أصحاب التفسير في جانب يقوم على الموضوعية والصدق المطلق؛ وفقا لتلك التصورات، ووفقا لتلك المبادئ. ويتبع ذلك محاولات دائمة ومتكررة في كل العصور لاستمالة السياسي في مواجهة دائرة التأويل تلك...

وقد تناول النصّ القرآني دارسون معاصرون جادّون في محاولة جادّة للبحث عن ذلك بعد مفقود كان منهم الراحل قريبا الدكتور محمد شحرور، الذي لخّص أدواته في تلك المباحث في فصل من فصول كتابه (تجفيف منابع الإرهاب) فذكر أنه اعتمد على اللسانيات الحديثة، والأرضية المعرفية المعاصرة، ورأى أنّ ذلك كفيل بتقديم فكر جديد مؤسَّسٍ على منهج معرفي معاصر، يخترق كثيرًا ما يطلَق

عليها الثوابت في المنظومة التراثية، وخاصة الفقه، وأصوله، التي - بحسب تعبيره - وضعها أناسٌ عاشوا في القرون الهجرية الأولى، ولا ينبغي لها أن تحمل أيَّ قدسية؛ باعتبار الزمن المعاصر تجاوزها زمانيا ومعرفيا، وهو ما يحتّم تدشين أدوات فكر معاصرة، تتعامل مع النص، وتسهم في فهم الحاضر وتطويره؛ فلا يمكن أن نحصل على نتائج جديدة في ظل تكرار الأدوات القديمة التراثية نفسها في التعامل مع النص القرآني...

ويرى الدكتور محمد شحرور في كتابه (تجفيف منابع الإرهاب) أنّ أطروحات التجديد الموجودة في الساحة الفكرية العربية تعيد إنتاج ما أنتجه السلف، وتكرِّر ما قالوه؛ لأنها لم تخترق الأصول... وينطلق شحرور من حقيقة تأريخية يراها مهمة وتتمثل في أن التاريخ الإنساني؛ وفق ما ورد في القرآن الكريم يقسَّم مرحلتين: مرحلة أولى، وهي مرحلة الرسالات، وانتهت برسالة محمد (عليه الصلاة والسلام) التي نسخت الرسالات السابقة، ومرحلة أخرى، وهي مرحلة يسعى شحرور من خلال إقرارها وذكرها لتوسيع دائرة عمل العقل، وهي: مرحلة ما بعد الرسالات، وفيها يبدأ النسخ الإنساني مقابل النسخ الإلهي. ويرى شحرور أن النسخ الإنساني صار ضرورة بعد أن توقف النسخ الإلهي بخاتم الديانات (الإسلام) كما يرى أن الرسول محمد (صلّى الله عليه وسلّم) قد مارس الصورتين معًا؛ إذ بَلَّغَ عن ربه ما أُوحي إليه، كما شرّع لمجتمعه في تفصيل المحكم، وتنظيم المباح، ولم يشرح من رسالته سوى الشعائر الدينية، وترك القانون المدني الإنساني... ويرى شحرور في ذلك إرادة وتوجيهًا لتغيير ذلك القانون المدني الإنساني القابل للتغيير باختلاف الزمان والمكان، وهو ما يتماشى مع كون الإنسانية اليوم لا تحتاج أي رسالة أو نبوّة بعد أن صارت قادرة على اكتشاف الوجود بنفسها، وبعد أن أضحت

قادرة على التشريع لنفسها؛ دون رسالات، ودون توجيهٍ ربّاني مباشر؛ إذ يكفي الإنسانية ما تقدَّم من رسالات أسهمت في وصول الإنسانية رشدَها، وقدرتها على إدارة شؤونها، ومن علامات ذلك النضج التي يراها شحرور ما يتمثل في كون المستوى الإنساني والأخلاقي في تعامل الناس والأمم مع بعضهم الآن أفضل بكثير من ذي قبل...

