نقدُ القراءةِ المعاصرةِ لآياتِ الأحكام
في فكرِ د. محمد شحرور
التعدديةُ الزوجيةُ أنموذجا

م.م. جاسم شمخي العقيلي
كلية العلوم الإسلامية / جامعة وارث الأنبياء

A Critique of Contemporary Readings of the Verses of Rulings in the Thought of Dr. Muhammad Shahrour
Polygamy as a Model

Asst.Lest. Jassim Shamkhi Al-Aqili
Faculty of Islamic Sciences / University of Warith Al-Anbiya
Email: jasim.sh@uowa edu.iq

ملخص البحث

ينتمي هذا المقال إلى الدراسات التي تعنى في الدفاع عن الموروث الإسلامي ، ورد الشبهات الموجهة له في فهم النصوص الدينية ولاسيما القرآن الكريم، وكذلك ضمن الدراسات الحداثوية والقراءة المعاصرة، وقد سلط النظر على عرض شبهة (تأريخية النص) بما يلائمه عبر بيان حقيقة الشبهة ، وإمكان قبولها ورفضها، كما عرض المقال مشكلة أصحاب القراءة المعاصرة وبالتحديد الدكتور محمد شحرور مع الفقه الإسلامي، وبيان الازمة لديه في ذلك ، وردّها ضمن مقارنة أحد أحكام الشريعة في الإسلام ، وهو التعدد في الزوجات مع نتائج فكره ، ومناقشتها نقاشًا علميًا، بعد بيان الأسس التي يعتمد عليها شحرور في رفض الموروث الديني ، وكذلك بيّن الأسس التي يعتمد عليها في قناعته لتفسير آرائه التي تعتمد على المنطق الجدلي الديالكتيكي ، والفلسلفة المادية ، وقد توصل الباحث إلى عدة نتائج أهمها، أنَّ أزمة الفكر عند الحداثويين مع المسلمين منحصرة ضمن المدرسة العامية التي تمثلها المذاهب الأربعة ، وينتمي إليها الفكر السلفي، وكذلك تبين أنَّ ادعاءات د. شحرور إنَّما تبتني على استحسانات ، وذوقيات وثقافات خاصة تأثر بها بشكل كبير بالفكر الماركسي المادي، كما أنَّ استحسانه لتفسير آية تعدد الزوجات باطل ومجانب للحقيقة.

الكلمات المفتاحية: آيات الأحكام، تأريخية النص، ، الدكتور محمد شحرور، التعددية الزوجية.

Abstract

This article belongs to the studies concerned with defending the Islamic heritage and refuting the doubts directed at it in understanding religious texts, especially the Holy Qur'an, as well as within modernist studies and contemporary reading. The attention was focused on presenting the doubt about the historicity of the text in a way that suits it by clarifying the truth of the doubt and the possibility of accepting and rejecting it. The article also presented the problem of contemporary readers, specifically Dr. Muhammad Shahrour, with Islamic jurisprudence, and explained his crisis in this regard, and presented it within the context of comparing one of the provisions of Sharia law in Islam, which is polygamy, with the results of his idea and discussing it in a scientific discussion.

After explaining the foundations upon which Shahrour relies in rejecting the religious heritage, as well as the foundations upon which he relies in his conviction to explain his opinions, which rely on dialectical logic and materialist philosophy, the researcher has reached several results, the most important of which is that the crisis of thought among the modernists with Muslims is confined within the colloquial school that it represents. The four schools of thought, to which Salafi thought belongs, and it was also shown that the claims of Dr. Shahrour is based on special preferences, tastes, and cultures that were greatly influenced by

Marxist materialist thought, and his approval of the interpretation of the verse about polygamy is false and far from the truth.

Keywords: Al-Agkam verses, the historicity of the text, Dr. Muhammad Shehro, polygamy.

تمهيد

يُعدُّ الدكتور محمد شحرور من المفكرين الذين ينتمون إلى الفكر الحداثوي في قراءته للنصوص الدينية القديمة ولاسيما القرآن الكريم ، حيث رفض التراث الفكري الإسلامي بجعله موروثًا تأريخيًا أضرَّ التمسك به بشكل كبير الحياة المعاصرة للمجتمع البشري الذي شهد تطورًا كبيرًا في جميع مجالات الحياة الذي يتعارض من التمسك بفكر عاش زمن مختلف عما عليه الإنسان في القرن العشرين ، الأمر الذي جعله يدعوا إلى قراءة للقرآن الكريم توافق ما عليه الحالة الفكرية والاجتماعية التي يتميّز بها العصر الحاضر، وقد اتكأ في قراءته هذه على رفض التراث الإسلامي وخاصة في جانب الفقه ، وتقديم قراءة جديدة ضمن منهج جديد أستطيع أن أطلق عليه (نظرية الحدود في الشريعة) وجعله بديلًا عن الموروث الفقهي ضمن منهج رسمه له في قراءة آيات الذكر الحكيم ؛ ليتوصل في النهاية إلى تأسيس فقه يتناسب مع متطلبات العصر ، بدعوى التطور وعدم صلاحية كل نشاط فكري سبق هذا العصر، مما يدعونا إلى النظر فيما توصل إليه ومحاكمته بشكل علمي ، وموضوعي وبالتالي الحكم عليه من حيث القبول والرفض.

وهنا تجدر الإشارة إلى أنَّ دعوى التطور بحسب ما يظهر من تتبع كلام الدكتور شحرور؛ هي من جهة كون النص نصاً تأريخيًا أكتنف بظروف خاصة تجعلنا نقرأه قراءة جديدة ، وينبغي أن نتكلم عن هذه الجهة؛ كي يمكن تقييم مراد الدكتور شحرور في قصده للقراءة المعاصرة.

المبحث الأول

تاريخية النص :

التاريخية أو التاريخانية كلمة وضعها المفكرون الحداثيون العرب في مقابل المصطلح الأصل في اللغة اللاتينية (Historicisme) ، وهي مصدر صناعي[١] ، يدل على التطور والتغير والحركة عبر الزمن، وأمّا اصطلاحا فقد عرفه دايموند أرون بقوله : "المذهب الذي يدعو إلى المعرفة التاريخية للقيم والفلسفات ونسبيتها"[٢] ، فالتاريخ في المنهج التاريخي يقصد به: " العلم الذي يبحث في حياة الأمم والمجتمعات والعلاقات التي تقوم بينها".[٣]

فالتاريخية منهج مبني على أنّ كل شيء قابل لأنْ يتطور مع التاريخ ، ولا يوجد شيء يتسم بالثبات في النتاج البشري، فهو منهج يهتم بدارسة الموروث البشري عن طريق ارتباطه بظرفه التاريخي[٤]

على هذا لا تكون أمام الباحث حقائق ثابتة بل كلها تاريخية، قابلة للتغيير بتطور التاريخ وليس للغيب ، أو السماء دور في حياة المجتمع وكل ثقافات المجتمعات وعقائدها، إنّما هي مرحلية محكومة في فترة وجودها ضمن ظرفها التأريخي والبشر هم من يقرروها ويعتمدوها، ولا ينبغي أن يتجاوز البحث دراسة الواقع المحسوس على أساس التجربة والاستقراء .

فهذا المنهج هو أحد أهم ركائز القراءة المعاصرة للذكر الحكيم، حيث يجب قراءة النص الموصوف بأنَّه تأريخي ضمن ظرفه وعصره ولا يتعدى إلى عصر آخر.

ويعدّ هذا المنهج هو انعكاس للفكر الماركسي الذي يؤمن بأنَّ الواقع هو ما ينتجه المجتمع البشري نتيجة الجدلية القائمة فيه ، ولا يأتي ولا يتحقق شيء في الواقع من أمر خارج عنه ؛ ولذلك كانت الأفكار الدينية من أشد الأفكار التي نقدها الفكر الماركسي؛

(١) التطبيق الصرفي، الراجحي ، ٧٣ ، جامع الدروس العربية، للغلاييني ، ١٧٧ .
(٢) La Philosophie Critique de lHistoire /p289
(٣) المعجم الفلسفي، صليبيا، جميل،٢٢٧.
(٤) أنظر: الفكر الاسلامي قراءة عملية، أركون، محمد، ١٣٩ .

لكونها أهم الأفكار التي تأتي من جهات خارجة عن الواقع البشري ؛ ولهذا صرح محمد شحرور (لا يعترف العلم بوجود عالم غير مادي) [١] لتطابقه مع هذا الفكر.

فالنص مرتبط بواقعه المحدد اجتماعيًا واقتصاديًا وفكريًا، ويبقى فهمه منحصر بواقعه الذي تكون فيه، وهو لا يمتد إلى واقع وزمان مختلف؛ لأن لكل واقع فهمًا مغايرًا لا يمكن الامتداد لغيره.

