

# ثورة في الفكر الديني

بقلم الدكتور محمد النويحي

اذا كنا جادين في سعينا « نحو ثورة ثقافية عربية شاملة » وجب علينا ان نبدأ بمواجهة هذه العقيدة : ان العقيدة الاولى في هذا السبيل هي العقيدة الدينية ، واننا لن نصل اذن الى الثورة المنشودة الا اذا دلتنا هذه العقيدة وازحناها عن طريقها .

والسبب في ذلك هو ان الحججة الاولى التي نقام دائما ضد كل فكر جديد هي الحججة الدينية ، سواء اكان هذا الفكر فسي مسائل الدين نفسه ، ام كان في مسائل الاخلاق ، او السياسة ونظام الحكم ، او الاقتصاد ونظم الانتاج وتوزيع الثروة ، او المجتمع بتقاليد واعدائه وممارساته ، او العلم والفلسفة والفن واللغة والادب . فالتاس فسي افطارنا العربية لا يزال الاعتبار الديني يلب على كل اعتبار عندهم . ولا تزال وجهة النظر الاولى التي ينظرون بها الى كل رأي جديد يعلن عليهم ، او مذهب جديد يدعون اليه ، هي وجهة النظر الدينية . هم لا يسألون : هل هذا الرأي في ذاته صحيح او خاطيء ، وهل هذا المذهب في ذاته نافع او ضار ، بل يسألون اولا : اهو مطابق للدين ام مخالف له ؟ ولما كان الموقف الفكري الغالب عليهم هو الموقف المحافظ الجامد ، لهذا تجدهم في اغلب الاحوال يعارضون كل رأي جديد ومذهب جديد باسم الدين . لكن هذا الموقف لا يقتصر على الرجعيين الصريحين الرجعية منهم ، بل تجد الكثيرين يقولون بكل اخلاص : اننا نؤمن بضرورة تجديد الفكر ، وحق المفكرين في التعبير عن آرائهم الجديدة ، لكن بشرط الا يكون فيها اساس بالدين ، او مخالفة لاحكامه ، او خطر على كيانه ، فان وجد فيها او خشي منها شيء من هذا ، فبان لنا الحق في معارضتها وتحريمها ومنع نشرها ، محافظة على ديننا وصونا له من التهم او الزعرة .

وهم يبررون موقفهم هذا بان يقولوا : السننا نؤمن بان ديننا صواب وبانه دين الحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ؟ كيف تريدوننا اذن ان نسمح بثورة ثقافية مزعومة تؤدي الى التشكيك فيه تبث آراء ومذاهب تنافي عقائده وتخالف احكامه ؟

هذا موقفهم ، فكيف نواجهه ؟ هل نكتفي في معالجته بان ننسف الجهد والوقت كلما اعلنا رأيا جديدا او دعونا الى مذهب جديد في ان نثبت لهم انه لا يعارض الدين بل هو يوافقه ؟ هذا ما اضمرت عليه محاولتنا في الاصلاح الديني الى الآن . لكنه لم يعد يكفي . لم يعد « الاصلاح » يكفي ، ولن يكون ناجعا اذا كنا نرغب حقا في تحقيق « ثورة ثقافية شاملة » ، واذا كنا نفهم المعنى الحقيقي الكامل لكلمة « ثورة » . بل لا مناص لنا من ان نواجه المسألة الشائكة مواجهة اساسية ، لكي ندخل تغييرا جذريا على فهم الناس لمهية الدين نفسه ، وندخل قلبا تاما على فهمهم لدوره في المجتمع الانساني ، حتى نفهمهم بالا يتجاوزوا به النطاق المشروع الذي ينبغي ان يقتصر سلطانه عليه . حينذاك لن يكون همهم الاول ان يسألوا اهذا الرأي او المذهب مطابق للدين ام غير مطابق ، بل سيكون همهم ان يبحثوا في السرائر او المذهب ذاته ليستكشفوا اهو في حد ذاته صحيح وصالح ام هو خاطيء وطالح . او قل بعبارة اخرى انهم حينذاك سيجتازون المرحلة الدينية الضيقة في التفكير الى المرحلة العلمانية الواسعة في كل شئونهم الدينية .

ماذا اعني بهذا ؟ هل اعني ان يتجه مثقفوننا الثورون الى العمل على اقتلاع العقيدة الدينية من قلوب الناس ؟ وماذا عنيت بازاحة العقيدة الدينية عن طريق ثورتنا الثقافية الشاملة المنشودة ؟ هل عنيت الحملة على الدين نفسه ومحاولة تحرير الناس من سطوته ؟ ليس هدفي الان ان ابسط رأبي الشخصي في العقيدة الدينية وصحتها او فسادها وحاجة الانسان اليها او استطاعتها ان يستغنى عنها ، انما السنني احواله في مقالتي الراهنة هو ان اصل الى موقف يتفق على سدادته ونفعه المؤمن وغير المؤمن . فاقول : ان موقف العسادة للدين نفسه ومحاولة الفائه هو ما اتخذته بعض المحررين وانفقوا جهودهم فيه فسي مختلف الثورات التحريرية ، وبخاصة في الثورتين العظيمتين اللتين



عرفهما تاريخ الانسانية ، الثورة الفرنسية في آخر القرن الثامن عشر، والثورة الشيوعية في اوائل القرن العشرين . فميت محاولاتهم بالاخفاق الكبير ، ولم تجر على كلتا الثورتين الا اضرارا من العرقلة والانتكاس ما كان اغناهما عنها . ذلك ان اولئك المحررين وقعوا فسى خطاين جسيمين .

اول الخطاين انهم لم يقدروا تقديرا تاما مدى سيطرة الدين على عقول المؤمنين به ، وهم كثرة الناس . وان هذه الكثرة القالبة الى الان ليست مستعدة للنزاع عن معتقداتها الدينية مهما يقيم لها الدليل والبرهان على ان هذا النزاع يكون في مصلحتها ، مصلحتها الفكرية والمادية معا . فهي تفضل الاحتفاظ بتلك المعتقدات مهما تسبب لهما من اضرار في احوالها المعنوية ومصلحتها المعاشية . بل هي تظن ان تحمل تلك الاضرار في سبيل الاحتفاظ بما تعتقده عن الدين هو سلوك رفيع وتضحية نبيلة بتذللها بطواعية تامة ونفس راضية .

وثاني الخطاين انهم لم ينتبهوا الى ان العيب ربما لا يكون في الدين نفسه ، بل قد يكون في اساءة فهمه واساءة استعماله . ومنهم الآن من قادهم تفكيرهم المستأنف وبحثهم الموضوعي السى ان الاديان الكبرى كانت في بدايتها حركات تحرير عظيمة ، تحرير فكري وتحرير معاشي في آن معا . وانها انما صارت اداة جمود وحجر واداة ابتزاز وسلب حين زالت عنها قوتها الثورية الاولى واستولت عليها الطبقات الحاكمة والاثيرة فحولتها الى وسيلة لاستيفاء الامتيازات الموروثة وعرفلة حركات التجديد في شئون الفكر والتغيير في اوضاع المجتمع . هذه هي الوجة التي يتخذها الآن عدد متزايد من المفكرين الماركسيين انفسهم . كما شهدنا في بلادنا حديثا حين استمعنا الى محاضرات المفكرين الكبارين غارودي وروندسون ، على ما بينهما من اختلاف في تفاصيل الفكر الماركسي الذي يؤمن كل منهما به . فرائنا الى اي مدى يحاول هؤلاء المفكرون الاقبال على ظاهرة التدين اقبالا جديدا وعقد المصالحة معها في سبيل تحقيق ما تشده الانسانية من تجديد الفكر وتغيير الازواض وافرار السلام العالمي واسعاد ابناء البشرية في حياتهم الدنيوية .

الحملة على الدين نفسه ليست اذن سوى محاولة كيخوتية مبددة للجهود . هذه هي الحقيقة التي ينبغي ان ندركها جميعا ، مهما يكن رايضا الخاص في صحة الدين او خطاه . فلنوجه جهودنا الى محاولة ارشاد وانفع : كيف نقتنع الناس بالا يتخذوا من الدين حجر عثرة يقيهونه امام كل رأي جديد ومذهب جديد ؟ وكيف - في تحقيق هذا الهدف - نتجاوز الاصلاح الجزئي المبعثر الذي انحصرت فيه جهودنا حتى الان ، فننتقل الى تغيير فهم الناس لماهية الدين ورسالته في الحياة الانسانية ؟ كيف نروج بينهم تلك النظرة العلمانية التي ذكرناها ؟ هذه هي المشكلة التي اعالجها في مقالتي هذه ، قاصرا محاولتي على دين الاسلام ، لانه هو الدين الذي ربما يحق لي ان اتحدث عنه بقدر من المعرفة ، ولانه دين الكثرة في اقطارنا العربية ، ولسبب ثالث لا مئاص من التسليم به ، وهو انه من بين الاديان السماوية الثلاثة الباقية هو الذي لا يزال معتقوه يكثر من استعماله اداة لمحاربة التجديد الفكري والتغيير المادي .

والشيء العجيب في هذا الصدد ، هو ان الاسلام ، باعتراف الكثيرين ممن يدرسونه الآن من المفكرين غير المسلمين ، كان في بدئه اعظم الحركات التحريرية التي شهدتها تاريخ الانسانية ، وان محاولته التحريرية لم تقتصر على جانب الروح والفكر ، بل تعدتها الى جانب المادة والمعاش الدنيوي . بل ان منهم من يصف حركة الاسلام التحريرية بـ « الثورية » او « العصرية » . وامامي الآن نص بحث القاه في جامعة هارفارد بأمريكا ، احد كبار اساتذة علم الاجتماع الأمريكيين ، وهو الاستاذ روبرت بلا (1) ، يقرر فيه ان تعاليم القرآن في هذا المضمون كانت « عالمية ، تقدمية ، بل ثورية ايضا » ويقرر ان ما منيت به هذه التعاليم من الاخفاق لم يكن سببه انها كانت في ذاتها خاطئة او

جامدة كما اتهمها كثيرون ، بل على العكس تماما ، كان سبب اخفاقها انها كانت « احر اكثر (عصرية) من ان تنجح » في ذلك الزمان القديم . اذا فكرنا في هذه الظاهرة الغريبة ، وسألنا كيف تحولت دعوة كانت في مبادئها ثورية تقدمية عصرية ، الى اداة حجر على الفكر ونجميد للمجتمع ، هداانا تفكيرنا الى علتين لم تكونا في الاسلام الاول ، بل ظهرت كلتاهما في عصور انحدار الحضارة الاسلامية ، ثم رسخنا وتوطدناحتي خيل للناس انهما من اصول الدين الاسلامي . احدهما بروز طبقة تحنكر تفسير الدين ، وتدعى ان لها وحدها حق النحدث باسمه واصدار الحكم فيما يوافقها من الآراء والمذاهب وما لا يوافقها ، اي انها طبقة كهنوتية وان لم تتسم بهذا الاسم صراحة . وثانيتها اعتقاد تلك الطبقة ان ما ورد في المصادر الدينية السابقة من تشريعات واجوبة وحلول هي تعاليم ملزمة يفرض اتباعها ولا يجوز تعديلها او تغييرها في كل الامور جميعا ، سواء ما يختص منها بأمور العقيدة وما ينطرق الى امور المعاش .

قلت اننا لكي نحقق الثورة الثقافية المنشودة لا بد لنا من ان ندخل تغييرا جذريا على فهم الناس لماهية الدين ودوره ومسمى سلطانه المشروع . والان اضيف اننا لن ننجح في هذا الا اذا ناقشنا العلتين وابتننا الى اي حد هما دخيلتان طارئتان على الاسلام . لكن قبل ان نحاول هذا النقاش يجمل بنا ان نستمع الى حجة خصوم الدين ، وان نستمع اليها بكل جد واعناء ، فلعل هذا الاستماع يرشدنا السى اخطاء ارتكبها فضلا اتباع الدين ، فكانت هي السبب في نفور خصومه عنه ورفضهم له ، ومن هنا ربما يتسنى لنا ان نستكشف كيف نصحح هذه الاخطاء ، الامر الذي قد يمكننا من ان نعقد الحلف المرجو بين المؤمنين وغير المؤمنين . فماذا يقول هؤلاء الخصوم ؟

يقولون : ان الدين بطبيعته حجر عثرة في سبيل التقدم الانساني . وان هذا ينطبق بنوع خاص على الاديان التي تسمى نفسها « الاديان السماوية » ، وهذا ناشيء في اساسه من محض اعتقاد كل منها انه منزل من عند الله ، فهو كلمة الحق النهائية التي لا تحتمل تبديلا ولا تقبل جدلا . لكن الذي ضاعف الخطب هو ان كلامها نشأت فيه طبقة كهنوتية ادعت لنفسها الانفراد بتثليل الدين والتحدث باسمه وادعت ان الدين الذي تمثله هو المصدر الوحيد للاحكام ، لان الذات الالهية هي المنبع الوحيد للشرع او القانون ، فالله هو الشرع الوحيد . وكان هذا مقدمة لادعائها انها هي وحدها التي يجب ان يوكل اليها الحكم في كل الامور ، دينيا ودنيويا . واعتقدت ان ما لديها من نصوص دينية يشمل جماع العلم وينتضمن الاجابة على كل سؤال ويقدم الحل الناجع لكل مشكلات الحياة ما ظهر منها وما سيطر في مستقبل الزمان . هي اذن تزعم ان لديها نظاما تاما كاملا مبرا من كل نقص نهائي لا يقبل تغييرا ولا يحتاج الى اضافة ولايجز مخالفة . لكن هذا الادعاء يحتمل الضرر كل الضرر لفكر الانسان ومعاشه معا . فمن الناحية الفكرية ليس هو الا الفناء للعقل البشري وشلا له وتثبطا له عن ان يفكر في مسائله ومشكلاته وان يجتهد في تفهمها وعلاجها . فما فائدة العقل وما لزمه ان كان رجال الدين يدعون ان لكل سؤال جوابا قد نزل من السماء ولكل مفضل حلا جاهزا قد تضمنته الكتب الدينية فليس علينا الا ان نفتش فيها لنستخرجه من بطونها ؟

واما من الناحية المعاشية فيقولون : اننا لا نستطيع ان نصدق ان من الممكن ان ياتي مذهب واحد في عصر محدد من عصور الانسانية فيضع نظاما كاملا نهائيا يمكن تطبيقه على كل العصور . ومن المستحيل علينا ان نصدق ان مذهبنا يظهر في عصر معين في بيئة معينة يستطيع

(1) Professor Robert N. Bellah : « Islamic Tradition and the Problems of Change , » Colloquium on Tradition and Change in the Middle East, Center for Middle Eastern Studies , Harvard University , January 16 , 1968 .

ان يتشأ بالشكليات الحيوية التي ستظهر في كل العصور المستقبلية في مختلف اقطار الارض وبيئاتها فيضع لها الحلول المسبقة الناجمة .  
ثم يقولون : ان مشكلات الانسانية ومسائلها وحاجاتها واطرافها دائمة التبدل مستمرة التغير بتتابع العصور وتعدد البيئات وتطور احوالها المادية والثقافية ، وان نظاما كان يصلح لاحداها يستحيل ان يصلح نفس الصلاحية لسانرها . فمحاولة الدين في حقيقتها هي محاولة لوقف عجلة التاريخ وشل المجتمع وتحجيره حتى يبقى في قالب جامد ثابت تنطبق عليه حلول الدين واجوبته التي ربما كانت جائزة في عصر واحد من عصور البشرية (٢) . ان الدين بطبيعته شيء جامد راكد ( استاتيكي ) وهو لهذا مناقض لسير الحياة الانسانية التي نعلم انها دائمة التبدل والتطور . وان الدين بطبيعته قتل للعقل البشري الدائم التوثب والاتساع النازع الى مواصلة التقدم والنماء . ودليل هذا ان رجال الدين يعارضون دائما كل تجديد في الفكر والمجتمع ويسعون في محاربته ويسمونهم بدعة . لكن محاولتهم مستحيلة مناقضة لسنة الحياة المستمرة النفير ، ولو نجحوا فيها لما فعلوا اكثر من تجميد المجتمع في حالة راكدة عفنة تنتهي الى الانقراض المحسوم ، لان المجتمع كجدول الماء ان وقف تعفن .

فاذا كان الدين هكذا شل لنمقل وتحجير للفكر وتجميد للمجتمع وعرقلة للتقدم ، فما حاجة الانسانية اليه وما فائدتها منه ؟ اليس خيرا لها الف مرة ان تتخلص منه وتنبذه وراء ظهرها لتضي قدمها في انصاج فكرها وتصحيح اوضاعها واسعاد معاشها ؟

\*\*\*

هذا ما يقوله خصوم الدين . فما رايانا فيه ؟

سيبادر كثيرون من القراء بان يقولوا : هذا ان انطبق على اديان اخرى افامت طبقة كهنوتية رسمية ، فهو لا ينطبق على الاسلام الذي لم يقم مثل هذه الطبقة ولم يعترف بها .

وقولهم هذا حق لا شبهة فيه ، لكن الذي يعنيننا الآن هو ما حدث فعلا وفي واقع الامر . حقا ان للاسلام هذه الميزة النسبية اعترف بروعتها عدد من غير المؤمنين به ، وحسده عليها كثيرون من معتنقي الاديان الاخرى ، وهي انه دين بلا كهنوت . وانه لم يؤسس طبقة خاصة من البشر يجعلهم حفظة الدين والقومة عليه والمحتكرين لحق تمثيله وتفسيره وتطبيقه ، فهم رجال « دينيون » وسائر الناس رجال « مدنيون »

ولكن ماذا حدث ؟ والام صرنا ؟ ألم تنشأ بيننا فلاة من الناس تدمي لنفسها هذا الحفظ والقيام والاحتكار والتمثيل ؟ بلى (٣) ، وهي تسمي نفسها كثير من الاحيان « رجال الدين » ، او تسمح للكتاب بان يسموها هكذا دون ان تعترض او تحتج على هذه التسمية ، يرغم ما كتب في اثبات انها تسمية دخيلة على الاسلام . ولدي من هذا الصنف نصوص كثيرة قصصتها من مختلف الصحف والمجلات العربية . ثم انها تلتزم زيا لا ترتدي غيره تسميه ايضا « الزي الديني » (٤) . مقفلة في ذلك كهنة سائر الاديان تقليدا تاما .

والمهم في هذا كله انها ما ان برزت الى الوجود - في عصور الانحلال والرجمية التي اغتبت انهيار الحضارة العباسية - حتى ادعت لنفسها حق تحديد الايمان والكفر والزيف ، وحق الحكم على كل رأي جديد ، ونصبت من نفسها عدوا لحرية التعبير وحرية النقاش ، كما ادعت لنفسها حق الحكم على كل مذهب من مذاهب السياسة والاقتصاد والاجتماع ، تقرر ايها يقبله الاسلام وايها يرفضه . وكم ذاق منها احرار الفكر ودعاة التنوير الوان المراء والاضطهاد . تتهمهم في دينهم وتدعو الى تحريم كتبهم وكبت مقالاتهم ، وتحرض عليهم السلطات التنفيذية لتنتهي بهم الى الاقالة والسجن . اي انها جعلت من نفسها محاكم تفتيش تنكث التي وجدت في أوروبا في القرون الوسطى . والامثلة كثيرة متنوعة في ماضيها القريب ووقتنا الراهن . ولا شك ان القراء يذكرون عددا منها .

