MENA RESEARCH CENTER

مركز أبحاث ودراسات مينا

التنوير في مواجهة الظلامية

محمد شحرور أنموذجاً

أسامة هنيدي

حقوق النشر والطبع ورقياً والكترونياً محفوظة لصالح مركز أبحاث ودراسات مينا.

ملخص الدراسة:

يبدو المشهد للناظر إلى حال الدول العربية، والإسلامية، متفاوتاً جداً وضبابياً، لجهة أوضاع تلك الدول على المستوى الاجتماعي، والسياسي، والاقتصادي، والثقافي، فثمة بونٌ شاسعٌ بين تركيا كبلدٍ إسلاميٍّ وبين سورية ومثله بين إندونيسيا وتونس، فلماذا قفزت العديد من الدول الإسلاميّة في آسيا لمصاف دولٍ متقدمةٍ وأصبح مصطلح النمور الآسيويّة ينطبق على نهضتها الواسعة، بينما تغرق أخرى في مزيدٍ من المشكلات، وتنزلق نحو هاويات الفقر، والجهل، والتخلف؟ لن نسأل هنا السؤال القديم في صيغته النهضويّة كما تصدّى له عديد المفكرين منذ نهاية القرن التاسع عشر، وبدايات القرن العشرين أي سؤال: لماذا تقدّموا وتأخرنا؟ بل سنحاول البحث في عمق ظاهرةٍ نظنّها سبباً أساسيّاً في عرقلة التنوير والتحديث على مستوى البنية الذهنيّة العربيّة بشقّها الديني خاصةً من خلال منهج المفكر محمد شحرور.

المحاور:

- مواجهات تنويرية
- تجديد أم تنوير؟
- عصرنة التشريع في فكر الدكتور محمد شحرور
- الدين والسياسة؛ بين تنوير شحرور وظلاميّة المودودي!
- شحرور والردود التنويرية
- محاور الفكرة المدنية عند محمد شحرور
- استنتاجات في الآثار الانتحاريّة للتراث بوصفه مقدّساً

المدخل

في ظل الأزمات الشاملة التي عصفت بالعرب في كنف الدولة العثمانية، وبعد ذلك في زمن الاستعمار الغربيّ للدول العربيّة بصيغه المتنوعة (وصاية، انتداب، حماية) وصولاً إلى حكم العسكر الذي أمعن في تخلّف المجتمعات العربيّة، ومنع قيام الدولة الوطنيّة المدنيّة الديموقراطيّة، ومع صعود موجات التطرف، وازدياد منسوب التشدد في العالمين العربي، والإسلامي بوتيرة متسارعة في السنوات الأخيرة، هنا أصبح لزاماً على كثير من المجتهدين خوض غمار الإجابة عن سؤال: (كيف) المتعلّق بالتقدّم وخوض مواجهاتٍ على عدّة مستويات.

مواجهات تنويرية

• المواجهة الأولى: ضدّ من يريد العبث بالبلاد، والطامع بثرواتها، أي أعداء الخارج، وهذا يفترض بالدرجة الأولى الأخذ بأسباب المنعة الداخلية التربوية والتعليمية التي تنمي الفكر النقدي المتسائل والحر مروراً بشعور الفرد بتمثيله العادل عبر حريته الفردية والمدنية والتوزيع العادل لثروات بلاده التي تنعكس على شعوره بكرامته الإنسانية وكل ذلك في إطار دولة قادرة وعادلة ذات دستور مدني يكفل كل ذلك.

• المواجهة الثانية: ضدّ من يريد العبث بالبلاد داخليّاً من حكّامٍ وحاشيتهم من أصحاب الامتيازات، وهذا لن يتم طبعاً دون نضالات جماعية يقودها أفراد أحرار للتخلص من نير الاستبداد الذي وصفه الكواكبي يوماً بأنه أصل لكل فساد وهذا ما حصل بالفعل في كثير من الدول العربية والإسلامية فيما بات يعرف بثورات الربيع العربي فأنجزت بعض الدول فيها جزءاً من هذا المسار وما زالت أخرى تسعى نحو ذلك الهدف.

• المواجهة الثالثة: ضدّ أنفسنا كأشخاصٍ لهم عقائدهم، وأديانهم، واختلافاتهم، وهنا تكمن المواجهة الكبرى التي تحتّم علينا الخروج من عباءة الماضي البالية، والمزوّرة على صورة كاتبي تاريخها ومثالهم، إذ لا يمكن مقارعة العصر بنصوصٍ قديمةٍ (تصلح لكل زمان ومكان) وفي رأينا إنّ تحقيق تقدّمٍ في المجابهة الثالثة سيكون عاملاً مساعداً إن لم يكن حاسماً في الانتصار في المواجهتين الأولى والثانيّة حيث ستعرج الدراسة على حالة التأثير والتأثر المتبادل بين الإسلامويين من جهة وأعداء البلاد الخارجيين والداخليين وهنا لا يظنّ أحد ما أننا نريد النيل من التدين الطبيعي كظاهرة تعدُّ حقاً أصيلاً لكل فرد بل نرمي في تصورنا لمستقبلنا محاولة الكشف عن المتلطين وراء الدين ومستثمريه بطريقة تفضي إلى حرفه عن مساره القيمي والأخلاقي عبر إلباسه لبوس السياسة بل ومحاولة فرض ذلك النموذج على الآخرين. لكن تركيزنا في هذه الدراسة سينصب على تلك المواجهة القاسية التي تحتاج إلى جرعات تنوير كبرى في ظل الأوضاع السائدة وأعني المواجهة الثالثة وربما تكون حجتنا في كل ذلك:

«إن مجتمعاً معاصراً متعلّما يتخّذ من النقد، والمحاكمة المنطقية، والعقلانيّة منهج تفكيرٍ وتدقيقٍ فيما يعرض عليه من مشاريع، وأفكار دون إزاحة، أو إقصاءٍ للشعور الدينيّ الفرديّ، الأمر الذي يعدُّ حقّاً أصيلاً للفرد، هكذا مجتمع لن يكون بحالٍ من الأحوال متطرّفاً بل إنّه سيحوز مفاتيح التقدّم كما حازها غيره».

من هنا برزت جهود العديد من المفكرين العرب والمسلمين لقول قولتهم في هذا الباب ومنهم المفكّر السوري الدكتور محمد شحرور الذي سيكون محور دراستنا عبر مشروعه التجديديّ في الفكر الإسلامي، إزاء مشاريع تتبناها حركات الإسلام السياسيّ في العالم قديمها وحديثها.