وبناء على تدشين المرحلة الثانية مرحلة التشريعات الإنسانية فإنّ التشريعات الإنسانية ينسخ بعضها بعضا؛ مراعاةً لتطور المجتمعات، واختلاف البيئات، وهذا يتماشى مع الخطاب الإلهي الذي استوعب كل المستويات الإنسانية؛ إذ استوعب مستوى الأولين الذين قرؤوه بمستوى معارفهم، واستوعب مستوى المعاصرين الذين يقرؤونه بمعارف مختلفة، ويبقى متاحًا لاستيعاب أجيال تأتي بعدنا، ويجب عليها أن تقرأ النص القرآني بمستوى معارفها، وهذا تصور يراه شحرور لازمًا لصلاحية الرسالة المحمدية، وضروريا لامتداد بقائها، وصلاحيتها في الأزمان والأمكنة...

وعودا على الإجمال الذي طرحه شحرور تحت قوله إنه اعتمد اللسانيات الحديثة في فهم النص القرآني (المنهج اللغوي) وتسلّح بالأرضية المعرفية المعاصرة (المنهج الفكري) نتوقف عند مفردات أكثر تفصيلا، بَسَطَها شحرور في كتابه (تجفيف منابع الإرهاب) تحت عنوان (لمحة موجزة عن قراءتنا المعاصرة للتنزيل الحكيم) وهي مفردات يبدو أنها تأخرت عن الممارسة، وقد يكون تطبيق شحرور في مجمل كتاباته سبق التنظير، بدليل أنه ذكر عشرة من كتبه، ولم يشر إلى أنه ضمّن أيا منها شيئا من هذه المنهجية التي تأخر في تدشينها، وكأن العملية صارت مقلوبة، وهذا قد لا يضير كثيرا؛ فقد تسبق الممارسةُ التنظيرَ... وعودا على تلك المفردات المنهجية، وتفصيلا لذلك الإجمال، نتوقف مع شحرور من خلال النقاط التالية:

أولًا: الإيمانيات

وتضمنت أمورًا منها:

١. آيات القرآن الكريم نص إيماني، وليست دليلًا علميًا، ويجب على المؤمنين بالرسالة المحمدية أن يستنبطوا أدلة علمية ومنطقية على صدقها، والإيمان ـ هنا ـ يعني الإسلام في المفهوم الدارج؛ لأن اليهود والنصارى وغيرهم ممن آمن بالله يدخلون في دائرة الإسلام.

٢. التاريخ الإنساني في مسيرته العلمية والتشريعية والاجتماعية قادر على الكشف عن مصداقية القرآن الكريم، وهذا لا يربط صحة الفهم والتفسير والتأويل، أو دقتها وقربها من مراد النص الأصلي بفترة زمنية قديمة؛ فقد يفهم المتأخر ما لا يدركه المتقدم.

٣. القرآن مكتفٍ بذاته، ولا يحتاج شيئا من خارجه ليُفهَم؛ لكنّ هذا الفهم يتطلب تطبيق منهج معرفي يتجدد باستمرار؛ بحسب الزمان والمكان، ويراعي أمورا كثيرة خارج دائرة الفكر الديني، وهذا ما يجعل النص ثابتا ويجعل محتواه متحركًا.

٤. هناك فرق بين التحريم والنهي؛ فالتحريم محدَّد (١٤ محرَّما) والرسول -صلى الله عليه وسلم- لا يحرّم ولا يحلّل، وإنما يأمر وينهى، وكل نواهيه ظرفية، كما هي الاجتهادات الإنسانية، وليست وحيًا (الخلاف في أصول الفقه حول كونه -عليه الصلاة والسلام- مبلِّغا فقط).

٥. الرسول محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ ليس معصومًا في مقام النبوة «لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار» لكنّه معصوم في مقام الرسالة، وهناك أمور يفعلها ـ عليه

الصلاة والسلام ـ باعتبار كونه بشرا، وهذه قضية يتفق فيها شحرور مع التراث من حيث المبدأ، ويأتي الاختلاف من خلال توسيع الدائرة.