هذا موضوع كنت تناولته في سلسلة مقالات تحت عنوان « لاهنوت في الاسلام » نشرت في احدى صحف السودان (٥) . وعددت الامثلة مما حدث لكه خسين وعلي عبدالرازق الى ما حدث لخالد محمد خالد ومحمد احمد خلف الله . فرد علي احد خريجي الازهر يفترض على حملتي على رجال الدين - تأمل جيدا في تسميته اياهم « رجسالات الدين » - ويدافع عن حقهم في تحريم الكتب التي لا تروقهم بان يقول : انهم لا يصادرون الكتب ، بل كل ما يفعلون هو ان يبدوا رايهم فسي موافقتها للدين او مخالفتها له باعتبارهم متخصصين فيه . ويسألني : الا اريد ان يوجد فريق من الناس يتخصصون في دراسة الدين وهو عبء ثقيل شديد الوطأة فلا بد من ان يتخصص قوم في دراسته ؟ وقد يحب القارئ ان يعرف اجابتي على هذا السؤال . قلت : « ما كنت اظنه في حاجة الى هذا السؤال . فالجواب الواضح الذي لا ثاني له هو : بلى ، لا بد ان يتخصص نفر في امثال هذه الدراسات

(٢) - من المحزن ان كثيرين من كتابنا الدينيين يشبتون بكتابانهم ان هذا بالضبط هو فهمهم لرسالة الدين . وانيك مثلا . لما قال الدكتور طه حسين في معرض الدفاع عن الاسلام في المؤتمر الثقافي الاسلامي المسيحي الذي عقد في البندقية في سبتمبر ١٩٥٥ : « ان اهم خصائص قوانين القرآن هي مرونة احكامها بحيث تتلاءم مع الاوضاع ملاممة عملية سواء كان ذلك من الناحية الاخلاقية للفرد او الناحية الاجتماعية والسياسية والظروف التاريخية » ، كتب احدهم في الرد عليه يقول : « ان القرآن لا يلائم الاوضاع وانما يعرضها على الوضع الذي لا يرضى به بدلا ثم يشذبها ويهدبها حتى تسلس له وتسنجم معه . » ( جريدة « السودان الجديدة » ، الخرطوم ، ١٥ - ١١ - ١٩٥٥ ) ما هذا « التشذيب والتنهدب » الذي يريد الكاتب في حقيقته ؟ اليس هو ما وصفناه من محاولة لتجميد اوضاع المجتمع ووقف تغيرها ؟

(٣) اليك مثلا قد تكون به كفاية التذليل . لما نشر الشيخ عبد الحميد بخيت زاوية في فريضة الصيام وحكمتها وعلى من يقع التكليف بها ، نشرت « جبهة علماء الازهر » بيانا بدأتها بقولها : « ان الاسلام هو شرعة الله تعالى التي انزلها على محمد صلى الله عليه وسلم . وافام علماء الاسلام في كل عصر حراسا عليه مبلقين له يحافظون على احكامها وينقلونها لمن بعدهم ويذودون عنها تحريف المحرفين وانكار المنكرين . وقد شاء الله ان يكون الازهر حارسا امينا يحافظ على شريعة الاسلام ويلفها ويذود عنها فكان لزاما عليه ان يدافع عن احكامها ، وان يرد عنها تحريف المحرفين وابتداع المستدعين . » ( جريدة الاهرام ، ٥ - ٦ - ١٩٥٥ ) . ما الفرق بين هذه الدعاوي وبين دعاوي البابا والفاتيكان ؟

(٤) العجيب ان هذا « الزي الديني » كان اصله مدنيا بحتا ، وليس كراء الكهنوت في الاديان الاخرى . لكن تمسك علمائنا به ، مع انصراف سائر الفئات عنه انصرافا متزايدا - بما فيهم شباب الازهر المنحدر نفسه - هو الذي اعطاه تلك المسحة الدينية المزعومة ، التي صار لها اثر كبير في اشعار نفوس العامة بالرهبة تجاه لابسيه . ونحن نرى في بعض مناسباتنا العامة واحتفالاتنا الرسمية ، لابسيه من علمائنا يقفون جنبا الى جنب مع كهنة الاديان الاخرى في ادينتهم الدينية ، وكآتهم نظراؤهم في تمثيل الدين ! لا جرم ان قال الشيخ بخيت - فكان قوله هذا مما اغضبهم - « اني لا اعترف بهذه العمامة او الجبة او القفطان كزي مميز لرجال الدين ، فان هذا كهنوتية تفرض سلطة دينية لكل من يرتدي هذه الثياب . . والاسلام يحرم هذا ولا ياذن به اطلاقا . والرسول كان يسير عاري الرأس يرتدي جلبابا بسيطا وجانكة اكثر بساطة ، ولم يؤثر عنه انه ارتدى عمامة او غطاء للرأس الا في حالات نادرة وللضرورة الملحة ، اتقاء لشمس او تجنب لحر . » (انقل هذا عن جريدة « الراي العام » ، الخرطوم ٢٣ - ٦ - ١٩٥٥ .

(٥) ثمانى مقالات ، جريدة « الراي العام » الخرطوم ، فبراير - مارس وابريل ١٩٥١ .

ليوفوها حقها . وليس في مغالاني كلها ما ينبيء بعكسه ، ولكن هذا ليس موضوع اختلاف . بل موضوع اختلاف هو : هل نسمح لهؤلاء المتخصصين ان يتخذوا من تخصصهم هذا دعامة يبنون عليها فداصة كاذبة وروحانية لا اصل لها وعصمة من الخطأ تدفعهم الى رفض المناقشة وتحرير نشر الكذب ورمي كل من يخالفهم في اي رأي من آرائهم بالزيف والكفر والاحقاد ؟ ان سمحنا لهم بهذه الدعاوي فانهم لا يعدون مجرد « علماء » ، بل يصيرون طبقة كهوتية بالمعنى الكامل لهذه التسمية . اما نبربره لما فعله مشيخة الازهر في تحريم طبع الكتب ومصادرة نشرها ، وردت عليه قائلا : « اول ما افوله ردا على هذا الكلام العجيب هو انه حتى لو كان صحيحا لما اخلى المشيخة من مسئوليتها في كبح الفكر وتكويم الافواه . فعذرنا هو بعينه العذر الذي قدمته ولا تزال تقدمه الكنيسة الكاثوليكية الرومانية عن نصيبها في محاكم التفتيش .

« فهذه الكنيسة تقول : نحن لم نأمر أبدا بالصلب والحرق والتعذيب ، بل كل ما فعلناه هو أننا قررنا بعد مناقشة الزائغ انه قد زاع عن الدين السوي وخرج عن طاعة الكنيسة فلا نستطيع الكنيسة ان بحميه . ثم اسلمناه الى يد القانسون المدني ليعقل به ما شاء ولم نوص بالصلب ولا حرق .

« واكلما هذا صحيح من الناحية الحرفية . ولكن هل يرى الاستاذ ( . . . ) انه يظلمها من مسئولية تلك الجرائم الوحشية الشنعاء ؟ بل لا تزال عليها التبعة الاولى والتبعة العظمى .

« وناني ما افوله هو ان كلامه ليس صحيحا . ليس صحيحا ان المشيخة تكفي بابداء الرأي . بل هي تطالب بالمصادرة مطالبة صريحة . ثم لا تكفي بالمطالبة حتى تنبع الكتاب الى ان تتم لها مصادره . ثم لا تكفي بهذا كله - وأسفا - حتى تتعقب المؤلف باصناف التسمييس والذف والاضطهاد واستثارة العامة الجهلاء وتحريض الحكام والنواب على رفته او سجنه . وتاريخ مصر الحديث يصف باضطهادهم هذا . . « وحجتي الثالثة هي هذه : لا نستطيع ان نقبل حق المشيخة في المصادرة او المطالبة بالمصادرة الا اذا سلمنا لها بانها في كل رأي تعطيه مصيبة لا تخطيء . فكل كتاب ترى انه خارج على الدين فهو لا بد ان يكون خارجا على الدين . فهل نسلم لها بهذا الادعاء . . .

« دعني اضع هذا في سؤال صريح : هل ندعي مشيخة الازهر لنفسها من العصمة واستحالة الوقوع في الخطأ ما يدعيه البابا في مسائل العقيدة ؟ ان كان هذا فلها ان تفرض رأيها وان تصدر الكتاب أي تحرم على المسلمين قراءته ومناقشته .

« اما ان كان رأيها اجتهادا بشريا عرضة للخطأ ، وان كان علمها لا يزيد عن علم البشر المتخصصين في الدراسة الذين لا يدعون وحيا من الله ولا عصمة ، فليس لها الحق ابدا في المصادرة . فقد يكون رأيها خاطئا ويكون الرأي الذي تصادره هو الصحيح . وقد تكون هي التي شطت عن الدين او انحرفت عن بعض عقائده او احكامه وصاحب الكتاب يريد ان يردنا الى طريقه القويمة واصله الصائب .

« وهل سمعت قط بنقابة اطباء او نقابة مهندسين نحرمت طبع كتاب لانه في نظرها خاطيء ؟ بل هي تكفي بالحجة والتفنيد . فمن ادراها لعلمها هي الخطئة . وهذا هو ما اوضح مرارا في تاريخ العلم ، وهذا هو ما اوضح مرارا في تاريخ الدين نفسه .

« كم مرة كبرت المشيخة آراء واضطهدت مفكرين اوضح فيما بعد انهم كانوا على صواب وان العلماء الذين كفروهم كانوا هم المخطئين . اجل لقد كفروا السيد جمال الدين الافقاني . وكفروا تلميذه الاستاذ الامام ورموه بالزيف بل بالاحقاد . وكفروا المراغي وحاربه طويل . ولا تزال حربهم العوان على الشيخ مصطفى عبدالرازق حربا لم يلتزموا فيها حقاً ولا ادبا ولا تعقفا ، حتى يقال انه مات غما وحسرة . ( ٦ )

ان كان صحيحا ما يعترف به الاستاذ ( . . . ) من ان رأي المشيخة

لا يزيد على رأي الدارس المتخصص ، فهذا لا يعطيها الا حق المناقشة والتفنيد بالحجة والمنطق . فيجب اذن ان تترك الكتاب ينشر ويقرا حتى تعطيها المجال الكافي للدراسة والتحصيص ولا يقتله في مهده . وكونها متخصصة في دراسة الدين يكسب رأيها بلا شك وجاهته ووزنه ويستوجب مناقشته بعناية ، لكنه لا يعطيه « عصمة » . فالبتتر جميعا فيما عدا الانبياء - وفيما عدا الباباوات في الدين الكاثوليكي حين يقررون فرارا رسميا في مسألة من مسائل العقيدة - معرضون للخطأ . وحتى اعلى المتخصصين كعبا فيما تخصصوا بدراسته قد يخطئون ويعترفون بخطأهم .

واضح ان مشيخة الازهر لا تستطيع ان تدعي لنفسها عصمة نبوية . فهل ندعي لنفسها عصمة بابوية ؟ .

« ولكن مشيختنا قد سحبت من الشيخ علي عبد الرازق عالميته وطرده من جماعتها ثم عادت فردت اليه حقه المصوب . فماذا كان معنى هذا ( ٧ ) ان لم يكن اعترافا بالخطأ ؟ »

( ٦ ) يقال انه في آخر اجتماع له معهم ، انهال عليه بعضهم ضربا بالاحذية ، فرجع الى بيته ولم تمض بضعة ايام حتى مات . وقد اشترت في المقالات المذكورة الى الاسلوب البذيء الذي يستعمله بعضهم في مجادلة الآراء التي لا نروفهم ، كأنهم يظنون ان ما ادعوه لانفسهم من حماية الدين وحراسته يحل لهم هجر القول ، غير مكرين ان الدين الذي يدافع عنه بالسياب لا يستفيد فتيللا بل يتلطخ بالافذار . لكني لم اعسط امثلة على هذا الاسلوب الفبيح ، واكتفي هنا بمثال واحد . لما نشر الاستاذ خالد محمد خالد في جريدة « الجمهورية » خطاباته المفتوحة الى شيخ الازهر - ولا حاجة بي الى ان افول انها كانت غاية في الادب والنفص - كتب واعظ ديني يرد عليه في مجلة « نور الاسلام » ( عدد رجب ١٢٧٢ ) فقال : « ولقد سبقك كثيرون ارادوا ان ينالوا من الازهر ومن الاسلام فباءوا بالفشل ومصوا بظلمتهم » . هذا هو اسلوب بعض حماة الدين واصحاب الفضيلة في مناقشة الآراء التي لا تعجبهم ! لاحظ ان مستعمل هذا الاسلوب احد الوعاظ الدينيين الرسميين للدولة يكتب في المجلة الرسمية للوعظ والارشاد ، المجلة التي تسمى « نور الاسلام » .

( ٧ ) يؤيد هذه الحقيقة انه في كل مرة التجأ فيها صاحب الفكر الجديد الى القضاء يشكو ما أوقع على فكره من المصادرة او على شخصه من العقاب ، اصدر فضاؤنا العادل الزيه حكمه برفع المصادرة والغاء العقاب . وقصة كتاب « من هنا نبدأ » معروفة وقد سجلها الكتاب نفسه في طبعانه التي صدرت بعد ان افي القضاء امر المصادرة . لكن نشبت هنا ما حدث للشيخ عبدالحميد بخيت ، المدرس في كلية اصول الدين . كان قد نشر في جريدة « الاخبار » عدد ٩ - ٥ - ١٩٥٥ مقالة قال فيها ان فرض الصيام مشروط على الطائفة بعدم مشقة وارهاق وعدم تعويق عن اداء العمل الواجب اداؤه . وحمل على النفاق السائد في التظاهر بالصيام مع الاضطرار الى الافطار ، وفضل على هذا النفاق ان يجاهر هؤلاء المضطرون بالافطار مع تقديم الفدية المفروضة على امثالهم بالتصدق عن كل يوم يفترونه باطعام مسكين او قيمته . ولا شك ان المقالة احتوت على بعض الصارات الحادة ، لكن جوهرها لا يخرج عما قدمناه ، وبلك العبارات الحادة نفسها لا نطن منصفا ينعم النظر فيها الا يوقن بانها صدرت عن حمية دينية نمقت النفاق لا عن استخفاف بالدين ومحاولة لهدمه . فماذا فعل علماء الازهر ؟ قامت فيامتهم عليه واصدروا البيانات والاحتجاجات مطالبين ب « اخذه بذنبه ، الضرب على يده ، التعجيل بناذييه تاديبا رادعا ، الخ . . واهالوا عليه هذه التهم : « زلزلة عقائد العامة ، اذكاء الفتنة بين المسلمين ، الكفر والارنداد ، الفسق والاحقاد ، الخروج على الاسلام واحكامه والتهم على تعاليمه ، الافكار الهدامة ، تضليل الناس ، الدعوة الى التحلل ، التمويهات الفاسدة ، الطرق الضالة ، العبث والاروق ، بيع نفسه لاعداء الشريعة لارادة الشهرة وذيوع الاسم عن طريق الاحقاد

زادت عما كانت في النصف الاول من هذا القرن .

هذه هي الحقيقة الغربية المحزنة النسبي لا بد من مواجهتها والاعتراف بها . وان مراجعة سريعة لكتب المازني والعقاد وطه حسين التي كتبت في العشرينات والثلاثينات من هذا القرن كفيلا بأن تذكر القارئ بعدد من الآراء الجريئة التي لا يستطيع الان كتابنا ان ينشروا ما يمانها . وكان حكومتنا الثورية ، مقابل نجاحها في حمل « رجال الدين » في مصر على مسايرة خطها السياسي والاقتصادي الرئيسي، قد دفعت ضريبة باهظة في احترام آرائهم في سائر شؤون الفكر والمجتمع ، فهي تشعر بحساسية زائدة نحو كل مسألة قد تثير جدلا دينيا من قريب او بعيد . وهذه مسألة ساعدوا اليها في ختام مقالتي، معطيا مثلا يقطع كل شك .

\*\*\*

اما وقد ناقشنا ما يدعيه رجال الدين او علماءه من حق الحظر على الآراء التي لا تروقهم ، فلننظر الان في ادعائهم ان لديهم في كتبهم الدينية نظاما كاملا يحل كل مشكلة ويوجب على كل مسألة ، نظاما يصلح لكل مكان وكل زمان دون ان يحتاج الى تغيير او اضافة ، نظاما قد شمل كل كبيرة وصغيرة لا في مسائل العقيدة وحدها بل في شؤون الدنيا وحاجات الحياة ايضا . ( ٨ )

( ٨ ) نكتفي مما يقولون في هذا الصدد بمثالين ، فان الامثلة لا عدد لها . قال احد كبار العلماء وهو رئيس لجنة الافتاء : « والكتاب شرع التشريع الذي يكفل حياة الناس حتى تقوم الساعة ، لا لامة واحدة ولا لزمان واحد ، ويقول سبحانه وتعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء » ( جريدة الاهرام ، عدد ٣٠ - ٤ - ١٩٦٧ ) . اذا كان الحديث عمن « الحياة » لا عن العقيدة وما يتصل بها من شعائر العبادة ، فان القرآن كما سندل في هذه المقالة ، لم يشرع الا التشريع الذي يكفل حياة امة واحدة ، هي امة العرب ، في زمن واحد ، هو زمن الرسول عليه السلام . اما الاستشهاد القرآني الذي ساقه ذلك العالم الكبير ، فانه فعل به ما يفعلون دائما في امثال هذه الاستشهادات ، فهو يأخذ جزءا واحدا من الآية القرآنية ، مهملا باقيها ، فيحرفه عن موضعه ويعطيه معنى خلاف معناه ، او متجاوزا معناه . فان الكتاب المعنى في قوله تعالى « ما فرطنا في الكتاب من شيء » ليس القرآن ، بل هو اللوح المحفوظ ، كما يتجلى لك اذا قرأت الآية كلها وقرأت تفاسير المفسرين لها ، وهي الآية رقم ٢٨ من سورة الانعام : « وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون » فهل يحتوي القرآن على كسل اجناس الدواب والطيور ؟ بل هذا مسجل في اللوح المحفوظ . واللوح المحفوظ لا يحتوي على القرآن وحده ، بل يتضمن كل مخلوقات الله واقادارها وآجالها وازاقها . وقوله تعالى ان القرآن « في لوح محفوظ » ( الايتان الاخيرتان من سورة البروج ) لا يعني ان القرآن هو كل ما في اللوح المحفوظ .

وكتب احد الكتاب يتحدث عن « ما انزل الله من آيات بينات في كتاب لم يترك كبيرة او صغيرة في الحياة الدنيا او الآخرة » ( ما فرطنا في الكتاب من شيء ) ، ولكم في حياتنا من امور الدنيا والدين التي تحتاج الى معرفة رأي الدين فيها . وفي الكتاب الكريم جواب على كل سؤال ( ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ) . ( الاهرام عدد ٢٦ - ٤ - ١٩٦٧ ) . قوله على سبيل الاقتباس « كتاب لم يترك كبيرة او صغيرة » ، يحرف آية لا يتحدث عن القرآن بل عن كتاب الاعمال الذي سيوضع يوم القيامة في يد كل امرئ مسجلا اعماله في الحياة الدنيا ( سورة الكهف الآية رقم ٤٩ ) . اما استشهاده بالآية الاخيرة فقد رددنا عليه في نص المقالة مبينين ما فيه من تجاوز غير معقول . يتضح لك هذا التجاوز اذا رجعت الى الآية ( ٨٩ ) من سورة النحل ) فوجدت ان التبيان المراد هو الفصل فيما اختلف فيه اصحاب الاديان . ويزداد انضاحا اذا رجعت الى الآيات ١٥٩ من البقرة و ١٥٠ من المائدة و ٦٣ و ٦٤ من النحل فوجدتها تؤكد هذا المعنى .

ثم مضيت في تعداد الامثلة . والمقالات المذكورة تحتوي بالاضافة الى هذا الموضوع موضوع « الحلف الاثيم » الذي كان قائما بين جماعة كبار العلماء وبين حكامنا الظالمين الجشعين ، وكيف تمدهم الجماعة بالنصوص والفتاوى التي تبرر لهم المضي في استبدادهم وعسفهم وفي احتكارهم للثروة وابتزازهم لخيرات الشعب .