أولاً: تجديد أم تنوير؟

ورد في معجم لسان العرب في معنى التجديد «تصيير الشيء جديداً وجدّ الشيء أي صار جديداً»، وقد عرّفه أحمد بن علي المقري في كتابه المصباح المنير بأنه: خلاف القديم، وجدّد فلانٌ الأمر وأجدّه واستجّده إذا أحدثهُ.[١]

وهذا التعريف مثلاً له ما يكاد يناقض معناه اللّغوي كذلك الذي ورد على لسان العلقميّ الذي عرّفه بأنّه: إحياء ما انطمس ودرس من معالم السنن ونشرها بين الناس وحمل الناس على العمل بها.[٢]

من هذا الباب، ووفق هذه المعاني اللغويّة، سننطلق بالمقارنة بين ما يراه كثيرٌ من الفقهاء، والمنظّرين في الفكر الإسلاميّ، وبين رأي، واجتهادات الدكتور محمد شحرور في ذلك.

ولننطلق مما يراه الدكتور يوسف القرضاوي في هذا الباب إذ يقول: إنّ التجديد يجب أن يكون من داخل الدين، وبأدوات الدّين، لكن أن تفرض على الدين أفكاراً مستوردةً من الخارج، فأنت تريد أن تحرّف الدّين وهذا تبديدٌ وليس تجديدْ. ويضيف القرضاوي مستشهداً بحديث نبويٍّ شهيرٍ يقولْ: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدّد لها دينها» منهياً كلامه بالحديث عن الثّوابت في العقيدة والشّريعة، والأخلاق، والثقافة، والفكر، غير القابلين للتجديد بحجة حرفها عن وضعها.[٣]

إن ذهنية كهذه لابد أن تقود إلى التأخّر الحتميّ، ففي الوقت الذي صرخ فيه هيراقليط بعبارته الشّهيرة» لا يستطيع الإنسان أن يستحمّ في مياه النهر مرّتين» منذ عدّة قرون في دلالةٍ على طبيعة التغّير كسنّة من سنن الطبيعة نجد بين ظهرانينا وفي القرن الحادي والعشرين من يدعونا للركون إلى الثوابت، وقد يكون من المفهوم ألّا يتغير النصّ المقدّس مثلاً، أما اجتهادات البشر في الحقول التي سحب القرضاوي فكرة الثبات عليها، كالأخلاق، والثقافة، والفكر، فهي حتماً متغيّرة ولا يستطيع عاقلٌ نكرانها.

بينما يرى الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، مشيراً إلى الفارق بين التجديد والتغيير، وحصر التجديد بتنقية الدين من الشوائب، والأحكام التي تقادم عليها الزمن مشبهاً التجديد بعملية تغيير طلاء البيت، أما التلاعب بهندسته وديكوره وترتيب غرفه فهذا عنده تغيير.[٤] وهنا لا نفهم هل ينطبق ما يسميه البوطي التغيير على تلك الأحكام التي عاشها المسلمون في عهد الإسلام الأوّل، أم ما أقره فقهاء القرنين السابع، والثامن، أم تلك التي صدرت وتصدر اليوم؟

ويرى الدكتور محمد عماره أنّ هناك خلطاً بين مفهومي التجديد والحداثة، فالتجديد يعني عنده استصحاب الأصول، والثوابت، والتغير، في الفروع، بمعنى أنه لا تجديد في أركان الإسلام، في عقائد الإسلام، وإذا كان تجديدٌ فيها فهو يقتصر على إزالة البدع، أما الحداثة فهي قطيعة معرفيّة مع الموروث الديني، ونقل التمحور من الله إلى الإنسان.[٥]

وفي فصل شديد الأهمّية، يشدّد المفكر المصري نصر حامد أبو زيد على الدلالة الكبيرة لمصطلح التجديد في إحالته إلى إعادة البناء كمشروع مزمع من اليسار الإسلاميّ المتردّد كما يصفه في النهاية بإعادة الطّلاء لا إعادة البناء[٦]

---

١. محمد أمامة، عدنان، التجديد في الفكر الإسلامي، المملكة العربية السعودية، دار إبن الجوزي، ط١ ٢٠٠٣ ص١٦

٢. المرجع نفسه ص١٦

٣. مقابلة مع الدكتور يوسف القرضاوي، برنامج الشريعة والحياة على الرابط

٤. من أحد دروس الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي على الرابط

٥. سؤال وجواب مع الدكتور محمد عمارة على الرابط

٦. أبو زيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ط٣ ٢٠٠٧ ص١٥٩، ١٦٠

ثانياً: عصرنة التشريع في فكر الدكتور محمد شحرور:

يمكن الحديث عن التحديث الذي حاول الدكتور شحرور أن يشتغل عليه في الفكر الإسلامي وفق مستويين:

الأول منهجيّ. والثاني فكريّ. فلنحاول قراءة هذين المستويين في السطور القادمة.

في المنهج:

لعل ما يلفت النّظر في المنهج الذي يعتمده شحرور بدايةً، انطلاقه من فشل التجارب السابقة في التعامل مع التّراث الإسلاميّ إذ يصادفنا ذلك التصدير الموحي لكتابه «تجفيف منابع الإرهاب» عبر الاستشهاد بأينشتاين في مقولته الشهيرة: إنّه لمن الحماقة أن تعتقد أنّك ستحصل على نتائج مختلفة، وأنت تكرّر الشيء نفسه. إذ إنّ طروحات التجديد القائمة وفق شحرور، إنما هي تكرار للذّات وهي مجموعةٌ من الخطابات الرنّانة دون أي أفكارٍ مفيدة فأيّ تجديد لا يسمّى تجديداً إلّا إذا اخترق الأصولْ.[٧]

وعلى ذلك ينطلق شحرور للتعامل مع التنزيل الحكيم، من اللغة العربية، ومذهب عدم الترادف، الذي أسّست له ثلةٌ من اللغويين، والنحاة، الذين شكّلوا مصادر هامّة لمنهج شحرور من أمثال ثعلب الكوفي (٢٠٠-٢٩١ هجري). وأبو علي الفارسي (٢٨٨-٣٧٧هجري). وابن جني (٣٢٢- ٣٩٢ هجري). وعبد القاهر الجرجاني (٤٠٠-٤٧١ هجري).[٨]

