

محمود محمد طه: ملامح من ريادة سودانية في التجديد الديني

النور حمد. باحث بالمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

الدوحة - قطر

ملخص

تتناول هذه الورقة، المنهج الذي اتبعه المفكر السوداني، الشهيد، محمود محمد طه، في دعوته لتجديد الفكر الإسلامي، وتحاول إيضاح أن ما قام به من اجتهاد مثل "نقله مفهومية"، paradigm shift. فاجتهادات السلف، تأسست على أن الاجتهاد لا يكون إلا في ما ليس فيه نص. فلا اجتهاد، حين يكون هناك نص قطعي الثبوت والدلالة. يرى محمود محمد طه أن الحياة الحديثة قد كبرت طاقاتها، وتغيرت حاجاتها، فأضحت بعض النصوص قطعية الثبوت والدلالة، نفسها، لا تناسبها. فقتال غير المسلمين، وحقوق أهل الذمة، غير المساوية للمسلمين، والرق، وحقوق المرأة غير المساوية لحقوق الرجل، وغير ذلك، قد قامت، جميعها، على نصوص ثابتة، قطعية الدلالة. جاء محمود محمد طه بفكرة أن القرآن المكي يمثل أصول القرآن، وأن القرآن المدني يمثل فروع. فالقرآن المكي هو الذي ينص على الإسماع، وعلى الحرية، ومن ثم على الديمقراطية، وعلى المساواة التامة، في الحقوق والواجبات؛ بين المسلمين، وغير المسلمين، وبين الرجال والنساء. فأحكام آيات الفروع (القرآن المدني)، ليست سوى وضع انتقالي نحو تطبيق الأصول، (الآيات المكية)، وذلك، حين يحين وقتها؛ ويتأهل لها البشر، بتقدم الحياة، وبنمو المعارف، وتطور المجتمعات. لذلك، هو يرى أن مشكلات الحياة الحاضرة، ومعارفها، وسائر أوضاع مجتمعاتها، قد تخطت، من الناحية العملية، أحكام الآيات المدنية. لذلك هو يرى، أن التصدي لتحديات الحاضر، إذا أردنا أن يكون الدين الإسلامي مرتكز حضاريًا للنهضة، وهو أمر لا معدى منه، لن يتسنى إلا بنسخ أحكام آيات الفروع، وإحكام آيات الأصول.

مقدمة:

محمود محمد طه (1909-1985) مفكر سوداني إصلاحى، جرى إعدامه شنقًا بتهمة الردة عن الإسلام في عام 1985، في نهايات فترة حكم الرئيس السوداني الأسبق جعفر النميري. بدأ محمود محمد طه نشاطه العام بتأسيسه للحزب الجمهورى في عام 1945، في فترة النضال من أجل إخراج الاستعمار البريطانى من السودان. وسبب تسميته حزبه الحزب الجمهورى أن الحزبين الكبارين اللذين استقطبا المتعلمين السودانيين قبل نيل الاستقلال دعيا كلاهما إلى نظام ملكى. فحزب الاتحاديين، الذى ترعاه طائفة الختمية (آل الميرغنى)، كان ينادى بخروج البريطانيين من السودان، وإلى اتحاد السودان مع مصر تحت التاج المصرى. أما حزب الأمة، الذى ترعاه طائفة الأنصار (آل المهدي)، فقد كان ضد الاتحاد مع مصر، ولكن مع إقامة نظام ملكى سودانى تحت الرعاية البريطانية. وبسبب عدائه للحواضن الطائفية لم يستقطب الحزب الجمهورى سوى قلة قليلة من طلائع المتعلمين.