فالتاريخية إذ تتفق مع الماركسية في هذا المبدأ، التي تنظر لكل مقدس على أنّه خرافة صنعها البشر في طور من أطوار حياتهم، ولا يستغرب أن الماركسيين كانوا أكثر تطبيقا وتنظيرًا للتاريخية ، وتعدّ عماد الماركسية ، و أغلب إن لم يكن كل العلمانيين العرب المنادين بها كان في حياتهم طور ماركسي – إن صح التعبير – حتى ولو زعموا التخلي عن الماركسية بعد أفول نجمها ، أو حاولوا تحوير مفهوم التاريخية المادية بما يرونه مناسبًا للإسلام ، والادعاء بأن – التاريخية المادية مجرد أطر فكرية فارغة، يمكن توظيفها في مجالنا الإسلامي، وملؤها بما نريد[٢] .

ومحاولة وصف القرآن بأنَّه نص تأريخي قابل لأنْ يُقرأ بنظرة عصرية جديدة هي العنصر الذي تشترك به كل دعاوى القراءات الجديدة للقرآن ، مهما اختلفت اتجاهاتها ومنطلقاتها، وتاريخية القرآن تعني: جعل النص خاضعًا للزمان والمكان والمخاطب مطلقًا ، مما يعني التحرر من سلطة النص، وقداسته، وشموليته، وعمومه لكل زمان ومكان[٣].

فتكون تعاليم القرآن المقدسة مرتبطة بظروف تاريخية، والعقائد ذات طابع تاريخي، والتشريعات على اختلافها هي نسبية حسب الواقع التاريخي، المهم هو ارتباط النص باللحظة التاريخية التي ولد فيها وأن لا يتجاوز تأثيره الزمان والمكان الذي وجد فيه.[٤]

(١) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، محمد شحرور، ٢٤.
(٢) أنظر: التراث والحداثة، الجابري، محمد ، ١١٤ ، الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم دراسة نقدية، الجيلاني، مفتاح ،١٥١.
(٣) أنظر: العلمانيون والقرآن، أحمد ادريس، ٣٣٢.
(٤) أنظر: النص السلطة الحقيقة، أبو زيد، نصر حامد ، ٦ ، القرآن من التفسير بالموروث إلى تحليل الخطاب الديني، أركون، محمد، ١٤.

لذلك لم تكن النظرة خاصة بتاريخية النصوص القرآنية فقط ، بل بتاريخية السنة أيضًا، وكل أفهام علماء المسلمين المستقاة من الكتاب والسنة في مختلف العلوم كالتفسير، والفقه وغيرها، تعتبر أحكام أتت لأحوال بشرية عارضة ومتغيرة، فإذا ذهبت تلك الأحوال ذهبت أعراضها معها بمعنى لا ضرورة لتلك الاحكام ، أو قل لا ثباتها فالأحكام ليس ثابته عندهم مطلقًا [١] .

فالدين الذي حّرم الخمر على عدة مراحل مراعاة لحال المجتمع ، والوضع الذي يعيشه الناس حين نزول النص جدير بمراعاة أحوال كافة المجتمعات الى يوم القيامة، وهو الدين نفسه الذي نادى طيلة فترة نزول الوحي بالمساواة وإلغاء الطبقية والتمايز بين بني البشر والذي دعا الى تحرير الإنسان من قيود العبودية والرق ومن سلطة الاسطورة والخرافة، حيث كان ذلك من أولى أولوياته، لا يمكن تصوره اليوم يأسر الإنسان ، أو يرده الى عبودية من نمط آخر وهي عبودية كهنة النصوص؛ لأنّ هذا لا ينسجم مع مرامي الشارع التي بذل لأجل تحقيقها الغالي والنفيس والتي سخرّ لأجلها كل إمكاناته ؛ وعليه فهو لا يخرجه من عبودية ليدخله في أخرى ، واختزال دور الإسلام ومقصده في تحرير الإنسان من العبودية لغيره من البشر لكي يردهم جميعا الى عبودية عامة تشمل جميع أبناء الدين تزييفٌ بعينه[٢].

وبذلك يحاول أمثال هؤلاء عزل الدين عن الحياة العامة عبر رفعهم شعار انتهاء صلاحية الدين والمناداة بالحرية الفردية المتمدنة التي تنسجم وتوجهات المجتمعات من جميع الجوانب والاتجاهات ، فهم قوم تبع يميلون حيث تميل حالهم حال مفكري الغرب الذين اعتمدوا هذا المنهج في نقد النصوص الكتابية من التوراة والإنجيل ، وأثبتوا عن طريق ذلك بشرية هذه النصوص وتاريخيتها ، فتبعهم القوم وقاموا بنقل المعايير النقدية الى دائرة التشريع الإسلامي بهدف إثبات ذلك[٣].

ومع عرض المقصود من تأريخية النص، يمكن تصور تطبيقها على النص القرآني في

(١) أنظر: نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، محمد شحرور، ١٥٢ .
(٢) أنظر: نقد الخطاب الديني، الدكتور نصر حامد أبوزيد، ١٣٤ .
(٣) أنظر: القراءة المعاصرة للنصوص الشرعية، الدكتور عبد السلام أحمد فيغو، ٨٤.

واحد من الاحتمالات التالية:

الأول: القرآن حدث زماني تأريخي جاء في حقبة زمنية معينة ووثقته الأيام.

الثاني: إنَّ القرآن نص تاريخي بمعنى أنّه أرتبط بظروفه التاريخية، والشاهد على ذلك الجدل الحاصل مع خصومه، من أهل مكة ومن أهل الكتاب، وكذلك وجود النسخ في بعض آياته ، وارتباطه بأسباب النزول الخ، كل ذلك يؤيد ويؤكد أنّه مرتبط بظرف تاريخي معين ، كما أنَّ الكثير من الوقائع التاريخية التي نقلها القرآن الكريم في فترة نزوله كانت عبارة عن ردود فعل من خصومه.

فأما النقطة الأولى فلا إشكال فيها إذ أنَّ القرآن الكريم كتاب سماوي نزل به الروح الأمين على رسول الله ﷺ، أما النقطة الثانية فهي مرفوضة ولا يقبلها الاستدلال المنطقي فضلاً عن واقع ومكانة القرآن بين المسلمين ثم ان دعوى كون النص القرآني منحصر في عصره لا دليل عليها، كما أنّ النصوص القرآنية نصوص إلهية ، وليست منتج اجتماعي يتغير بتغيره ويزول بزواله، وإن كانت نزلت في فترة زمنية معينة فلا يعني ذلك أكثر من أنّها فترة نزوله، وهي فترة وصول الرسالة وصدور الأحكام التي يمكن أن يطلق عليها مدة بيان اصول الدين وشريعته، وأنّها الظرف الزمني الذي يضم تلك الأصول وأهميتها تأتي من هذه القيمة التشريعية الأصولية، وليس من مجرد كونها تاريخية، وبهذا يمكن القول بأنَّ نصوص القرآن من المطلق وليست من النسبي والنسبية في شيء.

نعم يتفق البحث مع صاحب القول بتاريخية الفقه، ويفترق معه بالقول بعدم تاريخية النص، فهو نص إلهي، والفقه تطبيقات له يمتاز بالتبعية للتاريخ بعدّه نتاج بشر في ظروف تاريخية متغيرة ، بما يمكن من إعمال أدوات التاريخ في فهم حركة الفقه ، ولا يشتبه على القارئ المقصود ، فليس المراد من ذلك إنّ الفقهاء لهم حرية تغيير الأحكام كما أتفق لهم، بل أنّ لهم حرية التحرك ضمن حدود الدائرة التي أباح لهم الشارع التحرك ، تبعًا لقواعد عامة حددها لهم ، كقاعدة لا ضرر ولا ضرار وقاعدة حفظ النظام وغيرهما، ومنحهم المقيدات والمخصصات التي ترجع بنهاية المطاف الى المطلقات والعمومات التي ثبتها الإسلام قرآنا

وسنة، ومن هنا اكتسب الإسلام صفة الشمولية والعموم لجميع البشر والخلود الى آخر الدهر واستُغني به عن غيره.

ومن الجدير بالذكر أنَّ د. شحرور وأمثاله ممن يرفع شعار الحداثة والتجديد إن كان يقصد منه هو قراءة النص المقدس قراءة مجردة عن آراء من سبقه في قراءته ، وفهمه مع الاعتراف بكونه نصًا ليس بشريًا فبهذا المقدار من الادعاء لا يرى الباحث مشكلة فيه ، وإنما كي تُقبل تلك القراءة لابدَّ من جعل البرهان القاطع اليقيني على الأدوات المستعملة والموصلة لما يدعي، أمّا سوق كثير من الأفكار بشكل تحكمي ، واستحساني فهذا مما يرفضه العقل السليم الناضج والواعي.