وعلى ذلك يورد شحرور جملةً النقاط المتّصلة بالشأن اللّغوي يبني عليها أراءه في تفسير القرآن بطريقة متمايزة عن التفسيرات التقليديّة السّائدة وربّما من المفيد ذكر أهمّها:

حين يخاطب المتكلم سامعاً فإنّه لا يقصد إفهامه معنى الكلمات المفردة لأنّ الثّقافة المعجميّة غير كافية لفهم أي نص لغوي. والتنزيل الحكيم يحوي أعلى مستوى من البلاغة التي لا يمكن تجاوزها، أو الإتيان بمثلها في أداء المعنى، وتوصيله إلى السامع. والتنزيل الحكيم خالٍ من التّرادف في الألفاظ وفي التراكيب. التنزيل الحكيم خالٍ من الحشو، واللغو، والزيادة.[٩]

المنهج الفكريّ:

في هذا الباب يورد شحرور القاعدة التي سيكتمل بها مشروعه الفكري الذي أحدث جدلاً كبيراً في العديد من المحطات الفلسفيّة، والفكريّة، الإسلامية سيما مع محاولات الفلاسفة المسلمين، على تفاوت مواقفهم، لكن قاعدة العقلانيّة كان لها أسس أرساها العديد منهم كالمعتزلة، وابن رشد، وابن خلدون فيما بعد.

ولسنا هنا بوارد الإتيان بشواهد كثيرة من كل هؤلاء لكن لا بد من التذكير بمحنة العقل التي عاشها المعتزلة الذين أظهر قدماؤهم ميلاً للاعتماد على العقل عندما ذهب واصل بن عطاء إلى أن الحقيقة تعرف بحجة عقل، أما ثمامة بن أشرس فقد كان من أول القائلين بتقديم المعرفة العقلية على المعرفة السمعية حتى إنه رمي بالزندقة والسجن.[١٠]

ولقي ابن رشد أيضاً مصيره من الاضطهاد إزاء المتشددين في زمنه خاصة بعد الهجوم الشرس الذي شنه الإمام الغزالي على الفلسفة والفلاسفة إذ اتهمهم بالكفر والغباء والإلحاد وزمرة الشياطين أما ابن رشد فقد استغرب نوايا الغزالي ورأى أن قصد الغزالي لا يليق بشيخ جليل مثله، بل لا يليق إلا بالذين في غاية الشر.[١١]

وعليه تأتي تلك النقاط التي يوردها شحرور في منهجه الفكري، محاكيةً ربما لكلّ هؤلاء، مع فارق تلك المسافة الزمنيّة، وما حصل فيها من تطورات علميّة، وحضارية بالمجمل، ثمّ لن ننسى أنّ الرجل أي شحرور قد درس أحد أهم الاختصاصات العلميّة وهي الهندسة، ولذلك حساب أيضاً وربما نوجز أبرز النقاط التي يطرحها في منهجه الفكريّ بالتالي: لا يمكن فهم أي نصٍّ لغويٍ إلّا على نحو يقتضيه العقل. اللغة حاملة الفكر الإنسانيّ، لكن الفكر الإنساني يمكن أن يكون صادقاً، ويمكن أن يكون كاذباً. إنّ القرآن يؤكّد النظريّة الماديّة في المعرفة الإنسانيّة، وهي أنّ العلم يتبع المعلوم وأن المعلومات تأتي من خارج الإنسان عن طريق الحواس. إن مبدأ الكم والكيف هو النافذة التي يطلّ بها الإنسان على العالم الخارجي.[١٢]

ويتابع الدكتور محمد شحرور وجهة نظره المتمايزة في هذا الشأن، فعلى الرغم من اتفاقه جزئياً مع عدم العبث بالنص القرآني، لكن الطرح لدى شحرور، يركّز وبجرأةٍ وببحثٍ لغويٍّ حصيفٍ حول فهم النص وكيفية قراءته، والتعامل

---

٧. شحرور، محمد، تجفيف منابع الإرهاب، مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، بيروت، ط١ ص ٢٥ ٢٦

٨. عصمت، عادل، إحياء منهج مدرسة اللاترادف في التعامل مع العربية، موقع البوابة، الاثنين ٢٩ مارس آذار ٢٠٢١ يمكن الذهاب الى الرابط

٩. شحرور، محمد تجفيف منابع الإرهاب، مرجع سبق ذكره ص ٣٠ ٣١

١٠. زينة، حسني، العقل عند المعتزلة دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٩٧٨ ص ١٨،١٩

١١. عباسة، محمد، الفلسفة العقلانية عند ابن رشد، منشورات جامعة مستغانم، الجزائر، ٢٠١١ ص١٢

١٢. المرجع نفسه الصفحات ٣٣ ٣٤ ٣٦ ٣٧

معه سيّما أن كثيراً من الناس ليس لديها القدرة على فهم معاني القرآن، بسبب لغته العالية من جهة، وعدم اعتماد الكثيرين منهم على العقل في فهم تلك النصوص، وهذا ما شرحه شحرور عبر سلسلة من البرامج التلفزيونية، ومن المفيد لكل مسلم مشاهدتها لأنّ فيها ما يساعد كثيراً على ما أسماه شحرور بالقراءة المعاصرة للقرآن، والتدقيق في معاني الكلمات وجذورها.[١٣]

أما بالنسبة لمسألة التشريع، فشحرور يعدُّ التشريع الإسلامي تشريعاً مدنيًا إنسانياً ضمن حدود الله، وهو تشريعٌ متطورٌ يتناسب مع رغبات الناس ودرجات تطورهم التاريخيّ (الاجتماعيّ، الاقتصاديّ، السياسيّ).[١٤]

لا بل إن الدكتور محمد شحرور يضع شروطاً بمثابة المقدمات المنطقية لعصرنة التشريع الإسلاميّ، تجمع بين الفهم، والنقد، والعقلانية، ومعطيات العلوم الطبيعيّة وتضع حداً أمام العقل التاريخيّ التسليميّ الذي يسيطر على أذهان الكثيرين من المسلمين، ويجعلهم أسرى الماضي، وبالتالي يشكل عقبةً في وجه التّقدم ومن تلك الشروط التي يضعها شحرور للتشريع المعاصر يمكن أن نكتفي بذكر أهمها:

