د . محمد النويهي

الدين

وازمة التطور الحضاري في الوطن العربي

تقديم

موضوع الدين والتطور الحضاري من اكبر الموضوعات حساسية، واشدها اثارة للعواطف ، وبثا لاسباب الخلاف والخصام . وعالمنا العربي يمر الان بمرحلة هو فيها احوج ما يكون الى لم الشمل ، وتوحيد الهدف ، وتلافي عوامل الفرقة . لكننا لا نستطيع تجاهل هذا الموضوع ، لاتصاله الوثيق بكل جوانب فكرنا وحياتنا . فكل محاولة للاصلاح او للتغيير في ميدان من ميادين فكرنا ، او وضع من اوضاع حياتنا ، تصطدم اول ما تصطدم بالعقبة التي يقيمها الفهم السائد للدين . وهو فهم حاولت في مقالتي التالية ان ادلل على انه حصيلة قرون التخلف والانحدار ، لا عصور النهضة والنضج للحضارة الاسلامية . وربما لا يكون من المبالغة ان نقول ان الموقف الذي نتخذه من هذا الموضوع سيحدد نوع المستقبل الذي نسعى في بنائه لامتنا العربية .

ما العمل اذن ؟ لا حل الا ان نبذل قصارى جهدنا في تلمس الجوامع التي تجمع بيننا كمفكرين عرب ، بدلا من الالحاح على الفوارق التي تقسمنا شيعا ومدارس ومواقف واتجاهات .

من هذا الاعتقاد نجم موقفي الذي اتخذته من الموضوع ، والذي حددته في الاسطر الاولى من المقالة . فبهذا الموقف يمكننا ان نوحد الهدف مع احتفاظ كل منا بمعتقداته الخاصة . وهو فيما ارجو شيء نستطيع ان نتفق عليه . ولعله يحصر نقاشنا في مواجهة الحقائق الواقعية ، والتماس الحلول العملية الممكنة في اوضاعنا وظروفنا الراهنة ، فلا يضيع النقاش في متاهات ايديولوجية ومجادلات بيزنطية لن تفيد امتنا العربية شيئا في دفعها الى التطور الحضاري المنشود .

— ١ —

في هذه الندوة التي يمثل اعضاؤها مختلف المواقف الدينية والفكرية والاجتماعية ، ستكون محاولتي مصروفة الى العثور على الارض المشتركة التي يمكن ان يقف عليها اكبر عدد ممكن من مفكري العرب ، في محاولة مخلصة لاتخاذ الدين قوة دافعة الى التطور الرشيد ، بدلا من ان يكون عبئا ثقيلا يقعد بامتنا العربية في حالة جمود . بله كونه قوة مضادة تنتكس بها الى الرجعية . ولست اعني بالرجعية معناها المائع الذي يستعمل في التهاتر والسباب ، بل اعني ذلك الاعتقاد الذي لا يزال يعتقده باخلاص عدد غير قليل ممن يكتبون فينا ويخطبون ، وهو ان ماضينا كان خيرا من حاضرنا ، واننا لا فلاح لنا الا بالعودة الى ذلك الماضي ، او بعبارة اصح اعادة اوضاعه وقيمه ، من هذا يتضح انني اتخذ من المسألة المطروحة للبحث موقفا اوليا محددا ، هو انني مع الساعين الى التطوير او التغيير ، وضد الداعين الى العودة او الاعادة ، لسببين : اولهما يقيني ان الرجوع الى الماضي ، او ارجاع ظروفه ، مستحيل وثانيهما ترجيحي انه لو كان ممكنا لكان ضارا . هذا هو مدخلي الى تلك الارض المشتركة التي احاول الوصول اليها في مقالتي هذه ، والدين لا يوافقونني عليه لن تنفعهم مقالتي شيئا ، ولن ينفعني شيئا ان احاول جدالهم . فليس بيني وبينهم ذلك الحد الادنى من الاتفاق الذي يتعذر بدونه كل نقاش مفيد .

وقد كنت تناولت بعض الجوانب المهمة للموضوع الراهن في مقالة بعنوان « نحو ثورة في الفكر الديني » نشرتها مجلة « الاداب » البيروتية في عدد ايار (مايو) سنة ١٩٧٠ ، الذي خصص لبحوث كتبها مختلف الكتاب تحت العنوان الشامل « نحو ثورة ثقافية عربية » . وليس من المستحب ان ابسط الحديث فيما سبق نشره . لهذا سأكتفي بالاشارة الى بعض النتائج التي انتهيت اليها في تلك المقالة — حين اجد الاشارة لازمة — دون ان افصل الحجج التي سقتها .

— ٢ —

اول ما ينبغي على المتباحثين في هذا الموضوع ، هو ان يدركوا او يتذكروا ان مشكلة الدين والتطور الحضاري ليست وقفا على الاسلام ، دين الكثرة في اقطارنا العربية ، في مجابهته لاحوال العصر الحديث . بل هي مشكلة واجهتها ، وما زالت تواجهها الى يومنا هذا ، كل الاديان الكبرى في محاولتها تحديد موقفها من ضرورات هذا العصر ، واعادة النظر في مسلماتها السابقة في ضوء هذه الضرورات . حقا ان للاسلام مصاعبه الخاصة ، وهذه سأعالجها في الاقسام الاخيرة من مقالتي ، لكن يجب ان نبدأ بتفهم المشكلة العامة للدين في عالمنا المعاصر ، لان الاسلام معرض لنفس المأزق والمخاطر التي تعرضت لها الاديان الاخرى ، فالاسلام معرض لذلك لأن يحدث له ما حدث لاديان اخرى ، وهو ان يفقد عددا كبيرا من المؤمنين به ، ان لم يفقد اكثرهم ، اما الذين يعتقدون ان للاسلام منعة خاصة تقيه هذا الخطر وقاية آلية ، وتغني معتنقيه عما اضطر اليه معتنقو الاديان الاخرى من التعديل واعادة التفسير ، فهؤلاء لن اطيل في مناقشتهم ، ولو اردت محاجتهم لسقت آيات كثيرات من

القرآن الكريم نفسه ، تلح في تقرير ان الاسلام ليس بدعا بين الاديان ، وان محمدا ليس بدعا من الرسل ، وان السنن التي خضع لها اهل الاديان السابقة لا تزال قائمة ، والقرآن في مواضع كثيرة ينذر بها المسلمين انفسهم .

فان اردنا ان نتفهم مشكلة الدين في الحضارة المعاصرة ، واردنا ان يكون تفهمنا هذا تفهما امينا ، انبغي علينا الا نكتفي بالعرض الشائع لهذه المشكلة في اقطارنا العربية ، وهو عرض يتخذ من سطوره الاولى موقفا متحيزا للدين ، مسفها لخصومه والمتشككين فيه ، فيدعي ان حججهم قد ثبت بطلانها وان الدين قد استقر برهانه ، ويزيد فيقول ان العلم الحديث نفسه قد اثبت وجود الله ، وصحة الدين ، وهذا ـ للاسف الشديد ـ درك يتهاوى اليه ، عدد متزايد من كتابنا ، وبعضهم ممن بدأ حياته الفكرية على قدر اكبر من الامانة العلمية والنزاهة الخلقية (١) . ولست ادري هل يعتقدون حقا انهم بهذا يخدمون الدين ولا يدركون انهم انما يزيدون الخطر استفحالا . فهم كرب الدار الذي يرفض ان يعترف بان النار قد شبت في بعض اركانه ، برغم ما يفقم انفه من دخانها ، وما يلفح جلده من وهجها .

لنبدأ اذن بان نسوق حجج الذين يعتقدون ان الدين لا يصلح للعصر الحديث ولا يستطيع ان يواكب التطور الحضاري. وحججهم هذه من فئات ثلاث ، فكرية ، واخلافية ، وعملية . وسأسوقها موجزة مراعاة لحدود الوقت المتاح ، لكن سأبذل جهدي في الا يفمطها ايجازي حقها . واول ما يجب علينا في هذا المضمار هو ان نحرر انفسنا من الوهم السائد الذي يدعي ان ازمة الدين في الحضارة الحديثة ليس لها من سبب سوى فساد هذه الحضارة وما اشاعت بين الناس من الانحلال والشر والعقوق ، عقوق المخلوق على خالقه ورازقه . فان عددا غير قليل ممن انتهوا الى التشكك في الدين او الى رفضه كانوا ـ ولا يزالون ـ من ارفع الناس مستوى اخلاقيا ، بل كان العامل الاخلاقي ـ كما سأشرح بعد ـ من اعظم العوامل التي ساقتهم الى ذلك الموقف المتشكك او الرافض . فان لم ندرك هذه الحقيقة ، او دفعنا العناد الى عدم التسليم بها ، فلن نستطيع ان نقدر الابعاد الحقيقية للازمة العسيرة التي يواجهها الدين في الحضارة المعاصرة.