وهذا المقال يحاول أن يبرز أزمة فكرية ظهرت بشكل جلي ، وواضح لكل منصف في كيفية قراءة الدكتور شحرور لآيات الأحكام الذي كان يهدف عن طريقها إثبات فشل الموروث الفقهي ، وعدم صلاحيته للعصر عبر حصر الموروث في عصره دون أن تكون حاكمية لأي شيء سوى استحسانات يقدمها بعنوان القراءة المعاصرة للنص القرآني وسيكون المبحث القادم منعقدًا لأجل ملاحظة ذلك.

المبحث الثاني

النظرة التجديدية للفقه الإسلامي وفق آيات الذكر الحكيم عند الدكتور شحرور :

أولًا: مرجعية القراءة المعاصرة عند الدكتور شحرور :

المراجع والمطلع على كتابات الدكتور شحرور يجد بشكل واضح تأثره في الفلسفات الغربية ولاسيما الماركسية ، واتجاهه في تفسير كل ما يقرأ تفسيرًا ماديًا وفق المنطق الديالكتيكي ، فعند ملاحظة عنوانات كتابه (الكتاب والقرآن...) تجده قد مزج بعضها المهمة بكلمة (الجدل) مثل (جدل الكون والانسان، جدل الانسان والمعرفة ، جدل الأضداد في معرفة آيات الله...) ، وهذا الجدل هو السمة الرئيسة للمنطق الديالكتيكي الذي يُعدَّ الأس والأساس في فكر الفلسفة الماركسية المادية بإرجاع كل شيء إلى جدل

بين عناصر الطبيعة ، وهكذا فعل د.شحرور حتى في معالجة مواضيع الشريعة المقدسة كما سيتضح آنفًا.

فقد ركز على النزعة المادية في قراءته المعاصرة كما يسمها هو ، إذ جعلها مصدر المعرفة الإنسانية فقد ذكر في كتابه الكتاب والقرآن (العلاقة بين الوعي والوجود المادي، هي المسألة الأساسية في الفلسفة، وقد انطلقنا في تحديد تلك العلاقة، من أنّ مصدر المعرفة الإنسانية هو العالم المادي خارج الذات الإنسانية)[1] ، وهذا المبدأ هو ما يؤمن به كل من ، ماركس ولينين ، والماديون عامة، فهو بذلك يحاول أن يخرج الوحي من المصادر الأساسية للمعرفة الذي من أهمه الغيب.

وأسس على ضوء ذلك نظرته إلى الفكر الديني من أنّه فكرٌ إنساني بدائي لا يصلح لحاضرنا الذي تجاوز كل الماضي. فأراد أن يكون الفكر المادي بدل الدين.

والملاحظ أنَّه لم ينكر الله والقرآن كما فعل بعض الحداثويين بل اتبع طريقًا آخرًا أكثر تأثيرًا في المجتمع يحظى بقبول عند من لايريد الالتزام بقانون الشرع المقدس ، وخاصة ممن يُحسب على الإسلام ويرى أنَّ انتمائه يفرض عليه التزامًا يجعله بين طرفي الفسق ، أو النفاق، أو حمل نفسه على ما لا تحب، فوجد في أفكار د.شحرور عن الحجاب مثلًا أو الصوم أو غيره، ما يرضي نزواته ويبقيه بحسب هذا الفكر ضمن الإسلام العصري، فقد أقنع شحرور من يستمع له من خلال إسدال الغطاء الديني ، وإعطاء مؤلفاته القداسة والمعرفة العصرية للقرآن، فلم يخلع عن مشروعه لباس الدين كما فعل الماديون الذين صنفوا القرآن بأنَّه نتاج بشري ، بل نظر إلى التراث الديني بأنَّه قاصر عن إدراك ما يلبي طموحات العصر وفق آيات الذكر الحكيم؛ لكونه فكرًا أُسس لعصر قد مضى، مستعينًا في فهم الدين والقرآن ضمن أطر الدراسات الغربية ؛ لذا عمد إلى إلغاء الموروث الفكري لعلماء المسلمين في مجال المعرفة والدين خصوصًا ، وإلغاء سنة النبي ضمن ادعاء لايمت بالبرهان والمنطق بصلة، بادعائه إنّهما مجهود إنساني محترم وناجح في زمنه لكن انتهت صلاحيته في حاضرنا، ثم عمد

(١) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، محمد شحرور، ٤٣.

إلى النص القرآني وأفرغه من مضمونه، باعتماده المنهج المادي، فجعل النص مائدته التي يعرض عليها أفكاره وينطلق منها في قراءته المعاصرة.

وخالف أهل العلم في تصنيفه لآيات الكتاب الحكيم حيث قسّم النص الى ثلاث اقسام: (محكم ومتشابه ولا محكم ولا متشابه) ، ثم جعل هذه الاقسام قسمين في مقام النبوة وهما المتشابه ولا محكم ولا متشابه ، وبعدها جعل المحكم في مقام الرسالة ، وكل هذا بدون دليل لا يوجد سوى ادعائه بأنَّه تقسيم عقلي منطقي ، وقسّم القرآن الكريم بإطلاقه تسميات متعددة له مثل الكتاب ، والكتاب المبين ، والقرآن ، والسبع المثاني وغيره، ثم جاء بالمذهب الماركسي وقانون الجدل والصراع بين الاشياء وطبقه في اغلب آرائه.

وينظّر معتمدًا على أنّ الإسلام رسالة خاتمة وخالدة ؛ لذا يجب أن يكون النص مواكبا لكل التطورات ، والغريب في الأمر إنّه لم يعتمد على القرآن لمعرفة مفاهيمه وقيمه وأحكامه – بمعزل عن كل موروث كما يدعي– بل نراه قد أعتمد القيم الغربية المعاصرة (وتهافتًا) على بعض آراء علماء الموروث الديني الذي رفضه سلفًا، وجعل القرآن تبعًا لما يملكه من ثقافة عصرية ، وطبقها في قراءته ضمن استحسانات لا أصل لها –كما سيتم بيان ذلك–، فيقوم بقراءة معوجة الأعناق لنصوص القرآن ليصل إلى مفاهيم تنسجم مع قيمه وثقافته.

والجدير بالذكر أنَّه يعتمد في تفسير القرآن على الجذر اللغوي، وعلم اللسانيات ، والمنطق الرياضي ، والمذهب المادي الماركسي ، وعندما يدرس تفسير كلمة معينة في القرآن يعتمد قواميس اللغة ، و يبحث فيها عن معنى يجده أكثر توافقا مع القناعات التي يحملها سلفًا ، أو تأثر بها وآمن بها من الفكر الاستشراقي المعاصرة ، وهذا إيجازٌ لما يُعد مرجعية في فكره ومنهجه.

فكان انتقائيا في إسقاطاته وحكمه على التراث الاسلامي بالكامل ، وهذا ما فعله أسلافه من المستشرقين حيث اختاروا من التراث الاسلامي ما يخدم مشروعهم في توجيه النقد له ، حيث يذكر أن (السلفية كما نفهمها هي دعوة إلى اتباع خطى السلف بغض النظر عن مفهوم الزمان والمكان، أي أنّ هناك فترة تاريخية مزدهرة مرت على العرب استطاعوا

فيها أن يحلوا مشاكلهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فاستطاعوا أن يبنوا دولة قوية منيعة، استطاعت تحقيق العدالة بمفهومها الانسب التاريخي وبالتالي هؤلاء السلف هم النموذج، ويجب علينا أن نتبع خطاهم ونقلدهم ولانخرج عن نمطهم. فالسلفي انسان مقلد، إضافة الى أنّه قد أهمل الزمان والمكان واغتال التاريخ وأسقط العقل)[1] ، وتجده يستشهد بكثير من ذلك في كتاباته ولكن هل المنهج السلفي هو هوية الإسلام؟ ، أو يظن د.شحرور أنَّ الفكر الإسلامي لا يوجد فيه إلّا هذا الفكر المتشدد الذي لم يرتضه أغلب علماء المسلمين وانتقدوه كثيرًا، علاوة على ذلك إنَّه ليس مذهبًا من المذاهب الإسلامية المعروفة ، بل هو أقرب ما يكون إلى حركة سياسية مشكوكة الجذور والمنشأ. هذا ما يمكن قوله عن مرجعية د. شحرور الفكرية.

ثانيًا: نظرته المعاصرة تجاه السنة النبوية :

ينطلق د. شحرور في قراءته للسنة النبوية عبر طرح السؤال التالي:

هل كلام النبي صلى الله عليه وسلم وتدابيره وتصرفاته في تلك الأمور التي لا تتعلق بالأصول "الحدود والعبادات والغيبيات إن صحت" وحي أم اجتهاد؟ مع ملاحظة وصفه للنبي ﷺ بأنَّه لا يتحكم في أفعاله الهوى وتقلبات النفس، الأمر الذي يجعله في مرتبة عاليه وهي النبوة لكن دون أن تكون أفعال النبي ﷺ وأقوله من صنف الوحي.