في عام 1946 قاد محمود محمد طه ثورة في مدينة رفاة جنوبى الخرطوم ضد السلطات البريطانية، ما قاد إلى سجنه، وإلى توقف نشاط حزبه. عقب خروجه من السجن، اعتكف بمنزله في رفاة. وحين خرج من معتكفه في بداية خمسينات القرن الماضى أخذ يدعو إلى تطوير التشريع الإسلامى ليصبح متوائماً مع متطلبات الحياة الحاضرة. وقدم من أجل ذلك إطاراً عاماً لبعث إسلامى جديد، ضمنه العديد من المؤلفات، أهمها كتابه الرئيس المسمى، "الرسالة الثانية من الإسلام". حوكم محمود محمد طه بالردة في عام 1968، غير أن الحكم لم تترتب عليه أى نتائج، نسبة لوجود نظام ديمقراطى، حينها، في السودان. يضاف إلى ذلك، أن المحكمة الشرعية التى نظرت الدعوى، وأصدرت الحكم كانت تعمل خارج القانون المحدد لاختصاصها، وهو النظر في قضايا الأحوال الشخصية، لا أكثر. ولذلك، واصل محمود محمد طه دعوته، رغم صدور الحكم بالردة. وتكونت حوله حركة نشطة، قوامها الشباب من الجنسين، خاصة طلاب الجامعات، أخذت تتزايد، حتى أصبح لها صوت مسموع في كل الأوساط السودانية في نهاية النصف الثانى من سبعينات القرن الماضى، والنصف الأول من ثمانيناته.

في عام 1983، أعلن الرئيس السودانى السابق، جعفر محمد نميري، عما أسماه تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان. وقد أعان الإخوان المسلمون بقيادة حسن الترابى، الرئيس نميري على ذلك التوجه، وشجعته، بل قامت قيادات الإسلاميين بمبايعته إمامًا، في قرية أبى قرون، جنوبى الخرطوم. بعدها، شرعت المحاكم التى أنشئت خصيصًا لتطبيق أحكام الشريعة في إنفاذ أحكام بتر الأيدي، والأيدي والأرجل من خلاف، بل والقتل والصلب، وأدخلت البلاد في حالة من الصدمة. عارض

محمود محمد طه ذلك التطبيق، وأخرج منشورًا جرى توزيعه على الجمهور في الخرطوم، تحت عنوان (هذا أو الطوفان)، جرى توزيعه على الجمهور في الخرطوم، ذكر فيه أن تطبيق الشريعة على ذلك النحو يشوه الإسلام، وينفر منه، ويهدد الوحدة الوطنية للقطر، وهو قطر متعدد الأديان والثقافات.

بسبب ذلك المنشور، جرى اعتقال طه وتقديمه لمحاكمة قضت بإعدامه شنقًا. ورغم أن التهمة التي حوكم بموجبها في البدء كانت "إثارة الكراهية ضد الدولة" إلا أن محكمة الاستئناف، التي لم يستأنف لها طه أصلاً، استدعت حكم الردة القديم الصادر منذ عام 1968، وتحولت التهمة من "إثارة الكراهية ضد الدولة" إلى تهمة، "الارتداد عن الإسلام". أثارت المحاكمة احتجاجات واسعة في السودان وفي خارج السودان. واتصلت جهات إقليمية وعالمية لإيقاف تنفيذ الحكم، ولكنها لم تثمر. جرى تنفيذ حكم الإعدام على طه، شنقًا، في العلن، في العاشرة من صبيحة الجمعة، الثامن عشر من كانون الثاني/يناير 1985. وكانت تلك أول حادثة لتنفيذ حكم إعدام، في السودان، يُدعي الجمهور لمشاهدتها، منذ أن نال السودان استقلاله من الاستعمار البريطاني.

قبل تنفيذ حكم الإعدام بيوم، حاول بعض الوسطاء أن يقنعوا طه بكتابة استرحام يأخذونه منه إلى الرئيس نميري، لكي يثنوه عن المضي في تنفيذ الحكم، غير أن طه رفض رفضًا باتًا التراجع عن أفكاره، واختار الموت، فجرى، تنفيذ حكم الإعدام عليه. عقب سقوط نظام نميري وعودة البلاد للنظام الديمقراطي، تقدمت ابنته أسماء محمود محمد طه بطعن في الحكم الذي أعدم والدها بموجبه، فأصدرت المحكمة العليا السودانية، الدائرة الدستورية، في عام 1986 حكما بطلانه، وأوضحت أنه لم يقم على أسس قانونية سليمة. وقد أعلنت منظمة حقوق الإنسان يوم إعدامه يومًا لحقوق الإنسان العربي.

