

الدين

وازمة التطور الحضاري في الوطن العربي

تقديم

موضوع الدين والتطور الحضاري من اكبر الموضوعات حساسية، واشدها إثارة للعواطف ، وبنا لاسباب الخلل والخصام . وعالمنا العربي يمر الان بمرحلة هو فيها احوج ما يكون الى لم الشمل ، وتوحيد الهدف ، وتلافي عوامل الفرفة . لكننا لا نستطيع تجاهل هذا الموضوع ، لاتصاله الوثيق بكل جوانب فكرنا وحياتنا . فكل محاولة للإصلاح 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 ننخذه من هذا الموضوع سيحدد نوع المستقبل الذي نسمى في بنائه لامتنا العربية .

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

من هذا الاعتقاد نجم موقفي الذي اتخذته من الموضوع ، والذي حددته في الاسطر الاولى من المقالة . فهذا الموقف يمكننا ان نوحده 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 مناهات ايديولوجية ومجادلات بيروقراطية لن تفيده 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 مخلصمة لاتخاذ الدين قوة دافعة الى التطور الرشيد ، بدلا من ان يكون عبئا ثقيلا يقعد بامتنا العربية في حالة جهود . بله كونه قوة مضادة تنكس بها الى الرجعية . ولست اعني بالرجعية معناها المانع الذي يستعمل في التهازل والسباب ، بل اعني ذلك الاعتقاد الذي لا يزال يعتقد 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 اني اتخذ من المسألة المطروحة للبحث موقفا اوليا محندا ، هو اني 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 يوافقوني عليه لن تفهم مقالتي شيئا ، ولن ينفعني شيئا ان احاول جدالهم . فليس بيني وبينهم ذلك الحد الأدنى من الاتفاق الذي يتعذر بنونه كل نقاش مفيد .

وقد كنت تناولت بعض الجوانب المهمة للموضوع الراهن في مقالة بعنوان « نحو ثورة في الفكر الديني » نشرت في مجلة « الآداب » 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 ساكتفي بالاشارة الى بعض النتائج التي انتهت 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 وفلا 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 سعالجها في الاقسام الاخيرة من مقالتي ، لكن يجب ان نبدأ بتفهم المشكلة العامة للدين في عالمنا المعاصر ، لان الاسلام معرض لنفس المازق والمخاطر التي تعرضت لها الاديان الاخرى ، فالاسلام معرض لذلك لان 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 آية ، وتفتني 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 النبي خضع لها اهل الاديان السابقة لا تزال قائمة ، والقرآن في مواضع كثيرة يتذر بها المسلمين انفسهم .

فان اردنا ان نتفهم مشكلة الدين في الحضارة المعاصرة ، و اردنا ان يكون تفهمنا هذا تفهما امينا ، انبغى علينا ان نتكفي 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 - للاسف الشديد - درك يتهاوى اليه ، عدد متزايد من كتابنا ، وبعضهم ممن بدأ حياته الفكرية على قدر اكبر من الامانة العلمية والنزاهة الخلقية (1) . ولست ادري هل يعتقدون حقا انهم بهذا يخدمون الدين ولا يتركون انهم انما يزيدون الخطر استفحالا . فهم كرب الدار الذي يرفض ان يعترف بان النار قد شبت في بعض اركانها ، يرغم ما يفهم انه 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 ، واخلاقية ، وعملية . وسأسوقها موجزة مراعاة لحدود الوقت المتاح ، لكن سأبذل جهدي في الا يغمطها اجازي حقها . واول ما يجب علينا في هذا الضمار 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 والمفوق ، عقوق المخلوق على خالقه ورازقه . فان عددا غير قليل ممن انتهوا الى التشكك في الدين او الى رفضه كانوا - ولا يزالون - من ارفع الناس مستوى اخلاقيا ، بل كان العامل الاخلاقي - كما سأشرح بعد - من اعظم العوامل التي ساقتهم الى ذلك الموقف المشكك او الرفض . فان لم ندرك هذه الحقيقة ، او دفعنا العناد الى عدم التسليم بها ، فلن نستطيع ان نقدر الابعاد الحقيقية للآزمة الصعبة التي يواجهها الدين في الحضارة المعاصرة .

هذه - موجزة - حجج غير المتدينين : من الناحية الفكرية والوا 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 . تكون متجنين اذا قابلنا هذه المحاولة بمجرد السخرية والاحتقار ، كما تكون متجنين اذا قابلنا بمحض السخرية والاحتقار محاولة الطفل ان يفهم عالم الحقيقة

(1) لعل أسمى الأمثلة لهذه الظاهرة المحزنة ما فعله مفكرنا الراحل عباس محمود العقاد في كتابه « الله » ، فانه في سبيل غرضه من اثبات الحقيقة الالهية قد ارتكب - واسفا - من الادعاء ، والاكفاء بانصاف الحقائق ، والنهزب 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 يلتهمون في الكتاب مخلصا من الشكوك ، ومثاقدا من الضلال ، فانما سيؤذيهم الكتاب اضطرابا الى اضطرابهم ، وأخشى ان ينتهي بعضهم منه الى الالحاد القاطع .