\*\*\*

تلك مقالات كتبت منذ تسعة عشر عاما . فهل تغيرت الامور منذ ذلك تغيرا كبيرا ، او تغيرا اساسيا ؟

حقا ان حكومة الثورة في مصر قد استنطعت ان تنزع منهم سلاح استعمال الدين في تأييد الاقطاع والراسمالية والابتزاز والاحتكار . وان تحملهم على المسايرة لخطوطها الرئيسية السياسية والاقتصادية . فصرنا نسمع الان منهم عن « الاشتراكية » وموافقتها للدين حديثا نرجو ان يكونوا فيه مخلصين . لكن في الاقطار العربية التي لا تزال تخضع لحكومات رجعية هم لا يزالون يستعملون سلطان الدين في سبيل الرجعية السياسية والاقتصادية . ثم انهم في كل الاقطار العربية جميعا، سواء منها ما ظل تحت الحكم الرجعي وما صار الى حكم ثوري ، لا يزالون يقومون بنفس الدور في تعزيز الرجعية الفكرية ، ومحاربة الفكر الجديد ، ومعارضة دعوات التغيير الاجتماعي ، اي انهم لا يزالون يتخفون الدين وسيلة للتجميد والتخجير لا للتجديد والتغيير .

فالاعوام القليلة الماضية شهدت معارضتهم ومصادرتهم لعدد من المكاتب التي تعرض آراء تخالف الآراء الرأجعية في بعض مسائل الدين ، مثل ترتيب السور في المصحف ، وطرق قراءة القرآن ، والقصص فيه . وكتب اخرى لا تتناول مسائل دينية مباشرة ، لكنها تحتوي آراء تقدمية عدوها مخالفة للدين . ولا يزال الخوف من غضبهم وهجومهم مهيما على عقول رؤساء تحرير الصحف ، يدفعهم الى الاعتذار عن عدم نشر شتى البحوث والمقالات . بل نحن اذا تأملنا واقع الحال في مصر مثلا وجدنا ان سطوة « رجال الدين » في كبت الفكر الجديد ومصادرته قد

→

والزندقة والاباحية باسم الحرية والتجديد ، الخ . . ( انظر جريدة الاهرام اعداد ١١ - ٥ - ٦٢ - ٦٥ - ٧٥ سنة ١٩٥٥ ) .

واجتمعت هيئة التاديب العليا بالازهر فعقدت مجلسا تاديبيا حكم عليه بعقوبة التنزيل من وظيفته باقصائه عن وظائف التدريس وما يتعلق بها ونقله الى وظيفة كتابية . وقال المجلس في حكمه ان الشيخ بخيت كان يستحق اقصى عقوبة وهي الفصل ولكنه عامله بالرحمة لانه نشر في جريدة « الاخبار » بتاريخ ١٣ - ٦ - ١٩٥٥ يعلن ان المقال الذي اثار الضجة ليس فيه سوى بعض كرامات وجمل ربما كانت من ثورة القلم . ( وهي في نظري ثورة على النفاق الديني لا على السلسوك الديني الصحيح ) .

فرغ الشيخ بخيت ضد الجامع الازهر قضيتين مطالبا بوقف تنفيذ القرار الصادر من مجلس التاديب بوقفه من وظيفة التدريس ونقله الى وظيفة اخرى من غير وظائف التدريس وما يتصل بها ، وبوقف تنفيذ القرار الصادر بنقله كاتباً بمعهد دمنهور الابتدائي .

فحكمت محكمة القضاء الاداري بتاريخ ١٧ - ١ - ١٩٥٥ اولاً برفض الدفع الذي قدمه الجامع الازهر بانها لا يجوز لها وقف التنفيذ وقررت انها مختصة بالنظر في القضية لان القرار الذي صدر ضد الشيخ بخيت من القرارات التي تمس السمعة او الاعتبار او العقيدة او الحرية وهذه داخلية في اختصاصها . وحكمت ثانياً بوقف قرار نقله لان القرار المذكور حكم عليه بالانحراف وهذا مما يمس سمعته الدينية .

اي ان المحكمة المذكورة ، برغم كل ما قاله العلماء في بياناتهم ، وبرغم قرار مجلس التاديب الازهري ، حكمت بانه ليس في مقالة الشيخ بخيت ما يبرر المساس بسمعته الدينية وما يبرر الحكم عليه بالانحراف ، هذا حكمها العادل على كل تلك الاتهامات الفظيعة التي صبها عليه علماءنا اصحاب الفضيلة وحماة الدين .

والسنة ومذاهب القدامى قد سبقت كل التشريعات والقوانين والنظم الحديثة الى وضع الجواب على كل سؤال والحل لكل معضل - هؤلاء يدلون على جهلين كبيرين .

اولهما جهل بعلم القانون الحديث والتشريعات والنظم المعاصرة ومدى سمعتها وضخامتها وتمقدها واعدد الاقوال والمذاهب والشروح فيها . ولو انهم ذهبوا الى طالب حقوق في احدى كليات الحقوق في جامعاتنا فاستعاروا منه منهجه في فرع واحد من فروع القانون ثم قرأوا مجرد رؤوس الموضوعات وعناوين الابواب والفصول ، ثم القوا مجرد نظرة على ترقيم السواد القانونية في الفرع الواحد ليروا كيف يصل عددها في الفصل الواحد الى العشرات وفي الباب الواحد السى مئات وفي الفرع الواحد الى الالاف ، ثم في مجموع فروع القانون الى عشرات الالوف - لو انهم فعلوا هذا لكفاهم هذا في اطلاعهم على مبلغ جهلهم .

ولو انهم عادوا بعد هذا الى آيات التشريع في القرآن لما وجدوها تزيد على خمسمائة في اشد الاحصاءات تكثرا . بل هؤلاء لا يفهمون معنى ( القانون ) اساسا . فالقانون لا بد ان يحدد مقدما وينصوص قاطبة حدود الالتزامات وجزاء مخالفتها سواء في النطاق الجنائي وفي النطاق المدني . ومن المعروف المشهور ان الحدود التي وضعها القرآن قليلة جدا لا تزيد على اصابع اليد الواحدة . وهي الحدود الخمسة المعروفة : حد القتل ، وحد قطع الطريق واخافة السبل ، وحد السرقة ، وحد الزنا ، وحد القذف اي سب العفيف والعفيفة بنسبة الزنا اليهما . دعت الآن مما فيها من الاختلاف بين مختلف المذاهب والمدارس ، مثل خلافهم هل توبة السارق تمنع من اقامة الحد ، وراى بعضهم ان يفوض الامر في هذا الى ولي الامر . ومثل اعتقاد بعض الخوارج ان الآية بجلد الزاني ونفيه نسخت السنة بالرجم . ودعت من الدخول الان في بحث مدى تطبيقها الفعلي في التاريخ الاسلامي الطويل . ولكن من الواضح من هذا الحصر للحدود ان القرآن لم يحدد عقوبة لمظلم الجرائم التي نهى عنها ، ومنها شرب الخمر مع انه يعدها من الكبائر ، لذلك جعلوا عقوبتها من باب التهزيرات التي توكل السى الاسم . ( ١٠ )

( ٩ ) اليك هذا الاعلان الذي نشر في جريدة « الاهرام » عدد ١ - ٤ - ١٩٦٧ عن كتاب عنوانه « القرآن والعلم الحديث » يقول : « للقرآن الكريم فضل السبق على العلم ، فلقد اوردت آياته كسل الحقائق العلمية ( تأمل قوله كل ) التي وصل اليها الانسان ، وان نشر هذه الحقائق وانبات معجزة القرآن الكريم العلمية له اثره فى محاربة الالحاد وتثبيت عقيدة الايمان في النفوس ونشر الدعوة الاسلامية » . والكتاب المذكور لا يصل الى ما يريد من الفهم للآيات الا بتحريفها عن مواضعها وليها ليا شنيعا وتحميلها فوق ما يحتمل تفسيرها واعطاء الالفاظ معاني لا يمكن ان تعنيها والوقوع في عدد من الاخطاء وانصاف الحقائق . ولست ادري كيف اقنع الكاتب الفاضل - الذي اكثر في السنين الاخيرة من تاليف مثل هذه الكتب الرانجة - ان كتابه هذا وامثاله ان يكون لها الاثر الذي يعتقد ، بل سيكون اثرها زيادة سخرية الآخرين منا واحتقارهم لدينا وتقوية نزعة الالحاد في عقول النازعين اليه . اما تثبيت الايمان في قلوب المؤمنين فلا يتم الا اذا كان قراؤها على درجة عظيمة من الجهل والغباء وفساد النطق . وما اقل جدوى ايمان هؤلاء وما ابعده عن الايمان الصحيح . وهذا موضوع خطير ارجو ان اتناوله في مقالة قادمة اذا وفقني الله ، واكتفي الان بالاستشهاد مرة اخرى بالمثل القائل : عدو عاقل خير من صديق جاهل .

( ١٠ ) من الثابت الروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه : « ما كنت لاقيم حدا على احد فيموت فاجد في نفسي ( اي احزن على موته ) الا صاحب الخمر فانه لو مات ودينه ( اي اعطيت دينه ) وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه . » صحيح البخاري ، كتاب الحدود . وانظر اختلافهم في جلد الشارب بين اربعين وثمانين جلدة في صحيح مسلم ، كتاب الحدود ، باب حد الخمر .

وهو ادعاء لا يفتاون ينشرونه ويكررونه ، ويستشهدون له بآيات او اجزاء من آيات يحرفونها عن مواضعها ، ويحملونها فوق ما يحتمل معناها . كاستشهادهم بقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء ، وقوله تبياننا لكل شيء ، وقوله وتفصيل كل شيء ، وقوله اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي . ينسون ان الحديث في الآية الاولى ليس عن القرآن بل عن اللوح المحفوظ ، ويرفضون ان يسلموا بان المقصود في الآيات الاخرى اصول العقيدة التي بها يتميز الاسلام عن سائر الاديان ، فيصرون على ان المراد فيها ايضا كل ما تحتاجه حياة البشر من قوانين ومعاملات . ومنهم من يمضي فيدعي ان بالقرآن سجلا لكل العلوم والمعارف التي استكشفها الانسان ( ٩ ) ، ثم يعدد هؤلاء ما وجدوه في القرآن من الحقائق العلمية فاذا بها تدخل في الفلك والطبيعة والاحياء والطب والهندسة والصناعة وغيرها من العلوم . واذا بها تشمل استدارة الارض ، ودورانها حول نفسها ، ودورانها حول الشمس ، والجازبية النيوتونية ، والتطور الدارويني ، والنسبية الاينشتاينية ، وتحطيم الذرة ، وتفجير القنبلة الهيدروجينية ، والوصول الى القمر ، وتكوين الجنين ، وتلقيح النبات ، وتشبيد الخرسانة المسلحة ، وتحقيق بصمات الاصابع - وهلم جرا ..

ولو صدقنا هؤلاء لما كانت بنا حاجة الى اصابة الوقت الطويل وبذل الجهد المصني وانفاق الاموال الطائلة في تعلم العلوم الحديثة واكتساب التكنولوجيا الحديثة ودراسة المذاهب الحديثة في الاجتماع والاقتصاد والسياسة والفلسفة والتاريخ والقانون . ولعل هذا هو ما يرمون اليه حتى يريحونا من العناء وينقذونا من التلوث بتلك العلوم والفنون والمذاهب الاجنبية الكافرة . اولم يكونوا يحتجون الى عهد قريب بان القرآن فيه علم الله ، وعلم الله اوسع من علم البشر ، اذن لا حاجة بنا الى علم البشر ما دام عندنا كتاب الله ؟ او لا تزال حججهم هذه تستخدم بنوع خاص في الاقطار التي ما برحت خاضعة لحكومات رجعية في محاربة النظام الاشتراكي ، لكي يفتنوا جماهيرهم بانهم لا حاجة بهم الى هذا النظام الدخيل المستورد من الكفار والملحدن فان لديهم في القرآن والسنة ما يفني عنه وما يفوقه كملا وسدادا ؟ لو قبلنا كلام هؤلاء لاثبتنا على الاسلام نفس التهمة التي يرميه بها اعداء الدين عموما واعدائه خصوصا . فهذا الموقف نكوف قد الغينا حقا عقلنا البشري فلا حاجة بنا ابد الابد الى ان نفكر تفكيرا جديدا او نبتكر حلا جديدا ، بل كل ما نحتاج اليه كلما جبهتنا مشكلة ما ، مهما يكن من جدتها واختلافها ، هو ان نفنش في آيات القرآن ثم في احاديث الرسول ثم في اثار السلف حتى نعثر على الحل المطلوب .

ولو قبلنا كلامهم لكانا حقا من اتباع الجهود ودعائه في المجتمع الانساني . ولحق على فهمنا للاجتماع البشري تهمة انه فهم راكم ، لا فهم حيوي متجدد . لاننا نعتقد في تلك الحال ان كل العصور والبيئات ستظل في قالب ثابت ولن تنشأ فيها مشكلات جديدة وانما ستبقى دائما في حالة مشابهة او مقاربة لحالة المجتمع العربي في القرن السابع الميلادي بحيث نستطيع ان نستمد من حالة ذلك المجتمع المعين قوانين تصلح للتطبيق على جميع البيئات والعصور التي نشأت وستنشأ حتى يرث الله الارض ومن عليها .

ولو قبلنا كلامهم لبعطنا الاسلام ديننا جامدا رجعيا بالمعنى الصحيح لكلمة « رجعي » ديننا لا ينظر الى الامام ولا يدفع الانسانية الى هذا النظر ولا يحملها على التطلع الى التطور والتحسين وزيادة الاقتراب من الكمال في المستقبل واستمرار التقدم المتصل لافاق بعد افاق من الكشف والتحقيق . بل ينظر بها الى الوراء ويعتقد انها قد بلغت في وقت مضى اقصى ما تستطيع ان تبلغ من كمال وان كل ما تحتاج اليه هو ان ترجع الى ذلك الماضي الذهبي وتحاول اعادته كما كان بكل اوضاعه وظروفه . وتلك هي « الرجعية » بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة .

\*\*\*

ولكن هل كلامهم صحيح ؟ وهل نحن مضطرون الى قبوله ؟ ان هؤلاء الذين تطفئ حماسهم على عقولهم فيدعون ان القرآن

الحجاز . ثم تغيرت في العراق عن هاتين الحياتين . ثم تغيرت في فارس ومصر وغيرهما من الاقطار المفتوحة . وظلت تتغير في كل من هذه الاقطار بتعاقب الاجيال وتطور الأوضاع واختلاف الظروف . ولذلك ظل الفقه الاسلامي في عصور حيويته ينمو ويتطور ويتسع ويتغير حتى يلائم هذه التغير المستمر .

لهذا نجد في عصر مبكر اختلافات جوهرية بين علماء الحجاز وعلماء العراق انتجها اختلاف الاحوال بين القطرين ، كالاختلاف في تحليل النبيذ والخبز او تحريمهما ، وهذا اختلاف جوهري لان ما حرمه قوم حلله آخرون ، فان لم يكن هذا اختلافا جوهريا فما الاختلاف الجوهري ؟ ومن المعروف ان مذهب الشافعي تغير تغيرا كبيرا حين رحل الى مصر واختار الإقامة فيها فرأى اختلاف طبيعتها واحوالها ونظامها الاقتصادي ومشكلاتها الخاصة عما كانت عليه الاحوال في الاقطار التي عرفها من قبل ، وهي الشام والحجاز والعراق . ثم لما تم للعرب فتح الاقطار الاعجمية المختلفة وصار اليهم حكمها وتديبر شؤونها وعاشوا فيها وخالطوا اهلها ورأوا اختلاف اوضاعهم عما كانوا يألّفون في شبه جزيرتهم ، فماذا فعلوا ؟ اخذوا من قوانين الاعاجم ونظمهم في التشريع والقضاء والحكم واللوازم والجيش والنقد والبريد وغيرها . لم يقولوا انها نظم كافرة ولم يقولوا اننا نستطيع ان نستمد من القرآن والسنة كل النظم والقوانين التي تلزمنها لحكم هؤلاء وتديبر اقتصادهم وادارة امورهم .

والحقيقة التي يقنع بها كل دارس نزيه هي ان اولئك المشرعين لم يستنبطوا احكامهم من مصادر التشريع السابقة في الاسلام ، كما يزعم بعض من يتحدثون بيننا عن تاريخ التشريع الاسلامي ، بل كانوا يأخذونها من تشريعات الامم المفتوحة ومعاملاتها ثم يعرضونها على الكتاب والسنة ليلتسوا فيهما حجة وتبريرا لما اختاروا من قوانين الاعاجم ونظمهم . تماما كما اخذوا من فلسفة الاغريق وعلومهم وثقافتهم الفرس وادابهم وحكمة الهند وقمصها وفنون بيّنظمة وصناعاتها ، وغير هذه من العلوم والمعارف والصناعات والفنون الاجنبية ، ولم يقولوا انها ثقافات غير اسلامية تلوث اسلامنا اذا استجلبناها ، ولم يقولوا ان بالقرآن كل ما يلزم العقل البشري ويجمله في غنى عن ثقافات الكافرين .

ذلك ما كان يحدث وما ظل يحدث في قرون الاسلام الاولى حين كان التشريع الاسلامي محتفظا بحيويته ودنميكته ، وقبل ان تاذن الحضارة الاسلامية بالتوقف والنضوب ثم بالجمود والتجحر واغلاق باب الاجتهاد . وسؤالنا الان هو : اذا كانت الحياة قد تطورت وتغيرت - **التنمّة على الصفحة - ٩٨**

(١١) لا بد ان نشير هنا الى الكثرة العظيمة لتلك المذاهب الفقهية في داخل نطاق السنة ، ذلك من كثرة المذاهب خارج نطاقها . وقد كانت كل تلك المذاهب متساوية في الصحة وجواز الاتباع ، ثم اندثر معظمها وبقيت المذاهب الاربعة المعروفة لاسباب تاريخية شتى . ومع هذا ظل علمائنا الى عهد قريب يقصرون على المذاهب الاربعة حتى القاضي في استمداد حكمه ، ويلزمون كل قاض بان يطبق احكام مذهبه فقط ولا يتعداه الى المذاهب الثلاثة الاخرى . وسنرى في آخر هذه المقالة الخطوات التي تجاوزنا بها هذا التقييد منذ زمن قريب لا يزيد على سنة ١٩١٥ .

(١٢) في اقرار هذه الحقيقة المسلمة والتدليل على حاجتها المسلمين الى اجتهاد اهل الرأي حتى في زمان النبي نفسه يروي القدماء قصة معاذ حين ارسله الرسول عليه السلام الى اليمن وسأله بم يحكم اذا لم يجد في الكتاب ولا في السنة ما يحكم به ، فقال معاذ: اجتهد رأيي لا آو ، اي لا اقص . فأعجب به الرسول وحمد الله . كما انهم يرون 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 تقصوا فيه برأي واحد .

هذا عن الجرائم الكبيرة التي نسميها الآن جنایات ، فما بالك بالجنح وبالمخالفات الصغيرة التي لا بد ان يشملها كل قانون يستحق ان يسمى قانونا فيحدد فيها هي ايضا حدود العقوبة على ارتكابها . بل ان المتأمل في هذه الحقيقة يرى ان الكثرة الغالبة لاحكام القرآن هي اقرب الى ان تكون قيما اخلاقية منها الى كونها قوانين بالمعنى الدقيق .