فهم اللّسان العربي على أنّه خالٍ من المترادفات فأيُّ نصٍ لغويٍّ من الكتاب، أو من خارجه، لا يفهم إلا على نحوٍ يقتضيه العقل. استيعاب الأرضيّة العلميّة للعصر الذي يعيش فيه المشرّعون. استيعاب القوانين الاقتصاديّة، والاجتماعيّة، للعصر الذي يعيشون فيه. اعتبار علماء الطّبيعة بكل فروعها (هندسة، طب، فيزياء، كيمياء، فلك) الساعد الأيمن للمشرّع. إذا تغيّر أحد الشواهد (وهنا الظروف الموضوعية) فيعاد النظر بالأحكام. عدم التقيّد بأيّ مذهبٍ فقهيٍ تاريخيٍ مهما كان نوعه. إن الإسلام دينٌ حنيفٌ، فأيّ تشريعٍ يعرقل مسيرة التقدم في المجتمع، والعدالة النسبيّة، فعلينا أن نحنف عنه، (نميل عنه) دون الخروج عن الحدود.[١٥]

ولعلّي هنا أتخيل مسلم اليوم المتسلح بالعلم في دولةٍ قادرةٍ وعادلةٍ ملمّاً بلغته الأمّ إلماماً عميقاً حائزاً على لغةٍ أخرى من اللغات الأجنبيّة، مستوعباً لحركة الاقتصاد، ومنجزات العلم، ناقداً لكل ما يتعارض مع الواقع الموضوعيّ، فبالله هل كان الإسلام والمسلمون في مثل هذه الوضعيّة التاريخيّة؟ أم إنّنا سنحاول تغطية عوراتنا، وفشلنا، وتقصيرنا الدائم برمي العقلانيّة، والعلم، ومواصلة الاتّكال على الغيب لإنقاذ أنفسنا؟!

هنا تكمن الإشكالية الكبرى في الفكر الإسلاميّ أي الخلط، وسوء الفهم بين النص، وفهمه البشري المحدود، الذي مثّله الفقه الإسلامي الأمر الذي عبر عنه الباحث الإسلاميّ السوري زكريا أوزون في كتابه «جناية الشافعي» بالقول:

«إن اعتبار الذكر الحكيم موحىً ومقدّساً، لا يعني أبداً أن فهم آياته مقدسٌ ومنزهٌ فالفهم مجهود إنسانيّ خاضعٌ لعدة عوامل مرتبطةٌ بالزمان والمكان والأرضيّة المعرفيّة، والبيئيّة، والمعضلة اليوم تكمن في الخلط بين الوحي المنزّل المقدّس، والفهم الإنسانيّ المقيّد والمحدّد، والفصل بينهما يشكّل الجوهر الرئيسي اللازم لنهضة الأمة».[١٦]

ولعلّي هنا أستذكر حديث الدكتور صادق جلال العظم في كتابه نقد الفكر الديني في الفصل الذي ناقش فيه تلك البنية الذهنيّة التي صدّقت معجزة ظهور السيدة العذراء فوق كنيسة الزيتون في القاهرة، ومتى؟ عقب عدوان حزيران.. وذلك نقلاً عن جريدة الأهرام التي غطّت وقائع المؤتمر الصحفيّ الخاصّ بـ (المعجزة) والذي جاء فيه:

«فقد قلنا إن القدّيسين، والشّهداء، يظهرون للمؤمنين في وقت الشدّة لمساندتهم وشدّ أزرهم، ولذلك جاءت العذراء لشدّ أزر الشعب المصري، المؤمن المبارك بنص الكتاب المقدّس».[١٧]

ولنا أن نلاحظ أيضاً دلالات تعاطي البنية الدينية العمياء مع أحداث عايشتها لكنّها ارتبطت عندها بشأنٍ أيديولوجيٍ فوق أرضي من خلال تعاطي الشيخ محمد متولي شعراوي على سبيل المثال، مع هزيمة العرب في عام ١٩٦٧، إذ سجد شكراً لله حينها، وحين سؤاله عن السبب أجاب: فرحت لأنّنا لم ننتصر ونحن في أحضان الشيوعية، لأنّنا لو انتصرنا ونحن في أحضان الشيوعيّة، لأصبنا بفتنة في ديننا.

---

١٣. يمكن متابعة سلسلة حلقات برنامج النبأ العظيم مثلا على الرابط

١٤. شحرور، محمد، القرآن والكتاب، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق ١٩٩٠ ص٥٨٠

١٥. القرآن والكتاب، مرجع سبق ذكره ص٥٨٤

١٦. أوزون، زكريا جناية الشافعي تخليص الأمة من فقه الأئمة دار الريس، بيروت، ط١ ٢٠٠٥ ص١٥

١٧. العظم، صادق جلال، نقد الفكر الديني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط٢ ١٩٧٠ ص١٦٧

ثالثاً: الدين والسياسة؛ بين تنوير شحرور وظلاميّة المودودي!

المودودي وفكرة الحاكميّة: وإسقاطاتها على (العلمانيّة والقوميّة والديموقراطيّة):

بات من المعلوم أنّ حركات الإسلام السياسيّ، إنّما كان لها مجموعةٌ من المصادر الفكرية والمرجعيات النظريّة، خاصّة في كتابات واجتهادات بعض الفقهاء الذين أصبحت أفكارهم بالنسبة لكثير من المسلمين، موازيةً للنص القرآني بل تعلو أحياناً كثيرةً على النصّ المقدّس، وتلك الإشكاليّة التي أشرنا لها فيما سبق، وتعدّ كتابات -أبو الأعلى المودودي[١٨]، مرجعيةً أساسيةً للعديد من حركات الإسلام السياسيّ في العالم؛

فما هي أبرز الأفكار التي جاء بها المودودي ووسمناها بالظلاميّة في العنوان وما هي مبررات ذلك الوسم؟

يشير الباحث السوري في الشأن الإسلاميّ أحمد الرمح إلى الأرضيّة التاريخيّة التي بنى عليها دعاة الحاكمية مفهومهم بدايةً عبر اشتغالات الفيلسوف محمد إقبال الذي شرع بزراعة مفهوم الحاكميّة وسط المسلمين الهنود بتأكيده أنّ شريعة الله هي العليا كدعامةٍ من مقتضيات التوحيد، فكانت محاولة إسباغ الشرعيّة على الفكرة مع دعوة محمد علي جناح إلى استقلال الباكستان عن الهند لكنّ ميل باتجاه اعتماد النظام الحديث وتأسيس دولةٍ ديمقراطيّةٍ، بينما يراها المودودي محكومةً بالشريعة الإسلامية ربّما كان فصلاً بين المشروعين.[١٩]