المحيط به . وهي محاولة فوية الخيال وان تكن كبيرة الخطأ . لكننا يحق لنا ، بعد ان نوليها ما يستحق خيالها الخصب من الاعجاب والتقدير ، ان نحكم عليها بالخطا والنقصان ، وان نقرر انها لا تصلح للرجل الذي نضج فكره واتسع علمه .

هذا الموقف الفكري لغير المتدينين وجد سندا قويا من جبهتين 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 تسببها الى اسباب ثبت خطأها . وثانيتها هي المعارضة الضاربة التي لقيها التقدم العلمي من رجال الدين ، ذلك ان المثليين الرسميين للدين تتعمم بطبيعة الحال الكثرة الغالبة من جماهير الناس - احسوا بان واجبه 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 اجزئنا الداخلية . فالذي حدث هو ان من سميتهم المثليين 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 بادوا بالهزيمة ، واضطروا الى ان يقبلوا هزيمتهم اما فيولا حسنا ، او - في اغلب الاحوال - فيولا سيئا .

هذه الثورة الفكرية كان من المحتوم - في الاوضاع والظروف التي نشأت فيها - 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 بان نسبوا اليه عيوب رجاله . لكن ينبغي الا يغفلنا هذا من التسليم بان رجال الدين كانوا هم اول المتذنبين ، 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 ان نتجنب حين نتواجهنا هذه الحقيقة الثانية : ان الثورة الفكرية فادت بعد زمن الى ثورة اخلاقية ، وانها وجدت في هذه الثورة عضدا ومصددا قويا . فقد بدا اولئك المثليون الرسميون للدين وكانهم لا يزيدون على ان يكونوا اعداء 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 والقتل ، وان يحكموا على مؤلفاتهم بالحرق والمصادرة والبتر .

كيف يحدث هذا ان لم يكن الدين نفسه طاقة تجهيلية بشرية ، مندفعة بطبيعتها الى الاحتفاظ بتفسير للوجود الكوني وللوجود الانساني لا يقتصر الخطب فيه على كونه مخطئا ، بل هو ضار خائق 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 المثليون الرسميون للدين او كان اكثرهم في اكثر الاحوال - مع الانظمة والافاضع الراسخة بكل شروها ومظالمها وضد محاولات اصلاحها او تغييرها . من قضية تحرير العبيد الى قضية تحرير المرأة . من حركات العدالة الاقتصادية

ولجات الى الكبت والمصادرة والاضهاد وتحريض الحكومة والشعب على مجردي الفكر لظردهم وسجنهم والانتقام منهم ، ولجات في هذا كله الى استعمال افدر 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 تمثيا مع مستكشفات العلم الحديث ومخترعائه . واذن يكون من المقيد ان نتدارس الخطوات التي حدث بها هذا التمشي ، حتى صار من الممكن لكثير من الرجال اذكاء المتعلمين في القرب المعاصر ان يقبلوا التطورات الحضارية الحديثة وان يحتفظوا مع هذا بجوهر ايمانهم احتفاظا مخلصا لا نفاق فيه . ويمكن اجمالها في الخطوات الاربعة التالية :-

اولها : 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 الفلسفية ، بينما من الممكن ان يعطي هذه النصوص تفسيراً مختلفاً اذا اقبلنا عليها اقبالا مختلفاً . والحقيقة التي دعمت هذه الخطوة هي ان رجال الدين في كثير من المارك التي اثاروها كانوا متجاوزين تجاوزا واضحا لحدود صلاحياتهم المشروعة ومفهمين انفسهم في موضوعات خارجة على ميادين معرفتهم المتخصصة التي يحق لهم الادلاء فيها برأي . او بمباراة موجزة ان ما صدر عنهم من جهل وتجهيل كان من نفس معرفتهم وضيق نظرهم ولم يكن بالضرورة مما يلزم به الدين او يحض عليه .

ثانيها : ادراك متزايد بان اولئك الممثلين الرسميين للدين، بالإضافة 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 تاثروا 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 والمستتارة ، دون ان يكون شيء من هذا من الخصائص اللازمة للدين نفسه .

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

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 بخاصة ، نظرا لكونه السبب الاول لتلك الافات الاجتماعية ، او كونه العامل الاظلم على استمرارها واستفحالها . افلم تكن الكثرة الغالبة لرجال الدين - وما زالوا في افطار 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 يشبطون به الجياع والمحرومين عن ان يحاولوا عدل الميزان الاقتصادي المختل ، ويعلنونهم بانهم سيلقون العدل والمساواة وحسن الجزاء على صبرهم ورضوخهم في هذه الحياة الدنيا فيما سيلقون في الآخرة من نواب ونعيم . هذا وهم في نفس الوقت يقاسمون الطبقة المستتارة البتزة لثمرات النعيم الدنيوي ، بما يحتكرونه من الضياع الواسعة ، وما يتناولونه من الرنيات الباذخة ، وما يرفلون فيه من الجاه والصدارة والتقديم في كبريات المناسبات الرسمية والاجتماعية ، فنفس القوم الذين يحضون الفقراء على الرضى والقنوع والزهد تفص صفحات التاريخ بشنائع حرصهم وجشعهم وتكالبهم السعور على لذائذ الحياة الدنيا . اذا كان هذا هو سجل الممثلين الرسميين للدين ، والناطقين باسمه ، المختركين لتفسيره ، المتشدقين تشدقا عريضا بمثاليته واخلاقته وطهارته ، وهم الذين يرجى فيهم ان يكونوا مثله الرفيع وقديوته الحسنة ، فاي نفع يرجى منه ، واي خير يوجد في تأثيره الاخلاقي الزمعموم ، واي امل يمكن ان تعلقه الانسانية عليه في تطهير ارجاسها وتخفيف الامها ، وخلصها المادي والمعنوي على حد سواء ؟