ويجيب عن السؤال بأنَّ النبي ﷺ كائن إنساني عاش حياته في الواقع، وأنَّ ما يصطلح عليه السنة؛ إنّما هي حياته ﷺ وهو بالإضافة إلى كونه نبي فهو عبقري أنتجه عصره في ظروف مادية ومعنوية يسجل الناس عنه كلامه، لكن لايكون ذلك إلّا نتاجًا تأريخيًا يحمل طابع المرحلية ، وبالتالي فإنَّ الواقع سيتجاوزه مع تطور الحياة ، وجعل النبي ﷺ وسنته أمر نسبي فهو يمكن أن يأخذ صيغًا تأريخية حسب الواقع الموضوعي الذي يتفاعل معه، وجعل شحرور السبب في عدم تدوين الحديث في زمن النبي ﷺ كونه أمر ليس مطلقًا لكل زمان ومكان فإنَّ ذلك متروك للإنسان في سياق الزمن ، فله أن يرى غير ما يرى

(١) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة ، محمد شحرور، ٣٤.

النبي ﷺ لأنَّ ما رآه يوافق عصره وليس غيره! ويدّعي أيضًا بأنَّ الرسول ﷺ قد سُمح له أن يمارس الاجتهاد كي يعلّم الناس من بعده على ذلك ، وأن يجتهدوا لوحدهم، والذي فعله الرسول ﷺ في شبه الجزيرة العربية أنَّه مارس تطبيق الأحكام متحركًا ضمن حدود الله سبحانه ، وواقفًا عليها أحيانًا أخرى عن طريق عالم الحقيقة النسبي الذي عاشه النبي ﷺ وليس نحن فما فعله ﷺ هو تفاعل الإسلام مع مرحلة تأريخية معينة [١] .

ومعنى كلامه بأنَّ ما رآه النبي ﷺ يخصه بسبب ظروف عصره ومجتمعه لاغير ضمن حدود الشرع – ضمن قناعات شحرور في الفقه– وما يأتي بعد عصر النبي ﷺ له أن يرى شيئًا آخر يختلف عما ذهب إليه النبي ﷺ لاختلاف الزمان والمكان.

والسؤال الذي يطرح نفسه ماهو الدليل على كل ذلك المدعى الذي تبناه ومن أين جاء به؟ لا يوجد بين أيدينا إلّا استحسانات وذوقيات صاغها ورتبها لأجل أن يجمل فكرته القائمة على تأريخية النص جميلة ومنمقة ، وربما تكون مقبولة عند البعض ممن انهزم من رحم الشريعة المقدسة حبًا في اللهو واللعب والشهوات.

ثم يبني على ذلك الاسستحسان ؛ ليعطي تعريفًا للسنة النبوية أساسه القراءة المتقدمة إذ يقول: (هي منهج في تطبيق أحكام أم الكتاب بسهولة ويسر دون الخروج عن حدود الله في أمور الحدود ، أو وضع حدود عرفية مرحلية في بقية الأمور، مع الأخذ بعين الاعتبار عالم الحقيقة "الزمان والمكان والشروط الموضوعية التي تطبق فيها هذه الأحكام" معتمدين على قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [٢]، وقوله: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾.[٣] وبطبيعة الحال يرفض التعريف المعروف بين المسلمين عن سنة النبي ﷺ (بأنّها كل ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول ومن فعل ، أو أمر ، أو نهي ، أو إقرار)[٤].

(١) أنظر الكتاب والقرآن، محمد شحرور، ٥٤٣، ٥٤٤.
(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٨٥.
(٣) سورة الحج ، الآية : ٧٨.
(٤) الكتاب والقرآن، محمد شحرور، ٥٤٩.

ويقول في موضع آخر تطبيقًا لهذا التعريف (وهكذا نفهم أنّ السنة النبوية هي اجتهاد النبي ﷺ في تطبيق أحكام الكتاب من حدود وعبادات وأخلاق آخذًا بعين الاعتبار العالم الموضوعي الذي يعيش فيه متحركا بين الحدود، وواقفا عليها أحيانا، ووضع حدود مرحلية للأمور التي لم ترد في الكتاب)[1] .

ونفس الكلام يرد عليه من أين جاء بهذا التعريف وما هو دليله عليه والجواب نفسه هو عبارة عن استحسان ، وتحكم خالي من أي برهان ، وليس سوى تراكم كلمات مصفوفة ومنمقة الغرض منها رسم هالة تقعيدية ليتوهم هو ، أو يُوهم غيره بأنّها مرجع له في كل حكمٍ يجلبه من أوهامه ، أو رغباته ، أو ثقافاته وينسبه إلى الشريعة بعدما جعل له ضابطا يرجع إليه ، وبحسب طبيعة كثير من المثقفين الذين ينغمسون في الجزئيات ، ولا يرجعونها على أصولها فسوف لايلتفت إلى ذلك الكثير ، وإن وجد بعض التأسيسين ممن يُرجع الكلام إلى أصله فلربما لا يكون ذلك من أهل الاختصاص فتنطلي عليه المغالطة والشبهة.

ثم لا يقف عند هذا الحد ويأتي ويقسّم السنة تقسيمًا بدعيًا مُنقصًا لمقام النبي ﷺ ومهمته الدينية بناءً على تخرصاته وادعائه مكملًا استحساناته الذوقية إلى سنة الرسالة وسنة النبوة، فالنبوة علوم والرسالة أحكام وتعليمات حيث أنّ الطاعة جاءت للرسالة ولم تأت للنبوة[2].

ثم فصّل تخرصًا في طاعة الرسول ﷺ بين طاعتين متصلة ومنفصلة ، ويقصد بالأولى ما جاء من القرآن كقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴾[3] ، إذ قرن فيها طاعة الله تعلى مع الرسول ﷺ وبين قوله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾[4] ، هذه الطاعة للرسول جاءت منفصلة عن طاعة الله، هذه الطاعة جاءت طاعة للرسول في حياته لا بعد مماته أي

(١) الكتاب والقرآن، الصفحة نفسها .
(٢) أنظر : الكتاب والقرآن، محمد شحرور،٥٤٩.
(٣) سورة النساء ، الآية : ٦٩.
(٤) سورة المائدة ، الآية : ٩٢.

في الأمور اليومية والأحكام المرحلية ، أمّا الأولى بما أنّ الله حي باق وقد دمج طاعة الرسول مع طاعة الله في طاعة واحدة، ففي هذه الحالات تصبح طاعة الرسول مع طاعة الله في حياته وبعد مماته [1]، وما هذا إلا محض استحسان وذوق خاص دون أن يقدم عليه دليلاً مقنعًا ، أو قابلًا لأن يطرح على مائدة البحث العلمي لنقاشه.

وهو بعد هذا التوصيف والتصنيف للسنة النبوية فتح باب المعرفة على نفسه ولغيره كما يدّعي ، وسمح لنفسه ولغيره أن يبدأ بقراءة آيات الأحكام متخرصًا ومتشهيًا ومبتعدًا عن الحق والإنصاف والاحترام، فهو الذي يؤمن بالمجتمع ودوره في تأسيس الشرع ما باله ينأى بنفسه عن احترام طيف هائل وكبير من المسلمين ، فضلًا عن علمائها ، ويبدأ بالهجوم ونكران مصادر المعرفة لديهم ، واتهامهم بالتحجر والصنمية للموروث ، ولم يرَ الجذع في عينه غاض النظر عن أخطائه وإتباعه المهووس للثقافة المادية وما تمليه عليه من مغالطاتها؟!، ولم يبيّن أي برهانٍ ممكن أن يقف أمام من يريد قراءته ، أو مناقشته، وجعل كل ما أستحسنه بمثابة القواعد التي يعتمدها في تأدية حياة الإنسان مع خالقه، الذي سيُعرض ويناقش بما يلائم المقال.

ثالثاً: القراءة المعاصرة للفقه الإسلامي عند د. شحرور :

توطئة:

بعد ما قدم قراءته في توصيف السنة النبوية وتصنيفها وما عرضناه بشكل موجز عن قراءته لها، يبدأ في إسقاط ذلك على مايسميه بالقراءة المعاصرة ، وعدم الجمود على الموروث الإسلامي، والجدير بالذكر بأنَّ المطّلع على فكر شحرور وغيره من الحداثيين يلاحظ وبشكل جلي أنَّهم يجعلون تحت نظرهم شريحة خاصة من علماء المسلمين ثم يلاحظوا تناقضهم وإشكالاتهم عليهم ويعممون ما وصلوا إليه على جميع المسلمين.