لكن منهم من يحتاط ضد هذه الحقائق التي لا يمكنه نفيها ، فيضيف الى القرآن السنة اي اقوال الرسول واعماله ، ثم قد يضيف آثار الخلفاء الراشدين واقوال الصحابة والتابعين ومذاهب الفقهاء المتقدمين . لكنهم على اي حال مطمئنون الى ان هذه المصادر الدينية فيما بينها قد سبقت فاحتوت على جواب كل مسألة وحل كل مشكلة سياسية واقتصادية واجتماعية وشخصية ظهرت ويمكن ان تظهر الى يوم يعشون .

وهنا يكشفون عن جهلهم الثاني الكبير ، وهو جهلهم بتاريخ التشريع الاسلامي نفسه وما مر به من مراحل النمو والتغير وما اظهره من حيوية ومرونة وسعة صدر في عصور نهضته .

بدا هذا النمو والتغير في عصر القرآن نفسه ، وتضمنه القرآن نفسه بما يحتوي من آيات منسوخة حكما ، دك من الآيات التي نزلت ثم نسخت لفظا . وما نظننا نحتاج الى ان نذكر لقرارنا امثلة من نمو التشريع وتعديله والغائه وتغييره في سور القرآن . لكن دعنا نسال : هل احتوى القرآن - بكل ما فيه من نمو وتغير في مسائل التشريع - على تشريع كامل يقدم للمسلمين كل ما يلزمهم في دينهم وديارهم ؟ لو كان هذا لما كانت هناك حاجة الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكل مسلم يعلم ان السنة تضيف كثيرا مما لم يرد اصلا في القرآن ، كما توسع من الاصل القرآني وتشرحه في بعض المسائل التي جاء فيها موجزا او مشتتة يحتاج الى مزيد من التفصيل او الايضاح .

ولو احتوى القرآن والسنة معا على كل شيء في التشريع الاسلامي لما احتاج المسلمون الى اقوال الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة ثم التابعين . ولو كانت هذه المصادر الثلاثة جميعها كافية لما احتاج الاسلام الى قيام المذاهب الفقهية المتعددة سواء الاربعة السائدة والمذاهب القليلة الانتشار والمذاهب العديدة التي انقرضت (١١) وما بينها من اختلاف في امور العبادة وامور المعاش ، وما يوجد في داخل كل منها من اختلاف المدارس والاقوال بين راجحة ومرجوحة . والمهم في هذا كله انهم لم يضيفوا ذرعا بهذا الاختلاف - فيما عدا بضعة احاديث نسبت كذبا الى الرسول وهي ظاهرة الوضع - ولم يجاربه ويحاولوا الغاءه ، بل قبلوه بسماحة ورحبوا به ، وقالوا قولتهم الرافعة: اختلاف الائمة رحمة . ووضعوا ايضا هذا المبدأ الجليل : ناقل الكفر ليس بكافر ، ليجموا به المفكرين والمتجادلين من بطش العامة وتكبيل الحكام .

بل نسال الان : ما مفرى اضافة الرأي بركنيه القياس والاجماع كمصدرين مقبولين من مصادر التشريع الاسلامي في عهد مبكر (١٢)؟ اليس المفرى هو اعتراف المسلمين بانه قد طرأ على حياتهم نوعان من المشكلات الجديدة : نوع يشابه مشكلات قد شرع فيها القرآن او السنة فهم يشفقون له حكما بواسطة القياس ، ونوع من طراز تام الجودة والاختلاف فهم يتعارفون فيما بينهم باجتهاد اهل الرأي فيهم على وضع احكام جديدة يعتقدون انها صالحة نافعة ؟ بلى ، ومما لا شك فيه ان الكثرة الغالبة للاحكام في التشريع الاسلامي مبنية على الرأي بقسميه ، لا على التطبيق المباشر لنصوص القرآن او السنة .

وهذا التطور المستمر قد حدث فعلا في التاريخ الاسلامي المبكر . تغيرت حياة المسلمين في المدينة بعد وفاة رسول الله عما كانت عليه في اثناء حياته ، وجدت مسائل كثيرة في زمن الخلفاء الراشدين لم يكن لها وجود في زمانه عليه السلام فشرع لها الخلفاء الراشدون واولو العلم في عصرهم . ثم تغيرت حياة المسلمين في الشام عما كانت في

## نحو ثورة في الفكر الديني

- تنجمة المنشور على الصفحة - ٣١ -

حتى في خلال القرن الهجري الأول ، ثم عظم اختلافها في القرن الثاني ثم الثالث والرابع عما كانت عليه في عهد الرسول والخلفاء الراشدين فأدى هذا الى نمو التشريع الاسلامي ذلك النمو الكبير وتطوره ذلك التطور البميد ، فهل نصدق ان الحياة البشرية بعد تلك الاجيال قد جمدت فجأة وتحجرت وانتهى تطورها واستقرت في قالب ثابت يكفي في علاج مسائله الرجوع الى المذاهب الاربعة او غيرها من المذاهب المنقرضة دون ما حاجة الى ابتكار في التشريع وملاءمة لاختلاف الظروف وتغير الأوضاع واستفادة من تشريعات الامم الاخرى التي استمر احتكاكنا بها وتضاعف تأثرنا باوضاعها ونظمها ومعاملاتها ؟

\*\*\*

الى هنا اعتقد ان مناقشتي ينبغي ان تقتنع معظم القراء بدون صعوبة كبيرة ، فان كل ما قدمت من حجج مبني على حقائق معروفة لست اول من استكشفتها ولست اول من ذكرها . انما الذي ندر ان يفعله الكتاب هو ان يواجهها مواجهة صريحة ليستخرجوا مغزاها الحقيقي وليقدموه لقرائهم صريحا جليا دون مواربة . ولكن حان ان ننقل خطوة جديدة في النقاش .

نمهد لهذه الخطوة بان نسال : اذا كان الاسلام لم يحاول قط ان يضع تشريعا كاملا لتنظيم المجتمع الانساني وتبدير حاجاته المعاشية وحل مشكلاته الحيوية ، فهل معنى هذا ان الاسلام لا يهتم باحوال الناس في الحياة الدنيا ، وانه كادبان اخرى غيره دين آخرة فقط لا دين دنيا ، وان كل ما يعنيه هو الخلاص الروحي للانسان وسعادته في الدار الآخرة ؟

هذا ما حاول ان يدعيه بعض مصلحينا ، فكانوا فيه جد مخطئين ، وارتكبوا مناقضة بينة لحقائق التاريخ . فالذي لا شك فيه ان الاسلام لا يهتم بفوز الناس في الحياة الآخرة وحدها ، بل يهتم ايضا اكبر اهتمام واثقه بصلاح احوالهم في هذه الحياة الدنيا ، لا يؤجلهم الى سعادة الجنة ، بل يريد لهم السعادة والرغد والفلاح ، ويريد لهم العدل والمساواة والكرامة ، على ظهر هذه الارض . وهو قد اتخذ الى هذا عددا من الوسائل ، ووضع عددا من التشريعات ، التي كانت ممكنة وكانت لازمة ، في عصره الاول . لكن ليس معنى هذا انه وضع لهم نظاما دنيويا كاملا نهائيا .

ولكن قبل ان نمضي في البرهنة على هذه الحقيقة نعود فنسال: اذا كان الاسلام لم يحاول قط ان يضع تشريعا كاملا يكفي لكل الظروف والاحوال ، نهائيا يعني عن كل اضافة وتغيير ، فهل كان هذا العجز من الله عن ان يخلق مثل هذا التشريع ؟ كلا ، لم يكن ذلك لعجز منه سبحانه ، تعالى عن كل عجز علوا كبيرا . بل كان احكمة نستطيع ان نفهمها بقدر من التفكير ، وهي ان مثل ذلك التشريع كان يلغي فائدة العقل الذي شاء ربنا ان ينعم به على الانسان ، وان يكرم به الانسان ويرفعه على جميع المخلوقات الاخرى . مثل ذلك التشريع كان يحول الانسان الى مجرد مخلوق آلي اشبه بالآوتوماتون او الروبوت ، لا يفعل شيئا سوى ان يطيع الاوامر القاطعة التي تصدر اليه ويلبى الارشادات الكاملة التنظيم والدقة التي تطبع على خلاياه . او يرتد به الى درك الحشرات التي تصدر في كل سلوكها عن محض الفريزة ، وليس في الطبيعة مجتمع اكمل ولا ادق ولا اتم نظاما ولا ابعث عن الخطأ من مجتمع النمل الابيض . ( ترميت ) او مجتمع النحل . ولكن هل هذا ما كان يريد خالق الكون والحياة لرفع مخلوقاته ؟ ماذا فعل الاسلام اذن ؟ هو - بالاضافة الى تقريره لاصول العقيدة

وما يتعلق بها من شعائر العبادة - قد فعل شيئين اثنين : اولهما انه تصب الفايات الاخلاقية السامية التي على المسلمين دائما ان يحاولوا تحقيقها في كل تشريع يستنونه ، تلك الفايات الخالدة التي عليهم دائما ان يسعوا الى بلوغها قدر استطاعتهم البشرية ، وقدر ما تمكنهم ظروفهم واحوالهم مع اقتراب متصل الى الكمال المتنى . لكنه ترك لهم ، واوجب عليهم ، ان يضعوا هم الوسائل ويتكروا الطرائق التي تسقى بهم الى تلك الفايات ، وان ينوعوا منها بحسب ما يحتاجون فسى بيئاتهم المختلفة وعصورهم المتعاقبة . والاسلام اذ فعل ذلك فقد دلل على حكمته وعدم تناقضه ودلل حقا على قدرته على دوام التجسد واحقيقته لذلك باستمرار البقاء . فذلك هو المعنى الوحيد الذي نفهمه ونقبله للمصلاحة لكل مكان وزمان ، وهو قابلية التجسد للملاءمة كل مكان وزمان .

وثانيهما انه في عهد الرسول عليه السلام قد شرع للمسلمين الحد الادنى من التشريعات المدنية التي كانوا اليها في حاجة شديدة ، سواء عن طريق الوحي او بسنة الرسول . لكنه اقتصر في هذا على القدر الضروري الذي لا مناص منه . وكانت حكمة ذلك واضحة: انه في حقيقة الامر يفضل ان يترك للناس ابتكار حلولهم باستعمال تفكيرهم وتنمية معارفهم وتدريب ذكائهم ومهارتهم والاستفادة من تجاربهم . اما والعرب في زمن النبي عليه السلام كانوا يحتاجون الى بعض الحلول العاجلة في مشكلاتهم التي نجمت من تغير مجتمعهم ذلك التغير المفاجيء بمجيء الاسلام والغاء النظام الجاهلي واقامة الدولة الجديدة في المدينة ، فان الاسلام قدم اليهم بذنك المصدرين ، الكتاب والسنة ، ذلك الحد الادنى الذي لزمهم في زمانهم .

لا بد ان نكرر ونلح في التكرير ان الاسلام في مصدره هذين اقتصر على الحد الادنى الذي كان العرب يحتاجون اليه حاجة عاجلة . فالذي يدرس هذا الموضوع يجد ان الوحي والسنة لم يكونا يضعان الاحكام الا في الضرورة الملحة . وقد نهيا الناس - في القرآن وفي الحديث معا - عن الاكثار من السؤال والاسراف في تطلب الاحكام . ويقول المفسرون والعلماء القدامى ان حكمة ذلك النهي هي ان الكتاب والسنة لم يريدوا ان يضيقا على الناس بقيود لا يمكنهم بعد انتهاء زمان الوحي ان يتخلصوا منها . اقرا تفسير المفسرين للآيتين ١٠١ و١٠٢ من سورة المائدة ، اللتين تبدآن : « يا ايها الذين آمنوا لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم » . ثم راجع سيرة النبي تر كيف كان عليه السلام يضيق ذرعا باكثر بعضهم من سؤاله وينهاهم عن الالحاح في السؤال ويحذرهم من مقبته . وانظر في هذا صحيح مسلم « كتاب الفضائل ، باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك اكثر سؤاله عما لا ضرورة اليه او لا يتعلق به تكليف وما لا يقع نحو ذلك » . تجسد هذه الاحاديث :

- ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم فانما اهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم . ( تامل جيدا قوله عليه السلام : افعلوا منه ما استطعتم ) .

- ذروني ما تركتكم ( وفي رواية ما تركتم بالبناء للمجهول ) فانما هلك من قبلكم ( ثم ذكروا بقية الحديث كما في الحديث السابق ) . - ان اعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من اجل مسألته .

من هذه الاحاديث الصحيحة نستشف روح الاسلام الحكيمة في عدم اللجوء الى وضع القيود وتحديد الوسائل والحلول الا فسى الضرورة القصوى . وفي السماح للعقل البشري بل مطالبته بان يفكر هو ويجتهد في استكشاف الاجوبة على اسئلته الكثيرة . فان الناس انهم ما دام فيهم رسول الله فلا حاجة بهم الى اجهاد عقولهم وتمييز الصحيح من الخطأ والنافع من الضار ، فارادوا ان يهرعوا اليه ليجيب على كل مسألة ويحل كل مشكلة . لكنه لم يرد لهم ان يحولوا انفسهم الى مخلوقات آلية صماء او يركلوا الى حشرات غريزية بكما . اما

وهذه هي روح الاسلام البينة فاعجب ما شاء لك العجب من الناس يدعون ان الكتاب الذي بلغه او السنة التي وضعها بهما « الجواب على كل سؤال » وانهما « لم يتركا كبيرة او صغيرة من امور الدنيا والدين » .

هذا موقف من الرسول يعرفه كل مطلع على سيرته الزكية ، لكن مغزاه النام لا يتدبره او لا يصرح به المفكرون والباحثون . فلنأت الان الى موقف آخر معروف ، لكنه هو ايضا لا يستنبط منه تمام مغزاه .

في تلك الاحوال التي القى فيها رسول الله الى الناس بقول من اقواله في خارج نطاق العبادات ، هل كان يفرض عليهم رايه وينتظر منهم الموافقة التامة والاطاعة السريضة بدون نقاش او اعتراض ؟ الجواب يعرفه كل قارئ لسيرة الرسول الامين ، والامثلة معروفة على مراجعة اصحابه له ورجوعه هو عن رايه الذي ادلى به واعتراه بان رايهم اصح وانفع . انظر مثلا ما يتكرر في متعدد الفزوات اذ يختار عليه السلام مكانا او طريقا ، فيعترض اصحابه على اختياره حين يخبرهم انه لم يكن بوجهي انزل اليه ، فيقبل اقتراحهم البديل .

لكنه توج احاديثه الرائعة في الاعتراف الامين بخطاه وصوابهم بما قاله في خبر ابر النخل . مر عليه السلام يقوم يابرون النخل ( اي يلقونه بان يقطعوا جزءا من النخلة الذكر فيفسوه في طلع النخلة الاثني ) . فقال ما اظن يعني ذلك شيئا . او قال لعلكم او لم تفعلوا كان خيرا . او قال لو لم تفعلوا لصلح . فتركوه فنفضت او فنقصت . او خرج شيئا اي بسرا رديئا اذا يس صار حشفا . فذكروا له ذلك . فماذا فعل حين راجعوه ؟ هل اخذته الكبرياء الكاذبة او استبد به الغضب ؟ بل اعترف بخطاه اعترافا سريعا عظيما الشجاعة الاديبية ، فقال : « انما انا بشر ، اذا امرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، واذا امرتكم بشيء من رايي فانما انا بشر . » وفي رواية اخرى قال : « انتم اعلم بامر دنياكم . » ( انظر صحيح مسلم ، كتاب الفضائل ، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معاش الدنيا على سبيل الراي . )

فهل وقف المسلمون ووقفا كافيا امام تلك القولة الخالدة ليستنبطوا منها تمام مغزاه ؟ لو فعلوا لما وجدنا منهم اناسا يعنفون ان علينا ان نلتزم بكل ما قاله الرسول في كل مسألة دون اقتصار على امور العبادة بل بتعميم على امور الدنيا . ولكن اذا كان الرسول الامين قد اقر لاصحابه بأنه اقل منهم علما بامور دنياهم ، مع ما كانوا عليه من السذاجة ، وما كانت عليه حيانتهم من البساطة ، فماذا ترى في حياتنا المعاصرة في النصف الثاني من القرن العشرين ، بكل تعقيدات ومعضلاتها ، المادية والفكرية ، السياسية والاجتماعية ؟

واذا كان اصحابه عليه السلام قد راجعوه في امور فاقر لهم بحقهم في المراجعة ، وزاد على هذا فاعترف بانهم كانوا اكثر اصابة ، فماذا ترى موقفه يكون لو راجعناه نحن الان في امور اخرى كثيرة من امور دنيانا ؟ اكان يغضب وناخذه العزة بالخطأ حاشا لصدقه وامانته . ذلك الذي كانت لديه النزاهة الكافية والشجاعة الاديبية الكافية ليقر بأنه لم يعلم بامر بسيط شائع في تلك البيئة الصحراوية ، وهو حاجة النخل الى الابر لكي ينضج ثمره ، اكان يجادلنا بالباطل في امور اشد صعوبة وتعقيدا واكثر حاجة الى العلم المتخصص ؟ حاشا لنزاهته وشجاعته . بل هم الجامدون المتمتتون ضيق العقول ، الذين لا يدرون ما يجرونه على الاسلام من ضرر المسلمين وسخرية الخصوم .

فاذا كنا اعلم بامور دنيانا من الرسول نفسه ، افلا نكون اعلم بامور دنيانا ايضا في مسائل كثيرة من الصحابة والتابعين والفقهاء والعلماء الذين انقضى على اقوالهم وآرائهم وحلولهم واجاباتهم ( ١٢ ) ما يزيد على الف من السنين تطورت فيها الانسانية تطورا عظيما ، وتغيرت تغيرا بعيدا في عمقه واسعا في شموله ؟

اذا كان المغزى واضحا قاطعا ، فلماذا نجد مشرعينا المعاصرين - حتى اكبرهم شجاعة على التجديد - يلتزمون دائما بان يستكشفوا لكل

حكم يرتأونه سندا وتبريرا في فقرة ما من صفحة ما من كتاب ما من كتب الفقهاء السابقين ؟ لكن هذه مسألة سنعود اليها بعد ، فلانتمجمل مواجهتها الان ، بل نمضي قدما في التفكير فنسأل السؤال الاتي :

تلك المسائل التي لم يراجع الصحابة فيها الرسول لان اقواله كانت صالحة لاحوالهم حين ادلى بها : اذا تغيرت الاحوال بعد ذلك فلم تعد تلك الاقوال صالحة لها ، افلم يكن من حقهم ان يعودوا اليه فيراجعه فيها ؟ ام تحسب انه كان ينكر عليهم هذه المراجعة ؟ وليس من مبادئ التشريع القرآني نفسه اخذ الناس بالتردد في فرض الاحكام ، مثل ما حدث في خطوات تحريم الخمر ؟ اما نزلت في القرآن نفسه احكام ثم عدلت او الفيت ونسخت ؟ فماذا كان يحدث لو طالت حياة الرسول وزاد تغير الاحوال ووجدت امور اخرى كثيرة ؟

هنا سيسرغ بعضهم برد جاهز ، وهو ان حكمة الله شاءت الا يتوفى الرسول الا وقد اكمل الله للمسلمين دينهم ، مستشهدين بالآية المعروفة . لكن هذا يعود بنا مرة اخرى الى معنى الاكمال المقصود ، فننتزع بعد تفكير يسير ، وبعد مراجعة سريعة لما اشرنا اليه من قبل من نمو التشريع الاسلامي بعد زمن القرآن والسنة ، الى ان الاكمال المقصود لا يمكن ان يكون المعنى الذي يظنه من يعتقدون ان القرآن قد احتوى على كل القوانين اللازمة للمعاش الدنيوي . بل هو اكمال الفقيدة وما يلزمها من شعائر العبادة ، وعلى المسلمين بعدها ان يجتهدوا هم فسي ابتكار ما يحتاجون اليه من قوانين وفي تنويعها وتغييرها كلما احتاجت الى تنويع وتغيير .