يعدُّ المودودي صاحب فكرة الحاكمية أي الاحتكام إلى الله كما يشرح ذلك بالقول: «لا يحق لنا ابتداء أن ندّعي لأنفسنا السّلطة المطلقة، أو نعترف بها لأحد يدّعيها من دون الله، أكان ذلك المدّعى شخصاً، أم حزباً، أم فئةً، أم مؤسسة».[٢٠]

وفي هذا السياق يلاحق الدكتور نصر حامد أبو زيد مفهوم الحاكمية ومحايثته للفكر الديني، عبر أولى محاولات إلغاء العقل لحساب النص، إلى حادثة رفع المصاحف على أسنّة الرماح والدعاء إلى تحكيم الله من قبل الأمويّين في موقعة صفّين، ثم القضاء على الاعتزال، في عهد المأمون، وبعدها ضربة الغزالي للعقل من زاوية تفكيك العلاقة بين الأسباب والنتائج، وكل ذلك برأيه لتعميق الهوة بين الإلهيّ، والإنسانيّ عبر إعادة صياغة المفاهيم الدينيّة وإعادة تأويلها لتصبّ في أيديولوجية الحاكميّة.[٢١]

فعندما يسأل المودودي عن سلطات الدولة الثلاث التي أفرزتها نضالات الشعوب لتحقيق نموذج سياسيٍّ قويمٍ، ورشيد، يأخذ بالحسبان مصالح المجموع، وفي ضربةٍ (فنيةٍ) قاضية يهدر المودودي جهود مونتسكيو، وهوبز، ولوك، وروسو بعبارة واحدة: «إن تصنيف الحكومات إلى ثلاث سلطات لم يكن في عهد النبيّ فهو (ص) كان مشرّعاً، وقاضياً، وحاكماً.[٢٢]

وبالتالي فإن التوحيد بين النصّ الديني، كنصٍّ مقدسٍّ عنده، وبين ما روي عن الرسول من أحاديث نبويّة ومن اجتهادات الفقهاء والمفسّرين لاحقاً، إنما يكاد يغني عن كل تلك السلطات الثلاث، ولا يكتفي المودودي بذلك، بل يهاجم بضراوة كل ما أنجزه الغرب من حضارةٍ، وعلمٍ، وتقدّمٍ، حين يفتتح كتابه: الإسلام والمدنية الحديثة بالقول: «إن الحياة الاجتماعيّة الحاضرة تقوم على مبادئ الزيغ، والظلال، وأنظمة التعليم تنضح بالشرّ، وتثير الغرائز، وتهتك الفضيلة، وتقتل الأخلاق، وتدعو إلى الإباحيّة والتحلّل، والنظام الاقتصادي الذي يتحكم بالناس، نظامٌ منحرفٌ فاسدٌ لا يعرف الخير من الشر، ولا يميّز الحلال من الحرام».[٢٣]

ويتابع المودودي نقده لكل المدنيّة الحديثة، بوصفها قائمة على دعائم رئيسةٍ ثلاثٍ وهي:

- العلمانية.

-القومية.

- الديموقراطية.

ولعلنا نكتشف عند التدقيق في رأي صاحب مفهوم الحاكميّة، التبسيطيّ، والمبتسر، والمشبع بالإيديولوجيا، عند النظر إلى تحليله لتلك المفاهيم التي أوصلت كثيراً من الشعوب إلى الفضاء، بينما نغرق نحن في مستنقعات الجهل والحروب.

ففي نظرته إلى الأولى أي العلمانيّة يتحفنا المودودي بالقول إنها: «عزل الدين عن الحياة الاجتماعية للأفراد، أي

---

١٨. أبو الأعلى المودودي: مفكر باكستاني ولد عام ١٩٠٣ وتوفي عام ١٩٧٩ في نيويورك، مؤسس الجماعة الإسلامية في باكستان/ الباحث

١٩. الرمح، أحمد، كيف أصبحت الديمقراطية كفرا، جريدة الرافد الالكترونية، العدد ١١٦١، الإثنين ٢٠٢١/٥/٩ على الرابط

٢٠. المودودي، أبو الأعلى، حول تطبيق الشريعة الإسلامية في العصر الحاضر، ترجمة خليل أحمد الحامدي، مكتبة الرشد، الرياض، ص٢

٢١. أبو زيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ط٣، ٢٠٠٧ ص٦٣، ٦٤، ٦٧

٢٢. المرجع نفسه ص٦

٢٣. المودودي، أبو الأعلى، الإسلام والمدنية الحديثة، كراس صادر عن منبر التوحيد والجهاد ص٣

إن العقيدة الدينية لا يجب الالتزام بها إلا في حياة الأفراد الشخصية، أما ما عدا ذلك من شؤون العالم في حياة الناس، فيجب أن تعالج على أساس المادية البحتة، وفق رغبات البشر، ووجهات نظرهم، وميولهم».[٢٤]

إن العلمانية بمفهومها المعاصر، هي أبعد بكثير عمّا يتصوره المودودي فهي تجنح نحو فكرة التسامح في جوهرها باجتماع مبادئ ثلاثة: احترام استقلال الحكم الشخصي. عرضية الانتماء إلى أي معتقد مهما كان. الفصل بين المجال الرسمي والمجال الخاص. وذلك لا يعني الامتناع المطلق للدولة عن إبداء رأيها في الشأن الديني، لكن يفرض عليها أن تمتنع عن فرض أمرٍ ما، أو حظره في هذا الشأن.[٢٥]

وفي حديثه عن الثانية أي القوميّة والتي يعيدها المودودي إلى سببٍ وحيدٍ وهو عسف البابوات والقياصرة في أوروبا، وربما يلمس القارئ لفكر المودودي تحفظاً ما على إعطاء القوميات المختلفة، حرية ممارسة سيادتها على أراضيها في الحقول كافة كما يكتب، لا أن تكون أداة في أيدي السلطات الروحية، والزمنية الموجودة في العالم، وينتقد المودودي القومية عبر تحوّلها إلى موقع القداسة فغدت معبودةً من دون الله، الذي استبعدته العلمانية من قبل عن شؤون الحياة.[٢٦]