ولو نظر الباحث المنصف بدقة لما يدّعونه يجد أسّه ورأسه ما يسمى بتأريخية النص، بمعناه الذي يقول عدم الجمود على الموروث التأريخي بل رفضه، ولابدَّ من محاكمة

(١) أنظر : المصدر السابق : ٥٥٠.

النصوص مع ملاحظة العصر ، وترك نتائج البحث لكل ما سلف من العلماء! بدعوى أنَّه وضع لظروف وملابسات خاصة بعصره لا تمتدُّ إلى غيره والنظر إلى النص المقدس بكل تجرد[١].

فبهذا المقدار من الادعاء، فهناك شريحة كبيرة من علماء المسلمين تؤمن في بحثها العلمي النظري إلى التعامل مع النصوص الدينية المقدسة ، متجردين عن كل تأثر برأي أحد من العلماء ، بل معتمدين في بحثهم على ما يصل بهم نظرهم واجتهادهم من نتائج ، لكن ما يميزهم بأنَّهم يسيرون ضمن منهج علمي مبرهن ومعروض في كتبهم بشكل معلن ومتاح لكل أحد ، ويلاحظون في كثير من آرائهم حالة المجتمع وما عليه عرفهم العام غير منعزلين عن الواقع، وأمثلة ذلك كثيرة منها سن البلوغ عند المرأة فالمشهور بين العلماء هو تسع سنين هلالية ، لكن البعض يرى أنَّ سن البلوغ هو ثلاثة عشر سنة هلالية ملاحظين فيها كثير من الأمور التي ترتبط بالوضع الاجتماعي والبناء الجسماني لها، فإن كانت مشكلتهم هي الآراء القديمة والجمود عليها فهذه المدرسة لاتتصف بهذه القراءة ، وإن كان غيرها فمعنى ذلك العناد والجدال والجهل[٢]، وبعد هذه التوطئة يجب البحث والنظر في منطلقات د.شحرور لقراءته لآيات الأحكام.

إذ ينطلق في قراءته لأحكام الشرع ضمن تأسيس قناعاتٍ له في استنباط الاحكام الشرعية مبتنية على الجدلية الخلاقة بين مفهومين (الحنيفية والاستقامة) مدعيًا أنَّ الحنيفية هي فطرة الله تعالى في خلقه ، وتعني الحنيفية عنده هو التغير والتبدل حسب الزمان والمكان وحسب الأحوال الاجتماعية والاقتصادية، بإعتماده على جذرها اللغوي المناسب لما يريد أن يصل إليه في بيان معنى الحنيفية في قناعته وهو (الميل والانحراف)[٣] ، فشريعة الله تعالى مبنية على هذه الفطرة وهي سنة التبدل والتغير وما بين الجدل الحاصل بين الاستقامة

(١) مع ملاحظة بأنّ المقصود من الحداثيين أولئك الذين يؤمنون بحسب قولهم بالنص الديني وعدم القول ببشرية القرآن.
(٢) يمكن مراجعة مدرسة أهل البيت عليهم السلام ومنهج علمائهم في البحث العلمي.
(٣) أنظر : الكتاب والقرآن، محمد شحرور ،٤٧٨.

والحنيفية تُستنبط الكثير من أحكام الشرع المقدس.

ثم يبين كيف أنَّ الحنيفية فطرة الله تعالى حيث ينظّر بأنَّ الله تعالى جعل لكل شيء حدًّا أدنى وأعلى ، وما بين هذين الحدين تنشأ حالة الحركة والتغيّر(الحنيفية) في الأحكام ضمن جدلية بين المتناقضين[١] ، فالحنيفية (التغيّر) وبين الاستقامة (الثابت) وهي الحدود العليا والدنيا، ويقيس ذلك على خلق الله تعالى للطبيعة التي تتطابق تماما مع فطرة الناس حيث تحمل تشابها كبيرا مع قوانين الطبيعة ، إذ ربطت الآية في قوله تعالى:﴿ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾[٢] ، طبائع الناس بقانون الطبيعة ويدل عليه قوله تعالى :﴿ لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ﴾، ثم يوصف الله تعالى هذا الدين بأنَّه : ﴿ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾ – أي صاحب السيطرة والقوة وبالتالي فله القيمومية – ثم بيّن بأن معظم الناس لا تعرف هذه الحقيقة عن الإسلام بأنّه دين منسجم مع طبائعها ، ومع قوانين الطبيعة معا وهنا تكمن أزمة الفقه الإسلامي [٣]

حيث جعل لكل شيء خلقه في الكون حدٌ أدنى وأعلى وهذه هي الفطرة، ويأتي بأمثلة من الطبيعة تتجلى فيها جدلية الحد الأدنى والاعلى منها [٤] :

١- إنّ أعلى نقطة على سطح الأرض هي قمة إيفرست في جبال هيمالايا ، وأخفض نقطة على سطح الأرض هي ساحل البحر الميت في وادي الأردن ، فإذا نظرنا إلى المكان الذي يعيش فيه الناس رأينا أنّه محصور بين هاتين النقطتين. وبين هاتين النقطتين يقع سطح الكرة الأرضية ببرها وبحرها ، ونرى عددا قليلا من الناس يعيش على ساحل البحر الميت، ونرى بعض المغامرين من الناس يصلون إلى قمة إيفرست.

٢- إنّ أطول نهار في السنة في مدينة دمشق هو ١٤ ساعة و٢٦ دقيقة ، وأقصر نهار في السنة هو ٩ ساعات و٥٠ دقيقة. فإذا سأل سائل: ما هو طول النهار في بقية أيام السنة؟ فالجواب هو: بينهما.

(١) أنظر : الكتاب والقرآن ، ٤٤٧.
(٢)سورة الروم ، الآية : ٣٠.
(٣) أنظر: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، محمد شحرور،٥٧٥.
(٤) أنظر: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، محمد شحرور،٥٧٥.

٣- إنّ العين لا تبصر إلّا الألوان المحصورة بين الطيف الضوئي مع مركباته ، فهي لا تبصر تحت الحمراء ولا فوق البنفسجية.

٤- إنّ الأذن لا تسمع إلّا الذبذبات الصوتية المحصورة بين ٢٠-٢٠٠٠٠ هرتز ، وكذلك حركة اليدين والأرجل ونبضات القلب والشهيق والزفير ، ودرجات الحرارة لجسم الإنسان.

٥- إنّ النسبة الطبيعية للسكر في الدم تتراوح بين ٧٠ملغ/ ل حدًّا أدنى و١٢٠ملغ/ ل حدًّا أعلى ، فإذا وصل السكر في الدم إلى نسبة ٧٠ فهو طبيعي ، ولكن على الحد الأدنى تماما، ويحتاج إلى مراقبة ، وإذا وصل السكر في الدم إلى نسبة ١٢٠ فهو طبيعي ولكن على الحد الأعلى تماما ويحتاج إلى مراقبة ، أمّا النسبة الطبيعية للسكر في الدم عند ملايين الناس فهي بين الحدين ، وكذلك نسبة الكولسترول والشحوم وبقية العناصر المكونة للدم.

٦- إنّ درجات الحرارة في مدينة ما تنحصر دائما بين حدين أدنى وأعلى ، فمثلا نقول إنّ أدنى حرارة في مدينة ما استمرت لساعة واحدة هي الصفر ، وأعلى درجة حرارة استمرت لساعة واحدة هي ٤٠ ، أو نقول : إنّ أدنى درجة حرارة في مدينة ما استمرت لمدة ٢٤ ساعة هي ٥ درجات مئوية فوق الصفر، وأعلى درجة استمرت لمدة ٢٤ ساعة هي ٣٨ درجة ، أمّا بقية درجات الحرارة على مدار السنة فهي بينهما ، وقد تتغير "تحنف" في اليوم الواحد أربع أو خمس مرات ولكنها تبقى بين الحدين ، وكذلك نسبة هطول الأمطار وسرعة الرياح ، ودرجات الرطوبة وارتفاع الأمواج في البحر.

إلى غيره من أمثلة أخرى، أتجه فيها اتجاهًا ماديًّا بحتًا ، ويعكس هذا الفكر المادي الديالكتيكي إلى تطبيقاته الفقهية معلنًا بأنَّ هذه القراءة هي ما تتلاءم مع الفطرة دون غيرها، ومدعيًا باعتماده على هذا الرؤية المادية بأنَّ رسالة الإسلام رسالة عالمية ، وليست للعرب وكذلك بأنّ الرسول ﷺ رحمة للعالمين وكون الإسلام هو خاتم الرسالات.

ثم يقول (من هنا يجب أن ننطلق في فهم أزمة الفقه الإسلامي الموروث والتفسير، والذي أصبح يشكل عبئا علينا حيث أصبح غير متناسب مع معلوماتنا ، وظروفنا في القرن

العشرين حيث أنّ الأزمة تنطلق من خطأ في المنهج، لا من ضعف في اللغة العربية أو قلة في التقوى)[1].