٦. الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح مسائل كافية للدخول في الإسلام مهما كانت الملّة، وأتباع محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ مؤمنون؛ باعتبارهم يتبعون الرسول محمدا -عليه الصلاة والسلام- في تأدية الشعائر (الصلوات الخمس، صيام رمضان) التي اعتبرها شحرورٌ من أركان الإيمان؛ لا من أركان الإسلام، كما أن القيم الإنسانية تدخل في العمل الصالح، وليست وقفا على أتباع الرسالة المحمدية (بر الوالدين، الصدق، منع قتل النفس، تجنب الغش...) ويرى شحرور أن أهمّ إصلاح ثقافي نحتاجه يتمثل في تصحيح أركان الإسلام وأركان الإيمان، والتفريق بينهما، ويرى أن التراثيين وضعوا أركان الإيمان باعتبارها أركانا للإسلام، وهو ما أوقعنا ـ بوصف شحرور ـ في أزمة ثقافية وأخلاقية، وعزلنا عن بقية العالم، كما يلحظ شحرور غيابا تاما للأخلاق والقيم العليا فلم يرد شيء منها في تلك الأركان.

ثانيًا: الأوّليّات

وتنطلق من كون النص اللغوي يقوم على مؤلف النص (المرسِل) والقارئ أو السامع (المستقبِل) الذي يتحتم عليه أن يوظف معلوماته ومعارفه وتجاربه ليفهم النص، ومن لم يفعل ذلك فقد عطّل فكره، وهذا ما يقع به كثير من الناس عند قراءة القرآن الكريم. ولا يمكن لإنسان واحد أو مجموعة من البشر في جيل واحد أن يفهموا القرآن الكريم فهما كاملا ومطلقا، كما أراده الله؛ وإلا أصبح هناك شريك لله في المعرفة المطلقة. والأحكام تحمل مرونة التطابق مع المتغيرات

الزمانية والمكانية، وتترك لكل مجتمع فهم معاني النصوص؛ وفق الأرضية المعرفية لكل مجتمع، واختيار النقطة الملائمة، والتشريعات الوقتية المناسبة، وهذا وجه من وجوه تدل على صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان... وعناصر الإرسال والتواصل تقوم زيادة على ما أورده شحرور لتصبح ستة: المرسل، والمرسَل إليه، والرسالة، وأداة الاتصال (اللغة) والسياق، والشفرة (الخاصية التي يتميز بها الكلام والمبدع). وتتحقق كل هذه العناصر الستة في الرسائل الأدبية والشعرية المنزاحة (الثابت في التشريع المحرَّمات= المحكمات).

ثالثا: اللغويات

ويورد تحتها شحرور مسائل، منها:

١. الألفاظ خدم للمعاني، ووظيفة اللغة تتمثل في كونها آلية التفكير ينقل من خلالها المتكلم ما يريده إلى السامع، وحين يخاطب المتكلم سامعًا فهو لا يقصد إفهامه معاني الكلمات المفردة؛ لأن الدلالة المعجمية غير كافية لفهم النص (أكل الولد تفاحة حمراء) «والإثم والبغي بغير الحق».

٢. هناك مسكوت عنه في القرآن الكريم تقتضيه البلاغة ويجب الاهتمام به.

٣. القرآن الكريم طور اللغة العربية وألغى الترادف في الألفاظ والتركيب خلافًا للشعر.

٤. تطور مستوى الدقة في فهم نصوص القرآن الكريم في العصر الحديث أعلى بكثير مما كان عند السلف بسبب تقدم العلوم.

٥. التدوين والتقعيد جاء لاحقًا باللسان العربي وتابعًا للقرآن لا سابقًا له، والسلطة للنص على القاعدة وليس العكس

وخاصة بالقرآن الكريم.

٦. علوم اللغات واللسانيات تطورت كثيرًا وتجب الإفادة منها عند دراسة النص القرآني.