- ٣ -

سيعترض بعض مفكرينا بان هذا ان صدق على اديان افامت طبقة كهنوتية رسمية في مجتمعات عرفت الصراع بين الدين والدولة ، فانه لا ينطبق على الاسلام . وانا اوافق هؤلاء المعترضيين على ان الاسلام الاصيل لا يقيم طبقة كهنوتية تحنكر نمثيله والتحدث باسمه . لكني دلت 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 (١٤)

(١٤) 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 ندارسه ، واعلنت عن عزمها في تقديمه لمجلس الشعب لمناقشته . وفي يوم ٣٠ مارس عقد بالجامعة الازهرية مؤتمر حضره ليف من علمائها وجمهرة من طلابها . وقرر المؤتمر رفض الاقتراح ، وقرر ايضا - وهذا هو المهم - ما يأتي : « ان فنين 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 تعلقو على الوزارة التي تتولى الاشراف على الشؤون الاجتماعية ، والتي تضم عددا من المتخصصين في ميادين الدراسات الاجتماعية ، بل سلطة تعلقو على مجلس الشعب الذي انتخبه الشعب ممثلا له . فهل يحتاج هذا مني الى تعقيب ؟ ما الفرق بين هذا الادعاء وبين الادعاء البابوي الفانبيكاني ؟ وبعد هذا يرفض البعض الاعتراف بالحقيقة المرة ، وهي قيام طبقة كهنوتية تدعي لنفسها في الاسلام نظير ما ادعته مثيلاها في اديان اخرى .

هذه الخطوة الثالثة فادت في النهاية الى خطوة اكبر جراً وانظم جذرية ، هي اعتقاد متزايد بان النصوص المقدسة نفسها ، وان كان مصدرها الوحي الالهي حقاً ، فد اوحى بها الى رجال من البشر محدودي في فهمهم بالحدود البشرية ، وان هؤلاء عبروا عما اوحى اليهم بلغات بشرية لكل منها صفاتها اللغوية الخاصة بها، وهذه الصفات قد حددتها الطبيعة الجوهرية للغة ، او المرحلة الثقافية التي كانت قد بلغت في زمان الوحي ومكانه ، مغزى هذا ان لنا ان نقاش تلك النصوص نفسها دون ان نكون بالضرورة قد نبذنا الايمان بالوجود الالهي ، كما يفعل الملحون ، 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 يبنوا ما فيهما من خطأ تاريخي او علمي ، او تحدد اخلاقي بحدود الزمان والمكان ، او عدم صلاحية للاحتياجات الحديثة ، وهم في نفس الوقت يعتقدون باخلاص انهم لا يزالون مسيحيين صادفي الايمان باللوميسوع . 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 Inspiration ولا نقره على الانبياء المرسلين .

— { —

ما ان تفكر في هذه الخطوات الاربعة حتى يتجلى لنا ان رابعتها متعذرة علينا نحن المسلمين المعاصرين ، متعذرة علينا الان ، وفي المستقبل المنظور . اما ما قد يلي المستقبل المنظور فمن غير الجدي التكهّن به . فاعتقادنا السائد الان هو ان القرآن كلام الله الحرفي ، حقاً انه كانت في الماضي فئات من المفكرين في الاسلام قالت بان معنى القرآن هو وحده الموحى به وان اللفظ من النبي عليه السلام . لكن تلك الفئات بادت وحكم عليها بالزيف والهرطقة او بالكفر والالحاد ، واستقرت العقيدة السائدة على ان القرآن موحى به لفظاً ومعنى . معنى هذا اننا لا نستطيع ان نتناول القرآن بنظير « النقد الكتابي » (1) الذي يخضع له علماء المسيحية كتابهم المقدس بعهديه . ورأيي الشخصي ان هذا موضوع لا جدوى من محاولة اثارته في الامة الحاضرة ، بل تكون محاولة شديدة الضرر ، وقد تسبب لفضية التطور الحضاري نكسة اليمية نحن في غنى عنها . وكلنا يذكر ما حدث من فتنه لما حاول مفكرنا الراحل طه حسين ان يطبق شيئاً من هذا النقد على قصة ابراهيم وبناء الكعبة في الطبعة الاولى من « الشعر الجاهلي » . وليست ظروفنا الراهنة بانسب

(1) يتضح الفرق العظيم بين ما يستطيع الفريسيون ان يمارسوه من « نقد كتابي » وبين ما نستطيعه من الحقيقة الطريفة التالية : ان كثيرين جداً من رجال الدين المسيحي لا يجدون لزاماً 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 الوشيحة الروحية الوثقى بين يسوع وبين الله . لا بد ان اكرر ان من اعينهم ليسوا مجرد علمانيين ، بل هم من رجال الكنيسة المتمدنين . 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 مفكرنا ان يتجنبه من معارك كلامية نظرية بحث لا تتصل اتصالاً مباشراً بقضيتنا العملية الكبرى ، قضية التطوير الحضاري لاجتماعنا العربي .