ان قدرا من التفكير في هذا المجال يفننا بان منطق تطور الاحوال من اهم المبادئ التي التزمها التشريع القرآني . ومغزى هذا المنطق ان واجبهنا بامانة هو ان من حقنا ان نستكمل التشريع القرآني في الامور التي لم يستوفها ما دمتا نلتزم غاياته السامية ، وهذا هو الشرط الوحيد المفروض علينا في هذا الاستكمال . لا ليس هذا الاستكمال من حقنا فحسب ، بل هو واجبهنا كمسلمين . اليك مسألة الرق مثلا ، هذه المسألة التي اتخذها بعض خصوم الاسلام سلاحا من اسلحتهم في مهاجمته . حقا ان القرآن لم ينته الى تحريم الرق تحريما تاما ، لكن لا اظن قارئا معاصرا يحتاج الى ان اقنعه بان هذا كان بدون شك هو الهدف الذي سمي نحوه الاسلام وخط نحوه خطوات واضحة بقدر ما سمحت به الاحوال في حياة الرسول . وهي خطوات كثيرا ما وضحتها الكتاب فليست احتاج الى تعديدها هنا .

كذلك في مسألة التوزيع العادل للثروة وحد حق الملكية الفردية بحدود . صحيح ان الكتاب والسنة اقتصرا من ناحية على ذم الطمع واكتناز المال وعلى حض الاغنياء وترغيبهم في الانفاق ، ومن ناحية اخرى على حلول نراها الان غير كافية ، مثل الزكاة . وهذه هي الحججة التي يكرها خصوم النظام الاشتراكي . لكن وجهة الاسلام هنا ايضا واضحة لا خفاء فيها لكل من لم تنفس المصلحة الفردية او التطبيقية نظرتة بفشاة . وهو ما شرحه كتاب متعددون ، وان لم اجد منهم من يستقصى التدليل فيصل الى ابراز المغزى الكامل لهذه الحقيقة .

( ١٣ ) ربما يكفي في التدليل على علمهم الحدود اعتقادهم ان مدة حول الجنين يمكن ان تدوم زمنا اختلفوا في تقديره بين سنتين وسبع سنوات . لاحظ انني لا احرب هذا المثل للسخرية منهم او التنديد بجهلهم ، فليس من العدل ان يطالبوا في عصورهم باكثر مما كان مستواهم الفكري يمكنهم من بلوغه . انما اخص بانتقادي فقهاءنا المعاصرين الذين ظلوا يتمسكون بما قاله اولئك القدامى . وحتى حين اضطرت حقائق العلم الحديث مشرعينا الى عدم الاخذ باقوال الفقهاء القدامى في هذه المسألة ، لم يجدوا الشجاعة الكافية لتخطئتهم بصراحة ، بل لجأوا الى حيلة « عدم السماع » ، فقرروا في قانون الاحوال الشخصية سنة ١٩٢٩ انه لا يجوز للمحاكم ان تسمع دعوى الميراث اذا ادعت المرأة ان حملها استمر اكثر من سنة بعد وفاة زوجها او تظليفه اياها . وسنشرح فيما بعد رأينا في حيلة عدم السماع هذه .

انصار الاحتفاظ بالرق ، وانصار المحافظة على حق الملكية الفردية مطلقا لا تحده حدود ، يحتجون بأن التشريع القرآني لم يحرم السرقة ولم يقصر الملكية على حد معين . وحجتهم هذه قائمة على اعتقادهم ان ما عده القرآن حلالا لا يجوز لاحد ان يحرمه ، فليس لاحد ان يحرم الحلال ، كما انه ليس لاحد ان يحلل الحرام . لكن هل تستقيم هذه الحجة مع منطوق الاسلام التدرجي في فرض الاحكام ، وهل تستقيم في مسألتنا الرق والملكية مع روحه السافرة ؟ فاذا سلمنا بانه ليس لاحد ان يحلل حراما ، فهل العكس صحيح بالضرورة ؟

بل اعتقد ان تفكيرنا الديني قد وصل الآن الى درجة من الاستبصار ينبغي ان تمكننا من ان نعلن بصراحة ان من حق ولي الامر مسترشدا برأي اولي الرأي ان يحرم بعض الاباحات اذا اقتنع بان تغير الاحوال يقتضي هذا التحريم لتلافي الضرر ودفع الفساد . ومثل هذا الحق نستطيع ان نطبقه في مسائل اخرى تحتاج الآن الى تقييد ما لم يقيد التشريع الاول ، كحق الرجل في الطلاق وفي تعدد الزوجات . ثم اضيف الآن ان هذا الحق قد استعمل فعلا في تاريخ التشريع الاسلامي . وفي تبين هذه الحقيقة ننتقل الى مرحلة جديدة من هذا النقاش ، فنسأل : حتى في المسائل التي عرض لها القرآن ، هل كل احكام القرآن نفسه نصوص قاطعة في الالتزام بالفرض او بالتحريم ؟

\*\*\*

نبدا في الاجابة على هذا السؤال بحقيقة نجد الكثيرين اما يجهلونها واما يتجاهلونها ، ومن السهل البرهنة عليها . وهي ان اوامر القرآن ونواهيها ليست كلها فروضا ملزمة وتحريمات ملزمة كما يعتقد الكثيرون او يدعون . هؤلاء يقولون ان كل ما استعمل القرآن فيه صيغة « افعلوا » فاننا مفروض علينا ان نفعله . هؤلاء يريدون ان يحصروا كل اوامر القرآن ونواهيها في بابين اثنين فقط ، باب الفرض وباب التحريم . لكن الرجوع الى مراجع الاصول والفقه يرشدنا الى ان العلماء القدامى انفسهم قسموا اوامر القرآن ونواهيها الى ابواب خمسة . باب الفرض وهو ما نلزم بفعله ونعاقب على تركه . وباب الواجب وهو ما يجمل بنا ان نفعله ولكن لا نعاقب على تركه وانما نلام على تركنا السلوك الامثل . وباب المباح وهو يعني التخيير المطلق دون ما تفضيل للعمل او للترك . وباب المكروه وهو ما ينبغي ان نتركه لكنه غير محرم ولا يستتبع فعله عقابا . واخيرا باب الحرام وهو ما يلزمنا تركه ويحق علينا العقاب اذا فعلناه .

وامثلة كل باب من هذه الابواب الخمسة معروفة متداولة في كتب الاصول والفقه . لكن السؤال الذي اريد ان اسأله الآن هو : هل نحن ملزمون بان نأخذ دائما وفي كل حال بأقوال العلماء القدامى في تحديد اي الاحكام ينتمي الى كل باب من تلك الابواب ؟ او لم يختلف العلماء القدامى انفسهم في درجات الوجوب والاباحة والكرهية بين مندوب ومستحسن ومستقبح ومكروه كراهة تحريم ومكروه كراهة تنزيه ؟ او لم يختلفوا ايضا فيما كان من الاوامر والنواهي خاصا بالرسول عليه السلام وما كان مكروها كراهة تحريم له وكراهة تنزيه لامتة ؟

لا يقع علينا هذا الالتزام بأقوال العلماء القدامى الا اذا اعتقدنا ان لهم وحدهم حق التمييز والاجتهاد وليس لاحد من جاء بعدهم ، واعتقدنا انهم كانوا معصومين من الخطأ عصمة اختصوا بها دون غيرهم . لكنني لست ممن يعتقدون احد هذين الاعتقادين . وهنا ساستغني عن الجدال الطويل بالإشارة مرة اخرى الى حقيقة يعلمها الكل ولست اول من استكشفتها او استشهد بها ، لكنني لم اجد من يواجه مفزاهها الكامل مواجهة صريحة . وهي ما فعله الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ببعض احكام القرآن .

فقد تجرأ هذا الرجل الشجاع والمسلم الصادق الاسلام على ان يحكم احكاما تخالف بدون شك حرف التشريع القرآني . لكن فهمه لروح الاسلام الحق جعلته لا يجبن عن الحكم بها حين اعتقد ان الحاجة اليها ماسة ، وان تغير الظروف والاحوال لا يسمح بالتطبيق الحرفي للحكم

القرآني . ومن كل الامثلة المتعددة اكتفي هنا بمثلين ، اسقاطه حد السرقة في بعض الاحوال ، ورفضه ان يعطي الاموال للمؤلفة قلوبهم . اما اسقاطه حد السرقة (١٤) ، كما فعل في عام المجاعة ، وحين وجد الاغنياء لا ينفقون انفاقا كافيا ، او وجد بعض رجال الاعمال لا يعطون عمالهم الاجر الكافي ، فانه حكم نام الجدة لم يجد له نصا في الكتاب او السنة . لكنه جرؤ على ان يستعمل عقله وينفهم حكمة الاسلام حين وضع ذلك الحد الصارم ، فاعتقد انه انما وضع للاحوال التي يكون فيها الرزق ميسرا والاغنياء منفيين لامر القرآن بالانفاق السخي والعمال يحصلون على اجورهم العادلة من اصحاب الاعمال . وابي ان يسلم بان عدل الله يرضى بتطبيق هذا الحد حين تم الضائقة ويقبل الاحسان ويقع الظلم في اعطاء الاجور .

واما المثل الثاني فعله الكبر ثورية . فان القرآن يقرر للمؤلفة قلوبهم سهما في الفنائم ( سورة التوبة الآية ٦ ) . لكن عمر الشجاع مرة اخرى فكر بعقله في حكمة هذا النصيب الذي قرره لهم القرآن في عهد الرسول . فانتهى الى انه انما كان لازما في مرحلة معينة حين كان الاسلام لا يزال مهددا لم يتم توطين وجوده وتدعيم سلطانه . وراى انه الآن في زمانه لم يعد يحتاج الى ان يستميل شيوخ العرب وزعماء القبائل ويدفع شرهم بالعطايا والهدايا . فلما راى هذا الرأي وجد في ايمانه الشجاعة الكافية لكي يلغي السهم الذي قرره لهم القرآن . فلما جاءوا اليه يطالبونه به رفض ان يعطيهم اياه .

فأي شيء هذا ان لم يكن الغاء لتشريع قرآني حين اعتقد ان الظروف المتغيرة لم تعد تجيزه ؟ لكن هل يجرؤ علماءنا وكتابنا على مواجهة هذه الحقيقة الصريحة ؟ بل هم يحاولون ان يلتمسوا للتخلص منها تاويلات متعددة . كان يقولوا ان ما فعله عمر كان ممن باب درء الحدود بالشبهات الذي ورد فيه حديث مشهور . لكننا نرفض هذا التفسير الذي يبيع ما فعله عمر ويقل من شجاعته وجدته ، فانه لم يكن هناك شك في ان المواضع التي اسقط عنها العقوبة كانت تخضع للعقوبة حسب التشريع السابق . او هم يدعون ان ما يجوز للخلفاء الراشدين او للصحابة ان يفعلوه لا يجوز لغيرهم . لكننا نرفض هذه المواربات التي يلجأون اليها ونرفض قصر هذا الحق على الخلفاء الراشدين او الصحابة وحدهم . لاننا نرفض الخوف الكبير الذي يدفعهم الى هذه التعللات والمواربات ، وهو خوفهم ان ينهم عمر بانسه خرج على الاسلام وهدم تعاليمه حين فعل ما فعل . ولسننا نرى هذا

(١٤) انظر كتاب اعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ٣ : ٢٢ - ٢٣ في اسقاط عمر القطع عن السارق في عام المجاعة ، وموافقة احمد بن حنبل والاوزاعي على هذا الاسقاط . كذلك رفض عمر ان يطبق القطع على غلمة حاطب بن ابي بلتعة اذ سرقوا ناقة لرجل من مزينة ، وقوله لعبد الرحمن بن حاطب : اما والله لولا اني اعلم انكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى ان احدهم لو اكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت ايديهم ، وايم الله اذ لم افعل لاغرمنك غرامة توجعك . ثم سال المزني ما نمن ناقته ، فقال اربع مائة ، فأمر عمر عبد الرحمن بن حاطب ان يعطي المزني ثمان مائة !

كذلك يروي انه في عام المجاعة نادى القادرين على ان يبذلوا من اموالهم ما يزيد على المفروض في الزكاة ، فلما حاولوا الوقوف عند الرفض اعلن اسقاط القطع عن السارقين . فاضطر الاغنياء الى اعطاء ما طلبه عمر خوفا من استيلاء الفقراء على اموالهم .

ما اروعك يا بن الخطاب ! وبعد هذا كله يصير اعداء الاشتراكية على ان القرآن والسنة لم يحددوا الملكية ولم يفرضوا اكثر من الزكاة بمقاديرها المعروفة ، كان هذه المقادير - العشر او نصف العشر او ربع العشر - تكفي لتحقيق العدل الاقتصادي في اوضاعنا الحديثة . وبعد هذا كله يعتقد المتمنعون بأرباح البترول الطائلة انهم يطبقون الاسلام بما فيه الكفاية اذ يقطعون يد السارق ، ويتباهون بهذا القطع دليلا على اسلامهم المتين .

البتة بل نرى انه قد دلل على فهمه الصائب لروح الاسلام وقدم البرهان على منطقته الحي المتطور بتطور الاحوال . لكن المسلمين منذ عهد انحذارهم واستيلاء الرجعية السياسية والاقتصادية والفكرية عليهم هم الذين عجزوا عن مسايرة هذا المنطق والاستمرار في تطبيقه ، فصاروا الى نجميد الاسلام وشل روحه وتحويله حقا الى اداة تحجير ورجعية في المجتمع .

\*\*\*

بقيت حقيقة أخرى نريد ان نذكرها قبل ان ننتهي الى تقرير المفزى الذي طالما اشرنا اليه ودعونا مفكرينا الى مواجهته . وهي ان هذا المفزى هو بلا شك ما كان يهدف اليه مصلحنا الديني العظيم الامام محمد عبده ، ولامذته واتباعه في مدرسة المنار ، الذين ميزوا في الدين بين الاصول والفروع ، وجعلوا الاولى خاصة بشيئين : العقيدة وما يتعلق بها من شعائر العبادة ، والاخلاق او الغايات السامية الخالدة التي نصبها الاسلام . اما الفروع فتشمل شؤون المعاملات ، وما يقوم بين الناس من علاقات اجتماعية ، مثل الملكية ، والرق ، وفوائد الاموال المودعة في البنوك ، والاوراث ، وتشمل ايضا الطلاق ونهدد الزوجات . فالاصول هي التي لا يجوز لنا تغييرها ، اما الفروع فمن حقنا ان ندخل عليها من التغيير ما يستلزمه تطور الاحوال .

وفي الثلاثينات من هذا القرن كثر التصريح بهذا الرأي احد علماء الازهر الذين لا يرتقى شك الى تدينهم وسلامة طويتهم ، وهو المرحوم الاسناذ عبدالمنعم المصعدي ، لكنه حورب واضطهد وحرّم عليه المضي في بسط رأيه ، ونقل من التدريس النظامي الى القسم العام بالازهر (١٥) ، والله وحده يعلم كم غيره من المفكرين يرون نفس الرأي ولا يجرؤون على الجهر به .

هذا هو رأينا الذي نصح به : ان كل ما في القرآن وما في السنة - دك من مذاهب الفقهاء - من شريعات لا تتناول العقيدة وما يتعلق بها من شعائر العبادة ، بل تتناول امور الدنيا ومعاملاتها وتنظيمها وعلاقتها ، كل هذه التشريعات جميعا بلا استثناء واحد ، ليست الآن ملزمة لنا في كل الاحوال ، حتى ما كان منها في زمان الرسول من بابي الفرض والتحرير ، لم يعد الآن بالضرورة كذلك ، بل لنا الحق في ان ننقله الى بابي الندب والكرهه ، ان لم ننقله الى باب المباح وهو المخير المطلق . لنا الآن هذا الحق اذا اقتنعنا بان تغير الاحوال يستلزم تطبيقه ، وما دمنا نلتزم بالغايات الاخلاقية العليا التي نصبها القرآن . اما وقد وصلنا الى هذا التقرير ، فلنقف برهة لنستذكر خطوات النقاش التي مررنا بها حتى وصلنا اليه . وها هي ذي :

١ - الاسلام لم ينشء قط ، ولا يعترف البتة ، بفئة خاصة من الناس ادعي الانفراد بتمثيله ونحكر تفسيره والتحدث باسمه ، وتحجر على الآراء التي تظنها مخالفة له . ومعنى هذا ان حق النقاش وابداء الرأي في كل المسائل مفنوح لكل المفكرين ، دون مصادرة او عقاب او اضطهاد يوقع بهم . ومهما يكن من تخصص تلك الفئة في دراسة الدين ، فهذا لا يكسب آراءها عصمة ، بل تظل عرضة للخطا البشري .

٢ - الاسلام بلا شك يهتم اعظم اهتمام بصلاح احوال الناس في دنياهم ، وليس دين آخرة فحسب او دين خلاص روحي فحسب . لكنه لا يتضمن نظاما كاملا نهائيا للمجتمع الانساني ، ولم يحاول قط ان يضع مثل هذا النظام ، ولم يدع قط ان الله وحده هو مصدر القوانين كلها ، دينها ودينيتها ، لانه يقرر مبدأ تطور الاحوال ولا يريد ان يقوم عائقا امام هذا التطور ، ولا يريد ان يشل عقول البشر .

٣ - المصدران الاساسيان للاسلام ، القرآن والسنة ، لا يحتويان كل ما يلزم البشرية من تشريع في امور دنياها ، ولا يتضمنان حل كل مشكلة والاجابة على كل مسألة .

٤ - على العكس تماما ، نجد ان روحهما البيئة في وضع التشريع ، هي الاقتصار على الحد الأدنى الذي كانت توجه الظروف الملحة في عهد الرسول عليه السلام . وقد رفض في احوال كثيرة ان يزيد على

هذا الحد ، حتى حين كان الناس يلحون عليه بالسؤال .

٥ - الرسول الامين نفسه ، فيما عدا مسائل العبادة ، لم يكن يفرض رأيه ، ولم يدع انه ارجح الآراء ، بل اعترف في مواطن متعددة بخطاه وصواب غيره ، واقر بان معاصره من عرب القرن السابع الميلادي كانوا اعلم بامور دنياهم . وهذا ينطبق من باب اولي على علمنا بامور دنيانا في النصف الثاني من القرن العشرين ، وهي اكثر تعقيدا واشد حاجة الى العلوم الدنيوية العميقة والدرايات الفنية الدقيقة .

٦ - اذا كان هذا صحيحا على اقوال الرسول ، ولمس نحن نلصق الاقوال ملزمة لنا ، فهو ينطبق من باب اولي على اقوال الفقهاء والعلماء القدامى في مختلف مذاهبهم ومدارسهم . فمن الخطأ البين ان يقال اننا ملزمون باتباع آرائهم ، او محاوله استخراج كل آرائنا في مشكلاتنا الجديدة من بطون كتبهم .

٧ - تزداد هذه الحقيقة ، تضاحا وتأكدا حين نستعرض ما كان في تاريخ التشريع الاسلامي في عصور نهضته وحيويته من اتصال النمو والتغيير ، منذ العصر القرآني نفسه ، الى ان اصيبت الامة الاسلامية بما اصابها من انحذار سياسي ومادي وفكري . كما يشهد بهذه الحقيقة ما كان يبين المذاهب والمدارس الكثيرة من اختلاف كثير كاد يشمل كل مسألة عرضوا لها . وهذا الاختلاف لم يكن شيئا اسفوا له وحاولوا ازالته ، بل كان شيئا رحبوا به ووجدوا فيه حكمة رائعة تتفق مع روح الاسلام الرحيمة السمحة الواسعة . حتى قالوا ان اختلاف الائمة رحمة ، وحتى وضعوا هذا المبدأ الجليل : « ناقل الكفر ليس بكافر » ، ليضمنوا به الحرية التامة في ابداء الآراء ويحموا بسه المفكرين من العقوبة والاضطهاد .