رابعًا: المنهج الفكري

وجاء منه:

١. لا يمكن فهم أي نص لغوي إلا على نحو يقتضيه العقل.

٢. الإعجاز القرآني يقوم على استعمال مختلف الأدوات، وأساليب البلاغة والبيان التي عرفها العرب إضافة إلى صدق النبأ القرآني وحقيقته، وكون التشريع في الرسالة واقعيًا وعالميًا، وكل من يعمل في حياته للبرهنة على صدق التنزيل فهو من الصدِّيقين.

٣. القرآن الكريم يقوم على المصداقية والتطابق مع الواقع ومع القوانين الطبيعية والفطرة الإنسانية، وهو خالٍ من العبث، وخال من الأخبار غير المهمة والمعروفة عند الناس، ومثل قوله تعالى ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ يتطلب معرفة بأنظمة غير النظام العشري، كالنظام السباعي والاثني عشري، والست عشري، تعطي لتلك العملية الحسابية التي وردت في الآية الكريمة قيمة، كما تعطي لفظة «كاملة» مبررا لإيرادها؛ فالعشرة في النظام الاثني عشري مثلا ناقصة، يعبَّر عنها (١٢/١٠) أما العشرة في النظام العشري فهي عشرة كاملة.

٤. نصوص القرآن الكريم لا تُفهَم بأسلوب فهم الشعر الجاهلي ومفرداته؛ فالمجتمع الجاهلي له أرضيته المعرفية وعلاقاته المجتمعية والأخلاقية الخاصة به، وهي معارف بسيطة لا

تعرف الجاذبية الأرضية ولا كروية الأرض، بينما ورد في القرآن ما يتماشى مع المكتشفات الحديثة.

٥. لا أحد يملك الإدراك الكلي للقرآن في كلياته وجزئياته حتى لو كان نبيا ورسولا لأنه يصبح بذلك شريكا لله بعلمه كله، لكننا نستطيع الإحاطة به تدريجيًا وتصبح الإحاطة به كليًا يوم تقوم الساعة.

٦. القرآن الكريم يحمل طابعًا إنسانيًا لا عربيًا ولذلك خلا من مفردات مثل: الشرف والمروءة والشهامة...

خامسًا: أسس التشريع المعاصر، ومنه:

١. آيات الرسالة قسمان: قسم منها ثابت النص والمحتوى، وهو الآيات المحكمات (أم الكتاب) وهي آيات مغلقة لا اجتهاد فيها (ثبات النص والمحتوى) وعددها: ١٩ آية فقط، وقسم آخر يتمثل في آيات تفصيل المحكم (تفصيل أم الكتاب) تتميز بثبات النص وحركية المحتوى؛ لأنها تخضع للاجتهاد الإنساني، وتشتمل على حدود التشريع التي تقوم بها البرلمانات والسلطات التشريعية في العالم.

٢. ليس ثمة ناسخ ومنسوخ بين آيات الرسالة في التنزيل الحكيم، لأن النسخ حدث بين الرسالات الإلهية لا في رسالة النبي -عليه الصلاة والسلام- (النسخ المرحلي) والنسخ بالمعنى والمفهوم الشائع اليوم الذي يصل بالآيات إلى عدة مئات والذي يحوِّل الجهاد إلى غزو، ويستبدل الموعظة الحسنة بالسيف لا يقبله شحرور.

٣. الاجتهاد بالنص المقدس ينحصر في الاجتهاد في آيات تفصيل المحكم، وتحدد المصداقية بين النص والواقع

درجة قبول الاجتهاد؛ فالاجتهاد صحيح مقبول بمقدار ما يتجاوب مع الواقع الموضوعي، وبمقدار فهم قارئ النص للواقع الموضوعي في لحظة القراءة التاريخية.

٤. الإجماع: هو إجماع الناس الأحياء على تشريع ما (أمر، نهي، سماح، منع).