هذه ـ موجزة ـ حجج غير المتدينين : من الناحية الفكرية قالوا ان الدين في جوهره لا يزيد على ان يكون استمرارا لظاهرة سبقته ، هي ظاهرة « الاسطورة » . وهي ظاهرة ربما كانت مقبولة ، بل ربما كانت ضرورية ، في عصور ما قبل العلم . لكنها الان لم تعد اليها حاجة ولا فيها منفعة ، ان لم تكن ضارة ضررا محققا . فان النزعة الدينية ليست في صميمها الا محاولة الانسان غير العلمي ان يشرح لنفسه حقائق الكون وقواه ، ونظام المجتمع البشري وسيره ، وان يحدد مكانه في هذا الوجود وهذا المجتمع وما يلزمه ان يتخذ نحوهما من موقف وان يقيم معهما من علاقة . نكون متجنين اذا قابلنا هذه المحاولة بمجرد السخرية والاحتقار ، كما نكون متجنين اذا قابلنا بمحض السخرية والاحتقار محاولة الطفل ان يفهم عالم الحقيقة المحيط به . وهي محاولة قوية الخيال وان تكن كبيرة الخطأ. لكننا يحق لنا ، بعد ان نوليها ما يستحق خيالها الخصب من الاعجاب والتقدير ، ان نحكم عليها بالخطأ والنقصان ، وان نقرر انها لا تصلح للرجل الذي نضج فكره واتسع علمه .

هذا الموقف الفكري لغير المتدينين وجد سندا قويا من جهتين اثنتين : اولاهما ما حققه العلم الحديث من نجاح باهر في استكشاف الاسباب الواقعية لكثير من الظواهر التي كانت تحير الانسان والتي كانت الكتب المقدسة تكتفي بارجاعها الى قوة او قوى فوق الطبيعة او كانت هذه الكتب تنسبها الى اسباب ثبت خطأها . وثانيتهما هي المعارضة الضارية التي لقيها التقدم العلمي من رجال الدين ، ذلك ان الممثلين الرسميين للدين تتبعهم بطبيعة الحال الكثرة الغالبة من جماهير الناس ـ احسوا بان واجبهم يحتم عليهم ان يعارضوا كل تقدم علمي في التاريخ الحديث ، من تصور كوبرنيكوس للمجموعة الشمسية ، الى نظرية داروين في تفسير التطور البيولوجي ، الى محاولة الاهتداء الى حقائق الدورة الدموية ونشاط اجهزتنا الداخلية. فالذي حدث هو ان من سميتهم الممثلين الرسميين للدين كانوا دائما يجدون ان الكشف العلمي الجديد ، او التفسير العلمي الجديد ، لا يتفق مع المنطوق الحرفي لنصوص معينة في كتبهم المقدسة ، او لا ينسجم مع فلسفة الحياة ونظام الاخلاق اللذين اقاموهما على فهمهم لتلك النصوص ، والان نواجه حقيقة اخرى مؤلمة : انه في كل معركة شنها رجال الدين على رجال العلم ، كان رجال الدين هم الذين باءوا بالهزيمة ، واضطروا الى ان يقبلوا هزيمتهم اما قبولا حسنا ، او ـ في اغلب الاحوال ـ قبولا سيئا .

هذه الثورة الفكرية كان من المحتوم ـ في الاوضاع والظروف التي نشأت فيها ـ ان تتحول من صراع ضد رجال الدين الرسميين الى صراع ضد الدين نفسه . وقد يسهل علينا الان ان نقول ان هذا كان تحولا مخطئا وانهم ظلموا الدين بأن نسبوا اليه عيوب رجاله. لكن ينبغي الا يغفلنا هذا من التسليم بان رجال الدين كانوا هم اول المذنبين ، وكان عليهم اكبر الوزر فيما حدث . فانهم كانوا هم البادئين بالمعركة في كل حالة ، واستمروا في معارضتهم استمرارا طويلا عنيدا مريرا ولم يكفوا عنها الا مضطرين . ينبغي اذن الا نعجب حين تواجهنا هذه الحقيقة الثانية : ان الثورة الفكرية فادت بعد زمن الى ثورة اخلاقية ، وانها وجدت في هذه الثورة عضدا ومددا قويا . فقد بدا اولئك الممثلون الرسميون للدين وكأنهم لا يزيدون على ان يكونوا أعداء للمعرفة والتنوير وحلفاء متعصبين للجهالة والتجهيل ، وانهم يستخدمون كل ما يستطيعون من اسلحة واقبح ما يستطيعون من اسلحة لمحاربة الحقائق المستكشفة والدفاع عن الاباطيل العتيقة ، لا يتورعون في هذه السبيل عن ان يوقعوا بالافراد افظع التعذيب او الاعدام ، او السجن او الطرد او النفي ، او التشهير والقذف ، وان يحكموا على مؤلفاتهم بالحرق والمصادرة والبتر .

كيف يحدث هذا ان لم يكن الدين نفسه طاقة تجهيلية شريرة، مندفعة بطبيعتها الى الاحتفاظ بتفسير للوجود الكوني وللوجود الانساني لا يقتصر الخطب فيه على كونه مخطئا ، بل هو ضار خانق ميت ؟

هذا النفور الاخلاقي من الدين ازداد قوة ووجاهة حين استعرض سجل رجال الدين في الميدان الثالث من ميادين المعركة ، وهو ميدان تقدم الانسان في المعالجة العملية لشئون حياته ومحاولته تخفيف ما بها من آلام وابراء ما ينهكها من افات اقتصادية واجتماعية . ففي هذا الميدان ايضا كان الممثلون الرسميون للدين ـ او كان اكثرهم في اكثر الاحوال ـ مع الانظمة والاوضاع الراسخة بكل شرورها ومظالمها وضد محاولات اصلاحها او تغييرها . من قضية تحرير العبيد الى قضية تحرير المرأة . من حركات العدالة الاقتصادية

---

(١) لعل أقسى الامثلة لهذه الظاهرة المحزنة ما فعله مفكرنا الراحل عباس محمود العقاد في كتابه « الله » ، فانه في سبيل غرضه من اثبات الحقيقة الالهية قد ارتكب ـ واأسفا ـ من الادعاء ، والاكتفاء بانصاف الحقائق ، والتهرب والمواربة ، وغمط حجج الخصوم ، ما يسلب كتابه اي نفع الا للجاهلين من قرائه . اما العارفون بمجمل حقائق التاريخ ، وعلوم الاحياء ، والانتروبولوجيا ، والدراسة المقارنة للاديان ، الذين يلتمسون في الكتاب مخلصا من الشكوك، ومنقذا من الضلال ، فانما سيزيدهم الكتاب اضطرابا الى اضطرابهم ، واخشى ان ينتهي بعضهم منه الى الالحاد القاطع .

الى الاستكشافات الطبية الحديثة . من استعمال التخدير في العمليات الجراحية الى علاج الامراض السرية الى تحديد النسل . والخلاصة ان رجال الدين كانوا ، او كان اكثرهم في اكثر الاحوال ، حلفاء الثالوث الخبيث : الجهل ، والفقر ، والمرض .

من هنا حدث تركيز على الجانب الاقتصادي بخاصه ، نظرا لكونه السبب الاول لتلك الافات الاجتماعيه ، او كونه العامل الأعظم على استمرارها واستفحالها . افلم تكن الكثرة الغالبة لرجال الدين - وما زالوا في اقطار كثيرة - هم سدنة الانظمة الاحتكارية والاقطاعية والراسمالية ، يستخدمون دينهم لتبرير الاثرة والامتياز والابتزاز ، بدعوى ان الملكية المطلقة غير المحدودة ، والنظام الطبقي ،وتقسيم الناس الى غني وفقير ، هي مشيئة الله وكل خروج عليها معصية او كفر ، ثم يستخدمون دينهم مخدرا يثبطون به الجياع والمحرومين عن ان يحاولوا عدل الميزان الاقتصادي المختل ، ويعللونهم بانهم سيلقون العدل والمساواة وحسن الجزاء على صبرهم ورضوخهم في هذه الحياة الدنيا فيما سيلقون في الاخرة من ثواب ونعيم . هذا وهم في نفس الوقت يقاسمون الطبقة المستاثرة المبتزة ثمرات النعيم الدنيوي ، بما يحتكرونه من الضياع الواسعة ، وما يتناولونه من المرتبات الباذخة ، وما يرفلون فيه من الجاه والصدارة والتقديم في كبريات المناسبات الرسمية والاجتماعية ، فنفس القوم الذين يحضون الفقراء على الرضى والقنوع والزهد تغص صفحات التاريخ بشنائع حرصهم وجشعهم وتكالبهم المسعور على لذائذ الحياة الدنيا.

اذا كان هذا هو سجل الممثلين الرسميين للدين ، والناطقين باسمه ، المحتكرين لتفسيره ، المتشدقين تشدقا عريضا بمثاليته واخلاقيته وطهارته ، وهم الذين يرجى فيهم ان يكونوا مثله الرفيع وقدوته الحسنة ، فأي نفع يرجى منه ، واي خير يوجد في تأثيره الاخلاقي المزعوم ، واي امل يمكن ان تعلقه الانسانية عليه في تطهير ارجاسها وتخفيف الامها ، وخلاصها المادي والمعنوي على حد سواء ؟

- ٣ -

سيعترض بعض مفكرينا بان هذا ان صدق على اديان اقامت طبقة كهنوتية رسمية في مجتمعات عرفت الصراع بين الدين والدولة ،فانه لا ينطبق على الاسلام . وانا اوافق هؤلاء المعترضين على ان الاسلام الاصيل لا يقيم طبقة كهنوتية تحتكر تمثيله والتحدث باسمه . لكني دللت في مقالتي المشار اليها في مجلة - الاداب - على نشوء مثل هذه الطبقة في واقع الحال على مر التاريخ الاسلامي ، وذكرت امثلة متعددة من تاريخنا الحديث ادعت فيه حقها في ذلك الاحتكار (*)

ولجات الى الكبت والمصادرة والاضطهاد وتحريض الحكومة والشعب على مجددي الفكر لطردهم وسجنهم والانتقام منهم ، ولجأت في هذا كله الى استعمال افذر الاسلحة وافحش السباب .