٨ - معظم الاحكام الدنيوية التي وضعها المشرعون القدامى ، لم يستخرجوها من الكتاب والسنة ، بل اخذوها من شريعات البلدان المفتوحة ومعاملاتها ونظمها ، حين تأكدوا من انها لا تخالف المثل الاسلامية العليا التي قررها القرآن والحديث . فاذا كانوا قد لجأوا الى هذا الاخذ حين واجهوا ما طرأ على المجتمع الاسلامي من النمو والتحول بعد الفتوح والاختلاط بالاعاجم ، فنحن اشد اليه حاجة في عصرنا هذا الذي يشهد تحولا اكبر جسامة واكثر سرعة في كل شؤون دنيانا .

٩ - ما يحتويه القرآن نفسه من اوامر ونواه ، قد قرر الاصوليون والفقهاء القدامى انها ليست على درجة واحدة من الالزام ، وقسموها الى الابواب الخمسة التي ذكرناها ، الفرض والواجب والمباح والمكروه والحرام . ثم اختلفوا ذلك الاختلاف الذي اشرنا اليه في درجات الوجوب والاباحة والكرهه .

١٠ - حتى تلك الاحكام القرآنية التي كانت في عهد الرسول ملزمة ، جرؤ الخليفة الراشد عمر بن الخطاب على ان يوقف تطبيق بعضها او يلغيه الفاء تاما ، حين رأى ان تغير الاحوال في عصره لا يجعلها صالحة للتطبيق ، ولا يجعلها مؤدية الى تحقيق الغايات السامية التي نصبها القرآن . ولنا نعتقد ان هذا الحق مقصور على عمر او سواه من الخلفاء الراشدين والصحابه ، بل نعتقد انه مفتوح لنا ايضا ، اذا اقتنعنا بضرورة تطبيقه في أي مسألة من مسائلنا الدنيوية .

١١ - من هذا كله انتهينا الى رأينا ان كل التشريعات التي تخص امور المعاش الدنيوي ، والعلاقات الاجتماعية بين الناس ، والتي يحتويها القرآن والسنة - دك من سائر مراجع التشريع الاسلامي - لم يقصد لها الدوام وعدم التغيير ، ولم تكن الا حلا مؤقتة احتاج لها المسلمون الاوائل وكانت صالحة وكافية لزمانهم وبيئتهم ، فليست بالضرورة ملزمة لنا ، ومن حقنا - بل من واجبنا - ان ندخل عليها من الاضافة والحذف

(١٥) هذا القسم العام ، الذي سموه « القسم الهجري » ، كان المنفى التقليدي لكل عالم من علماء الازهر يستشعرون منه جدة في التفكير وشجاعة على الاجتهاد .

والتعديل والتغيير ما نعتقد ان تغير الاحوال يستلزمه ، وما نعتقد انه الآن اكفل بتحقيق الغايات الاسلامية العليا .

١٢ - حتى تلك الاحكام القرآنية التي كانت في عهد الرسول من بابي الفرض والحرام ، ليس من الضروري ان تبقى كذلك ، بل يجوز لنا - ويجب علينا - ان نقلها الى بابي الندب والكرهية ، او باب المباح ، ما دمتا في هذا كله لا يخالف الغايات التي رفع القرآن منارها . ولما كان هذا التقرير الاخير ربما يبدو اكثرها ثورية ، لذلك ابادر بمحاولة التدليل على انه - برغم ثورته على الراي السائد الآن - لا يخالف هو ايضا روح الاسلام ، بل على العكس يتفق مع مبدأ مقرر ثابت في المصادر القديمة نفسها ، وهو مبدأ المصلحة .

مبدأ المصلحة - بمعنى المصلحة العامة للامة لا المصلحة الفردية الضيقة - يقف دائما وراء كل تشريع كما يقرر الفقهاء انفسهم . ومن هنا قولهم الجليل « الضرورات تبيح المحظورات » ، وتقريرهم مبدأ ان دفع الضرر مقدم على جلب المنفعة . (١٦)

ومبدأ المصلحة هذا هو ايضا شيء تحدث به الكثيرون ، وتشدق به الكثيرون ، لكن هل وفوا امامه ليدركوا ادراكا كاملا مدى ثورته الحققة ؟ اليس معناه انه اذا تغير وجه المصلحة فعاد ضارا ما كان نافعا جاز لنا - بل وجب علينا - ان ندخل التغيير اللازم على التشريع ؟ او ليس مفزاه الكامل اننا في ادخال هذا التغيير لا ننظر الا في شيء واحد فقط ، هو تمتصيه مصلحة الامة ، ولا يحق لاحد ان يعترض علينا باي شيء في مصادر التشريع الاسلامي القديمة ، ولو كان نصا فاطما محكما غير متشابه في القرآن نفسه ؟ ان لم يكن هذا هو مفزاه فما مفزاه اذن ؟ وفيه كثرة التحدث به والتشدق به ؟

حين اقول هذا القول فاني لا اقله عابثا مستهترا ، ولا ادعو الى ان يطبقه المطبقون بطيش واستخفاف ، فاني لادرك مبلغ خطورته ووجوب الحذر في تطبيقه ونجنب ما يحمله من مزالق الاندفاع ومغريات الاستهانة والتسرع . لكنني اعني به استعماله بعد تفكير جاد ونصر رزين ، بعد تدارس للمسائل الجيدة بروية وانعام نظر واطالة تقليب للفكر وتبادل حر لمختلف الآراء ووجهات النظر في متعدد الجوانب والاحتمالات . فاذا انتهينا بعد هذا الى اننا نحتاج الى اضافة او تقييد او حذف او تغيير في التشريع القائم تقدمنا برأينا الى ولاة الامور في شجاعة امينة وشجعانهم على سن القانون الجديد .

لا اريد ان اکتفي في هذه المسألة الخطيرة الحساسة بالكلام العام دون ان اضرب مثلا معيناً . فان كثيرا من قرائنا ما دام الكلام الذي يقرأونه عاما غير محدد يوافقون عليه وبهزون رؤوسهم اعجابا به . يوافقون على القول بان الاسلام حي ديناميكي متجدد يساير تطور الاحوال في المجتمع الانساني الخ . . حتى اذا عرضت عليهم مسألة محددة بداوا يحتاطون ويتراجعون ويتذمرون ويعترضون . والمثل الذي اخترته هنا هو نصيب المرأة من الميراث .

فلنلاحظ اولاً ان هذه المسألة ليست من مسائل العقيدة والعبادة ، بل هي دون ادنى شك من مسائل المعاش الدنيوي والتنظيم الاجتماعي ، فينبغي ان يكون من حقنا - ومن واجبتنا - ان ندخل عليها من التعديل والتغيير ما نعتقد بعد دراسة جادة متأنية بان ظروفنا المتغيرة توجبها . وعلى هذا الاساس اقول :

حين قرر القرآن للانثى نصف نصيب الذكر فقد كان هذا في ذاته تقدما عظيما في ذلك العصر الذي لم تكن الانثى فيه تتمتع باي حسق ثابت في الميراث . ووجهة الاسلام المبنية التي لا خفاء فيها هي تحسين حال النساء ورفع وضعهن الاجتماعي والعمل على مساواتهن بالرجال الى اقصى حدود ممكنة في ذلك الزمان وتلك البيئته . وقد اتخذ فعلا الى تلك الغاية السامية كل الخطوات التي كانت ممكنة . لكن اقتصراره عليها لا يحدنا نحن بها ولا يضطرنا الى الوقوف عليها - كما سبق ان قلنا في مسألتي الرق وتحديد الملكية - بل لنا ان نهتدي بروح الاسلام النبيرة في العدل والمساواة وفي رفع كرامة المرأة واحقاق حقوقها فنضيف

الى تشريعه او نعدله بما يكفل زيادة الاقتراب من غايته السامية التي نصبها للبشرية .

المعول اذن في معالجة هذه المسألة ينبغي ان يكون اقتناعنا او عدم اقتناعنا بان احوالنا الاجتماعية والاقتصادية قد تغيرت تغيرا يستلزم تعديل التشريع القرآني . وفي هذا الصدد نلاحظ انه حين قرر القرآن للانثى نصف نصيب الذكر فان ذلك لم يكن لان القرآن يعد الانثى نصف الرجل في القيمة الانسانية او يعدها لا نستحق الا نصف مستوى الرجل من الحياة الكريمة . فانه ليسوي بين الجنسين نسوية تامة في درجتهم من الانسانية واستحقاقهما لعزة النفس وكرامة العيش . وفي تبين هذه الحقيقة كتب كثير من الكتاب . وانما كان السبب ان اوضاع المجتمع في ذلك الزمان كانت تفرض على الرجل في القبيلة فروضا خاصة لا تفرضها على المرأة ، فروضا تستهلك جزءا كبيرا من ماله . مثل نصرة الحليف وحماية المولى ورعاية الجار ( وهؤلاء فئات ثلاث لكل منها حقوق معينة معلومة ) ، ودفع الديات ، واداء المفارم ( وهي ما تفرمه القبيلة كلها لقبيلة اخرى نوبضا عن مظلمة او قمعها القبيلة الاولى او احد افرادها بالقبيلة الثانية ) ، وحمل الجمالات ( وهي الديون التي لا يكون الرجل نفسه مدينا بها ، بل يتحملها عن صديق لسه ويضمن اداها اذا عجز الصديق ، وكان هذا يحدث كثيرا ) ، ذلك من انفاق كبير في اكرام الضيفان وايواء ابناء السبييل بلغ درجة الاسراف .

لم يكن الرجل اذن مسؤولا عن ديونه الشخصية وحدها ، بل كان مكلفا باداء نصيب مما يقع على اقاربه الاذنين وسائر افراد قبيلته من ديون وتكاليف ، وكلما علت منزلته في القبيلة زاد النصيب المفروض عليه . وكانت هذه الفروض توقع تكليفا ماليا باهظا على كل رجل لا يريد ان يسقط سقوطا تاما في عين قبيلته ، دون ان تتحمل المرأة ما يمانها . فاذا توفيت عن ابن وابنة ، كان ابني وحده هو الذي عليه ان يتنصص بتلك التكاليف الجماعية . فكان من العدل في تلك الاوضاع ان ينال الرجل ضعف نصيب المرأة من ميراث ابويه او اقاربه .

فهل بقيت الحال الآن على ما كانت عليه ؟ هذه هي المسألة التي يجب علينا ان ندرسها بروية ، وكل ما سافله الآن هو ان ادلي برأبي الذي اكتسبته من مشاهداتي وقراءاتي . وهو ان الاحوال قد تغيرت تغيرا كبيرا حتى في تلك الاطراف من وطننا العربي التي لا تزال تغلب عليها مسحة البداوة . ففي تلك الاطراف لا يزال الرجال حفا مكلفين باكرام الضيوف ، لكن سائر التكاليف القديمة التي ذكرناها قد رفعت ، او لم تعد تحدث الا في القليل النادر . اما غير هذه الاطراف البدوية من اقطار العالم العربي ، فقد تغيرت فيها الاوضاع تغيرا تاما . لم يعد المصري مثلا مكلفا بحمل ديون اخيه ، ذلك من ديون ابناء عمومته الاقارب والاباعد . حتى قرانا التي لا تزال تحتفظ بقدر كبير من قرويتها ، لم يعد « العمدة » فيها مكلفا بما كان يقع على عاتقه في الجيل السابق لجيلنا من اقامة « دوار » يخصصه لنزول الضيوف والغرباء ويتكفل باطعامهم واکرامهم ما داموا نازلين فيه . ولم يعد مسا يتكلفه المصري الذي يعيش في قرية او في مدينة في اكرام الضيوف يزيد - او يزيد كثيرا - على ما يتكلفه رب البيت الكريم في بلد من البلدان القرية . ولم يبق على الفرد من التكاليف الجماعية التي يتحتم عليه اداؤها سوى الضرائب التي يؤديها للحكومة ، وهي عبء يقع على صاحب الكسب

(١٦) نصيب هنا مبدأ آخر متصلا بنفس الموضوع ، وهو يعمل للافراد ما يعمل مبدأ المصلحة للجماعة ، ذلك هو مبدأ الطاقة . فالاحكام الدينية كلها بدون استثناء مشروطة على طاقة الفرد لها ، فان لم يطق حكما منها سقط عنه تكليفه . والمرجع الوحيد في هذا هو ضمير الفرد نفسه .

وبرغم هذه المبادئ الجلييلة كلها ، مبدأ المصلحة العامة ، ومبدأ الطاقة الفردية ، وان الضرورات تبيح المحظورات ، وان دفع الضرر مقدم على جلب المنفعة ، نجح الجامدون في ان يكتنوا روح الاسلام السمحة ، ويحولوه الى اداة عسر وتضييق ، وشل وتعويق !

ذكرا كان او انثى على تمام المساواة .

ولنلاحظ الآن هذه الملحوظة الهامة : ان الاسلام نفسه كان يعمل منذ سنته الاولى على اسقاط تلك التكاليف ، بسعيه في تغيير الاوضاع الاجتماعية والقيم الاخلاقية التي اقتنصتها . فالتأمل في التكاليف المذكورة يجد انها تكاليف قبلية يلتزم بها الفرد لقبيلته في الطور القبلي مسن الاجتماع البشري ، دفاعا عن كيانها وتثبيتا لمنزلتها وجدارتها بالسبق في التنافس القبلي . لكن الاسلام جاء يذم العصبية القبلية ويحمل على وحدة القبيلة ويعمل على تذويب الفوارق القبلية وتوحيد القبائل جميعا في وحدة اعم هي وحدة الامة ، اي يعمل على نقلهم من الطور القبلي الى طور اعلى من الحياة الاجتماعية ، وفي سبيل هذا يحرم الحروب القبلية ويفرض السلام والامن بما يلقي الحاجة الى معظم تلك التكاليف . هذا من ناحية . ومن ناحية اخرى جعل مسؤولية الفرد عن كل عمل يعمل به مسؤولية الفردية هو لا مسؤولية آخرين مهما يكونوا اقرب اقاربه . ومن ناحية ثالثة حمل على الكرم المسرف الذي كانوا يتباهون به وحض على التوسط بين الاسراف والتقتير . ويتعاون كل هذه العوامل اخذت تقل تلك المسؤوليات المالية التي كان عبؤها يقسع على الرجال دون النساء . وجاءت الزكاة فرضا على الرجل والمرأة بمساواة تامة .

لا عجب اذن ان نجد التكاليف القديمة قد زالت في معظم اركان العالم العربي . لكنني اكرر ان هذا هو ما اعتقده من محصول مشاهداتي وقراءاتي في احوال عالمنا المعاصر ، والموضوع يحتاج كما قلت الى بحث مفصل متثبت نستخدم فيه طرق الدراسة الحديثة الاجتماعية والاحصائية والمقارنة . لكن المهم هو ان اخصائينا الاجتماعيين يجب ان يقوموا بهذا البحث ، فاذا ثبت منه ان الاوضاع قد تغيرت فعلا هذا التغير السذبي وصفته ، وان الرجل لم يعد يتكلف في ماله مثل ما كان الرجل يتكلف في زمان التشريع القرآني ، فحينئذ لا يعود لزاما علينا ان نحتفظ بذلك التشريع ، بل يصير من حقا - ومن واجبا - ان نغيره بما يحقق العدل الذي رفعه الاسلام غاية من اهم غاياته واسماها .

فلنلاحظ في هذا الصدد ان رجالنا لم يعودوا يلتزمون بهكذا التشريع في حالة معينة مشهورة ، وهي حين لا يخلف الرجل بنين ويكون كل خلفه بنات . حينئذ يابى الرجل ان يدع التشريع القرآني يأخذ مجراه ، لانه يستنكر ان لا تثار بنته سوى الثلث او بناته سوى الثلثين من تركته ويؤول الباقي الى اخوته او غيرهم من اقاربه . والذي يفعله في هذه الحالة هو ان « يكتب » كل ما يملك لبنته او بناته ، اي يقصره عليهن بعقد بيع ليس بيما حقيقيا . افليس هذا شعورا من رجالنا بان التشريع القرآني لم يعد مناسباً وان تطبيقه لا يحقق العدل للبنات في اوضاعنا الراهنة ؟

فلام نضطر رجالنا الى اللجوء الى هذا التحايل على التشريع ، وهو تحايل لا ياتونه الا مضطرين كارهين ، لانهم لا يزالون يعتقدون ان التشريع القرآني في الموارث هو الذي يلزمهم اتباع حرفه بدون تعديل ، فهم يشعرون في صميمهم بالذنب . فالام نتركهم على ظنهم انه فرض لا يمكن تغييره ؟ ولم لا نجد من انفسنا الشجاعة الكافية لتغييره بقانون اذا اقتنعنا بانه يحتاج الى التغيير ؟ وهل يكون ما نفعله في هذا الشأن مختلفا اي اختلاف عما فعله الخليفة الراشد عمر بن الخطاب حين اقتنع بان تغير الاحوال في عصره - عصره الذي بدأ بعد سنتين اثنتين فقط من انتهاء عصر القرآن - يقتضي الغاء النصيب الذي قرره القرآن في المقتنات المؤلفة قلوبهم ، الفاؤه الفاء تاما ، لا تعديله فحسب ؟

كلا ، لن يكون فعلنا مختلفا في شيء عن فعل عمر الشجاع الحكيم ، بل نكون قد سلطنا مسلكه في الاهتداء بروح التشريع لا التقيد بحرفه . وفي تطويره بما يسمح له بالسير المتصل نحو تحقيق المثل العليا التي رفعها القرآن منارا تستضيء به البشرية في سعيها الدائب نحو العدل والمساواة ، والعزة والكرامة ، والرغد والسعادة ، والامن والسلم لكل افرادها ، ذكورا واناثا .

حينئذ لا يكون احد محقا في احتجاجه اذا احتج علينا بنص القرآن في توزيع الموارث ، ولا يكون محقا اذا اتهمنا بالخروج على تعاليم الاسلام وهدمها . . . الى آخر ما قد ينهنا به ، وما ننظر ان ينهنا به الجامدون . وهل خرج عمر على تعاليم الاسلام او هدمها حين ابى ان يتمسك بحرف النص القرآني وان ان يتمسك بروحه ؟ بل هو الذي اعطى للاسلام دفعة جديدة ديناميكية تحته على طريق متصل التجدد دائم الحيوية ، اما الذين يهدرون روح الدين في سبيل التمسك بحرفه فهم الذين يؤذونه حقا ، ويعملون على قتله حقا ، اكثر مما يستطيع خصوم الدين واعداؤه ، ورب صديق جاهل اضر من عدو عاقل .

\*\*\*

جاءت الاديان الكبرى الى الانسانية لتعريفها بالاله الواحد الحق الذي لا تدركه الابصار ، ولتظهر ايمانها بالروح وتديمه ، ولتثبيت يقينها باليوم الآخر الذي ترجع فيه الى الله فتلقى جزاء ما قدمت في حياتها الدنيا ، ولتبصيرها بالقيم العليا التي ينبغي لها ان تستضيء بها في كل ما تعمل ، وان سعى اليها سعيا لا يني ولا يفتر ، تلك القيم التي ترفع الانسان على اصله الحيواني . لكنها لم تات الى الانسانية لتلقنها علوم الدنيا ومعارفها ، ولا لتضع تنظيمها كاملا نهائيا لامور دنياها ولوازم معاشها واوضاع اقتصادها وطبيعتها علاقتها الاجتماعية . فان كان بعضها قد احتوى فدرا من هذا التنظيم فلم يكن ذلك الا لاجل الحاجة مؤقتة ملحة ، ولم يكن يقصد له الدوام والاستمرار بدون تغيير ، مهما يكن من حرف النص الديني الذي يفرضه . فكل النصوص الدينية بلا استثناء يجوز لنا ان نتجاوز حرفها في كل ما يتعلق بعلومنا ومعارفنا الدنيوية واوضاعنا الاقتصادية ومعاملتنا الحيوية وعلاقتنا الاجتماعية ، ما دعنا نستهدف المثل الروحية العليا التي نصبها الدين لنا .