٥. القياس: هو ما يقوم على البراهين المادية التي يقدمها علماء الطبيعيات والاجتماع والإحصاء والاقتصاد.

وقد قادت تلك الأدواتُ المنهجية شحرورًا للتصريح بآراء صادمت السائد، وأحدثت دويًا بين مؤيد ومعارض، ومن تلك الآراء التفريق بين المحرَّم وما يقتضيه النهي؛ فالمحرمات حُصِرت في القرآن بأربعة عشر محرمًا، لا يجوز تقليصها، كما لا تجوز الزيادة عليها. وهذا سعي من شحرور لإخراج بقية المحرمات والممنوعات وجعلها من صلاحيات الهيئات التشريعية؛ باعتبار النهي للزمان والمكان؛ بينما التحريم شمولي أبدي، لا يقبل النسخ ولا التغيير؛ خلافًا لما يُفهَم من تلك النواهي. ويدخل شحرورٌ أوامرَ الرسول -عليه الصلاة والسلام- ونواهيه في تلك الظرفية، ويعتبرها اجتهادات في تفصيل المحكم، وبالتالي تكون تلك الأوامر والنواهي التي صدرت منه ـ عليه الصلاة والسلام ـ داخلة في دائرة الاجتهادات الإنسانية، وليست وحيًا؛ بل بمنزلة القانون المدني الذي وضعه لمجتمعه بصفته إنسانًا قائدًا أعلى للمجتمع، وطاعته -هنا- منفصلة واجبة على من عاصره من أفراد مجتمعه فقط.

وقد دشّن أدونيسُ أدواتٍ ومنهجًا فكريا يتقاطع مع فكر محمد شحرور، وفي استحضاره ومناقشته ما يسهم بزيادة إيضاح فكر شحرور ومنهجه، وتبيين أدواته وعملها... وقد حرص أدونيس في كتابه (الثابت والمتحول) على رصد مواطن التحول والإبداع في

الفكر العربي والإسلامي، وكانت هذه الجزئية فكرة رئيسة من أفكار أدونيس في الكتاب، أقام عليها كتابه ومشروعه الفكري.

والثابت -في الثقافة العربية- يقابل ذلك التحول المستهدف، وهو (الثابت) فكرٌ ينهض على النص، ومن خلاله، ويجعل ثبات النص حجة لثباته؛ بحثًا عن فرض سلطته واعتباره ممثلا وحارسًا للذات، وهذا يسوِّغ لهذا المنحى وأصحابه أن يمارسوا سلطة معرفية، تجعلهم وحدهم في المشهد الثقافي.

وقد جاء الفكر المتحول في الثقافة العربية، من خلال صورتين: إحداهما تتمثل في فكر متحوِّل، يجعل النص قابلا للتكيف مع الواقع وتجدِّده، وتتمثل الصورة الأخرى في فكرٍ يعتمد على العقل؛ فلا يرى في النص أية مرجعية، وربما تشابه وتداخل نتاج هاتين الصورتين؛ فبعض تطبيقات حسن حنفي، ونصر حامد أبي زيد ـ على سبيل المثال ـ تنطلق من الصورة الأولى المتمثلة في تكييف النص الشرعي؛ لكنها تصل المرحلة الثانية من الصورة، التي تتكئ على العقل وحده.

والثابت لم يكن ثابتًا باستمرار، كما لم يكن المتحول متحولا دائمًا؛ فقد يتحول الثابت وقد يثبت المتحول، ومن أظهر الأمثلة على ذلك رسالة الشافعي (كتاب الرسالة) التي وضع فيها للعقل السلفي أدوات استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية (أصول الفقه) وهو عمل كان عند تدشينه يمثل قمة الإبداع والتحول؛ بل أكثرها أصالة في الفكر العربي؛ لكنّ تكرار المتأخرين لما ورد في تلك الرسالة دون إضافة نوعية جعل تلك الأفكار ثابتة؛ لا متحوِّلة!