اذن لا يكون سدى ان نستعرض ما حدث في الاديان والمجتمعات الاخرى ، وان نتدبر نتائج المعارك التي قامت بين الدين والتفكير العلمي ، وهي كما قلت معارك انتهت في كل حالة الى انتصار التفكير العلمي، واضطرار المتدينين الى التعديل واعادة التفسير تمشيا مع مستكشفات العلم الحديث ومخترعاته . واذن يكون من المفيد ان نتدارس الخطوات التي حدث بها هذا التمشي ، حتى صار من الممكن لكثير من الرجال اذكياء المتعلمين في الغرب المعاصر ان يقبلوا التطورات الحضارية الحديثة وان يحتفظوا مع هذا بجوهر ايمانهم احتفاظا مخلصا لا نفاق فيه . ويمكن اجمالها في الخطوات الاربع التالية : -

اولاها : التمييز بين الناطقين الرسميين باسم الدين وبين الدين نفسه . معنى هذا ادراك متزايد بان الخطأ ربما لم يكن في الدين نفسه بل في التفسير الخاص الذي فسره به ممثلوه الرسميون . فهؤلاء خلطوا بين مستواهم الخاص في الفهم ، ودرجتهم المعينة من المعرفة ، وما لهم من نزعات وميول فردية ،وبين النصوص المقدسة ، بينما من الممكن ان نعطي هذه النصوص تفسيرا مختلفا اذا اقبلنا عليها اقبالا مختلفا . والحقيقة التي دعمت هذه الخطوة هي ان رجال الدين في كثير من المعارك التي اثاروها كانوا متجاوزين تجاوزا واضحا لحدود صلاحياتهم المشروعة ومقحمين انفسهم في موضوعات خارجة على ميادين معرفتهم المتخصصة التي يحق لهم الادلاء فيها برأي . او بعبارة موجزة ان ما صدر عنهم من جهل وتجهيل كان من نقص معرفتهم وضيق نظرتهم ولم يكن بالضرورة مما يلزم به الدين او يحض عليه .

ثانيتها : ادراك متزايد بأن اولئك الممثلين الرسميين للدين، بالاضافة الى نقائصهم العلمية وحدودهم العقلية ، وبرغم ما ادعوا لانفسهم من فضيلة خاصة (لاحظ كيف يتسمون عندنا ب « اصحاب الفضيلة »)، كانت فيهم ايضا نقائص اخلاقية من حيث انهم بشر غير معصومين تأثروا بكثير من الممارسات السائدة في زمانهم ومكانهم، بل سقط بعضهم دون المستوى العام لتلك الممارسات . لكن هذه النقائص البشرية ليست بالضرورة نقائص في جوهر الدين نفسه، ولا هي نتائج محتومة لا بد ان يؤدي اليها الايمان الديني .وعلى هذا يمكننا تسجيل كل ما ثبت عليهم من كذب وغش وخداع ، ومن قسوة وانتفاء للرحمة الانسانية ، ومن جبن ونفاق ومصانعة للطبقات الحاكمة والمستاثرة ، دون ان يكون شيء من هذا من الخصائص اللازمة للدين نفسه .

هذان الادراكان المتزايدان قادا الى اقبال جديد على النصوص الدينية نفسها دون تقيد بما كان يقوله محتكرو تفسيرها ، فكانت الخطوة الثالثة استئناف النظر في هذه النصوص ، واعادة تفسير ما يبدو منها معارضا بمنطوقه الحرفي للمعرفة الحديثة ، او المعايير الاخلاقية الحديثة ، او الحاجات العملية للحضارة الراهنة. وهنا لجا المفسرون الجدد الى التأويل المجازي او الرمزي . فقدروا ان كثيرا مما تنطق به النصوص المقدسة لم يكن يقصد به معناه الحرفي ، انما هو استعارات وكنايات هدفها ان تؤدي الى الفهم البشري تعبيرا مجازيا او رمزيا عن حقائق عليا ، حقائق لا محدودة تعجز عقولنا المحددة بحدودها المادية المحتومة عن ان تفهمها الا اذا تشكلت باشكال مجسمة . فانهم في هذه الاشكال المجسمة ليس مدلولها الحرفي حتى يتحتم علينا ان نتشبث به ولا نرضى به بديلا، بل المهم تلك الحقائق العليا اللامحدودة التي يحاول ان يقربها الى ادراكنا البشري .

(*) اضيف مثالا جديدا حدث منذ شهر فقط . في يوم ٢٥ مارس الماضي نشرت وزارة الشؤون الاجتماعية في مصر اقتراحها الجديد بتعديل قانون الاحوال الشخصية ، وطلبت الى المفكرين تدارسه ، واعلنت عن عزمها في تقديمه لمجلس الشعب لمناقشته . وفي يوم ٣٠ مارس عقد بالجامعة الازهرية مؤتمر حضره لفيف من علمائها وجمهرة من طلابها . وقرر المؤتمر رفض الاقتراح ، وفرر ايضا - وهذا هو المهم - ما يأتي :« ان تقنين الاحوال الشخصية هو مهمة رجال الازهر،وليس من اختصاص وزارة الشؤون او مجلس الشعب »!! (انظر صحيفة « صوت الجامعة : جريدة الجامعات المصرية » ، عدد اول ابريل ١٩٧٤) . هكذا يريد هؤلاء ان يحتكروا لانفسهم حق اصدار القانون ، ويجعلون من انفسهم سلطة تعلو على الوزارة التي تتولى الاشراف على الشؤون الاجتماعية ، والتي تضم عددا من المتخصصين في ميادين الدراسات الاجتماعية ، بل سلطة تعلو على مجلس الشعب الذي انتخبه الشعب ممثلا له . فهل يحتاج هذا مني الى تعقيب ؟ ما الفرق بين هذا الادعاء وبين الادعاء البابوي الفاتيكاني ؟ وبعد هذا يرفض البعض الاعتراف بالحقيقة المرة ، وهي قيام طبقة كهنوتية تدعي لنفسها في الاسلام نظير ما ادعته مثيلاتها في اديان اخرى .

هذه الخطوة الثالثة قادت في النهاية الى خطوة اكبر جراة واعظم جذرية ، هي اعتقاد متزايد بأن النصوص المقدسة نفسها ، وان كان مصدرها الوحي الالهي حقا ، قد أوحي بها الى رجال من البشر محدودين في فهمهم بالحدود البشرية ، وان هؤلاء عبروا عما اوحي اليهم بلغات بشرية لكل منها صفاتها اللغوية الخاصة بها، وهذه الصفات قد حددتها الطبيعة الجوهرية للغة ، او المرحلة الثقافية التي كانت قد بلغتها في زمان الوحي ومكانه ، مغزى هذا ان لنا ان نناقش تلك النصوص نفسها دون ان نكون بالضرورة قد نبذنا الايمان بالوجود الالهي ، كما يفعل الملحدون ، او نبذنا الايمان بالوحي الالهي كما يفعل الذين يؤمنون بوجود الله ، ولكن يرفضون النبوات ، ممن يسمون deists . وهكذا يستطيع كثير من المسيحيين في الغرب الحديث ان يخضعوا كلا العهدين القديم والجديد للنقد المسمى Biblical Criticism وان يبينوا ما فيهما من خطأ تاريخي او علمي ، او تحدد اخلاقي بحدود الزمان والمكان ، او عدم صلاحية للحاجات الحديثة ، وهم في نفس الوقت يعتقدون باخلاص انهم لا يزالون مسيحيين صادقي الايمان بالله ويسوع. وهؤلاء ليسوا محصورين في المفكرين العلمانيين ، بل منهم كثيرون من رجال الكنيسة الذين لا تزال الكنيسة تقبلهم اعضاء رسميين فيها برغم ما يقولون في رفضهم بعض النصوص المقدسة . فالحق ان فهم هؤلاء لطبيعة الوحي Révelation هو اقرب الى ما نسميه الالهام Inspsiration ولا نقصره على الانبياء المرسلين .