فهو يعتمد في تطبيق نظريته الفقهية على أساس نظرية يمكن أن نطلق عليها (نظرية الحدود) ، وتكون حركة القارئ المسلم المعاصر ضمن هذه الحدود مع ملاحظة فطرة الله إذ يقول: (فإذا أخذنا ظواهر الطبيعة الحنيفية وأسقطناها على سلوك الناس، رأينا أنّ سلوك الناس يكون ضمن حدود دنيا أو عليا أو الاثنين معا ، فإذا جاء للناس دين يتطابق مع هذه الفطرة فهو يتناسب معهم ويعيش معهم، وهذا الدين هو الدين المبني على الحدود في التشريع لا على تشريعات عينية ، وهذا هو الدين الإسلامي الذي له المنعة والقوة والقيمومية ويتطابق مع طبائع أهل الأرض، وأكثريتهم لا تعلم ذلك)[2]

ويخرج بعد ذلك بتعريف للتشريع الإسلامي، فيقول : (هو تشريع مدني إنساني ضمن حدود الله ، حيث أنّه في بعض الحالات يمكن أن يقف هذا التشريع على الحدود ، وفي معظم الحالات ضمن الحدود ؛ لذا فهو تشريع حنيفي "متطور" يتناسب مع رغبات الناس ودرجات تطورهم "التاريخي الاجتماعي والاقتصادي والسياسي" ويقر بأعراف الناس)[3]

ممّا تقدم يتضح بشكل جلي منهجه المادي المعتمد على جدلية بين المتناقضين ضمن منطق ديالكتيكي ، ويطبقه في فهم أحكام الشرع المقدس جاعلًا تغيرات العصر والتطور الذي يحصل فيه عاملًا مؤثرًا مستقلًا في تغيير الأحكام وتبدلها، بدون أن يذكر أي دليل واضح المعالم ، أو مطلبًا علميًا ضمن أصول البحث العلمي يمكن مناقشته، فكما ترى لا تجد سوى دعاوى واستحسانات ، وتحكم ،وفهم خاصّ خاضع لذوقٍ أو ثقافةٍ ليس إلّا.

ثم إنَّ د. شحرور يطالب بترك كل الموروث الديني ، وهجرانه ورفضه جملة وتفصيلًا، ويعتقد بأنَّه هو سبب تخلف الأمة وغيابها عن الحاضر وعزلها عن واقعها، بدون أن يأتي

(١) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ٥٧٩.
(٢) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، محمد شحرور ، ٥٧٨.
(٣) المصدر السابق ، ٥٨٠.

ببديل يتناسب مع المبدل منه ، فحتى لو أردنا أن نقبل منه جدلًا فما أسس له لا يتصف بصفات أعلى من المبدل منه ، ولا يمتلك الصلاحية الشمولية التي يمتلكها الموروث الديني الإسلامي، وترك الشريعة شرعة للأذواق ، ولقوانين البشر التي لا تستمد مشروعيتها في الغالب إلّا على أساس بناء المصالح الخاصة الفئوية التي لا تنظر إلّا لحيزها ومنطقتها، وهذا يخالف شمولية وسعة ، وثبات واستقرار الموروث الديني المنبثق من أصل الشريعة الإسلامية.

كل ذلك أدّى به بأن يقرا آيات الذكر الحكيم بشكل مغلوط ، ومشوه وعلى سبيل المثال قراءته لقوله تعالى: ﴿ وَ آتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ ذلِكَ أَدْنى أَلاَّ تَعُولُوا وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً ﴾[1]

المبحث الثالث: قراءته للآيات الدالة على تعدد الزوجات في الإسلام.

وقبل أن ننقل راي الدكتور شحرور في تفسيره لهذه الآية ، التي تُعد من آيات الأحكام نعرض الرأي الذي عليه المسلمون في تفسيره وبيان حكم تعدد الزوجات فيها.

- راي علماء الإسلام في دلالة الآية الكريمة.

قال تعالى: ﴿ وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ ذلِكَ أَدْنى أَلاَّ ﴾[2]

في هذه الآية مطالب متعددة متعلقة في تعدد الزوجات، وقبل ذلك نشير إلى سبب نزول الآية الكريمة وقد نُقل في ذلك: أنَّها نزلت في أنّ العرب كانوا إذا وجدوا يتيمة ذا مال و جمال تزوّجوها ، وربّما يجتمع عند أحدهم عدّة منهنّ فيقصّرون فيما هو واجب عليهم.

و روي أيضا أنّهم لّما كانوا يتحرّجون عن اليتامى و التصرّف في أموالهم خوفا من

(١) سورة النساء ، الآية : ٢،٤.
(٢) سورة النساء ، الآية : ٣.

العقاب بعد أن عرفوا عظم أمر اليتامى ، والتصرّف في أموالهم و لا يتحرّزون عن الجور في أمور النساء من عدم التعديل والتقصير في المهر و النفقة، نزلت هذه الآية، أي إن خفتم من العقاب و تحرّجتم من اليتامى؛ لذلك ينبغي أن تتحرّزوا في أمور النساء أيضا عن ترك ما هو واجب عليكم لهنّ من الحقوق، فتزوّجوا ما هو حلال طيّب وتقدرون على العدل بينهنّ من ثنتين ، أو ثلاثا ، أو أربعا أيّ عدد كانت من هذا العدد الجائز، و ترك الواحدة لعدم الاحتياج إلى القسط والعدل [١] .

وما روي عن عائشة: ﴿ وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ ﴾ فقالت: يا ابن أختي، هي اليتيمة تزويج اليتامى تكون في حجر وليها، فيرغب في مالها و جمالها، و يريد أن ينكحها بأدنى من سنة صداقها، فنهوا أن ينكحوهن إلّا أن يقسطوا لهن في إكمال الصداق، و أمروا أن ينكحوا ما سواهن من النساء)[٢]

وعلى اي حال فإنَّ الآية قد استدل بها الفقهاء والمفسرون على عدة أحكام، منها:

أولًا : إباحة التعدد في الزوجات، فينقل عن صاحب الجواهر(قد) مانصه: (نعم ما وقع من غير واحد من الاستدلال عليه بقوله تعالى: ﴿ وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتٰامىٰ فَانْكِحُوا ما طٰابَ لَكُمْ مِنَ النِّسٰاءِ مَثْنىٰ وَ ثُلاٰثَ وَ رُبٰاعَ ﴾ [٣] باعتبار اشتماله على الأمر الذي أقرب المجازات إلى معناه الحقيقي بعد تعذّره الندب لا يخلو من نظر، ضرورة عدم استفادة أكثر من الإباحة منه، باعتبار تعليقه على خوف ترك القسط و العدل، المشعر بكون الأمر لانتفائه في المأمور به و سلامته عنه، و ذلك قرينة واضحة على إرادة الرخصة منه من غير التفات إلى الوجوب و الندب)[٤]

ويذكر صاحب الزبدة الفقهية: ﴿ فَانْكِحُوا ما طٰابَ لَكُمْ مِنَ النِّسٰاءِ ﴾ [٥] ، وأقل مراتب

(١) زبدة البيان فى أحكام القرآن، ٥٠٨
(٢) في تفسير القرآن، الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان ٣ / ١٠٤
(٣) سورة النساء ، الآية : ٣.
(٤) جواهر الكلام (ط. الحديثة)، ١٥ / ١١
(٥) سورة النساء، الآية: ٣.

الأمر الاستحباب، و في الخبر عن أبي عبد اللهّ عليه السّلام : (في كل شيء إسراف إلّا النساء، قال تعالى: ﴿ فَانْكِحُوا مٰا طٰابَ لَكُمْ مِنَ النِّسٰاءِ ﴾[1] إلى آخره)

فما عن الشيخ من كراهة الزيادة على الواحدة واضح الضعف)[2] ، حيث يفسر الأمر بالإستحباب ويضعّف من يقول بكراهة الزيادة عن واحدة.

وذكر المشكيني: (المتحصّل من الآية الشريفة: أنّ اللهّ تعالى رخّص وأباح في كلّ حال الجمع بين ثنتين من النساء ، أو ثلاث ، أو أربع ، ومقتضاه عدم الترخيص في الجمع بين خمسٍ منهنّ)[3] .

والذي نخرج به من نتيجة هو دلالة الأمر في قوله تعالى: (وأنكحوا...) على إباحة الزواج بأكثر من واحدة، وهذا ليس ببعيد عن قول المفسرين إذ ذكر صاحب زبدة البيان: (أي إن خشيتم أن لا تعدلوا بل تجوروا في يتامى النساء إذا تزوّجتم بهنّ فتزوّجوا غيرهنّ ممّن طاب لكم من النساء)[4] ، وهذا تصريح منه في جواز التعدد بأكثر من زوجة.