مثل هذه المحاولة مما كانت في سنة 1926 ، 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 التطويرية بحدود شديدة الضيق . لكنني اعتقد ان الحقيقة على خلاف ذلك . واننا نستطيع ان نحقق كل ما يلزمنا الان من تطوير فكري يلائم التغيير الحضاري الحادث والتشهود باستخدام الخطوات الثلاث الاخرى . اما اولها وثانيتها - التمييز الفكري والاخلاقي بين الدين وبين مثليه الرسميين - فمن الجلي اننا نستطيع في هذا ، لا ما استطاعه العلمانيون الفريسيون فحسب ، بل اكثر مما استطاعوا . فقد كان صراعهم في نطاق اديان استقر فيها وجود الطبقة الكهنوتية ورسخ كجزء من العقائد اليمانية . اما الاسلام فالحقيقة فيه كما قلت ، وكما انتظر ان يوافقني عليه اعضاء هذه الندوة . لكن هذه الحقيقة ينبغي ان 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 الناصحة : كهنوت في الاسلام .

واما استخدامنا للحل الثالث « وهو التفسير المجازي والرمزي » فمن المهم جداً ان ندرك ان لجوءنا اليه لن يكون بدمه ، بل هو قديم في التفسير القرآني . وهذا ادعاء لن احتاج الى اطالة البرهنة عليه لكل من يلم بتاريخ تطور التفسير القرآني ، وتطور علم الكلام الاسلامي ، وتطور الفقه والتشريع والقضاء ، في القرون السبعة الاولى من تاريخ الاسلام ، اللهم الا ان يكون مجادلي من اهل الظاهر المتشبهين بالفهم الحرفي بمنطوق النصوص ، الدامغين بالزيف او الكفر كل المحاولات التي حدثت عبر التاريخ الاسلامي الطويل لتفسيرها . وهذا لا سبيل الى مناقشته . اما الآخرون فيستذكرون التكاثر الطرد 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 مفكرنا القدامى - في مواكبتهم لتطور المجتمع الاسلامي من ظروفه الاولى البدوية الى ذروة الحضارة العباسية - قد وفوا الى حلول لكثير من مشكلات التدين والتخضر سبقوا بها مفكري الغرب . بل من هؤلاء ، في التاريخ الوسيط واولئ 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 راي ابن رشد (1126 - 1198) ان العقل يجب ان يقدم دائماً على النقل ، فحيثما قام تعارض بين العقل والمعنى الحرفي للنص وجب ان يؤول النص تاويلاً لا يعارض العقل .

لكن هذا الاجتهاد الاسلامي الرحيب تباطات 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 والتجديدي منتصف القرن التاسع عشر ، كانت قد نشأت مشكلات ومسائل كثيرة لم يعالجها مجتهدونا القدامى لانها لم توجد في عصورهم ، وانما ابتنتها الاستكشافات الحديثة في العلم ، والاكتراعات الحديثة في الصناعة ، والتغيرات الحديثة في المجتمع . الا ان مفكرنا 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 الغالصة ، لم تكن لها نفس الضراوة التي حدثت في

التشريع ، لكنها لن تكون جدلا بينظيما او مناطحة كيقونية ، بل هي ستكون حاجة عملية ماسة ملحة لا محيد عنها ، فعلينا ان نخوضها بكل ما نستطيع من شجاعة فكرية ومصابرة واستعداد للتضحية الى ان نلظر بالاقناع المطلوب . ولهذه المشكلة اخصص الاقسام المقبلة من مقالتي هذه .

- ٥ -

ما سبب هذه المشكلة ؟ سببها هو الاعتقاد التقليدي السائد بان الشريعة الاسلامية تحتوي على نظام كامل لكل مطالب الحياة وفانسون 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 فوانين جديدة ، او ادخال تغيير على الاحكام القديمة ، ولا بنا حاجة الى دراسة فوانين وانظمة اخرى لمجتمعات اخرى كي نتهدي بهدي ما اصابها من تطوير . كل ما يلزمنا كلما واجهتنا مسألة او مشكلة هو ان نرجع الى مصادر التشريع الموروثة ، نبحث فيها ونفتش حتى نشر على الاجابة الصحيحة لكل مسألة والحل الناجح لكل مشكلة .