— ٤ —

ما ان نفكر في هذه الخطوات الاربع حتى يتجلى لنا ان رابعتها متعذرة علينا نحن المسلمين المعاصرين ، متعذرة علينا الان ، وفي المستقبل المنظور — اما ما قد يلي المستقبل المنظور فمن غير المجدي التكهن به . فاعتقادنا السائد الان هو ان القرآن كلام الله الحرفي ، حقا انه كانت في الماضي فئات من المفكرين في الاسلام قالت بأن معنى القرآن هو وحده الموحى به وان اللفظ من النبي عليه السلام . لكن تلك الفئات بادت وحكم عليها بالزيغ والهرطقة او بالكفر والالحاد ، واستقرت العقيدة السائدة على ان القرآن موحى به لفظا ومعنى. معنى هذا اننا لا نستطيع ان نتناول القرآن بنظير « النقد الكتابي » (١) الذي يخضع له علماء المسيحية كتابهم المقدس بعهديه . ورأيي الشخصي ان هذا موضوع لا جدوى من محاولة اثارته في الاونة الحاضرة ، بل تكون محاولة شديدة الضرر ، وقد تسبب لقضية التطور الحضاري نكسة اليمة نحن في غنى عنها .وكلنا يذكر ما حدث من فتنة لما حاول مفكرنا الراحل طه حسين ان يطبق شيئا من هذا النقد على قصة ابراهيم وبناء الكعبة في الطبعة الاولى من « الشعر الجاهلي » . وليست ظروفنا الراهنة بانسب لمثل هذه المحاولة مما كانت في سنة ١٩٢٦ ، بل قد تكون اقل مناسبة ، فلننظر هل في الحلول الثلاثة الاخرى مندوحة لنا عن هذه الخطوة الرابعة .

ربما يبدو لاول وهلة ان عجزنا الراهن عن اللجوء الى الخطوة الرابعة يحد جهودنا التطويريه بحدود شديدة الضيق . لكني اعتقد ان الحقيقة على خلاف ذلك . واننا نستطيع ان نحقق كل ما يلزمنا الان من تطوير فكري يلائم التغيير الحضاري الحادث والمنشود باستخدام الخطوات الثلاث الاخرى . اما اولاها وثانيتها — التمييز الفكري والاخلاقي بين الدين وبين ممثليه الرسميين — فمن الجلي اننا نستطيع في هذا ، لا ما استطاعه العلمانيون الغربيون فحسب، بل اكثر مما استطاعوا . فقد كان صراعهم في نطاق اديان استقر فيها وجود الطبقة الكهنوتية ورسخ كجزء من العقائد الايمانية . اما الاسلام فالحقيقة فيه كما قلت ، وكما انتظر ان يوافقني عليه اعضاء هذه الندوة . لكن هذه الحقيقة ينبغي الا نغفلنا عما يلزمنا من الحذر الدائم تجاه كل محاولة لترسيخ تلك الطبقة في ديننا ، والمكافحة المتصلة لكل دعاواها وتكذيب مزاعمها ، مدللين في كل معركة نخوضها على هذه الحقيقة البسيطة الناصعة :لا كهنوت في الاسلام .

واما استخدامنا للحل الثالث « وهو التفسير المجازي والرمزي » فمن المهم جدا ان ندرك ان لجوءنا اليه لن يكون بدعة ، بل هو قديم في التفسير القرآني . وهذا ادعاء لن احتاج الى اطالة البرهنة عليه لكل من يلم بتاريخ تطور التفاسير القرآنية ، وتطور علم الكلام الاسلامي ، وتطور الفقه والتشريع والقضاء ، في القرون السبعة الاولى من تاريخ الاسلام ، اللهم الا ان يكون مجادلي من اهل الظاهر المتشبثين بالفهم الحرفي بمنطوق النصوص ، الدامغين بالزيغ او الكفر كل المحاولات التي حدثت عبر التاريخ الاسلامي الطويل لتفسيرها. وهذا لا سبيل الى منافشته . اما الاخرون فسيتذكرون التكاثر المطرد للمسائل والمشكلات التي نجمت عبر تطور المجتمع الاسلامي والثقافة الاسلامية ، والتي جابهت المفكرين القدامى ، فاجتهدوا في التوفيق بينها وبين منطوق النصوص باحسن ما استطاعوا من جهد . والحق ان مفكرينا القدامى — في مواكبتهم لتطور المجتمع الاسلامي من ظروفه الاولى البدوية الى ذروة الحضارة العباسية — قد وفقوا الى حلول لكثير من مشكلات التدين والتحضر سبقوا بها مفكري الغرب . بل من هؤلاء ، في التاريخ الوسيط واوائل التاريخ الحديث، عدد من الكلاميين المسيحيين الذين استعاروا من التفكير الاسلامي بعض طرق الحل والتوفيق بين الفلسفة والدين ، والعلم والدين، ويكفي ان نذكر في هذا المجال رأي ابن رشد (١١٢٦ — ١١٩٨) ان العقل يجب ان يقدم دائما على النقل ، فحيثما قام تعارض بين العقل والمعنى الحرفي للنص وجب ان يؤول النص تاويلا لا يعارض العقل .

لكن هذا الاجتهاد الاسلامي الرحيب تباطأت حركته ثم وقفت في قرون الانحدار والجمود التي مرت بنا منذ القرن الرابع عشر الميلادي الى اوائل القرن التاسع عشر (باستثناءات قليلة لامعة لكنها متفرقة مشتتة) . وحين استؤنف الاجتهاد والتجديد في منتصف القرن التاسع عشر ، كانت قد نشأت مشكلات ومسائل كثيرة لم يعالجها مجتهدونا القدامى لانها لم توجد في عصورهم ، وانما انبتتها الاستكشافات الحديثة في العلم ، والاختراعات الحديثة في الصناعة، والتغيرات الحديثة في المجتمع . الا ان مفكرينا المحدثين يستطيعون بغير صعوبة كبيرة ان يلجأوا الى نفس الطرق في التاويل . لهذا نجد في تاريخنا المعاصر ان المعركة بين العلم والدين ، من ناحيتها الفكرية الخالصة ، لم تكن لها نفس الضراوة التي حدثت في

---

(١) يتضح الفرق العظيم بين ما يستطيع الغربيون ان يمارسوه من « نقد كتابي » وبين ما نستطيعه من الحقيقة الطريقة التالية : ان كثيرين جدا من رجال الدين المسيحي لا يجدون لزاما عليهم ان يؤمنوا بالولادة العذراء للمسيح كحقيقة مادية حرفية ، بل يقولون بانها كانت ولادة طبيعية نتجت من الصلة الزوجية العادية بين مريم ويوسف النجار ، وان ما يقوله العهد الجديد عنها ما هو الا اشارة الى الوشيجة الروحية الوثقى بين يسوع وبين الله . لا بد ان اكرر ان من اعنيهم ليسوا مجرد علمانيين ،بل هم من رجال الكنيسة المعتمدين . هذا مع ان عقيدة الولادة العذراء ادخل في صميم الايمان المسيحي من قصة بناء الكعبة في صميم الايمان الاسلامي . وهذا مثال على ما ينبغي على مفكرينا ان يتجنبوه من معارك كلامية نظرية بحتة لا تتصل اتصالا مباشرا بقضيتنا العملية الكبرى ، قضية التطوير الحضاري لمجتمعنا العربي .

الغرب منذ عصر النهضة الاوروبية . وان مجددينا ـ حين يقتصرون على المعارك الضرورية ، ولا يندفعون الى مناطحات كيخونية سابقة لاوانها ـ يربحون المعركة بغير عناء طويل . ولا شك انهم يستفيدون في هذا بما حدث في الغرب ، لكني اعتقد ان السبب الاساسي موجود في جوهر الاسلام نفسه ، مطاوعته للتقدم العلمي والتطور الحضاري ، حين يقوم من مفكريه من يمتلكون من الفكر المستنير والشجاعة الادبية ما يمكنهم من انتزاع ما ران على ذلك الجوهر الاصيل من غشاوات الجهل والجمود .

فنحن الان نقبل مثلا القول بكروية الارض ، ودورانها حول الشمس ، ومعظم متعلمينا يقبلون حقائق التطور البيولوجي ،ومدارسنا وجامعاتنا تدرس التفسير الداروينى لهذه الحقائق . مع ان في القرآن ايات لو تمسكنا بمنطوقها الحرفي لاضطررنا الى القول بان الارض مبسوطة غير مكورة ، وبأن الشمس قرص مفلطح ، وبان السماء التي تراها عيوننا ـ والتي نعلم من العلم الحديث انها مجرد انعكاس الاشعة الشمسية ـ هي قبة مادية ذات جرم وصفاقة وملمس ،وانها الطبقة السفلى من سماوات سبع طباق ، وان هنالك ايضا ارضين سبعا تناظرها ، ولو تمسكنا بحرف آيات الخلق لانكرنا التطور البيولوجي للاحياء ، دعك من تفسير داروين له ، والطريف في هذا المضمار اننا لا نلقى هذه المعارف العلمية بيننا من المعارضة والاستنكار ومن التحريم القانوني ما لا تزال تجده في بعض الاوساط الغربية ، مثلما توجد الى يومنا هذا في عامنا هذا ولايات معينة في امريكا يحرم قانونها على مدارسها وجامعاتها تدريس النظرية الداروينية ، ويصر على التلقين الحرفي لقصة الخلق كما وردت في سفر التكوين .

نحن لا نأخذ تلك الآيات وامثالها مأخذا حرفيا ، لاننا لا نعتقد ان القرآن قد أراد حرف معناها ، انما هو يصف ما تراه العين المجردة ، او يبني حاجته الدينية على ما كان مقبولا في عصره ، فقد كان الناس يعتقدون تلك المعتقدات عن الارض والشمس والسماوات ، فالقرآن يؤكد ان الله وحده هو الذي خلقهن ، والتأكيد لا ينصب على شكلها وجرمها وعددها هل هي سبع او اكثر أو اقل ،بل ينصب التأكيد على ان الله وحده هو خالق كل شيء في الارض وفي السماء والا خالق سواه .