هذا هو التفسير الجديد (17) للدين ورسالته للانسانية ودوره الصحيح في المجتمع الذي انتهت اليه امم سعيدة الحظ استطاعت ان تحتفظ بتدنيها وان مضي فدما في سبيل التطور والارتقاء دون ان ترى بين الاثنين اي معارضة اساسية . هكذا يفسر الدين ووظيفته كثير من المؤمنين الذين احتفظوا بجوهر ايمانهم صادقا حارا قويا ، وبهذا

(17) لا بد ان اضيف هنا ان هذا التفسير ان يكن جديدا على الفكر الغربي ، فانه ليس تام الجدة على تاريخ الفكر الاسلامي . فاليه كان يهدف فيلسوفنا العظيم ابن رشد ، حين قال ان العقل يجب ان يقدم دائما على النقل . فحيثما قام تعارض بين العقل وبين المعنى الحرفي للنص الديني ، وجب علينا ان نلجأ الى « تاويل » معنى النص بحيث لا يتعارض مع العقل . حقا اننا لم نعد نكتفي بهذه الوسيلة ، ولم نعد نرضى بمجرد اللجوء الى « التاويل » ، بل نقرر صراحة ان مثل هذا النص كان محدودا بحدود زمانه الفكرية والمادية ، وانه لم يعد ملازما لنا . لكن لا شك ان ما قاله ابن رشد كان خطوة جريئة باهرة في الاتجاه السديد . ومما يؤسف له ان المبدأ الذي وضعه اهمل او حورب في تاريخ الفكر الاسلامي ، بينا اثمر ثماره القيمة في تاريخ الفكر الغربي ، حين بدأ ينحدر من سطوة رجال الدين عليه ، فكانت فلسفة ابن رشد من اهم الاصول التي نما منها الاتجاه العقلاني في اوروبا الحديثة .

وربما ينبغي علينا في نفس المجال ان نشير ولو اشارة عابرة الى ابن خلدون ، ومذهبه في تفسير التاريخ ودراسة الاجتماع البشري ، الذي سعى به الى ان يقدم تفسيراً عقلانيا علمانيا مقنعا يقني عن اللجوء الى التفسير بالخوارق وتدخل القوى الغيبية في احداث التاريخ ، ويوفي العوامل المادية حقه من التأثير ، مع احتفاظه بعقيدته الدينية المخلصة . وهو ايضا عبقري من عبقرائنا الذين اهلناهم وغمطناهم حقهم من الدراسة ، حتى جاء الباحثون الغربيون فاستكشفوه وفسدوه حق قدره ، فبدانا نلثنت اخيرا الى فهمته الفكرية الباذخة ، وان كنت حتى اليوم لم اقرأ في العربية بحثا واحدا يجرؤ على ان يبسط القول في المفزى الحقيقي الكامل لمذهبه الفكري .

التفسير يمنعون الدين من أن يتخذ الجامدون أداة لوقف تقدم الفكر وعرقلة تطور المجتمع .

وهذا التغيير الجذري في فهم ماهية الدين وإدراك رسالته ودوره هو ما تحتاجه امتنا أمس احتياج ، أما الإقتصار على الإصلاح الجزئي المبشر ، فإنه لم يعد يكفي ، ولم يعد يفي عن المواجهة الثورية الجذرية على صعيد الفكر الديني نفسه . بل أن ذلك الإصلاح الجزئي يحمل على الأمة الإسلامية أفدح الخطر ، خطر التناقض والتفسخ بين ما لا تزال تعتقد عن الدين ووظيفته ، وما تضطره إليها الأوضاع الحديثة من قوانين ومعاملات تعتقد الأمة أنها مخالفة لدينها .

والحق أن التامل في الحالة الراهنة للأمة الإسلامية يجدها عظمة الشر . فهي من الجانب العملي قد اضطرتها الأحوال المتغيرة إلى أخذ قوانينها الحديثة أخذاً مباشراً من القوانين الأجنبية في شتى شؤونها المدنية والتجارية والجنائية ، ولم تحاول في تقييد هذه القوانين أن تستمدتها من المصادر الفقهية الإسلامية . بل أنها اضطرت إلى الخروج على كثير من الأحكام وتقييد عدد من الإباحات التي وضعتها مصادر التشريع السابقة . لكنها من الجانب النظري لا تزال تعتقد بلزوم تلك الأحكام والإباحات ، لأن مفكرها لم يجرؤوا بعد على المواجهة الجذرية التي شرحناها . فهي تحقد على الظروف الجديدة التي اضطرتها إلى وقف التشريعات القديمة وتحلم بالعودة إليها وإلى الأوضاع الماضية التي كانت تطبقها . هي في معظم أقطارها - ما عدا أشدها تخلفاً - لا توقع حد السرفة مثلاً ، ولا نستقي حق الاسترقاق . وفي بعض أقطارها قد فيدت حق الملكية ، وفي بعضها قيدت حق الطلاق ، وفي بعضها قيدت حق تعدد الزوجات أو الفتنه الفاء ناما . لكنها في كل هذه الأقطار المختلفة لم تقتنع بعد بأن ما فعلته لا ينافي الدين ، فهي معذبة حانقة ، متنافسة متفسخة ، يخالف واقعها مثالها ويعارض سلوكها عقيدتها ، وما اشتمها من حالة تعيشها أمة من الأمم .

بدأت هذه الحالة الشريرة منذ سنة ١٨٥٠ ( ١٨ ) ، حين اضطرت الأمة الإسلامية أمام الظروف الجديدة إلى إدخال القوانين الحديثة التي أخذتها من التشريعات الأجنبية المدنية والتجارية والجنائية ، ولكنها استتقت الأحكام الفقهية القديمة في الأحوال الشخصية . ثم ازدادت تفاقماً جيلاً بعد جيل بازدياد اتصالها بتلك الدول الأجنبية واستمرار أحوالها المادية والاجتماعية في التغيير نتيجة ذلك الاتصال ، واضرارها برغم كل ذلك التغيير المادي والاجتماعي على الاحتفاظ بالأحكام الفقهية القديمة في الأحوال الشخصية . إلا أن ضعف الظروف المتغيرة أرغم مشرعها على البدء بإدخال التعديلات في هذا المجال نفسه . لكن ماذا فعل مشرعها وماذا يفعلون حتى يومنا هذا لتبرير تلك التعديلات ؟ هل حاولوا ذلك التغيير الجذري على فهمها للدين ووظيفته ؟ بل لجأوا إلى حيل ومساويات متعددة . لجأوا أولاً إلى ما يسمى « عدم السماع » ، و « الأمر الإداري » ، أي تنفيذ القانون الجديد بمجرد السلطة الإدارية ، وعدم السماح للقاضي بالنظر في دعوى المدعي إذا خالفت القانون الجديد ، وإن كانت مقبولة في التشريع القديم ، وهذه الحيلة تقوم على ادعاء أن التشريع القديم لا يزال هو التشريع الصحيح الأمثل الذي ينبغي لنا الأخذ به ، لكن أحوالنا الناقصة هي التي تمنع من تطبيقه ، فنحن إذن لا نلغيه ، بل نوقف تطبيقه إيقافاً مؤقتاً حتى تعود الأوضاع إلى حالها المثالي الذي كانت عليه في الزمان القديم فتسمح لنا مرة أخرى بتطبيقه . وهي كما ترى حيلة تقوم على النفاق التام . فإنه لا عودة البتة إلى الأوضاع القديمة كما كانت ، هذا مجرد حلم وأهم لن يتحقق . بل سستمر الأوضاع في تغيرها وتمضي الأحوال في تحولها ، ولن يتجع معها إلا تشريع مستمر التبدل بتبدلها .

وهي حيلة لا تزال تلجأ إليها في مصر في مسائل متعددة (١٩) . على ما فيها من النفاق والمواربة . ومن تلك الحيل أيضاً ما يسمى « التلفيق » ، وهو أن يأخذ القاضي أحد ركني حكمه من مذهب فقهي

معين ، ويأخذ الركن الآخر من مذهب فقهي آخر ، فيضمهما أحدهما إلى الآخر ليستنبط منهما حكماً لا يرضى عنه المذهب الأول ولا المذهب الثاني ، ولسنا نظننا محتاجين إلى أن نبين ما في هذا الاحتيال من جبن أخلاقي ذميم . وإن كان من واجبتنا أن نصيف أنه آثار جدلاً كبيراً بين العلماء ، فكان منهم من لم يوافقوا عليه .

والذي يوفقنا في هذا الجبن الأخلاقي البشع هو اعتقادنا أننا ملزمون في إصدار أي حكم باتباع قول قديم لأحد الفقهاء القدامى . وانظر الآن ما الجانا إليه هذا الاعتقاد من تبريرات متعاقبة تكاد تكون مضحكة لولا أنها محزنة مبكية ، في اضطرابنا المتعاقب لتغيير التشريع وإصرارنا في كل خطوة نخطوها على أننا لا نزال ملتزمين بحرف شريع قديم . كنا ولا نلتزم في إصدار أحكامنا المذهب الحنفي ، لأنه لا يزال المذهب الرسمي لحكومتنا منذ الفتح العثماني ، فقد كان المذهب الحنفي هو مذهب الأتراك العثمانيين . وكنا لا نلتزم المذهب الحنفي فحسب بل نلتزم « القول الراجح » فيه ، ثم صرنا بنا القول الراجح وعجز عن تقديم الأحكام الصالحة لنا في أحوال كثيرة ، فبدأنا نأخذ بالأقوال المرجوحة في ذلك المذهب . (٢٠) وسرعان ما انضح لنا أن هذا أيضاً غير كاف في القيام بواجباتنا التشريعية الجديدة ، فأخذنا نلجأ إلى القول الراجح في المذاهب الثلاثة الباقية المنتشرة من

(١٨) في سنة ١٨٥٠ بدأ صدور الإصلاحات القانونية المعروفة ب « التنظيمات » في الدولة العثمانية . وكان أول صورها في القانون التجاري المأخوذ أغلبه من مصادر أوروبية . وتبعه في سنة ١٨٥٨ القانون الجنائي المأخوذ من نفس المصادر . وجاءت بعد ذلك قوانين أخرى ، ووكل تطبيق هذه القوانين إلى المحاكم الأهلية المسماة بالمحاكم النظامية . وفصر اختصاص المحاكم الشرعية على النظر في قضايا الأحوال الشخصية وعلاقات الأسرة . ثم توالى في مختلف الأقطار العربية في مختلف السنين إدخال القوانين المدنية والتجارية والجنائية المأخوذة أخذاً مباشراً من المصادر الغربية ، وبخاصة من قانون نابليون ، والقانون العام الإنجليزي ، والقانون الهندي ( الذي وضعه البريطانيون للهند ) . وبهذا بدأ ينهار انهياراً عملياً ذلك الادعاء بأن المذاهب الفقهية القديمة فيها ما يكفي كل الاحتياجات الدنيوية المعاصرة ، ولم يبق إلا الأحوال الشخصية والأسرية مجالاً لتطبيقها . وسنرى بعد قليل رأينا في كفاية تلك المذاهب لحاجتنا الحديثة في هذا المجال نفسه .

(١٩) اعطينا في الهامش رقم ١٠ مثلاً على هذه الوسيلة « عدم السماع » . نصيف إليه عدم سماع الدعوى الناشئة من الزواج العرفي الذي لم يسجل كما يقتضي القانون الحديث . وعدم سماع دعوى الوصية في التركة المتنازع عليها إذا كان سندها الوحيد شهادة الشهود ولم تستند على وثائق مكتوبة ، مع أن الممول الوحيد في التشريع القديم هو شهادة الشهود . لكن مشرعنا لم يقولوا صراحة أن ذلك الممول القديم لم يعد يصلح كحجة قانونية ، بل اكتفوا بحظر سماع القضايا في مسائل معينة إذا قامت على شهادة الشهود فقط .

(٢٠) لم يبدأ هذا إلا في سنة ١٩١٥ ، مع أن الشيخ محمد عبده كان على رأس من حملوا على الإقتصار على القول الراجح في المذهب الحنفي . ففي السنة المذكورة أخذنا بقول مرجوح في المذهب الحنفي ، يقر حق الزوجة في الطلاق من زوج مصاب بمرض خطر إذا لم تكن تعلم بمرضه قبل زواجها منه . ثم توالى بعد هذا خطوات التوسع في الأخذ من المذاهب ، في سنين مختلفة في مختلف أقطار العروبة . ولتتبع أهم خطوات التجديد في التشريع الإسلامي المعاصر في مختلف الأقطار الإسلامية ، انظر بحث الأستاذ ج. ن. اندرسون ، الذي ترجمته في كتابي « بين التقليد والتجديد : بحوث فسي مشاكل التقدم » . ويحزني أن أقول أنني لم أجسد مؤلفاً عربياً واحداً يهتم اهتمام هذا الباحث الإنجليزي في مؤلفاته المتعددة بهذا الموضوع الحي ، أو يحيط مثل أحاطته - ولا قريباً منها - بدقائق تفاصيله في مختلف البلدان والمذاهب والمدارس والقوانين واللوائح الإسلامية المعاصرة .

مذاهب السنة ، وهي المذهب المالكي والمذهب الشافعي والمذهب الحنبلي ، ثم جعلنا نفث في الأقوال الرجوحة في هذه المذاهب الثلاثة لعثر في أحدها على تبرير لقانوننا الجديد . ثم لجأنا إلى المذاهب البائدة من مذاهب السنة . ثم اضطررنا إلى أن نخرج على مذاهب السنة جميعها منتسرها وغير منتسرها ، بأقربها وبأندها ، فلجأنا إلى المذاهب الأخرى التي كنا من قبل نرفض صحتها ، مثل مذهب الشيعة الاثنا عشرية ، والمدرسة الإباضية من مذهب الخوارج (٢١) .

فمى نستجمع الشجاعة الكافية لكي نعترف أمام انفسنا ونعلن أمام الأمة أننا لسنا مقيدين في إصدار تشريعاتنا الجديدة بالتمسك بتبرير لها مما قاله فقيه قديم في مذهب قديم ، راجحاً أو مرجوحاً ، منتسراً أو غير منتسراً ، باقياً أو باندأ ، داخل السنة أو خارجها . وإن كل ما يلزمنا هو أن نتحقق من أن التشريع الجديد يدفع الضرر ويحقق المصلحة ، وأنه ما دام يدفع الضرر ويحقق المصلحة فإنه هو الذي يمشى مع روح الدين ويسمى إلى تحقيق غايته .

\*\*\*

في مقالة سابقة (٢٢) تحدثت عن حاجتنا إلى ثورة فكرية شاملة تتناول بالنقد والتحصيص جميع مفاهيمنا وفيما الموروث ، فنفي منها ما لم يعد صالحاً لأوضاعنا الراهنة وتحل محله من المفاهيم والقيم ما ينسجم مع تحولنا الكبير الذي نسمى في تحقيقه . وقلت أن هذا التحول لن يتم تحقيقه إلا إذا قام مفكرنا بتلك الثورة الفكرية اللازمة فأقنعوا الناس في بلادنا بضرورة ذلك التغيير المفهومي والقيمي . ثم ادعيت أن هزيمتنا الكبيرة التي منينا بها في حرب الأيام الستة كان سببها الأساسي العميق هو تخلف ثورتنا الراهنة في ميدان التغيير الفكري ، واكتفائها بالتغيير السياسي والاقتصادي دون أن يصحبه تغيير حقيقي في المعتقدات التي يعتقدونها الناس والقيم التي يرتضونها .

وها إننا في مقالتي الراهنة قد دللت على أن الثورة الفكرية المنشودة لن تتم إلا إذا أدخلت تغييراً جذرياً على فكرنا الديني ، فبدونه لن يتسنى لها أحداث التغيير المطلوب في سائر الميادين التي ذكرتها هذه المجلة في إعلانها عن موضوعات هذا العدد الممتاز ، حين أعلنت أنه سيعالج « مختلف الموضوعات المتصلة بالدعوة إلى ثورة ثقافية عربية شاملة في السياسة والفلسفة والدين واللغة والأدب والاجتماع والاقتصاد » .

في هذه الميادين كلها جميعاً نجد أن المفتاح إلى إدخال التغيير المنشود هو تغيير فهم الناس لماهية الدين وتغيير تقديرهم لدوره الذي يحق له أن يؤديه في المجتمع الإنساني . وقد تناولت في مقالتي هذه رؤوس الموضوعات التي يجب أن نطرحها في الجانب الديني من ثورتنا المنشودة ، وعددت خطوات النقاش التي يحتاج مفكرنا إلى اتخاذها في هذا السبيل . وفي مقالة سابقة (٢٣) وصفت ذلك الحدث الذي

كاد يفوق حد التصديق : كيف استولت الأقلام الرجعية على مجلتيين تصدرهما وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، وظلت شهوراً طويلاً تتخذ منهما منبراً لمحاربة التجديد الشعري والحملة على شعرائه وانصاره ، تصب عليهم تهم الإلحاد ، ومهاجمة الإسلام ، والانحراف عن الخط العربي الإسلامي ، وخدعة مخطط التبشير الضليبي ، والإباحية ، والفوضوية ، والشيومية الخ . . داعية في هذا كله إلى الثبات على الأطوار الشعري الموروث وعدم تغييره . وأريد الآن أن أعطي مثلاً آخر اختلفت به هذه المقالة . واطنه كافيًا للبرهنة على أن الرجعية السائدة في فكرنا الديني هي التي تقوم عائقاً أمام كل محاولاتنا في التحول الثوري الثقافي والمادي الذي نريد إدخاله على مجتمعنا . وهذا المثل هو ما حدث في المحاولة التي قامت بها حكومتنا الثورية لتحسين حال المرأة المصرية ورفع وضعها الاجتماعي ، وما دار حول هذه المحاولة من نقاش في الأشهر الخمسة الأولى من سنة ١٩٦٧ ، وهي الأشهر التي سبقت حرب يونيو .

كانت حكومتنا الثورية تدرك ببطيئة الحال مدى الحاجة إلى تغيير وضع المرأة في المجتمع ، ومدى ارتباط هذا بالثورة الجذرية الشاملة التي تريد تحقيقها والتي أعلنت في الميثاق عن أركانها . ولهذا شكلت منذ سنوات لجنة خاصة لإعادة النظر في قانون الأحوال الشخصية ، سميت « لجنة تعديل مشروع قانون الأسرة » . وكان الكثيرون قد عقدوا على هذه اللجنة آمالهم في التقدم بمشروع القانون السلالم لانصاف المرأة ورفع كرامتها وإزالة ما يوقع عليها من القبح واستلاب الحقوق وامتثال الكرامة البشرية باسم الدين والدين الصحيح من كل هذا براء .

لكن اللجنة ظلت سنوات تنكأ في تقديم تقريرها المرفق ، حتى كاد صبر المنتظرين له ينفذ . فلما قدمته بعد طول التلكؤ جاء مخيباً للآمال . فإذا استثنينا الغاء بيت الطاعة ، وعدداً قليلاً من التعديلات الطفيفة ، لم نجد فيه يحتوي على أي من التغييرات اللازمة التي كان الكتاب المتحررون يطالبون بها . بل جاء في صميمه سندا لاستبقاء الأوضاع الرجعية المتخلفة التي ورثناها من عهد ما قبل الثورة .