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

يعتقد هذا الراي 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 الهى ، 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 نائية . 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 والسرقه . كما انه يحتوي على اوامر ونواه 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 والنبيوي ، قد حدث فعلا ، وانكاره من المحال . لكن من المهم ان نذكر ان الاعتقاد بان الله وحده هو مصدر كل تشريع لم يبدأ في ما صار اليه من جهود الا منذ القرن السادس الهجري ، ثم تم تحجيره 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

الفرب منذ عصر النهضة الاوروبية . وان مجددينا - حين يقتضرون على الممارك الضرورية ، ولا يندفعون الى مناطحات كيقونية سابقة لاوانها - يربحون المعركة بغير عناء طويل . ولا شك انه هم يستفيدون في هذا بما حدث في الغرب ، لكنني اعتقد ان السبب الاساسي موجود في جوهر الاسلام نفسه ، مطاوعته للتقدم العلمي والتطور الحضاري ، حين يقوم من مفكره 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 الدارويني لهذه الحقائق . مع ان في القرآن آيات لو تمسكنا بمنطوقها الحرفي لاضطررنا الى القول بان الارض مسبوطة غير مكورة ، وبان الشمس قرص مفلطح ، وبان السماء التي تراها عيوننا - والتي نعلم من العلم الحديث انها مجرد انعكاس الاشعة الشمسية - هي قبة مادية ذات جرم وصفاقة وملمس ، وانها الطبقة السفلى من سماوات سبع طباق ، وان هنالك ايضا ارضين سبما تناظرها ، ولو تمسكنا بحرف آيات الخلق لانكرنا التطور البيولوجي للحياة ، دعك من تفسير داروين له ، والظريف في هذا التضمار اننا لا تلقى 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 فانونها 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 اراد 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 السذي خلفهن ، والتأكيد لا ينصب على شكلها وجرمها وعددها هل هي سبع او اكثر او اقل ، بل ينصب التأكيد على ان الله وحده هو خالق كل شيء في الارض وفي السماء والا خالق سواه .

والذي يعزنا 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 وجهها ويدين وعينا ، وان له كرسيها مديا او عرشا مديا يجلس عليه جلوسا فعليا ، لكننا نعرف من تاريخ علم الكلام وتاريخ التفسير ان اراءهم تلك لم تظهر بالقبول العام ، وان التفسير المجازي لامثال تلك الآيات هو الذي ارتضته المذاهب الاخرى من سنية واعتزالية ، فوجه الله ليس الا كناية عن الذات الالهية التي سبقت بعد ان يفنى كل من على الارض ، ويداه المبسوطتان ليستا الا كناية عن كرمه الذي لا يحده ، وعينه ليست الا كناية عن حراسته وحفظه لوسى عليه السلام ، وكرسيه او عرشه الذي استوى عليه ما هو الا كناية عن شمول ملكه للوجود كله ، فليس من الصعب علينا ان نطبق نفس التاويل على الآيات الاخرى التي يرغمنا منطوقها الحرفي لو اصردنا عليه الى تقريرات لا يقبلها العقل .

مشكلتنا الكبرى اذن - فيما يخيل الي - ليست في الجانب الفكري المحض من المجابهة بين الدين والحضارة . اين تقسع مشكلتنا الكبرى اذن ؟ هي - في اعتقادي - 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 نفتح الناس بصحة قسيتنا وسلامة موقفنا من تطوير

توالت على المجتمع الاسلامي منذ هجرة الرسول الى المدينة، وتضاعفت عجلتها واتسع مداها بالفتوح واخلاط العرب بالاعاجم ، كانت ترغم ذلك المجتمع ارغاماً عملياً على تقنين القوانين اللازمة لمواكبة تطوره المستمر ، هذا التطور الذي بدأ بظهور الاسلام نفسه ، وكان هذا الظهور حافزه الاعظم ، مباشراً وغير مباشر .

وليس من الضروري هنا ان تلح في هذه الحقيقة : ان تطور المجتمع الاسلامي بدأ في عهد النبي نفسه ، وانه هو الذي اقتضى ما اقتضى من تغيير الاحكام القرآنية نفسها في الظاهرة المعروفة بالنسخ بوثيقه ، نسخ بعض الآيات لفظاً ، ونسخ بعضها حكماً 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 حلاً ، وظهرت مسائل لم يجدوا عليها جواباً ، لا في القرآن ولا في الحديث . الامر الذي يدهش الاعتماد الذي سيشأ في عصور متأخرة بان القرآن والسنة هما المصدران الوحيدان للتشريع الاسلامي . فلما لم يجد المسلمون الحل والجواب في قرآن او حديث ابتكروا المصدرين الآخرين اللذين اضيفا الى القرآن والسنة ، وهما الاجماع ، والقياس ، اللذان يكونان معاً ما يسمى بالرأي . ومن الواضح الذي لا يحتاج الى اطالة تدليل ان « الرأي » ليس الا محاولة العقل البشري ان يفكر ويستنبط ويحكم . وهكذا اضيف – منذ القرن الاسلامي الاول – 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 اصر . فاعجب 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 شوري بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد » .

وبعض المستشرقين يطمنون في صحة هذين الحديثين ويرون انهما اختراع متأخر اخبرته اهل الرأي حين اشتد الجدل بينهم وبين اهل النقل . لكني لا اظن هذا الظن يثبت اذا تدبرنا ملياً شخصية الرسول الامين واكتشاه من مشورة اصحابه ونزوله عن بعض آرائه حين اقتنع بصواب رأيهم . وبعد فان القرآن نفسه يامر بان يشاورهم في الامر ويفرر ان امرهم شورى بينهم . افكانت الى الشورى حاجة لو كان كل امر من امورهم مقضياً فيه بحكم قرآني او نبوي ؟ والذي حدث على اي حال هو ان الفقه الاسلامي نشأ ونما وتعددت مذاهبه تعدداً كبيراً بين سنية وخوارجية وشيعية واعتزالية ، وبين بائنة وباقية ، واسعة الذبوع او محدودة الانتشار ، وحظيت كل هذه المذاهب في العصور الاولى بدرجة رائعة من التسامح المتبادل ، ولم ير المسلمون – او معظمهم – بأساً في تعددها واخلافها ، بل وضع المبدأ المعروف القائل بان اختلافهم – اي اختلاف ائمة الفقه – 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 – وان سلم الجميع بانه وحى الله وان طاعته فرض ومخالفته حرام – فتحت مسائل كثيرة من مسائله – دعك من ان نقول اكثر مسائله – لتعدد التفاسير واخلافها الى مدى يبهز القارئ الحديث بهراً قوياً . وفي احيان كثيرة تحول « التفسير » الى « تاويل » اي الى اطاء النص القرآني معنى مقابراً لمعناه الظاهر او الحرفي حين يكون هذا غير متسق مع الرأي المذهبي للمفسر . ويكفي في هذا الصدد ان نراجع ما يفعله الزمخشري في تاويل الآيات التي ينطق حرفها بمعنى لا يوافق ما يعتقد المعتزلة في مسألة صفات الله ، او مسألة الجبر والقدر ، او مسألة قدم القرآن وخلقه ، او مسألة المقاب الذي يحل بمرتكب الكبيرة . وهكذا نجد ان التسامح الذي لاحظناه في الاختلاف الفقهي

صاحبه وسابره تسامح في الاختلاف الكلامي او العقائدي . وفاد هذا التسامح الى وضع عدد من اهم المبادئ واجلها خطراً ، مثل مبدأ المصلحة – مصلحة الجماعة الاسلامية – 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 « جنب النفع ودرع الضرر » . هذا من جهة المصلحة العامة للامة . اما فيما يخص 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 ان يقع به .

كل هذه المبادئ استند فيها على آيات قرآنية ، واستشهد لها باحداث في سيرة الرسول الكريم ، لا حاجة الى ذكرها في المناسبة الراهنة ، امام هذه الندوة من مثفي العرب . . كما انني لا اريد ان افصل القول في الحجج المتعددة التي سقتها في مقالة « الآداب » السالفة الذكر ، وحاولت بها ان ادحض الرأي القائل بان الاسلام يحتوي على قانون كامل ثابت غير عرضة للتفسير والاضافة ، وان ادلل على الطبيعة الديناميكية النامية المستمرة التطور للشريعة الاسلامية . وخلصتها ان آيات الاحكام في القرآن لا تزيد على الخمسمائة في اشد الاحصاءات تكثراً . وان الكثرة الغالبة لهذه الآيات لا يمكن ان تعد قانوناً 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 قانوناً كاملاً ، بل هما لم يعرضا الا لاشد المشكلات الناجحة ، واكثر من هذا انهما فد نهيا الناس على الاكثار في السؤال والتزيد من الاحكام ، والحكمة الواضحة هي ان الاسلام يفضل ان يتروك للناس ابتكار حلولهم باستعمال تفكيرهم وتنمية معارفهم والاستفادة من تجاربهم ومراعاة ظروفهم . وان الرسول الكريم نفسه قد اعترف بتحدد معرفته في الامور النبوية ، وقال لاصحابه : انتم اعلم بامور دنياكم . فان انطبق هذا الحديث على معاصره في حياتهم البسيطة البدوية وشبه البدوية في مطلع القرن السابع الميلادي ، فهو اكثر انطباقاً علينا في حياتنا التي تعقدت وتغيرت تفسيراً عظيمياً وزادت حاجتها الى العلوم الدنيوية العميقة والدرايات الفنية الدقيقة . وان انطبق ذلك الحديث على اقوال الرسول في شؤون الدنيا ، فهو ينطبق من باب اولي 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 حاضاً مثالياً من ان يكون قانوناً ملزماً ، وان الاصوليين والفقهاء القدامى قد قرروا انها ليست على درجة واحدة من الالتزام بل قسموها الى الابواب الخمسة المعروفة : الفرض والواجب والمباح والمكروه والحرام (على بعض اختلاف في التسمية) . ثم اختلفوا في درجات الوجوب والاباحة والكرهية . وهم في هذا التفسير قد اجتهدوا باحسن ما امكنهم من جهد ، لكننا لسنا ملزمين بتصنيفهم ، فقد ترغمتنا 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 مفتوحاً لنا ايضاً اذا اقتنعنا بضرورة استعماله بعد دراسة دقيقة متأنية لظروفنا المتطورة .