والذي يعززنا في اللجوء الى التفسير المجازي لتلك الآيات، هو معرفتنا بالمازق التي وقعت فيها مذاهب اهل الظاهر حين اصرت على المنطوق الحرفي لآيات اخرى ، فاصرت مثلا على ان لله وجها ويدين وعينا ، وان له كرسيا ماديا او عرشا ماديا يجلس عليه جلوسا فعليا ، لكننا نعرف من تاريخ علم الكلام وتاريخ التفسير ان اراءهم تلك لم تظفر بالقبول العام ، وان التفسير المجازي لأمثال تلك الايات هو الذي ارتضته المذاهب الاخرى من سنية واعتزالية، فوجه الله ليس الا كناية عن الذات الالهية التي ستبقى بعد ان يفنى كل من على الارض ، ويداه المبسوطتان ليستا الا كناية عن كرمه الذي لا يحد ، وعينه ليست الا كناية عن حراسته وحفظه لموسى عليه السلام ، وكرسيه او عرشه الذي استوى عليه ما هو الا كناية عن شمول ملكه للوجود كله ، فليس من الصعب علينا ان نطبق نفس التأويل على الآيات الاخرى التي يرغمنا منطوقها الحرفي لو اصررنا عليه الى تقريرات لا يقبلها العقل .

مشكلتنا الكبرى اذن ـ فيما يخيل الي ـ ليست في الجانب الفكري المحض من المجابهة بين الدين والحضارة . اين تقع مشكلتنا الكبرى اذن ؟ هي ـ في اعتقادي ـ تقع في الميدان العملي ، ميدان تطوير التشريع الاسلامي حتى يتلاءم مع الحاجات العملية المادية والاجتماعية لتحضير مجتمعنا المعاصر . حقا اننا سنضطر في هذا الميدان الى الدخول في معارك فكرية لا مناص منها حتى نقنع الناس بصحة قضيتنا وسلامة موقفنا من تطوير التشريع ، لكنها لن تكون جدلا بيزنطيا او مناطحة كيخونية ، بل هي ستكون حاجة عملية ماسة ملحة لا محيد عنها ،فعلينا ان نخوضها بكل ما نستطيع من شجاعة فكرية ومصابرة واستعداد للتضحية الى ان نظفر بالاقناع المطلوب . ولهذه المشكلة اخصص الاقسام المقبلة من مقالتي هذه .

ـ ٥ ـ

ما سبب هذه المشكلة ؟ سببها هو الاعتقاد التقليدي السائد بان الشريعة الاسلامية تحتوي على نظام كامل لكل مطالب الحياة وقانون ثابت غير قابل للتغيير ، كاف لكل ما نجم وما سينجم من المسائل : صالح لكل زمان وكل مكان بدون ما حاجة الى اضافة او تعديل . ليست بنا اذن حاجة الى سن قوانين جديدة ، او ادخال تغيير على الاحكام القديمة ، ولا بنا حاجة الى دراسة قوانين وانظمة اخرى لمجتمعات اخرى كي نهتدي بهدي ما اصابها من تطوير . كل ما يلزمنا كلما واجهتنا مسالة او مشكلة هو ان نرجع الى مصادر التشريع الموروثة ، نبحث فيها ونفتش حتى نعثر على الاجابة الصحيحة لكل مسالة والحل الناجع لكل مشكلة .

هذا الاعتقاد التقليدي هو عقبتنا العظمى امام التطوير الحضاري اللازم لمجتمعنا العربي ، وفي سبيل تفنيده يجب ان يتجه جهد مفكرينا، وفي هذا السبيل ينبغي ان نبدأ بادراك هذه الحقيقة : ان الانسان يجد دائما من اصعب الامور عليه ان يغير انظمته وقوانينه التي الفها وتعود عليها ، حتى حين يدرك انها من وضعه هو . وكلما كانت هذه القوانين والانظمة موغلة في القدم ـ وكانت لذلك حرية بان تكون غير صالحة لاحواله المتطورة ـ ازدادت صعوبة تغييرها على نفسه ، لما يحيطها به قدمها من التبجيل والاعزاز . لكن الصعوبة تزداد اضعافا حين يعتقد ان مصدرها الهي ، فهو حينئذ يرى انها مقدسة يجب الا يمسها تغيير .

يعتقد هذا الرأي ان الذات الالهية ، كما انها مصدر كل العلم ، وكل الحكمة ، وكل الخير ، هي كذلك مصدر كل القانون ، فالله هو المشرع الوحيد ، وتشريعه محتوى في مصدرين : في القرآن الكريم الموحى به معنى ولفظا ، وفي سنة نبيه ورسوله محمد عليه الصلاة والسلام ، وهي ما صدر عن النبي من اقوال وافعال ، فاقواله موحى بها معنى وان يكن اللفظ من النبي ، وافعاله كلها صدرت منه عن ارشاد الهي ، فهي ملزمة الزام القرآن نفسه .

هذا الاعتقاد ، بهذا التحديد ، لم ينشأ في الاجيال الاسلامية الاولى ، لا في عهد النبي ولا في عهد الصحابة ولا في عهد التابعين ، وانما نشأ نشوءا تدريجيا في عصور تالية . لكن الذي وطده هو هذه الحقيقة : ان القرآن فعلا يتضمن عددا من الاحكام التي حلت مشكلات دنيوية ، اقتصادية واجتماعية وشخصية ، جابهت الجماعة الاسلامية الاولى التي اقامها الرسول في المدينة منذ هجرته اليها . من احكام الميراث والتعاقد البيع والشراء والربح والربا والوصية والهبة والزواج والطلاق والحضانة وما اليها . ويتضمن ايضا عقوبات معينة لجرائم معينة مثل القتل والزنا والسرقة . كما انه يحتوي على اوامر ونواهٍ لتنظيم الجماعة الاسلامية الاولى في احوال الحرب والسلم والهدنة والصلح . ثم جاءت السنة بتفصيل ما اجمله القرآن في هذه المسائل واشباهها .

هذا التشريع الاول ، القرآني والنبوي ، قد حدث فعلا ، وانكاره من المحال . لكن من المهم ان ندرك ان الاعتقاد بان الله وحده هو مصدر كل تشريع لم يبدأ في ما صار اليه من جمود الا منذ القرن السادس الهجري ، ثم تم تحجره في القرن الثامن وما تلاه . اما في القرون الخمسة الاولى ، حين كانت الحضارة الاسلامية لا تزال في مراحل نموها الحيوي ونضجها المتزايد ، فانه لم يقف حائلا دون التطور المستمر للتشريع الاسلامي . ذلك ان التغييرات السريعة البعيدة التي

توالت على المجتمع الاسلامي منذ هجرة الرسول الى المدينة، وتضاعفت عجلتها واتسع مداها بالفتوح واختلاط العرب بالاعاجم ، كانت لرغم ذلك المجتمع ارغاما عمليا على تقنين القوانين اللازمة لمواكبة تطوره المستمر ، هذا التطور الذي بدأ بظهور الاسلام نفسه ، وكان هذا الظهور حافزه الاعظم ، مباشرا وغير مباشر .

وليس من الضروري هنا أن نلح في هذه الحقيقة : ان تطور المجتمع الاسلامي بدأ في عهد النبي نفسه ، وأنه هو الذي اقتضى ما اقتضى من تغيير الاحكام القرآنية نفسها في الظاهرة المعروفة بالنسخ بنوعيه ، نسخ بعض الآيات لفظا ، ونسخ بعضها حكما وان ظلت ثابتة في النص القرآني . فلنكتف بان نقول انه لم تمض برهة وجيزة بعد وفاة النبي عليه السلام حتى طرأت مشكلات لم يجد لها المسلمون حلا ، وظهرت مسائل لم يجدوا عليها جوابا ، لا في القرآن ولا في الحديث . الامر الذي يدحض الاعتقاد الذي سينشأ في عصور متأخرة بأن القرآن والسنة هما المصدران الوحيدان للتشريع الاسلامي. فلما لم يجد المسلمون الحل والجواب في قرآن او حديث ابتكروا المصدرين الاخرين اللذين اضيفا الى القرآن والسنة ، وهما الاجماع، والقياس ، اللذان يكونان معا ما يسمى بالرأي . ومن الواضح الذي لا يحتاج الى اطالة تدليل ان « الرأي » ليس الا محاولة العقل البشري ان يفكر ويستنبط ويحكم . وهكذا اضيف ـ منذ القرن الاسلامي الاول ـ مصدر بشري للتشريع الى جانب المصدر الالهي . بل ان بعض الروايات تقرر ان هذا المصدر اضيف في عهد الرسول نفسه ، وبارشاد من الرسول نفسه ، وذلك في الحديث الذي يرويه القدماء عن معاذ لما ارسله النبي الى اليمن وسأله بم يحكم ان لم يجد في الكتاب ولا في السنة ما يحكم به ، فقال معاذ : اجتهد برأيي لا آلو ، اي لا اقصر . فأعجب الرسول به وحمد الله . كما يروي حديث آخر عن سعيد بن المسيب عن علي : « قلت يا رسول الله الامر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه منك سنة ، قال عليه السلام اجمعوا له العالمين (بكسر اللام) من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد » .

وبعض المستشرقين يطعنون في صحة هذين الحديثين ويرون انهما اختراع متأخر اخترعه اهل الرأي حين اشتد الجدل بينهم وبين اهل النقل . لكني لا اظن هذا الطعن يثبت اذا تدبرنا مليا شخصية الرسول الامين واكثاره من مشورة اصحابه ونزوله عن بعض آرائه حين اقتنع بصواب رأيهم . وبعد فان القرآن نفسه يأمره بان يشاورهم في الامر ويقرر ان امرهم شورى بينهم . افكانت الى الشورى حاجة لو كان كل امر من امورهم مقضيا فيه بحكم قرآني او نبوي ؟ والذي حدث على اي حال هو ان الفقه الاسلامي نشأ ونما وتعددت مذاهبه تعددا كبيرا بين سنية وخوارجية وشيعية واعتزالية ، وبين بائدة وباقية ، واسعة الذيوع او محدودة الانتشار ، وحظيت كل هذه المذاهب في العصور الاولى بدرجة رائعة من التسامح المتبادل ، ولم ير المسلمون ـ او معظمهم ـ بأسا في تعددها واختلافها ، بل وضع المبدأ المعروف القائل بان اختلافهم ـ اي اختلاف ائمة الفقه ـ رحمة . وهو مبدأ يشهد بسماح ما بعده سماح ، سماح ندر ان نجد مثيله في اديان اخرى .

لكن هذا لم يكن كل ما حدث ، بل ان القرآن نفسه ـ وان سلم الجميع بأنه وحي الله وان طاعته فرض ومخالفته حرام ـ تفتحت مسائل كثيرة من مسائله ـ دعك من ان نقول اكثر مسائله ـ لتعدد التفاسير واختلافها الى مدى يبهر القارىء الحديث بهرا قويا . وفي احيان كثيرة تحول « التفسير » الى « تأويل » اي الى اعطاء النص القرآني معنى مغايرا لمعناه الظاهر او الحرفي حين يكون هذا غير متسق مع الرأي المذهبي للمفسر . ويكفي في هذا الصدد ان نراجع ما يفعله الزمخشري في تأويل الآيات التي ينطق حرفها بمعنى لا يوافق ما يعتقده المعتزلة في مسألة صفات الله ، او مسألة الجبر والقدر ، او مسألة قدم القرآن وخلقه ، او مسألة العقاب الذي يحل بمرتكب الكبيرة . وهكذا نجد ان التسامح الذي لاحظناه في الاختلاف الفقهي صاحبه وسايره تسامح في الاختلاف الكلامي او العقائدي . وقاد هذا التسامح الى وضع عدد من اهم المبادىء واجلها خطرا ، مثل مبدأ المصلحة ـ مصلحة الجماعة الاسلامية ـ وكونه المهيمن على كل تشريع، وانه وحده يكفي لوقف اي تشريع اذا لم يكن تطبيقه في مصلحة الامة الاسلامية في ظروف معينة . وتبلور هذا المبدأ في القول المشهور « الضرورات تبيح المحظورات » ، والمبدأ الاخر « جلب النفع ودفع الضرر » . هذا من جهة المصلحة العامة للامة . اما فيما يختص بالحالات الفردية فقد وضع مبدأ مناظر هو مبدأ « الطاقة » . وبمقتضاه يتحلل الفرد من اي فرض شرعي اذا كان في طاعته ارهاق فوق ما يحتمله او ضرر بدني يقع به او يخشى أن يقع به .

كل هذه المبادىء استند فيها على ايات قرآنية ، واستشهد لها باحداث في سيرة الرسول الكريم ، لا حاجة الى ذكرها في المناسبة الراهنة ، امام هذه الندوة من مثقفي العرب . . كما انني لا اريد ان افصل القول في الحجج المتعددة التي سقتها في مقالة « الآداب » السالفة الذكر ، وحاولت بها ان ادحض الراي القائل بأن الاسلام يحتوي على قانون كامل ثابت غير عرضة للتغيير والاضافة ، وان ادلل على الطبيعة الديناميكية النامية المستمرة التطور للشريعة الاسلامية . وخلاصتها ان ايات الاحكام في القرآن لا تزيد على الخمسمائة في اشد الاحصاءات تكثرا . وان الكثرة الغالبة لهذه الآيات لا يمكن ان تعد قانونا بالمعنى الصحيح للقانون ، لانها لا تحدد الالتزامات وجزاء مخالفتها سواء في النطاق الجنائي او في النطاق المدني . فالحدود في القرآن لا تزيد على الحدود الخمسة المعروفة ، دعك من الاختلاف الكبير فيها بين مختلف المذاهب والمدارس . وانه لا القرآن ولا السنة حاولا ان يضعا قانونا كاملا ، بل هما لم يعرضا الا لاشد المشكلات الحاحا ، واكثر من هذا انهما قد نهيا الناس على الاكثار في السؤال والتزيد من الاحكام ، والحكمة الواضحة هي ان الاسلام يفضل ان يترك للناس ابتكار حلولهم باستعمال تفكيرهم وتنمية معارفهم والاستفادة من تجاربهم ومراعاة ظروفهم . وان الرسول الكريم نفسه قد اعترف بتحدد معرفته في الامور الدنيوية ، وقال لاصحابه : انتم اعلم بأمور دنياكم . فان انطبق هذا الحديث على معاصريه في حياتهم البسيطة البدوية وشبه البدوية في مطلع القرن السابع الميلادي ، فهو اكثر انطباقا علينا في حياتنا التي تعقدت وتغيرت تغييرا عظيما وزادت حاجتها الى العلوم الدنيوية العميقة والدرايات الفنية الدقيقة . وان انطبق ذلك الحديث على اقوال الرسول في شؤون الدنيا ، فهو ينطبق من باب اولى على اقوال الفقهاء والعلماء القدامى في مختلف مذاهبهم ومدارسهم ، فاذا عدنا الى احكام القرآن نفسها وجدنا هاتين الحقيقتين : ان الكثير منها اقرب الى ان يكون حضا مثاليا من ان يكون قانونا ملزما ، وان الاصوليين والفقهاء القدامى قد قرروا انها ليست على درجة واحدة من الالزام بل قسموها الى الابواب الخمسة المعروفة : الفرض والواجب والمباح والمكروه والحرام (على بعض اختلاف في التسمية) . ثم اختلفوا في درجات الوجوب والاباحة والكراهة . وهم في هذا التقسيم قد اجتهدوا باحسن ما امكنهم من جهد ، لكننا لسنا ملزمين بتصنيفهم ، فقد ترغمنا حاجات حياتنا المختلفة على اعادة توزيع الاحكام بين الابواب المذكورة ، لاننا لا نعتقد ان اولئك المفكرين القدامى قد تفردوا بالقول الصواب او القول النهائي في كل مسألة . وحتى تلك الاحكام التي كانت في عهد الرسول ملزمة ، جرؤ الخليفة الراشد عمر بن الخطاب على ان يعطل بعضها لما رأى تغير الاحوال في عهده لا يجعلها صالحة للتطبيق ، هذا مع ان عهده لم يتأخر عن عهد الرسول الا بعشر سنوات . ولسنا نعتقد ان هذا الحق مقصور على عمر رضي الله عنه ، او على غيره من الخلفاء الراشدين او الصحابة كما يحتج بعض المقلدين ، بل نراه مفتوحا لنا ايضا اذا اقتنعنا بضرورة استعماله بعد دراسة دقيقة متأنية لظروفنا المتطورة .

ثم انتهيت الى الادلاء برأيي في ان كل التشريعات التي تخص امور

المعاش الدنيوي والعلاقات الاجتماعية بين الناس والتي يحتويها القرآن والسنة ـ دعك من سائر مراجع التشريع الاسلامي ـ لم يقصد بها التمام والاستيفاء ولم يقصد لها الدوام وعدم التغيير ، ولم تكن الا حلولا مؤقتة احتاج لها المسلمون الاوائل وكانت صالحة وكافية لزمانهم وبيئتهم ، فليست بالضرورة ملزمة لنا ، ومن حقنا ـ بل من واجبنا ـ ان ندخل عليها من الاضافة ومن التغيير ما نجد بعد البحث العميق ان تغير الاحوال يستلزمه . وحين نفعل هذا لا نكون قد خرجنا على الاسلام ، بل على العكس تماما نكون قد استجبنا لروحه السمحة ونفذنا مبادئه الخالدة في تحقيق مصلحة الامة والاقتراب من مثله العليا في العدل والمساواة ، والتعاطف والتراحم ، والرغد والسعادة، والعزة والكرامة والامن والسلم ، لكل افراد المجتمع ذكورا واناثا .