والفكر الثابت الذي قال بالثابت النصي على المستوى الديني هو الذي كان يمثل رأي السلطة، وهو المهيمن على مفاصل الفكر العربي، وقد قاس ذلك الفكرُ الأدبَ والشعرَ على الدين، وهذا ما جعل القيم الأخلاقية والنفعية أداةً وحَكَمًا في تقييم الشعر والأدب، على حساب

الجمال الذي يقاس فيه الشعر والأدب عند الأمم والثقافات الأخرى، وهذا ـ بدوره ـ جعل المعرفة الدينية الفقهية معيارًا عامًا، تقاس فيه بقية المعارف والفنون، وهو إشكال فكري وحضاري أعاق تطور حضارتنا... وهذه رؤية تنسجم وتتداخل مع ما قاله الجابري من أن حضارتنا حضارة فقه ولغة؛ فكتب الفقه واللغة حظيت بشروح وشروح للشروح، بطريقة استنزفت قوى العقل العربي قرونًا طويلة!

وصارت المعرفة الخارجة عن النقل ظلالاً وابتداعًا مذمومًا، وهذا إشكال معرفي يفاقمه ويضخم دوره السلبي أن فهم النص حلّ محل النص، وأن قراءة النص التراثية السائدة قد حلّت محل النص، وأقصت دوائر أخرى كانت تنظر للنص من زاوية أخرى غير النظرة التراثية الثابتة.

ويرى أدونيس أنّ في الخلافة مفتاحًا لفهم التاريخ العربي؛ لأنّ الخلافة لم تكن نقطة لقاء بين الدين والدنيا فحسب؛ وإنما هي رمزٌ لسيادة الدين على الدنيا... ويرى أدونيس مفارقة تكمن في ذلك التأسيس الذي قام والنبي -صلى الله عليه وسلم- يُحتضَر... وتلك ـ بوصفه ـ كانت مبادرة شبه انقلابية، سلكت طريق القوة؛ لا الحق. وهو طريق سيجعل الحياة العربية تنمو في حركة من الصراع على تلك الأحقية المستندة للقوة، كما أنه طريق يقوم على نفي الآخر المختلف المغاير؛ فمن يختلف مع ذلك المنحى الثابت المسيطر سياسيًا والمهيمن ثقافيًا يتحوّل مصادمًا ومختلفًا مع ذلك الواحد النبوي الرباني؛ باعتبار الإجماع الدنيوي على واحد سياسي وجهًا آخر للإجماع دينيًا على الواحد إلهيًا، والواحد نبويًا، وهذا يعود لانتقال رمز الواحد من مستوى الإيمان الديني التجريدي إلى مستوى الانحياز السياسي.

ويرى أدونيس أنّ طريق الإصلاح لا بدّ أن يقوم على هدم البنية

التقليدية السائدة للفكر العربي؛ فما الآلية التي عمل بها لتحقيق ذلك الهدم؟

الثقافة العربية السائدة بشكلها الموروث ذات مبنى ديني، وهي ثقافة اتّباعية، لا تكتفي بالاتّباع وممارسته؛ بل تحارب الإبداع وتدينه. وهذا ما حال ويحول ـ وفق رؤية أدونيس ـ دون أي تقدم حقيقي. ولا يمكن أن تنهض الحياة العربية ويبدع الإنسان العربي ما لم تتغيّر كيفية النظر والفهم التي وجَّهتْ الفكر العربي، ولا زالت توجّهه. وهذا يتطلب ـ وفق رؤية أدونيس ـ هدمًا للبنية القديمة التقليدية السائدة للفكر العربي، ولا يجوز أن يكون ذلك بآلة من خارج التراث العربي؛ بل بآلة من داخله؛ فهدم الأصل يجب أن يمارَس بأدوات الأصل ذاته...