أما فيما يتعلق بالمبدأ الثالث، أي الديموقراطية، ويربطها المودودي بما يسمّيه تأليه الإنسان، ويضمُّها إلى المبدأين السابقين، لتكتمل الصورة التي تضم في إطارها محنة هذا العالم، ومتاعبه فهو حاكمية الجماهير أي أنّ يكون أفراد قطرٍ ما أحراراً فيما يتعلق بتحقيق مصالحهم الجماعية وأن يكون قانون هذا القطر تابعا لأهوائهم.[٢٧]

فهل لهذا الفهم مشكلة مع الذهنية الدينيّة التي تمعن في تصوير كل هذه المفاهيم المدنية على أنّها (محنةٌ) و(متاعبٌ) للبشر على حد تعبير المودودي، أم إن تلك العقلية تصر على ربط كل مجهودات البشر، وأخذهم التغير كسنة طبيعية للحياة في مسار حياتهم، بل وفي المسار الطبيعي لحل مشكلات وجودهم؟

رابعاً: شحرور والردود التنويرية:

لا أستطيع إلّا أن أكبر جهد الدكتور محمد شحرور في مجال الردّ على دعاة الإسلام السياسي، وهو المتهم بأنه ينتمي إلى اليسار الإسلامي، سيّما أنه تخرّج من جامعات الاتحاد السوفييتي، فاتّهمه بعضهم بأنه عاد ماركسيّاً، لكن حبذا لو كان الماركسيون كلهم كالدكتور محمد شحرور، لكان الفهم المتقدّم للعصر، عنواناً لهم.

فما هي أبرز الردود التي يسوقها شحرور في قيم العصر التي أقصاها المودودي، أي العلمانيّة والقوميّة، والديموقراطيّة كمدخل للدولة المدنية؟

أولاً وعلى صعيد النهج المعرفي يشير الدكتور شحرور إلى الإشكاليّة التي تعانيها الحركات الإسلاميّة، وهي إشكالية معرفيّة في مرجعياتها، لها علاقة مباشرة بالدولة، وبنائها، وبالعنف، واللاعنف، إضافةً إلى علاقتها بالعلوم، والشعائر، والأنشطة الاجتماعية، والثقافية الأخرى.[٢٨]

ثم يردف شحرور عبارة أظنّها جزءاً هامّاً من تمايز مشروعه الفكري، وهو التمييز الحصيف بين مقامي النبوة، والرسالة، فإقامة الدولة العربية الإسلامية وعاصمتها المدينة المنورة، كانت عند شحرور من مقام النبوّة، وليس من مقام الرسالة، ولو لم يميز بين هذين المقامين، لوقعنا فيما وقعت فيه الحركات الإسلامية، حين اعتقدت أن عملية بناء الدولة بخطواتها، وترتيباتها، وعلاقتها بالناس، وعلاقة الناس بها أمر رسوليّ لا يمكن، ولا يجوز مخالفته.[٢٩]

أما بالنسبة لرأي شحرور بالمفاهيم الثلاثة، أي العلمانية، والقومية، والديموقراطية، فلعلنا نجد أجوبته جداً متمايزة لناحية الأخذ بالأسباب، والتغيرات، ومراعاة السياقات التي جرت فيها كثير من الأحكام الفقهية، بل وفيها انتصارٌ للعلم، والمدنية، واعترافٌ صريحٌ بأفضليتها لجهة الانسجام مع العصرْ.

فبعد ثورات الربيع العربي، من الضروري أن تدرك هذه الشعوب أنّ تخوفها من الديمقراطية الليبرالية، لا أساس له، لأن هذه الأخيرة، لا تتعارض مع الدين الإسلامي بالمفهوم المعاصر الذي نقدمه. [٣٠]

هنا يحاول شحرور إثبات حالةٍ من الفهم المتقدم للعصر، وليس ذلك فحسب بل ولاستفادة البراغماتية من النص القرآني في محاولة التدليل على وجهة نظره، وذلك عبر التركيز على الإسلام بوصفه قيماً إنسانيةً عامةً، وليس

٢٤. المرجع نفسه ص٦

٢٥. المودودي، أبو الأعلى، الإسلام والمدنية الحديثة، كراس صادر عن منبر التوحيد والجهاد ص٣

٢٦. المودودي، الإسلام والمدنية الحديثة، سبق ذكره ص٧

٢٧. المرجع نفسه ص ١٧

٢٨. شحرور، محمد، الإسلام الأصل والإسلام الصورة، دار طوى للثقافة والنشر والاعلام، لندن ٢٠١٤ ط١ ص١٧

٢٩. المرجع نفسه ص١٨

٣٠. شحرور، محمد، الدين والسلطة، قراءة معاصرة للحاكمية، دار الساقي، بيروت ط١ ٢٠١٤ ص٣٤٩

على القاعدة الشعبية المتداولة بأن كل شيء موجود في النص كما يزعم الكثيرون، وربما يحاول الإشارة إلى ذلك، عبر اعتباره أن فكرة العقد الاجتماعي التي يعدُّ العقد الأسمى في الدولة، غير مذكورةٍ في التنزيل الحكيم الذي لم يضع أي صيغةٍ ثابتةٍ للدستور، لأن صياغة الدستور وفق شحرور، تخضع للمتغيرات الزمانية، والمكانية، والظروف الخاصة بكل مجتمع، ومستواه المعرفي.[٣١]

وعلى ذلك يريد شحرور نزع الغطاء الفكري الذي تلطّت خلفه حركات الإسلام السياسي التي نادت بفكرة الحاكمية، عندما حوّلت ما ورد في التنزيل، والسنة النبوية، بل وآراء كثير من الفقهاء، وتحديداً في العصر العباسي، إلى ما يشبه الدستور الصالح لكل زمانٍ ومكانْ، والتي بنت عليها حركات الإسلام السياسي المعاصرة معظم توجهاتها.[٣٢]

خامساً: محاور الفكرة المدنية عند محمد شحرور

يكاد الدكتور محمد شحرور يتبنّى فكرة الدولة المدنية، بدءاً من تقديم التعريف الذي بدا له معبراً عنها من خلال قوله: «إنها تعايش أفراداً في مجتمعٍ يخضعون فيه للقانون الذي يضبط حياتهم، ويحمي حقوقهم من الانتهاك».[٣٣]

ويحاول شحرور الانطلاق في دفاعه عن فكرته من زاوية معرفية مختلفة عن تلك المصابة بالعمى إذ تقف ضد مفهوم التجديد، والمدنية دون نظرٍ حصيفٍ في متن النص، أي التنزيل، محاولاً في الوقت نفسه تبديد مخاوف كل هؤلاء من مفاهيم لا يمكن الاستغناء عنها اليوم، كمفهوم الديمقراطية مثلا، ويقول شحرور إنّها لا تتعارض مع المفهوم المعاصر الذي يقدمه، فالدين عنده يدعو إلى الديمقراطية.