كما ذكر صاحب جامع البيان: (قال أبو جعفر: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معنى ذلك:

و إن خفتم يا معشر أولياء تزويج اليتامى ألا تقسطوا في صداقهن فتعدلوا فيه، و تبلغوا بصداقهن صدقات أمثالهن، فلا تنكحوهن، و لكن انكحوا غيرهن من الغرائب اللواتي أحلهن الله لكم و طيبهن من واحدة إلى أربع)[5]

(١) الوسائل الباب – ١٤٠ – من أبواب مقدمات النكاح حديث ١٢ .

(٢) الزبدة الفقهية في شرح الروضة البهية، [بلا مكان]، الترحيني العاملي، محمد حسن. ، ١٣٨٥ الهجري الشمسي، دار الفقه للطباعة و النشر، ٦ / ١١٢

(٣) التعليقة الاستدلالية على تحرير الوسيلة (المشكيني الأردبيلي، علي. المؤلف روح الله (قائد الثورة و مؤسس الجمهورية الإسلامية الإيرانية) الخميني. المحقق حيدر الوائلي و مرتضى سيد إبراهيمي. ، ١٣٩٠ الهجري الشمسي، مشكيني)، قم المقدسة، مؤسسه علمى فرهنگى دار الحديث. سازمان چاپ و نشر، ٤ / ٩٥

(٤) زبدة البيان في أحكام القرآن، ٥٠٨.

(٥) جامع البيان فى تفسير القرآن، ٤ / ١٥٦.

وقد ذكر صاحب فقه القرآن في صورة من صور أسباب النزول : (كما تخافون أن لا تعدلوا في اليتامى فخافوا في النساء فانكحوا واحدة إلى الأربع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة)[١]، وهذا تصريح في جواز التعدد.

ثانيًا : ذهب فقهاء الإسلام استنادًا إلى الآية إلى وجوب العدالة بين الزوجات على الرجل، والقدر المتيقَّن من كيفية العدالة : هو تقسيم الليالي بين النساء بشكل عادل، مايسمى فس الفقه بمفهوم "القَسْم".

فقد ذكر الشيخ المفيد في "المقنعة": "وإذا كان للرجل زوجتان فينبغي له أن يعدل بينهما، فيكون مبيته عند كلٍّ واحدة منهما ليلة"[٢]، وهنا يصرح بأنَّ المطلوب من العدالة هو أن يبيت الرجل عند كل زوجة ليلة.

وقد أتفق الفقهاء بأنَّ العدالة الواجب تحققها من الزوج بين الزوجات ، إنَّما هي فرع القدرة عليها، فإن كانت خارجة عن قدرته فلايجب عليه شيء من ذلك ؛ لذلك ماهو الواجب البيتوتة عند زوجاته دون غيره كالمواقعة وأمثالها [٣] .

ثالثًا : بالإضافة إلى أحكام أخرى نفهمها مما ذُكر في تفسير الآية ، وأسباب النزول منها: (تحريم الزنا وعدم جواز أكل مال النساء لضعفهنَّ ، وإيتاء اليتامى أموالهم وغيرها من لوازم الآية التي أشار إليها أهل التفسير)[٤]

وقد ذكرتُ آراء الفقهاء والمفسرين في الأحكام المستفادة من الآية الكريمة ، ذلك لما سيأتي من كلام الدكتور شحرور في تفسير هذه الآية المخالف تمامًا لما عليه علماء المسلمين، معتمدًا في ذلك على إستحسانات وثقافات خاصة لاتنهض لأن تكون دليلاً يُعتمد عليه، فضلاً عن ترجيح قوله على أقوال الجهابذة من العلماء .

(١) فقه القرآن، الراوندي، ٢ / ٩٧.

(٢) المقنعة، محمد بن محمد بن النعمان، المعروف بـ (الشيخ المفيد)، ٥١٦، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ط١، ١٤١٣هـ.

(٣) انظر : منهاج الصالحين السيد أبو القاسم الخوئي، ٢ / ٢٨١، نشر مدينة العلم، ط٢٨، قم، ١٤١٠هـ؛

(٤) أنظر : فقه القرآن، الراوندي، ٢ / ٩٧.

وسوف نتعرض إلى رأيه مع النقد والكلام التالي إن شاء الله تعالى.

- راي الدكتور محمد شحرور في حكم التعدد في الزوجات.

بدأ شحرور قراءته بتفسيرمفهومي (القسط والعدل) في اللغة ، ثم يذهب بحسب نظرية الحدود إلى أنَّ الحد الأدنى زوجة واحدة والحد الأعلى أربع زوجات، ثم يدّعي بأنَّه إذا تم الوقوف على الحد الأدنى ، وتم منع ما فوقه فلا حرمة من حيث المبدأ[1] ؛ لأنَّ ذلك وفقًا للحنيفية والحركة والتغيّر بين الحدود لامشكلة فيه ، بحسب نظريته في إستنباط الأحكام الشرعية، وإنَّ السماح بالتعددية معناه التحرك من الأدنى إلى الأعلى والوقوف عليه.

والملاحظ على ماتقدم:

١ - إنَّ أصل نظريته لم يقم عليها أي دليل كما تقدم ، فيترتب على ذلك قبول منع التعددية سيكون تحكمًا واستحسان محظ ليس إلا خاضع لثقافتة وذوقه ، وليس لدليل علمي، ونفي الحرمة عنه حكمه كما تقدم ؛ لأنَّ النص يبيح التعدد ويأبى الحرمة كما هو واضح لكل لبيب.

٢- هو يدّعي أن الأصل في الشريعة هو الإباحة[2]، فياترى لماذا لم يطبق مبتنياته في ذلك، ويعتمد الإباحة في تعدد الزوجات سيّما النص القرآن يعينه في ذلك ، وكذلك نظريته في الحدود؟! وليس ذلك إلّا بسبب الإنتقائية أولًا ، وثانيًا عدم تمامية قوله (إن قبلنا بأنَّه ساق نظرية بديلة عن الموروث الديني).

٣- لا يوجد مانع وبحسب نظريته (الحدود) من التحرك نحو الحد الأعلى وخاصة إذا كانت هناك مؤيدات إجتماعية أو نفسية ، أو غيرها تؤيد ذلك! فالأربع حدًّا أعلى، والواحدة أدنى ومابينهما حنيفية (أي حركة وتغير نحو الحد الأعلى) فلماذا يمتنع من تطبيق نظريته في ذلك؟

٤- قوله (بمنع التعدد وإمكان التحريم) متعارض مع ما أسس له من تفسيره لفطرة

(١) أنظر : الكتاب والقرآن ، محمد شحرور ، ٥٩٨.
(٢) أنظر : تجفيف منابع الإرهاب، محمد شحرور ، ٢٨.

الله تعالى في الخلق ، ومن وجود الحدود في خلقه، فهو لم يلاحظ في إستحسانه لفهم الآية خلقة الرجال الذين يتفاوتون أيضًا بين حدّ أدنى بالإكتفاء بزوجة واحدة ، وحدّ أعلى بقدرته وحاجته بحسب خلقته للزواج بأكثر من واحدة، فلماذا هذه النظرة الأُحادية لخلق الله تعالى، فلماذا لم ينظر إليهم بنظرة واحدة دون تمييز أو تحيز؟، فليتأمل من يروج لهذه الأفكار قليلًا في قوله وينصف خلق الله تعالى، وليرجع مريدي شحرور عن إستحسانته بتفسيره لفطرة الله تعالى وقوله بأنَّها الحنيفية، فلماذا لم يلاحظوا الحنيفية في الرجال ايضًا؟!

ثم يتكلم بعد ذلك ويبرر التحرك نحو الحد الأعلى إنَّما هو الصفة السائدة منذ أربعة عشر قرنًا ؛ ذلك بسبب عدم الإنتباه إلى الكيف (أي كيف وبأي مجوز يكون التعدد جائزا)، وهنا لربما يكون ذلك جوابًا على الإشكال الأخير، حيث يمكن تقرير قوله بأنَّ أساس جواز التعدد هو الإحسان إلى اليتامى مع الإطمئنان من قبل الزوج بقدرته على العدل بين أولاده وأولاد الزوجة من زوجها المتوفى، وساق دليلًا على ذلك من قراءته للنص القرآني، بأنَّ المقصود من قوله تعالى الوارد في التعدد (مثنى وثلاث ورباع) ، إنّما هو في الزواج من إمهات اليتامى للإحسان إلى أيتامهنَّ ليس إلا، وهاجم الرأي القائل في تفسير الآيات وهو الذي ملخصه الخوف الشديد والإحتياط الكبير في أموال اليتامى ، والآية إنّما تتحدث عن الزواج من اليتيمة فإذا خاف من إحتمال المساس في مالها فالشرع يجوز له نكاح غيرها مثنى وثلاث ورباع، أي وفق مايرى شحرور من أصالة الإباحة ، ولمناقشة إستحسانه أقول:

١ – إنَّ الآية وردت في سياق الحديث عن اليتامى، مع ملاحظة أنَّ الجاهلية قبل الإسلام كانت تورّث من المتوفى حتى زوجاته، وإذا تزوج أجنبيًا منها ملك كل ما ورثته من زوجها، فجاء الإسلام وشدّد على حقوق اليتامى ومنها هذه الزوجة الأرملة أو البنت اليتيمة ، إذ كان من عادتهم طلاقها ونهب أموالها دون وجه حق.