قامت الحركة الفكرية على مفهومات بدأها الشافعي، وهي مرحلة تأصيل الأصول، التي صاغها عمر بن الخطاب في قوله: الحق قديم... اعرف الأشباه والأمثال، وقس الأمور على ذلك، واعمد إلى أقربها إلى الله، وأشبهها بالحق... وهذا ـ بحسب أدونيس ـ يظهر أنّ حلَّ مشكلات الحاضر موجودٌ في الماضي؛ لأنّ علاقة الحاضر بالماضي علاقة فرع بأصل؛ فليس الدين معرفة للغيب فحسب؛ بل الدين أصل لمعرفة العالم.

الفقيه كان وما زال رمزًا للحضارة العربية، وكل فكر فقهي يجنح إلى النقل والتقليد والاتّباع؛ لأنّه ـ وفق منطلقاته النظرية ـ استنباطٌ للأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية: (القرآن الكريم، السنة، الإجماع، القياس) كما أنّه ـ في غالبية مدارسه ـ فكرٌ يبطل العقل، ويقيم النقل. وقد انسحبت تلك النظرة المعيارية الفقهية على الشعر، وكما أنّ للفقه أصولا نهائية تحقّقت في واقع الحياة العربية والإسلامية فإنّ للشعر أصولا نهائية تحقّقت ـ بشكلها المثالي ـ في الجاهلية، وصدر الإسلام ولا يسع مَن يأتي بعد هذين العصرين إلا أن يحذو حذو أولئك

السابقين، وهذا جعل الشعر شكلا من أشكال العلم والمعرفة.

ولم تقم الحركات الثورية في تاريخ العرب والإسلام على وعي بشروط الإنسانية، ومصالح الإنسان الحقيقية، وهذا ما جعل تلك الثورات والحركات تهدف ـ بدرجة أولى ـ إلى إسقاط النظام، أكثر مما كانت تهدف إلى إقامة الحريّة. ومن تلك الحركات تأتي الثورة القرمطية شاهدًا، وهي ثورة تزامنت مع ثورة أخرى على البنية الدينية والفكرية، كما أنها ثورة منهجية قامت على أنّ العقل قبل النقل، وأنّ الحقيقة قبل الشريعة.

كما جاءت الحركة الاعتزالية تنظيرًا عقليًا للدين، ونواةً أولى للفلسفة العربية؛ فقد كان الدين ـ قبل الاعتزال ـ تعليمًا لا تعليلًا... تسليمًا لا تساؤلًا... نقلًا لا عقلًا... وتلك منطلقات جعلت من حركة الاعتزال ـ بوصف أدونيس ـ ثورة معرفية كبرى، صار العقل فيها محور المعرفة، ومع ذلك فهذه الثورة الاعتزالية ـ بوصف أدونيس كذلك ـ ليست ثورة أصيلة؛ برغم كونها ثورة منهجية؛ لأنّها نظرة لم تستطع الخروج من الدين؛ بل قدّمته في شكل جدل عقلي، ومن هنا كانت نمطًا آخر للضياع، أشدّ تعقيدًا؛ لأنّه لا يؤسس الغيب على الغيب؛ وإنما أسّس الغيب على العقل، وأكّد بالعقل ما ليس من شأن العقل.

ويرى أدونيسُ أنّ هناك سببين منعا من نشوء الفلسفة العقلانية بمعناها الخالص الجذري ـ استناداً إلى حركة الاعتزال ـ وهما:

١. أنّ العقل العربي ـ بما فيه الفكر الاعتزالي ـ يفسِّر ظواهر الطبيعة بالفعل الآلهي المباشر والمستمر.

٢. أنّ العقل العربي بقي أسطورياً؛ فهو ـ بوصف أدونيس ـ إيمانٌ ينطلق من مقدِّمات شرعية؛ بعيداً عن التجرِبة.