وعلى ذلك فإن فكرة الحاكمية عند شحرور، تفتقد إلى السندين النصي من جهة، والتاريخي من جهة ثانية في حين حاول منظرو الإسلام السياسي إسباغ المشروعية على فكرة الحاكمية بحججٍ غير مقنعة، ولا تستقيم مع منطق التغير كسنة من سنن الطبيعة والتاريخ، ولم يكتفوا من خلال ذلك بتحويل القرآن الكريم إلى دستور عملٍ صالحٍ لكل زمان ومكان، بل تحوّلت الأحاديث بصحيحها، ومنحولها، ومعها آراء الأئمة والفقهاء إلى مواد مقدسة في ذاك الدستور.

ورداً على رأي المودودي في تنظيره لفكرة الحاكمية ورفض مؤسسات السلطة ممثلة بالأشخاص والأحزاب والسلطات عبر تركيز السلطات الثلاث في يد النبي يقول شحرور: إن النبي لم يطبق فصل السلطات بالمفهوم المتعارف عليه في الحضارة الرومانية القديمة، بينما القفزة التي جاء بها النبي بأن تسير كلها (أي السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية ضمن سياسة واحدة للدولة)، فالاجتهادات النبوية مثل حجاب الرأس، للمرأة، والنقاب، والموسيقى، والنحت، والخمر، فيعتبرها شحرور اجتهاداتٍ إنسانيةٍ مرحليةٍ، وظرفيةٍ، مارسها النبي وفق السلطة التشريعية التي كانت بين يديه من مقام النبوة ولا تحمل الطابع الأبدي.[٣٤]

ويبدي شحرور ملاحظة نراها جريئة جداً في هذا المجال وتنسجم مع ما سبق خاصة لناحية نزع القداسة عن الفقه الإسلامي بالتحديد فيقول: «الفقه الإسلامي (عدا المحرمات في التنزيل وعدا الشعائر)، قانون مدني تاريخي لكل دولة على حدة من الدول التاريخية، ولا يعدُّ ديناً في الأصل، حتى لو صدر عن النبي كوليّ أمر (مقام النبوة)، أو من الخلفاء أو أقوال الصحابة».[٣٥]

وبالتالي وعند الحديث عن حيازة النبي للسلطة التنفيذية التي خولته التحكم بزمام الأمور السياسية، فإن ذلك كان وفق سياسة تثبيت أركان الدولة، وظروف تلك المرحلة كانت مبررة، لكنها مورست تحت مفاهيم الإكراه، والقوة، ولذلك يحصر شحرور دور الفقهاء فقط في مجال الشعائر، لصالح فكرة عدم تدخلهم في عملية التشريع العامة، ومبرر ذلك وفق شحرور، هو ذلك الخلط بين آيات القصص، وآيات الرسالة، والنتيجة المترتبة على ذلك كانت أن حولوا أي الفقهاء آيات الرسالة، إلى دين نظراً لعدم تمييزهم بين مقامي النبوة والرسالة. [٣٦]

وفيما يخص السلطة القضائية التي منح بموجبها النبي حق القضاء بين الناس وكرستها الآية الكريمة:

«يأيُّهَا الَّذِينَ امَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فِإِنْ تَنازَعْتُمْ فِيْ شُيْء فَرُدُّوْهُ إِلَىْ اللّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّهِ وَاليَومِ الأخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً».[٣٧]

فإن الدكتور شحرور، مع فهمه المتقدم لطبيعة التغيرات الاجتماعية، والسياسية، والعلمية، التي حصّلها بنو البشر،

---

٣١. المرجع نفسه ص٣٦٠

٣٢. يرفع تنظيم الاخوان المسلمين في سوريا مثلا شعار القرآن دستورنا، يمكن مراجعة ذلك على الموقع الرسمي لجماعة الإخوان المسلمين في سوريا عبر موقعها الرسمي على الرابط

٣٣. شحرور، محمد، الدين والسلطة قراءة معاصرة للحاكمية، دار الساقي، بيروت، ط١ ٢٠١٤ ص٣٤٩

٣٤. المرجع نفسه ص٣٧٨

٣٥. المرجع نفسه ص٣٨٠

٣٦. المرجع نفسه الصفحات ٣٨٠، وما بعدها

٣٧. سورة النساء، الآية ٥٩

عبر قرون، سيرد عبر فهم الآية في سياقها التاريخي، وسيفهم السلطة القضائية التي منحت للنبي في تلك الآية في سياقها، بل وسيضيف بشرحه للجوانب التي تقوم عليها الدولة بعداً غير تقليدي، يتمايز فيه عن نظريات الدولة السياسية، ويختلف فيه جذرياً مع دعاة مفهوم الحاكمية، وهذه الجوانب الثلاثة هي برأيه: البحث العلمي والجامعات. والسلطة التشريعية. والسلطة التنفيذية.[٣٨]

وأما السلطة القضائية فينيط بها شحرور مهمة الوصل بين السلطتين التشريعية، والتنفيذية في تبنٍّ واضحٍ للمفاهيم المعاصرة، وفي خرقٍ حقيقيٍّ تمثل بإضافة البعد الجامعي، والبحث العلمي، كسلطةٍ من سلطات الدولة، ربما نقرأ فيها تلمس شحرور للمشكلة التي تعانيها أنظمتنا التعليمية، وربما حلاً يتمثل بالعناية بهذا الجانب، لما له من أثرٍ في نهضة الأمم.