السودان والإسلام:

ليس غريبًا، في تقديري، أن يخرج من السودان اجتهاد إسلامي مغايرٌ جذريًا، لما جرى من اجتهادات في العالمين العربي والإسلامي، ماضيًا، وحاضرًا. فالإسلام، اختلط منذ دخوله السودان بالثقافات المحلية، وتشكل في صورة ما يمكن أن نسميه، اسلامًا سودانيًا ذا سمات مميزة. وليس هذا حصرًا على السودان، بصورة خاصة، فالإسلام أخذ في كل البلدان التي وصل إليها، طرفًا من سمات ثقافة شعوبها. وهذا طبيعي.

لم يتصل التاريخ السوداني اتصالًا موسعًا، وعضويًا، بالفضاء العقدي الإسلامي، إلا في القرن الخامس عشر. كما لم يتصل بالمنظومة الفقهية العثمانية، التي سادت لخمسمائة عام، إلا في القرن التاسع عشر. هذا الوضع جعل إسلام السودانين منحصرًا إلى حد كبير في الإسلام الصوفي،

وهو النسق الذي عرف به السودانيون الإسلام. وحتى هذا النسق الصوفي اتخذ، هو الآخر، هيئة سودانية ذات سمات خاصة منذ وفادة المتصوفة إلى سلطنة الفونج السودانية التي استمرت من 1504م إلى 1821م، حيث قضى عليها الغزو الخديوي المصري، في عهد محمد علي باشا. فالتصوف السوداني تصوف سلوكي، انحصر في تسليك المريدين، واكسابهم أدب النفس، والزهد، والتواضع، والتفاني في خدمة الناس. لم ينتج التصوف السوداني أدبيات تذكر في "العرفان" الصوفي، كما لم ينتج متصوفة السودان شعراً عرفانياً يمكن أن يقارن بشعر متصوفة العراق ومصر والشام والمغرب العربي¹، وسائر الفضاء الإسلامي الناطق بالعربية، كما في أطراف تركيا وإيران.

تعود جذور الثقافة السودانية في وادي النيل الأوسط إلى الحضارة النوبية الكوشية، التي سبقت الحضارة المصرية القديمة، وعاصرتها لمدى زمني بلغ ثلاثة آلاف عام. وعموماً، كانت الممالك النوبية الكوشية لاعباً أساسياً في المسرح العالمي في العالم القديم، فهي قد تمددت فسادت مصر الفرعونية إلى الدلتا، بل واصلت تمدها حتى فلسطين. لكن، تدهورت أحوال تلك الحضارة وشهد القرن الرابع الميلادي اضمحلالها، ما جعل الملك الحبشي عيزانا، يزحف عليها من الهضبة الحبشية، ويقضي عليها.

أعقب ذلك تحول البلاد من الديانة النوبية الكوشية القديمة، التي تشاركت مع مصر القديمة عبادة آمون، إلى المسيحية. استمر شمال ووسط السودان الحالي نطاقاً مسيحياً لحوالي الألف عام، انتهت في بداية القرن السادس عشر، حيث نشأت أول دولة إسلامية في السودان، هي "سلطنة الفونج"، التي تسمى أيضاً "السلطنة الزرقاء". قامت سلطنة الفونج في عام 1504، بعد أن قضت على الممالك المسيحية، وتزامن ذلك مع انهيار الدولة الإسلامية في الأندلس، فوفد إلى عاصمة سلطنة الفونج "سنار" عدد من العلماء المسلمين من الأندلس والمغرب، لكنهم لم يبقوا فيها كثيراً. كان نمط التدين في سلطنة الفونج، طيلة القرون الثلاث التي عاشتها قبل أن يقضي عليها الغزو الخديوي المصري، صوفياً، اختلط بالتقاليد الكوشية النوبية القديمة، وبالتراث المسيحي. ولا تزال هذه السمات ظاهرة في كثير من الطقوس والممارسات الاجتماعية الشعبية.