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

العاش الدنيوي والعلاقات الاجتماعية بين الناس والتي يحتويها القرآن والسنة - دك من سائر مراجع التشريع الاسلامي - 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 - بل من واجبنا - ان ندخل عليها من الاضافة ومن التغيير ما نجد بعد البحث العميق ان تغير الاحوال يستلزمه . وحين نعمل هذا لا نكون قد خرجنا على الاسلام ، بل على العكس تماما نكون قد استجبنا لروحه السمجحة 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 الرأي 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 لتفهيم 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 ، والموارث ، 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 .

- ٦ -

هذا الرأي الذي استنبطه من التامل في مصادر التشريع المتمثلة: القرآن والسنة والرأي بقسميه الاجماع والقياس ، يزداد تأكيدا 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 طرأ في قرون جموده الاستاتيكي . وقد اشرت انفا 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 تابنا نمو التشريع وتطوره منذ عهد عمر ، وما دخله من تغييرات وازدادات في مسائل حضارية عظيمة الهمية ، مثل الخراج والجزية ومعاملة الذميين ، والقضاء والدواوين والجيش والنقد والجزية ومعاملة الذميين ، والقضاء والدواوين والجيش والنقد المتخالفة ، ازاد ادراكنا للروح الحقة السمجحة ، 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 فتحت 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 تأكد من ان هذه لا تخالف المثل الاسلامية . وهنا تبدى لنا حقيقة لا بد ان نلج في تأكيدها . ماذا فعل المشركون القدامى حين واجههم اختلاف الاحوال والاضاع في البلدان المفتوحة ؟ ان ما فعلوه في حقيقة الامر لم يكن انهم ارتدوا الى القرآن والسنة يحصرون فيها نظره لاستخراج الاحكام الصالحة للتطبيق على المسائل والمشكلات الجديدة ، بل كان حقيقة ما فعلوا انهم نظروا في الاحوال

والاضاع 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 مبادئهم المهيم هو المصلحة ، فكل ما راوه صالحا نافعا للامة الاسلامية اقتنموا بانه لا يمكن ان يخالف الاسلام ، فكان هذا الاقتناع كافيا لحملهم على اتخاذه ، لم يقولوا انه من عمل امة اجنبية كافرة فالأخذ به محرم ، ولم يقولوا ان في القرآن والسنة عوضا عنه . وهذا هو المعنى الكامل للاجتهاد في الرأي ، 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 لمسألة قديمة ، بل هو الادلاء بالحكم الجديد على هدي المصلحة وحدها ، والاحتجاج له بانه يجب منغفة او يدفع ضررا ، وانه لذلك يكون حكما اسلاميا مقبولا . فان الكثرة الكثيرة من المشكلات التي نشأت لم يكن لها نظير في حياة الجيل الاول من المسلمين في المدينة او في مكة او في غيرها من قوى شبه الجزيرة العربية وبواديها التي بلغت غزوات النبي او بعوته 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 طريقتة 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 ، للذين كانت تغلب عليهما الصفة البدوية ، وفي العراق ، الذي كان نظام ربه وزراعته مختلفا عنه في مصر .

هذا ما كان يحدث في القرون الخمسة الاولى ، ثم تباطأت 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 بدأت قبضة الجمود تشتد ، وصارت الصدور الى ضيق والعقول الى تجر ، وزالت السماحة الاولى ، فاطلق 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 المتن والشروح والحواشي والتعليقات على الحواشي ثم التلخيصات وتلخيصات التلخيصات ، دون ان يكون في هذا كله جديد في مواجهة المسائل والمشكلات ، بل هو تراوح بين الایجاز المخل والاطناب المل ، يتنافس فيه المؤلفون في اظهار دهانهم في الایجاز او تفيقه 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 الاصاله والابتكار ، هم الذين رسخوا الاعتقاد بان فيما قاله العلماء القدامى ما يكفي لحل كل مشكلة والاجابة على كل مسألة ، 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 بدأت انتفاضاتنا السياسية والفكرية والاجتماعية في عصرنا الحديث ، ثم جاء محمد عبده وتلامذته بذلك الرأي الذي ذكرناه من تقسيم المسائل الدينية الى اصول لا يجوز تغييرها وفروع يجوز فيها التغيير . لكن من الواجب علينا ان نذكر ان ما فعله محمد عبده لم يكن سوى الاعتراف الصريح بحقيقة طالما تجاهها 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 غلجته في ازدياد واقفاه في امتداد ، وبينما العلماء يدعون ان التشريع الاسلامي قد تم واكمل ولم يعد بحاجة الى اضافة او تغيير ، اذا باتصالنا بالقرب بضاعف من التغييرات العميقة التي تطرا على مجتمعنا في كل نواحيه ، السياسية والاقتصادية والفكرية والاسرية والشخصية . وفي منتصف ذلك القرن طفق الكيل ، فاضطرت الدولة العثمانية - التي كان سلطانها ميسوطا على معظم الاقطار العربية - الى البدء بالاصلاحيات 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 ، وتوالى قوانين اخرى ، ووكل تطبيقها الى المحاكم المدنية المسماة بالمحاكم النظامية ، اما المحاكم الشرعية فقد قصر اختصاصها على قضايا الاحوال الشخصية . ثم تابعت الاقطار الغربية في ادخال القوانين المدنية والتجارية والجنائية الماخوذة 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 .