ولما كان هذا الراي قد يبدو تغييرا جذريا ، فقد اجتهدت في المقالة المذكورة في التدليل على انه ليس تغييرا جذريا للدين نفسه ، بل هو تغيير في فهمنا له ، وتصحيح لاستخدامنا له ، ومحاولة لتفهم جوهره الصحيح وروحه الحقة . ومهدت لهذا بالاشارة الى ما فعله مصلحنا العظيم محمد عبده وتلامذته واتباعه في مدرسة « المنار » حين ميزوا في الدين بين الاصول والفروع ، وجعلوا الاصول مختصة بشيئين : العقيدة وما يتعلق بها من شعائر العبادة ، والاخلاق او المثل السامية الخالدة التي نصبها الاسلام لمعتنقيه . اما الفروع فتشمل كل شؤون المعاملات ، وما يقوم بين الناس من علاقات اجتماعية ، مثل الملكية ، والرق ، والربح والفائدة ، والمواريث ، وتشمل ايضا الطلاق وتعدد الزوجات . فاما الاصول فلا يجوز لنا تغييرها . واما الفروع فمن حقنا ان ندخل عليها من التغيير ما يستلزمه تطور الاحوال . وحاولت ان ادلل على ان ما ادعو اليه ليس الا الاستمرار المشروع لرأي الامام المصلح والوصول به الى غايته المنطقية المحتومة .

ـ ٦ ـ

هذا الرأي الذي استنبطه من التامل في مصادر التشريع المعتمدة: القرآن والسنة والراي بقسميه الاجماع والقياس ، يزداد تاكيدا حين نستعرض تطور التشريع الاسلامي عبر تاريخه الطويل ، فنستكشف ما حدث فيه فعلا ، ونميز بين ما كان يحدث في واقع الامر وبين ادعاءات المدعين ، ونميز بين ما حدث في عصور نموه الحيوي وما طرا في قرون جموده الاستاتيكي . وقد اشرت آنفا الى ما مرت به الاحكام القرآنية نفسها من تعديل ونسخ في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام . كما اشرت الى موقف عمر من بعض النصوص القرآنية حين وجد ذلك المسلم المؤمن الشجاع ان تغير الاحوال لا يجعل تطبيقها ممكنا . فاذا تابعنا نمو التشريع وتطوره منذ عهد عمر ، وما دخله من تغييرات واضافات في مسائل حضارية عظيمة الاهمية ، مثل الخراج والجزية ومعاملة الذميين ، والقضاء والدواوين والجيش والنقد والجزية ومعاملة الذميين ، والقضاء والدواوين والجيش والنقد المتخالفة ، ازداد ادراكنا للروح الحقة السمحة ، الروح النامية الديناميكية المتطورة لذلك التشريع في عصور حيويته ونشاطه . فقد اتسع لكي يستقبل كل ما تعلمه العرب من الدروس الحضارية المفيدة حين انبسطت دولتهم على الاقاليم والبلدان الاعجمية التي سبقتهم الى الحضارة ، في نفس العصور التي تفتحت فيها الثقافة العربية لتستقبل علوم الاعاجم وفلسفاتهم ومعارفهم حتى زخرت بها وبلغت اوج النضج والازدهار .

اتسع التشريع الاسلامي حتى اخذ من تشريعات الاعاجم ونظمهم وممارستهم ومعاملاتهم لما تاكد من ان هذه لا تخالف المثل الاسلامية . وهنا تتبدى لنا حقيقة لا بد ان نلح في تاكيدها . ماذا فعل المشرعون القدامى حين واجههم اختلاف الاحوال والاوضاع في البلدان المفتوحة ؟ ان ما فعلوه في حقيقة الامر لم يكن انهم ارتدوا الى القرآن والسنة يحصرون فيها نظرهم لاستخراج الاحكام الصالحة للتطبيق على المسائل والمشكلات الجديدة ، بل كان حقيقة ما فعلوا انهم نظروا في الاحوال والاوضاع الجديدة نفسها في تلك البلدان ودرسوا ما حفلت به من قوانين ومواضعات وعرف وتقاليد ، فاستعاروا ما راوه منها صالحا بعد ان صاغوه في قوالب اسلامية ، وكان مبدأهم المهيمن هو المصلحة، فكل ما راوه صالحا نافعا للامة الاسلامية اقتنعوا بانه لا يمكن ان يخالف الاسلام ، فكان هذا الاقتناع كافيا لحملهم على اتخاذه ، لم يقولوا انه من عمل امة اجنبية كافرة فالاخذ به محرم ، ولم يقولوا ان في القرآن والسنة عوضا عنه . وهذا هو المعنى الكامل للاجتهاد في الراي ، فهو لم يكن مقصورا على القياس بمعناه الضيق او تحديده المعروف في علم المنطق ، اي العثور في القرآن او السنة على مسائل مناظرة يطبق عليها نفس الحكم الذي شرعه القرآن او السنة لمسالة قديمة ، بل هو الادلاء بالحكم الجديد على هدي المصلحة وحدها ، والاحتجاج له بانه يجلب منفعة او يدفع ضررا ، وانه لذلك يكون حكما اسلاميا مقبولا . فان الكثرة الكثيرة من المشكلات التي نشات لم يكن لها نظير في حياة الجيل الاول من المسلمين في المدينة او في مكة او في غيرهما من قوى شبه الجزيرة العربية وبواديها التي بلغتها غزوات النبي او بعوثه وامتد عليها سلطانه . ولو اقتصر الاجتهاد على القياس بذلك المعنى المحدود لما ذهبت مذاهبهم تلك المراحل البعيدة التي سارتها . والامام الشافعي حين غير الكثير من احكامه بعد ان زار مصر واقام بها ، لم يغير طريقته في استنباط الاحكام من القرآن والسنة ، بل هو قد خبر بيئة مختلفة في ارضها ومواردها ومناخها ، وفي نظامها الاقتصادي واوضاعها الاجتماعية وعلاقاتها الاسرية ، مختلفة في هذه الامور كلها عما الف من قبل في الشام والحجاز ، اللذين كانت تغلب عليهما الصبغة البدوية ، وفي العراق ، الذي كان نظام ريّه وزراعته مختلفا عنه في مصر .

هذا ما كان يحدث في القرون الخمسة الاولى ، ثم تباطات حركته في القرنين التاليين فانه لما اخذت الحضارة الاسلامية في النضوب لاسباب سياسية واقتصادية ليس هنا محل بحثها ، وقلت حيويتها ودخلت منذ القرن الثامن ما نسميه قرونها المظلمة ، حينئذ بدات قبضة الجمود تشتد ، وصارت الصدور الى ضيق والعقول الى تحجر ، وزالت السماحة الاولى ، فاغلق باب الاجتهاد ، واخذت اعداد متزايدة من مؤلفي كتب الفقه تقتصر على تكرار ما سبق ان وضع على ايدي الفقهاء السالفين ، وانحصر نشاط المؤلفين في دائرة مفرغة من وضع المتون والشروح والحواشي والتعليقات على الحواشي ثم التلخيصات وتلخيصات التلخيصات ، دون ان يكون في هذا كله جديد في مواجهة المسائل والمشكلات ، بل هو تراوح بين الايجاز المخل والاطناب الممل ، يتنافس فيه المؤلفون في اظهار دهائهم في الايجاز او تفيقهم في الاطناب ، وهم في هذا وهذا لا يزيدون على اجترار ما تقدم به السابقون . ولنلاحظ في هذا السياق ان نفس ما حدث في علوم الدين ، هو ما حدث في علوم اللغة والنحو والصرف والبلاغة والادب . ووصل الانحدار الثقافي الى ان صارت هذه العلوم جميعها تدرس للمتعلمين لا في مراجعها الاصلية الاولى ، بل فيما وضع في عصور الجمود من المؤلفات التي وصفنا دائرتها المفرغة ، وخلوها التام من الاجتهاد والتجديد .

هؤلاء المؤلفون المدرسيون ، تبريرا منهم لاقفارهم من الاصالة والابتكار ، هم الذين رسخوا الاعتقاد بان فيما قاله العلماء القدامى ما يكفي لحل كل مشكلة والاجابة على كل مسالة ، فلا حاجة الى تجديد فكرة ولا داعي لاعادة نظرة . ومنذ ذلك الحين صار هذا هو الموقف السائد ، ما عدا لمحات من الشجاعة الفكرية تبرق هنا وهناك ، الى ان بدات انتفاضاتنا السياسية والفكرية والاجتماعية في عصرنا الحديث، ثم جاء محمد عبده وتلامذته بذلك الراي الذي ذكرناه من تقسيم المسائل الدينية الى اصول لا يجوز تغييرها وفروع يجوز فيها التغيير .

لكن من الواجب علينا ان ندرك ان ما فعله محمد عبده لم يكن سوى الاعتراف الصريح بحقيقة طالما تجاهلها او انكرها من سبقوه ، فذلك الموقف الرسمي الذي اصروا عليه كان مناقضا تمام المناقضة لما

كان يجري في واقع الاحوال منذ بدايات القرن التاسع عشر الميلادي . فقد اخذت الاقطار العربية ، اثر الحملة الفرنسية على مصر ، تحتك بالحضارة الغربية احتكاكا ظلت عجلته في ازدياد وآفاقه في امتداد . وبينا العلماء يدعون ان التشريع الاسلامي قد تم واكتمل ولم يعد بحاجة الى اضافة او تغيير ، اذا باتصالنا بالغرب يضاعف من التغييرات العميقة التي تطرأ على مجتمعنا في كل نواحيه ، السياسية والاقتصادية والفكرية والاسرية والشخصية . وفي منتصف ذلك القرن طفح الكيل ، فاضطرت الدولة العثمانية ـ التي كان سلطانها مبسوطا على معظم الاقطار العربية ـ الى البدء بالاصلاحات القانونية المعروفة بـ « التنظيمات » ، وهي قوانين مأخوذة اخذا مباشرا من القوانين الغربية ، دون محاولة لادعاء انها مستمدة من المصادر الفقهية الاسلامية ، بدأت في سنة ١٨٥٠ بالقانون التجاري ، واتبعته في سنة ١٨٥٨ بالقانون الجنائي ، وتوالت قوانين اخرى ، ووكل تطبيقها الى المحاكم المدنية المسماة بالمحاكم النظامية ، اما المحاكم الشرعية فقد قصر اختصاصها على قضايا الاحوال الشخصية . ثم تتابعت الاقطار الغربية في ادخال القوانين المدنية والتجارية والجنائية المأخوذة اخذا مباشرا من المصادر الغربية ، وبخاصة من قانون نابليون ، والقانون العام الانجليزي ، والقانون الهندي (الذي وضعه البريطانيون للهند)، ولم يبق مجال لتطبيق المذاهب الفقهية القديمة سوى الاحوال الشخصية .