ولتشدد الإسلام في ذلك خاف المسلمون من نكاح اليتامى؛ لذلك جاء الخطاب في الخوف من القسط في حقوق اليتامى، مع ملاحظة أنّ بداية الآية تشير إلى ذلك بوضوح، لكن شحرور غفل عنها إذ يقول تعالى: ﴿ وَ آتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ

وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيرا ﴾ ، فقال تعالى بعد هذه الآية مباشرة: ﴿ وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ...﴾ ، ووحدة السياق واضحة جدًا تؤيد ما تقدم من تفسير ، ولاتعضد مطلقًا استحسان وذوق شحرور.

٢- ثم نرجع إلى محاكمة شحرور وفق دعواه وهي القراءة المعاصرة للنص، فهو يدّعى بوجوب قراءة النص وفق مقتضيات عصره ، ولايحق لأحد أن يأتي بالموروث الفقهي والديني ويسقطه على حاضرنا، كما يقول إنَّ الفقهاء فيما يسبق من الأزمنة كانوا يقرأون النص وفق مقتضيات عصرهم ، وما رأوه هو الحق والصواب وهو القراءة المعاصرة لهم.

أقول، لماذا سمح لنفسه أن يتعدى عصره الحاضر ويسافر بالزمن إلى الوراء ، ويقرأ النص بدلًا عن فقهاء العصر ويخطأ آرائهم أليس هذا مخالفًا للقراءة المعاصرة التي يدّعيها؟!، فهم قد فهموا النص وفق الظروف الموضوعية التي كانت تكتنف به (وأهل مكة أدرى بشعابها) ولم نجد أو نسمع من قرأ كما قرأ شحرور.

٣- قراءته عبارة عن إستحسان وذوق.

٤- جعل الكيف مانعًا من إطلاق جواز الزواج من مطلق المرأة وحصرها بالأرامل، وقد تقدم بأنَّ ذلك خلافًا لما قرأه فقهاء ذلك العصر، إضافة لذلك نجد أنَّ الصحابة بل النبي ﷺ قد تزوج من امرأة باكر وكانت ترتيبها فوق الحد الأدنى فلم تكن الأولى في حياته، فكيف يفسّر ذلك د. شحرور؟!

٥- ثم إنَّ موضوع التعدد في أصله غير قابل لأن يقيّد بذلك الكيف المدعى، إذا هو موضوع حيوي سيال لايخضع لظروف الزمان والمكان في ذاته ، نعم يمكن أن يتدخل من له الولاية عندما يرى المصلحة في منع التعدد ، ويقف على الحدِّ الأدنى كمايعبر (د.شحرور)، وربما العكس يجد من المصلحة في تعدد الزواجات وخاصة مع ملاحظة النكبات التي تمرُّ بها البشرية جمعاء، والإحصاءات التي تشير إلى زيادة عدد النساء على الرجال مما يتسبب بالعنوسة وربما إلى مشاكل مجتمعية كبيرة وكثيرة.

بما تقدم من مناقشة تناسب المقام والمقال لرأي واحد من معتمدات ومبتنيات وإستحسانات د.شحرور،تبين بأنَّ نظريته -إن قبلنا جدلًا هذه التسمية- مردودة حلًا ونقضًا ، وأنَّ ماذهب إليه الفقهاء والمفسرون على إختلاف أزمنتهم هو الحق وهو مايتميز بالثبات والشمولية والعالمية ، وكذلك موافقته لجميع العصور من حيث المضمون ، وأساس التشريع مع إنسجامه مع الفطرة ، ويتبين بأنَّ كل ما أسس إليه د. شحرور ليس عليه دليلًا واحدًا يمكن الإعتماد عليه كما أنَّ كلامه لايتأهل إلى أن يكون له مكانًا على منضدة أهل العلم والمحاورة، ولايتعدى إلّا كونه رصفًا منمق للكلام لايجد طريقه إلّا إلى من رغب سلفًا في التحرر من كل شيء ، ولاتحب نفسه الركون لأي شرع أو حدّ ، أو غير ذلك. والحمد لله رب العالمين

النتائج

١- مشكلة أصحاب القراءة المعاصرة للنصوص الدينية إنّما تنحصر مع مدرسة ابناء العامة ومن يندرج تحتها.

٢- مرجعية شحرور في القراءة المعاصرة للنص هي الفلسفة المادية الماركسية والمنطق الجدلي الديالكتيكي.

٣- تبين أنَّ إدعاءات د. شحرور إنَّما بُنِيت على إستحسانات وذوقيات وثقافات خاصة تأثر بها بشكل كبير بالفكر الماركسي المادي.

٤- إجماع علماء المسلمين على جواز التعدد في الزوجات مطلقًا، وإنَّ العدالة المطلوبة هو مايقدر عليها الزوج وهي البيتوتة عند كل زوجة ليلية.

٥- إستحسانه لتفسير آية تعدد الزوجات باطل ومجانب للحقيقة ، كما تبين أنَّه يناقض أصل دعواه في القراءة المعاصرة للنص الديني.وقد تم مناقشتها بعدة نقاط في المقال.

المصادر و المراجع

١. القرآن الكريم .

٢. أصول النحو عند السيوطي بين النظرية و التطبيق ، أبو غربية، عصام عيد فهمي، القاهرة، بدون تاريخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٣. الاقتراح في أصول النحو، السيوطي، عبد الرحمن بن بكر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٤. بحوث ودراسات، مجلة نصوص معاصرة، حوار مع الشيخ السند مجلة نصوص معاصرة، ٢٠١٥م، العدد٩٢.

٥. البيان والتبيين، الجاحظ، أبو عثمان عمر بن محبوب، ط١، مصر، المكتبة التجارية الكبرى.

٦. تجفيف منابع الإرهاب، محمد شحرور، مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، ط١، بيروت.

٧. التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد طاهر، ط١، بدون تاريخ، بيروت، مؤسسة التأريخ.

٨. التراث والحداثة ، الجابري، محمد، الجيلاني، مفتاح، الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم دراسة نقدية.

٩. التطبيق الصرفي، الراجحي ، الناشر: دار النهضة العربية، ٢٠٢٠.

١٠. جامع الدروس العربية، الغلاييني، الناشر، المكتبة العصرية، بيروت.

١١. خزانة الأدب، البغدادي، عبد القادر بن عمر، تحقيق : محمد نبيل طريفي و إميل بديع اليعقوب، ط١، بيروت، الكتب العلمية.

١٢. دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ١٩٩٢م، ط٢، مكتبة الأنجلو مصر.

١٣. دور الكلمة في اللغة ، أولمان ، ستيف ترجمة: كمال بشر، دار غريب – مصر، ط١، ١٩٩٦ .

١٤. رولان بارت، كولر، جونثان، ط١، ترجمة: سامح سمير فرج، القاهرة، مؤسسة هنداوي.

١٥. العلمانيون والقرآن ، أحمد ادريس .

١٦. الفكر الاسلامي قراءة عملية ، أركون، محمد .

١٧. القراءة المعاصرة للنصوص الشرعية، عبد السلام أحمد فيغو، ط١، دار الكلمة، القاهرة، ٢٠١٦.

١٨. القرآن من التفسير بالموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، أركون، محمد.

١٩. الكتاب والقرآن، محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق.

٢٠. ماموقع اللغة العربية من الإعراب، الإخناوي، كمال، صفصافة ، ٢٠١٦م .

١٢. مباحث الأصول، الحائري، كاظم، ط١، قم.

٢٢. معجم البلدان، ياقوت الحموي، شهاب الدين، ط٢، بيروت، دار صادر.

٢٣. المعجم الفلسفي، صليبيا، جميل، دار الكتاب اللبناني بيروت، ١٩٨٢.

٢٤. نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، محمد شحرور، ط١، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠٠.

٢٥. النص السلطة الحقيقة، أبو زيد، نصرحامد .

٢٦. نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبوزيد، ط٢، سينا للنشر ، ١٩٩٤.

La Philosophie Critique de lHistoire /p289

بسم الله الرحمن الرحيم