وقمة التحوّل يراها أدونيسُ في تجربتي ابن الراوندي والرازي اللذين انطلقا من حركة عقلية تنقد الوحي بذاته؛ فقد قالا ـ وفق ما نقله أدونيس عنهما ـ: إن الوحي إمّا أن يأتي موافقًا للعقل، أو مخالفًا له، وإن كان الوحي موافقًا للعقل فإنّ العقل يغني عنه، ولا يحتاج إليه الإنسان، وإمّا إن كان الوحي مخالفًا للعقل فإنّ العقل مقدَّمٌ على الوحي، وهكذا يصبح الوحي في الحالتين نافلا، أو باطلا.

والخطوة الأولى ـ عند أدونيس ـ تتمثل في تحرير الإنسان العربي من الدين؛ لأنّ قدرةَ ذلك الإنسان ـ تاريخياً وسياسياً واجتماعياً ـ مقيَّدةٌ بسلطة الوحي. وتلك نظرة أو نقد ينطلق فيه أدونيس من رؤية ترى في نهاية النبوّة بدايةً للواقع، وبداية للتجربة؛ ليصبح الفكر انبثاقًا من الواقع والتجربة؛ لا هبوطًا من الغيب، ولتصبح السياسية ممارسة إنسانية تقوم على العقل؛ لا ممارسة باسم الوحي.

وهكذا يكون الإلحادُ «أوّلَ شكلٍ للحداثة في الثقافة العربية ـ الإسلامية؛ ذلك أنّ نقد الوحي في مجتمع يقوم على الوحي ليس بحسب المنطق الإلحادي الشرط الأول لكل نقد وحسب، وإنّما هو أيضاً الشرط الأول لكلّ تقدُّم» على أنّ الإلحاد بقي عقلياً؛ فلم يرافقه نقدٌ لأوضاع الإنسان ومشكلاته، وتلك سمةُ نقصٍ أبقت الإلحادَ في تلك الدائرة العقلية؛ فلم يقوِّض ما تأسس عليه الدين؛ بل اكتفى بأن يكون هدْماً للدين فحسب.

وبعد هذه الوقفات مع أدونيس وأدواته يبرز أن أدونيس حاول تلمس حضور تلك الأدوات في فترة زمنية من التاريخ العربي والإسلامي من خلال فرقة أو طائفة، وهذا ما لم يقم به شحرور؛ باعتباره قد قرر أن يتجاوز القديم (التراث) دفعة واحدة.. كما يظهر أن أدونيس رأى قمة التقدم (التحول) يتمثل في إلغاء النص الشرعي جملة (الإلحاد) بينما كانت منطلقات شحرور تقوم على جعل نص

القرآن منطلقا لمشروعه؛ وفق فهم خاص معاصر متجاوز...

أثناء البحث والقراءة لإعداد هذه الورقة وضرب أمثلة من فكر شحرور استوقفتني كثير من القضايا، منها اللباس والحجاب، الذي تتبع شحرورٌ آياتِه، مقارنا بينها، مستعينا بمعاجم اللغة في بيان فروق دقيقة بين بعض المفردات، مستعرضًا مفهوم الحجاب والثقافة التي تحيط به في مجمل الديانات والأمم التي سبقت الإسلام. ومن تلك القضايا التي استوقفتني، ورأيت فيها ما يستحق التوقف عنده، ومعه: قضية الإرهاب الذي جاء ـ بمفهوم شحرور ـ بسبب نزع آيات معينة من سياق حربي كان يحيط بالإسلام والمسلمين وقت نزول تلك الآيات، كما في سورة براءة (التوبة) وتغليبه على آيات كثيرة عامة سمحت للمسلم بإقامة علاقات إنسانية مع من لا يحاربه؛ بل أمرته بهذا.

ويبقى التجديد الذي اصطحبه شحرورٌ محفوفًا بكثير من المخاطر، كما هي عادة التجديد والمجددين، وهكذا يكون مَن يشتغل على أدوات جديدة؛ فقد يصيب إصاباتٍ جميلةً ملفتة متجاوزة، وقد يعثر فيسقط سقوطا موجعًا فاحشًا!

مُنتدى الثلاثاء الثقافي

Thulatha Cultural Forum