كيف حدث هذا ؟ وكيف حدث في ظل حكومة ثورية ؟ كيف جرد ذلك التقرير من لجنة شكلتها حكومتنا الثورية التي أعلنت عن تصميمها على أحداث التغيير الثوري الجذري الشامل في كل جنبات حياتنا وأوضاع مجتمعنا ؟ قبل أن أحاول الإجابة على هذه الأسئلة ، وخشية أن يظن القارئ أنني متحامل على التقرير المذكور وأنسى اغمطه حقاً من التقدير ، ربما يحسن بي أن اقتبس هنا ما كتبه كاتب معروف برزائه التفكير والحكمة العملية فيما يكتب ، وهو الاستاذ علي حمدي الجمال ، من كبار المحررين في جريدة الأهرام . كتب الاستاذ الجمال في باب « حديث الناس » يقول :

« من البديهي أن إصدار قانون جديد للأحوال الشخصية يعني أن القانون القديم لم يعد يلائم المجتمع الجديد ، ولم يساير التطور الذي وصل إلى كل ناحية من نواحي حياتنا . ومع ذلك ، فإن مشروع القانون الجديد لم يحقق الأمل الذي عقد عليه ، ولم يصر تعبيراً صادقاً عن المجتمع الجديد ، ولم يتحرك بالطريقة المطلوبة لحماية الأسرة . . . وهو يدل بشكل فاطع على أن الفكرة التي سيطرت على الذين وضعوا القانون هي نفس الفكرة التي سيطرت على الذين وضعوا القانون القديم ، وأن التمتع والعناد وشهوة سيطرة الرجل على المرأة كلها عوامل لعبت الدور الرئيسي في صياغة القانون واحاطة المرأة بسياج من عدم الإنسانية وعدم الاعتراف بشخصيتها وكرامتها . ونحن عندما نطالب بقانون ثوري ينظم الأحوال الشخصية لا نهدف مطلقاً إلى الخروج عن أسس الدين ومبادئه وأخلاقه ، ولكننا نطالب بأن يكون القانون الجديد منفعلاً لروح الدين بعقلية متطورة وواقعية في نفس الوقت . . » (الأهرام ١٥ - ٤ - ١٩٦٧) .

كيف حدث هذا إذن ؟ وكيف ، بعد خمس عشرة سنة من توطد

(٢١) من الاثنا عشرية أخذنا حق المورث في أن يوصي بما لا يزيد على الثلث من تركته إلى أحد ورثته وإن لم يوافق سائر الورثة . ومن الإباضية - بالصيغة التي وضعها ابن حزم - أخذنا الوصية الواجبة ، وهي أن يرث الإحفاد من جدهم النصيب السدي كان يستحقه والدهم المتوفى لو لم يمت قبل وفاة الجد ، فيما لا يتجاوز ثلث التركة . ويطبق هذا على الجدة كما يطبق على الجد ، وعلى أحفاد الوالدة المتوفاة ، ذكورا وإناثاً ، كما يطبق على أحفاد الوالد المتوفى . وهذه الوصية الواجبة كانت من أهم الإصلاحات التي حققها تجاوزنا للمذاهب السنية ، لأنها تلافت ما سبب اليمه كانت تحدث كثيراً في بلادنا .

(٢٢) « وآل . . إلى الثورة الفكرية » ، مجلة الآداب ، بيروت ، في عددي فبراير ومارس ١٩٧٠ .

(٢٣) « من دروس الأيام الستة : حركة الشهر الجديد في ضوء الهزيمة » ، مجلة الآداب ، بيروت ، يونيو ١٩٦٩ .

حكومتنا الثورية في مصر ، تأتي هذه اللجنة التي شكلتها حكومتنا الثورية ، فتقدم تقريرا يحكم عليه هذا الكاتب المعروف بولائه التسام لثورتنا الاشتراكية ، بأن الفكرة التي سيطرت على واضعيه هي نفس الفكرة التي سيطرت على الذين وضعوا القانون القديم ، منذ أكثر من أربعين عاما ( ٢٤ ) ، في صميم عهد الرجعية والملكية والاقطاع والراسمالية ؟

قد اشرت من قبل الى « الحساسية الشديدة » التي تشعر بها حكومة ثورتنا ازاء كل مسألة قد تثير جدلا دينيا . او ان شئت مزيدا من الصراحة فقل انها تعوزها الشجاعة الكافية . وقد كان تشكيل اللجنة المذكورة خير شاهد على هذا . فان اكثر اعضائها كانوا من الرجعيين او من المحافظين على احسن تقدير . يتضح هذا من عرض صحفي نشرته جريدة الاهرام ( ٩ - ٤ - ١٩٦٧ ) لتاريخ اللجنة وعضويتها وسير المناقشات فيها وموقف اعضائها من قضية المرأة ، يتضح من ذلك العرض انه وان كان بعضهم بلا شك من انصار تحرير المرأة فان اكثرهم للأسف الشديد كانوا من اعدائه . بل احدهم يفخر بأنه عدو للمرأة ولا يجد في هذا داعيا للاعتذار !

فأعجب ما شاء لك العجب من لجنة تشكلها حكومة الثورة للنظر في تعديل قانون الاحوال الشخصية فتختار أغلب اعضائها من غير المؤمنين بقضية تحرير المرأة . اني لا ارفض ان يكون بعض اعضاء اللجنة من الذين يمثلون النظرة القديمة ، لاني لا اريد ان احسرم الرجعيين انفسهم من حقه في التعبير عن رأيهم . اما ان يكون « اكثر » الاعضاء من هذا الصنف ، فقد كنت افهمه في لجنة شكل في بعض الاقطار التي لا تزال تحكمها قوى الرجعية ، السياسية والاقتصادية والفكرية . لكن ان يحدث هذا في « مصر الثورة » - هذا هو العجب العجيب !

هذا مع ان عندنا من علماء الدين انفسهم عددا من ذوي العقول المنحرفة . ثم كانت قاصمة الظهر ان السيدة الوحيدة التي اختيرت للتعبير عن رأي المرأة ومثيلها في اللجنة لم تختار من نصيرات التحرير ، وهن كثيرات يجمعن بين العيانة الصادقة والحجة القوية ، بل اختيرت ممن يتراوح موقفهن من مطالب تحرير المرأة بين العداء السافر والبرود غير المكثرت ، ويكفي ان تعرف انها عارضت رأي اولئك الرجال من اعضاء اللجنة الذين راوا تقييد حق الرجل في تعدد الزوجات ! ( لاحظ ان الاقتراح لم يكن بالفاء هذا الحق الفاء تاما ، بل بتقييده فقط ) . لا عجب ان امتدحها الاعضاء الآخرون بانها « سيدة عاقلة ومتزنة ! » ، وكانت حجتها انها بمصلحة الاسرة قبل كل شيء ، كان مصلحة الاسرة لا تتحقق الا باعطاء الرجل الحق المطلق غير المقيد في تعدد الزوجات ، ولو كان الدافع اليه مخض الشهوة البهيمة .

لقد كان تقرير اللجنة مؤكدا لكل دعوى ادعتها في مقالتي هذه ، وبرهاننا على حاجتنا الى مواجهة جذرية للتفسير الرجعي السائد للدين ودوره في المجتمع قبل ان نستطيع ان ندخل على مجتمعنا اي تغيير حقيقي ، فبعض اعضاء اللجنة ، لما سئلوا لماذا لم يوافقوا على اشتراط وقوع الطلاق امام القاضي ، اجابوا بان هذا تقييد لم يرد في مصادر الشرع وان الشرع يعطي الرجل حق التطبيق دون رجوع الى القاضي ! فهل بعد هذا دليل على حاجتنا الى اقناعهم بان مصادر الشرع القديمة لم تضع التشريع الكامل النهائي الذي لا يصح تغييره ، واقناعهم باننا غير ملزمين في كل تشريع نصدره بان نتلمس له تبريرا في أحد الكتب الفقهية القديمة ، واقناعهم بغير هاتين من الدعاوى التي عرضتها مقالتي هذه ؟

والعجيب ان نفس هؤلاء لما سئلوا عن موقف الدين من مطالب التحرير اجابوا بان الدين لا يرضى بالجهود بل يقر التحرير والتجديد . ليس هذا فحسب ، بل استعمل انسان منهم لفظ « التطور » ! وهذا يشهد بصحة ما ادعيتته من ان هذه مجرد الفاظ يتفوهون بها ولا يدركون مفزاها وليسوا مستعدين لان ينفذوا ما تقود اليه من نتيجة

منطقية حين تواجههم مسألة معينة لا يكفي فيها التشددى بالفاظ التحرير والتجديد والتطوير وعدم الجمود ويطلبون فيها بان يدلوا برأيهم المحدد في المسألة المروضة بعينها . ونفس السيدة التي اشرنا اليها من اعضاء اللجنة قالت ان احكام الدين « متطورة » كقليسة بتحقيق مصالح الزوجة والزوج والاولاد ، ولم تنبه الى انها لا تكفل شيئا من هذا الا اذا كانت « متطورة » ، واين التطور في رفضها تقييد حق الرجل في تعدد الزوجات لا لسبب الا لانه لم يرد في افوال الفقهاء القدامى ؟

هل نحتاج بعد هذا الى دليل على مدى العرلة والتعويق الذي يفرضه الفكر الديني الرجعي على كل محاولتنا لتغيير مجتمعنا ؟ فلاحظ مرة اخرى الى تعزيز كلامي بما كتبه الاستاذ علي حمدي الجمال ، حين عاد الى الموضوع بعد نحو شهر من كتابته السابقة . فقال : « المناقشة التي دارت في لجنة الدستور يوم الاربعاء حول قانون الاحوال الشخصية ابرزت ان الهوة بين رجال الدين وبين غيرهم من المهتمين بالاحوال الشخصية واسعة لاقصى الحدود ، وان رأي الجانبين متعارض ناعرضا كاملا . ليس ذلك فقط ، بل ان التقاء الرأيين والفكرين حتى في منتصف الطريق لا يبدو - فسي ضوء المناقشة التي جرت - امرا ممكنا » .

لعلك قد لاحظت كيف يسميهم الاستاذ الجمال نفسه « رجال الدين » اليس هذا دليلا على حاجتنا الى الاحاح في جهودنا لاثبات انهم ليسوا « رجال الدين » ، وان الاسلام لا يخصهم بتمثيله والتحدث باسمه ؟ لكن نستمر في اقتباس كلام الاستاذ الجمال لئرى ماذا يقترح ، ولئرى كيف يدل اقتراحه هذا على يأسه التام من تلك اللجنة . فهو يقول : « وهذا يحتم الرأي الذي سبق ان طالبت به ، وهو التروي وعدم الاسراع في اصدار القانون الجديد للاحوال الشخصية ، بل لا بد ان يستمر الحوار على اوسع مدى واعم نطاق ، حتى يمكن ان تتقابل الافكار وتتفق على ما فيه الخير لمستقبل الاسرة » . ( الاهرام ١٢ - ٥ - ١٩٦٧ ) .

لو استمر الحوار حول قانون الاسرة مائة عام دون ان يجابه المشكلة الاساسية التي عرضتها مقالتنا هذه ، ليحقق الثورة المنشودة في الفكر الديني نفسه ، لما افاد مثقال ذرة ولما ادى الى تقابل الافكار واتفاقها . لكن الحوار لم يستمر على اي حال ، فبعد هذا الكلام باربعة وعشرين يوما حلت بنا الظامة الكبرى ، ولقينا الجزء المحتوم على تكلؤنا وترددنا وجبنا في شن الثورة الفكرية التي ادى نخلنا فيها الى انهيار كل ما كنا قد حققناه في الجوانب الاخرى من ثورتنا ، ولات حين مندم ...

\*\*\*

كلمة اخيرة اوجه بها الى قادتنا السياسيين في جمهوريتنا العربية المتحدة :

حين قلت انهم يشعرون بالحساسية الزائدة ، او لا يستجسمون الشجاعة الكافية ، في مواجهة اي مسألة قد تثير جدلا دينيا - وهي حقيقة تشهد بها شهادة كافية تلك القصة المحزنة للجنة تعديل مشروع قانون الاسرة - فاني لم انس الظروف الدقيقة المحيطة بهم في

( ٢٤ ) ليس هذا فحسب ، بل تزيد دهشتنا وحسرتنا اصمافا ، حين نقارن مشروع القانون الذي اقترحه اللجنة ، بالقانونين المصريين السابقين للاحوال الشخصية ، قانون سنة ١٩٢٠ وقانون سنة ١٩٢٩ ، فنجدهما اكثر جراءة على الاصلاح والتجديد بمراحل شاسعة . فهذان القانونان هما اللذان يضمنان كل التحسينات التي ادخلت على وضع المرأة في عصرنا الحديث ، ولم نزد عليهما خطوة واحدة . وهما يمثلان فقرة عظيمة الشجاعة على التشريعات التي كانت تطبق قبلهما . ثم تأتي تلك اللجنة الوفرة التي شكلت في عهد الثورة فلا تقاربهما شجاعة ، دعك من ان تزيد عليهما . ولهذا كتم ولاة الامر عندنا تقريرها ولم ينشروه ، لما راوا مدى سخط مفكرينا الاحرار عليه حين اطلعوا على نسخة منه .

وما لنا نلجأ الى التنبؤ بالمستقبل وهذا هو الامس القريب خير شاهد على صحة ما ندعي ؟ افلم يكن من اوراق العوازل التي انتصرت بها اسرائيل علينا ذلك النصر المذهل ما تتمتع به نساؤها من مساواة كاملة تمكنهن من مشاركة الرجال في بناء الاقتصاد ، وتحويل المجتمع ومن الاسهام بنصيب لا يستهان به في المجهود العربي نفسه ؟

لقد سمعت باذني في الاسابيع التي اعقبت هزيمة يونيو ١٩٦٧ الناس العاديين في شوارع القاهرة يتعجبون مما بلغهم عن الفتيات الاسرائيليات اللاتي يقدن العربات المصفحة ، ويطرن بالطائرات ، ويحملن البنادق والمدافع الرشاشة . ثم يقولون في حيرة : لا عجب ان تنهزم امام جيش تقوم فيه النساء بهذه الاعمال ..

والنتيجة الحاصلة على اي حال هي ان مصر الثورة فسدت سبقتها في ميدان الانصاف القانوني للمرأة افطار عربية اخرى كنا نعتقد ان مصر اكثر منها تقدما فكريا واقتصاديا وسياسيا(٢٥). وكفى بهذه حقيقة تشهرا - نحن الثوريين الاشتراكيين - بالخرق الذي لا يطاق .

### محور النويهي

### القاهرة

(٢٥) تعدد الزوجات مقيد في الاردن وسورية والمغرب والمصراف بغيره متعددة . وقد حظرت تونس حظرا باتا في سنة ١٩٥٧ ، الا انها عادت فقررت انه وان يكن جائزا شرعا فانه لا ترتب عليه اي آثار قانونية ، اي انها لجأت الى « عدم السماع » .

اما في الطلاق ففي سورية والمغرب يحكم القاضي بتعويض مالي للزوجة التي يطلقها زوجها بدون سبب معقول . وفي تونس لا يضرب بالطلاق الذي لا يقع امام القاضي ولا ترتب عليه اي آثار قانونية ، كما ان الزوج الذي يطلق زوجته بدون موافقتها وبدون سبب من الاسباب التي حددها القانون نفسه ، يحكم عليه بتعويض مالي لزوجته . ونفس القانون ينطبق على الزوجة التي تطلق زوجها امام القاضي . لكن على المحكمة في كل الاحوال ان تحاول اول الاصلاح بين الزوجين ، تنفيذا للحكم الذي تضمنته الآية رقم ٢٥ من سورة النساء ( وهو حكم لم تقم حكومة اسلامية من قبل بسنسه بقانون ملزم . هكذا نرى كيف ان الرجال - ومنهم اولئك السادة الذين يقولون ان كسل احكام القرآن ملزمة - يابون ان ينفذوا من احكام القرآن ما يعد من سيطرتهم المطلقة على النساء ) .

اما في الجمهورية العربية المتحدة فلا يوجد اي تقييد لبنة على حق الرجل المطلق في الطلاق وفي تعدد الزوجات ( ما عدا التقييد بآربع زوجات بطبيعة الحال ) .

العالم العربي . لم انس ان قوى الرجعية التي لا تزال مسيطرة على اقسام كبيرة من هذا العالم متربصة بهم الدوائر ، تنتهز كل فرصة وتستغل كل انكاسة للتشكيك في ايمانهم الديني واتهامهم بالزيغ والكفر ومخالفة الملحدين . فهم كانوا يخشون ان تتخذ هذه القوى الرجعية اي خطوة جادة يخطونها لتحرير المرأة سلاحا جديدا في حملة الاتهام والتشويه التي واجهوها منذ قاموا بثورتهم في سنة ١٩٥٢ ، والتي ازدادت سعارا منذ اعلنوا الاشتراكية نظاما لثورتهم في سنة ١٩٦١ . لكن لينظروا اي ضربة فادحة دفعوها ولا يزالون يدفونونها في محاولتهم مداراة تلك القوى الرجعية واتقاء تشهيرها . ليفكروا الى اي مدى اضر هذا بثورتنا اذ حرمها من قيام الثورة الفكرية مائدة ومرسخة للثورة السياسية والاقتصادية . وقد حاولت في مقالتي الاخيرة التي نشرتها لي هذه المجلة ان ادلل على انه بدون احداث الثورة الجذرية في مفاهيم الناس وقيمهم فان كل ما نبنيه في المجالات الاخرى هو بناء على الرمال .

وهل يعتقدون على اي حال انهم مهمسا يفعلوا في مداراة تلك القوى الرجعية سيتناصلون عداها ؟ بل عداؤها لهم اطفى وحقدتها عليهم ارسخ من ان تصالحوه اي مداراة . فهم لا يكسبون شيئا من تلك المداراة . فلينظروا الآن كم تخسر ثورتنا بسبب ذلك التردد وعدم الشجاعة من حزن انصارها الصادقين واساهم وخيبة املهم . وكيف لا يحزنون ولا يأسون ولا يشعرون بخيبة الامل وهم يرون ان احرار الفكر لا يتمتعون في حرية التعبير عن آرائهم الثورية الجذرية بنصيب اكبر مما كان متاحا للجيل السابق لهم تحت حكم الملوك والباشوات والاقطاعيين والراسماليين في العهد البائد . ليس هذا فحسب ، بل ان ما يتاح لهم من حرية التعبير في مجال الفكر الديني اقل فعلا مما كان يتمتع به ذلك الجيل . وكمن من الكتب قد منع طبعها او تداولها ومن المقالات قد رفض نشرها لخشية المسئولين من ان يقضوا الرجعية الدينية .

ثم ليفكروا في الضرر البالغ الذي يوقعه بثورتنا الاشتراكية الجذرية الشاملة هذا التردد في هذه القضية بالذات ، قضية تحرير المرأة . وهل نستطيع ابدا ان نقيم اشتراكية صحيحة بدون تحرير المرأة ؟ وهل نتجج ابدا في تحويل مجتمعنا كله تحويلا جذريا بدون تحرير المرأة ؟ وليفكروا ايضا كم تخسر الثورة من التأييد الكامل المتحمس الذي يمكن ان تناله من المرأة نفسها . وتأييد المرأة للثورة هو عامل من الخطأ الكبير ان نهون من شأنه حتى في اوضاعنا الاجتماعية الراهنة . وهو عامل محتوم له ان يزداد اهمية وخطورة، بل ربما لا يكون من البالغة ان نقول انه سيأتي يوم يكون فيه هو العامل الحاسم في احداث التغيير الجذري المطلوب .

### تأليف

## الدكتور علي جواد الطاهر

اول دراسة مسهبة عن رائد القصة العراقية الحديثة الذي اثار اهتمام المستشرقين والباحثين بما انتجه من روايات وقصص مهدت الطريق لجميع كتاب القصة الحديثة في العراق  
صدر حديثا عن دار الآداب ، بيروت

# محمود أحمد السيد

## رائد القصة الحديثة في العراق