سادساً: استنتاجات في الآثار الانتحاريّة للتراث بوصفه مقدّساً

تكاد فكرة الجهل المقدّس التي طرحها الدكتور محمد أركون يوماً ما، تشبه إلى حد كبير ما نحن فيه الآن، ولعل جهوداً كجهود الدكتور شحرور وغيره من متنوري الفكر الإسلامي، تلعب دوراً ما في الخروج من حالة هذا الجهل، الذي اكتسب صفة القداسة، ولعلها تكون أيضاً جزءاً من عملية النهوض الإسلامي، على قاعدة الانتصار لفكرة الإسلام بروحها الكونية، لا بتفاسير نصوصها الفردية، التاريخية الضيقة واجتهادات فقهائها التي نضع عليها ألف شارة استفهام وتعجب، بوصفها جهوداً بشريةً قد تصيب وقد تخطئ.

ولا نرمي من وراء كل هذا الكلام إلى النيل من المقدس بوصفه يشكل حاجةً بشريةً كما يوضح الدكتور محمد أركون بالقول: لا يمكن للفرد أن يعيش بلا مقدس هذا ما تعلمنا إياه الأنثروبولوجيا، فدراسة المقدس تعني فهماً أفضل لكل تجلياته وتحوّلاته.[٣٩]

وإنما نرمي إلى التنبيه لما سأسميه: الآثار الانتحارية للنظر إلى كل التراث بوصفه مقدّساً والتي يمكن أن نجملها في النقاط التالية:

أولاً: في غمرة الاتهامات التي أصبح الإسلام بطلها في السنوات الأخيرة، عن غير حق، أصبح لزاماً على المسلمين الواعين المتنورين، الدفاع عن إسلامهم كرسالةٍ سماويةٍ نبيلةٍ، والعمل بشكل حثيث لتصحيح كثير من المفاهيم التي ألصقت بالإسلام دون سند، أوعن سوء تفسير، أو عن فتاوى مضادة لمنطق العصر.

ثانياً: إن جيلاً ممن تعرض لعملية غسيل أدمغة من الأجيال، والتي سيطرت عليها بحكم النفوذ العسكري، والمالي، والدعم الخارجي، حركات الإسلام السياسي، إنّما سيكون جيلاً مبشراً بالمزيد من الموت والدمار، فعلى كل مسلمٍ ضنينٍ على الإسلام علاج تلك التشوهات التي لحقت ذاك الجيل على قدر استطاعته.

ثالثاً: إن لم يتم الانتباه إلى ذلك التراث الإسلامي، وفحصه بمبضع العقل، ربما سيكون المسلمون الأكثر تضرراً في القادم من السنوات، وإن بقي الإسلامويون (لتمييزهم عن المسلمين)، متكئين على تراثٍ عفى عليه الزمن، فإن النتيجة الحتمية ستكون أنموذج داعش، والوليّ الفقيه، وصراعاً طاحناً سيطيل عمر الذبح.[٤٠]

رابعاً: إن تطرفاً إسلاموياً في فهم النصوص بحرفيتها، دون استخدامٍ عقليٍ في فهم تلك النصوص، سيقود إلى تطرفٍ مضادٍ داخل الإسلام نفسه قبل أن يصنع مواجهة هي أصلاً أصبحت قائمة مع الغرب، عبر ما بات يعرف بظاهرة الإسلاموفوبيا داخل المجتمعات الغربية، وبالتالي سيكون تدشيناً لعصر دمٍ جديدٍ مع شعب الإسلام المتعدّدة من جهة، ومع الغرب المحارب للتطرّف، أقلّه في خطابه الرسميّ، الذي شكّلت الحوادث التي قام بها إسلامويّون، ذريعة له للحكم على الإسلام ككل، ما خلا حالات نادرة جرى فيها التمييز بين الإسلام والإسلامويين.

إذاً: أيها المسلم في القرن الحادي والعشرين، يبدو أن الكرة في ملعبك بعد كل هذا العرض وعليك أن تختار بين نموذجين، أحدهما سيشكل رافعةً لطموحك المشروع في حياة أفضل، تحفظ حقوقك، وتصون كرامتك، في ظل دولةٍ مدنيةٍ قادرةٍ وعادلةٍ وديمقراطيةٍ تدخلك في ركب التقدم دون أن تنزع عنك إيمانك ومعتقداتك، وآخر يريد جرك إلى الوراء بناءً على تصورات أكل الدهر عليها وشرب فماذا أنت فاعلٌ للخروجٍ من عنقِ الزُّجاجة؟

---

٣٨. الموقع الرسمي للدكتور محمد شحرور، الدولة، الاثنين ٧ يونيو حزيران ٢٠٢١ على الرابط

٣٩. أركون، محمد، الإسلام والحداثة، ترجمة هاشم صالح، دار بدايات، جبلة، ٢٠٠٨ ص٢٩

٤٠. الرمح، أحمد، عصور الذبح في الربيع العربي، سورية نموذجا، شبكة جيرون، ١٨ أغسطس آب ٢٠١٦ على الرابط

المصادر والمراجع:

١-عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، المملكة العربية السعودية دار إبن الجوزي ٢٠٠٣

٢-نصر حامد أبو زيد نقد الخطاب الديني المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ٢٠٠٧

٣-محمد شحرور تجفيف منابع الإرهاب مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، بيروت

٤- حسني زينة، العقل عند المعتزلة دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٨

٥- محمد عباسة، الفلسفة العقلانية عند إبن رشد، منشورات جامعة مستغانم، الجزائر، ٢٠١١

٦- محمد شحرور، القرآن والكتاب دار الأهالي للطباعة والنشر دمشق ١٩٩٠

٧-زكريا أوزون، جناية الشافعي تخليص الأمة من فقه الأئمة دار الريس بيروت ٢٠٠٥

٨-صادق جلال العظم، نقد الفكر الديني دار الطليعة، بيروت،١٩٧٠

٩-أبو الأعلى المودودي حول تطبيق الشريعة الإسلامية في العصر الحاضر، ترجمة خليل الحامدي، مكتبة الرشد الرياض

١٠-أبو الأعلى المودودي، الإسلام والمدنية الحديثة، منبر التوحيد والجهاد

١١-كاترين كنسلر، ما العلمانية المركز القومي للترجمة ترجمة محمد الزناتي، القاهرة ٢٠٠٧

١٢-محمد شحرور، الإسلام الأصل والصورة دار طوى للثقافة،٢٠١٤

١٣-محمد شحرور، الدين والسلطة قراءة معاصرة للحاكمية دار الساقي، بيروت،٢٠١٤

١٤-محمد أركون الإسلام والحداثة ترجمة هاشم صالح دار بدايات، جبلة ٢٠٠٨

MENA RESEARCH CENTER

مركز أبحاث ودراسات مينا