فماذا كان مغزى ما حدث ؟ كان مغزاه ان الادعاء بأن المذاهب العتيقة كافية لكل حاجاتنا الحديثة ثبت بطلانه ثبوتا عمليا . ولكن هل صحب ذلك الثبوت العملي تغير في موقف العلماء الرسمي ؟ هل حاول هؤلاء ان يعيدوا نظرهم في جوهر الدين ويغيروا فهمهم لحقيقة وظيفته في المجتمع الانساني ؟ بل مضوا في اصرارهم على ان التشريع القديم هو التشريع الصحيح والامثل . فكيف برروا تقبلهم للقوانين الجديدة او رضوخهم لها واحتكامهم اليها ؟ هنا اسعفتهم دربتهم على الجدل بهذا الاحتجاج : اذا لم يكن التشريع القديم غير ممكن تطبيقه على الاحوال الجديدة ، فليس السبب نقصا فيه ، بل العيب عيب مجتمعنا الفاسد ، والعلاج لا يكون بتعديل التشريع القديم ، بل يكون بارغام مجتمعنا على العودة الى الاوضاع القديمة التي كانت تسمح بتطبيقه .

وهو احتجاج ما اظننا في حاجة الى بيان ما به من استحالة ، دعك مما به من خطل ، على ان شر ما فيه هو ما يخفي وراءه من نفاق، والنفاق هو اخبث ما يبتلي به مجتمع ، يتضح هذا النفاق في اشد صوره ضررا حين نترك المجالات القانونية التي ذكرناها وننتقل الى مجال الاحوال الشخصية ، او قانون الاسرة كما يسمى احيانا .

اما تلك المجالات ، المدنية والجنائية والتجارية ، فقد مضى فيها مشرعونا ، في معظم الاقطار العربية والاسلامية ، على ما وصفنا من استعارة صريحة من القوانين الغربية ، تضطرهم الى هذا ضرورات المجتمع الجديدة اضطرارا لا فكاك منه ، على رغم كل ما لاقوا من حملات الرجعيين ، وصيحاتهم المتكررة بالرجوع في هذه الميادين الى الفقه القديم . واما مجال الاحوال الشخصية فكان الحصن الاخير الذي ظلت الرجعية تتشبث فيه ، وتقاتل دونه قتالا عنيدا .

لكن هذا المجال لا يقل حاجة الى الاصلاح ، بل الى التغيير الجذري ، من المجالات الاخرى ، وربما يزيد . فهو الذي يمس الافراد، ذكورا واناثا ، صغارا وكبارا ، في عدد من اشد مشكلاتهم حيوية ، وعدم اصلاحه وتغييره يصيبهم بأفدح المظالم ، واتعس الشقاء . لم يكن اذن بد لمشرعينا من ان يحاولوا اصلاحه بنوع ما من المحاولة . لكنهم تلقاء ذلك الاصرار العنيف من القوى الرجعية ، لم يستطيعوا الاقبال عليه بنفس الصراحة التي عالجوا بها المجالات الاخرى ، لذلك اضطروا الى حيل ومواربات ليست شيئا ان لم تكن نفاقا ، منها حيلة « التلفيق » وحيلة « الامر الاداري » ، وحيلة « عدم السماع » ، وقد شرحت هذه الحيل ، واعطيت عليها الامثلة في مقالة « الآداب » ، وهي حيل ومواربات لا يزال يلجأ اليها مشرعونا الى يومنا هذا . وخلاصتها ان مشرعينا يزعمون ان تشريعهم الجديد ليس جديدا بحال من الاحوال، بل هو مستمد من مرجع فقهي ما من المراجع القديمة في مذهب ما من مذاهب السلف ، السنية او الخوارجية او الشيعية ، البائدة او البائدة ، في قول ما من الاقوال المدونة ، الراجحة او المرجوحة ، او هو مجرد حل مؤقت حتى تبرأ الاوضاع المستحدثة من فسادها الطارىء، ويرجع المجتمع الاسلامي الى ما كان عليه في الماضي من صلاح ، فتعود للتشريع القديم صلاحيته .

ـ ٧ ـ

النفاق شر ما يبتلى به مجتمع . وفي هذا النفاق لا يزال مجتمعنا العربي غارقا مختنقا ، معذبا ، متناقضا ، متفسخا ، مبتلى بأعضل الآفات المادية والاخلاقية والنفسانية .

ولا علاج لهذه الحالة الضارة الخبيثة الا ان يقوم مفكرونا بحملة منظمة ، متصلة ، شجاعة ، على الفكر التقليدي ، حتى تدخل تغييرا جذريا على فهم الناس لجوهر الدين ، وتصورهم لوظيفته في المجتمع الانساني ، فتقنعهم ، او تقنع اعدادا كافية منهم ، بأن الدين انما جاء لتطهير العبادة ، وتنقية الروح ، وهداية المخلوق الى خالقه . فاذا غرض لامور الدنيا اقتصر على وضع المبادىء العامة ونصب المثل العليا، او شرع لاشد المسائل الحاحا ، لكنه لم يحاول التقنين لكل المسائل الحادثة والمستقبلة ، ولم يجيء لتجميد اوضاع الحياة على انماط معينة تصلح لها أحكام معينة غير قابلة للتغيير .

او قل بعبارة اكثر صراحة : ان هدف الحملة الفكرية المطلوبة هو ان يقتنع الناس بوجوب الاخذ بالنظرة العلمانية الخالصة في كل ما يختص بأمور معاشهم ودنياهم ، وهي لن تفلح في هذا الا اذا اقنعتهم بأن الاسلام ـ دين كثرتهم ـ فيما عدا مسائل العقيدة والعبادة ، لا يتنافى مع النظرة العلمانية ، بل ليس من المغالاة ان نقرر ان موقفه من امور دنيانا هو موقف علماني صرف .

لا بد ان الح على ان ما نحتاج اليه هو ذلك التغيير الفكري الجذري في فهم الناس لجوهر الدين ووظيفته . اما ما نفعله الان من الحلول الجزئية المبعثرة ، وما نلجأ اليه من الحيل والمواربات ، فلن يكفي للتعجيل بالتطوير الحضاري الذي نريده لمجتمعنا ، لان ذلك التطوير الحضاري تحول دونه او تعرقل خطاه هذه الاوضاع العتيقة التي لا تزال تسود اقطارا من عالمنا العربي ، او لا تزال رواسبها تعوق عجلة التغيير في الانظمة الجديدة التي قامت في اقطار اخرى .

فهذه الاوضاع والرواسب تستند سلطتها على قوانين نجدها بين امرين : اما انها قوانين مدنية وتجارية وجنائية مستمدة من اقطار اوروبية كانت تخضع للنظام الرأسمالي في الوقت الذي بلغ فيه اتم سطوته ورعونته ، او من القانون الهندي الذي وضعه المستعمرون البريطانيون لمستعمرتهم الكبرى ، واما انها قوانين للاحوال الشخصية مستمدة بوسيلة او باخرى من مراجع فقهية عتيقة تقوم على اوضاع ابلاها القدم ولم تعد تصلح لمجتمع حضاري متطور . وكلا النوعين من القوانين محتاج امس الحاجة الى الاصلاح او التغيير . لكن الحجة الاولى والعظمى التي تصطدم بها كل محاولة للاصلاح او التغيير هي الحجة الدينية ، سواء في الميدان السياسي ، والميدان الاقتصادي ، والميدان الاجتماعي . بل ان محاولاتنا للاصلاح والتجديد في ميادين الفن واللغة والادب تصطدم اول ما تصطدم بالحجة الدينية .

امام تلك الحجة الدينية ، التي تستخدم ذريعة لاستبقاء اوضاعنا الرجعية ، ليكن تفنيدنا الاخير ، تفنيدنا النهائي الدامغ ، هو ان نكرر تلك القولة الرائعة التي قالها نبينا ورسولنا الكريم ، عليه صلوات الله وسلامه ، حين حملته نزاهته وامانته على ان يعترف بخطأه في مسألة تأبير النخل ، فقال لاصحابه تلك القولة الخالدة القمينة بان تكون شعارنا : « انتم اعلم بأمور دنياكم » .

نعم ، نحن اعلم بأمور دنيانا ، اعلم بها من كل فقهائنا وعلمائنا ، من سلف منهم ومن خلف .