- ٧ -

التناقض ما يبئلى به مجتمع . وفي هذا النفاق لا يزال مجتمعنا العربي غارقا مختنقا ، معذبا ، متناقضا ، متفسخا ، مبتلى بافضل الافات المادية والاخلاقية والفسانية .

ولا علاج لهذه الحالة الصارة الخبيثة الا ان يقوم مفكرون بحملة منظمة ، متصلة ، شجاعة ، على الفكر التقليدي ، حتى تدخل تغييرا جذريا على فهم الناس لجوهر الدين ، وتصورهم لوظيفته في المجتمع الانساني ، فتقتنعهم ، او تقنع اعدادا كافية منهم ، بان الدين انما جاء لتنظيم العبادة ، وتنقية الروح ، وهداية المخلوق الى خالقه . فاذا عرّض لأمور الدنيا اقتصر على وضع المبادئ العامة ونصب المثل العليا ، او شرع لاشد المسائل الحاحا ، لكنه لم يحاول التنقيح لكل المسائل الحادثة والمستقبلية ، ولم يجيء لتنجيد اوضاع الحياة على انماط معينة تصلح لها احكام معينة غير قابلة للتغيير .

او قل بعبارة اكثر صراحة : ان هدف الحملة الفكرية المطلوبة هو ان يقنع الناس بوجود الاخذ بالنظرة العلمانية الخالصة في كل ما يختص بأمور معاشهم ودينهم ، وهي لن تفلح في هذا الا اذا اقتنعتهم بان الاسلام - دين كثرهم - فيما عدا مسائل العقيدة والعبادة ، لا يتنافى مع النظرة العلمانية ، بل ليس من المفالة ان نقرر ان موقفه من امور ديننا 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 نفعه الان من الحلول الجزئية البعثرة ، وما نلجا اليه من الحيل والمواريات ، فن يكفي للتنجيل بالتطوير الحضاري الذي نريده لمجتمعنا ، لان ذلك التطوير الحضاري تحول دونه او تعرفل خطاه هذه الاوضاع العتيقة التي لا تزال تسود اقطارا من عالمنا العربي ، او لا تزال رواسبها تروق عجلة التغيير في الانظمة الجديدة التي قامت في اقطار اخرى .

فهذه الاوضاع والرواسب تستند سلطتها على قوانين نجدتها بين امرين : اما انها قوانين مدنية وتجارية وجنائية مستمدة من اقطار اوروبية كانت تخضع للنظام الراسمالي في الوقت الذي بلغ فيه اتم سطوته وروعنته ، 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 الحاجة الاولى والعظمى التي تصطدم بها كل محاولة للاصلاح او التغيير هي الحاجة الدينية ، سواء في الميدان السياسي ، والميدان الاقتصادي ، والميدان الاجتماعي . بل ان محاولتنا 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 نزاوته وامانتسه على ان يعترف بخطاه في مسألة تاثير النخل ، فقال لاصحابه تلك القولة الخالدة القيمة بان تكون شعارنا : « انتم اعلم بأمور دنياكم » . نعم ، نحن اعلم بأمور دنيانا ، اعلم بها من كل فقهانا وعلمائنا ، من سلف منهم ومن خلف .

فماذا كان مفزى ما حدث ؟ كان مفزاه ان الادعاء بان المذاهب العتيقة كافية لكل حاجتنا الحديثة ثبت بطلانه ثبوتا عمليا . ولكن هل صحب ذلك الثبوت العملي تغيير 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 والامل . فكيف برروا تقبلهم للقوانين الجديدة او رضوخهم لها واحكامهم اليها ؟ هنا اسفقتهم 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 ، والتفالى هو اخبث ما يبئلى به مجتمع ، يتضح هذا النفاق في اشد صورته 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 ، تضطرمهم الى هذا ضرورات المجتمع الجديدة اضطرارا لا فكاك منه ، على رغم كل ما لاقوا من حملات الرجعيين ، وصيحاتهم المنكرة بالرجوع في هذه الميادين الى الفقه القديم . واما مجال الاحوال الشخصية فكان الحصن الاخير الذي ظلت الرجعية تشبث 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 وانانا ، صفارا وكبارا ، في عدد من اشد مشكلاتهم حيوية ، وعدم اصلاحه وتغييره يصيبهم بأفدح المظالم ، واتمس الشقاء . لم يكن اذن يد لمشرعينا من ان يحاولوا اصلاحه بنوع ما من المحاولة . لكنهم تلقاء ذلك الاصرار العنيف من القوى الرجعية ، لم يستطيعوا الاقبال عليه بنفس الصراحة التي عاجوا بها المجالات الاخرى ، لذلك اضطروا الى حيل ومواريات ليست شيئا ان لم تكن نفاقا ، منها حيلة « التلفيق » وحيلة « الامر الاداري » ، وحيلة « عدم السماع » ، وقد شرحت هذه الحيل ، واعطيت عليها الامثلة في مقالة « الاداب » ، وهي