تميزت الثقافة الكوشية القديمة بالنظام الأمومي، حيث للنساء سلطة في المجال الأسري، جعلتهن يتولين كرسي الملك. فقد عُرف التاريخ الكوشي النوبي بسلسلة طويلة من الملكات اللواتي أدرن المملكة، وكن يُسمَّين "الكنداكات" (مفردها، كنداكة)؛ أي ملكة. كل هذه التأثيرات؛ الكوشية والمسيحية، والإفريقية الزنجية، تجمعت لتشكّل صورة الحياة في سلطنة الفونج، التي كانت أول دولة إسلامية في السودان. يقول جي سبولدينق إن سياسة سلطنة الفونج اتسمت بالتسامح الديني،

¹ محمد المكي إبراهيم، الفكر السوداني: أصوله وتطوره، مطبعة أرو، السودان، (1989)، ص، ص، 12-13.

والاعتراف بحقائق التنوع الثقافي لرعايا الدولة، التي كانت تخالف، من وجهة النظر الموضوعية، الكثير من قيم وتعاليم الإسلام الرسمية. ويضيف سبولدينغ أن تلك السمات بقيت دون أن يطالها تغيير، بسبب أن التعاليم الإسلامية لم تكن تشكل واقعًا داخليًا لتلك المجتمعات².

عندما قدم المتصوفة إلى السودان في عهد سلطنة الفونج زواجوا بين روح الإسلام وروح الثقافات القديمة، التي كانت آثارها لا تزال ممتدة في مجتمعات وسط وشمال السودان. وهكذا استمرت المجتمعات السودانية المتباينة متعايشة بسبب تلك الروح الصوفية المتسامحة، المتفهمة للاختلاف. أما الفقه فرغم وجود المذهب المالكي، فقد كان محدود الأثر. فقد انحصر دوره في معرفة الفروض والشعائر الدينية والأحكام الشرعية في المعاملات، وقضايا الأحوال الشخصية. أما الفقه بوصفه مؤسسة حكومية تعمل كذراع لتثبيت السلطة الحاكمة فلم يعرفها السودان إلا في ظل الحكم الخديوي المصري (1821-1885).

أتي الغزو الخديوي إلى السودان، بطرف من مؤسسته الدينية الفقهية، لتقوم بعمل مكمل لما قام به جيش الاحتلال. فقد بعث محمد علي باشا مع حملة الفتح، بثلاث فقهاء، مثلوا المذهب المالكي، والمذهب الشافعي، والمذهب الحنفي. وكان رأيه أن من الضروري أن يصاحب إخضاع السودانيين للحكم الخديوي عن طريق السلاح الناري، إخضاع ثقافي، يجري عن طريق الخطاب الديني، بزعم أن محمد على باشا واليًا مسلمًا واجب الطاعة. كانت محاولة الخديوي نقل السودانيين من صوفيتهم المحلية المختلطة بالثقافات المحلية، إلى التدين كما يرسمه الفقه الرسمي المدرسي، والانضواء في الطرق الصوفية المصرية. وكلتا المنظومتين كانتا جزءًا من مؤسسة الحكم الخديوي. كان الهدف منذ البداية أن يتم استتباع وإلحاق القطر السوداني ثقافيًا بمصر. يقول روبرت كولينز: "جرى تدريجياً خلال فترة الحكم التركي التحويل الديني للسودانيين، كي يقبلوا بالإسلام الرسمي، ولم يحدث حتى عهد إسماعيل أن تم تعيين سوداني رئيساً للمعلمين الإسلاميين في السودان"³.

صراع الفقه والتصوف في السودان

بمجيء صيغة الإسلام الرسمي، المرتبط عضوياً بالسلطة الحاكمة، أصبحت الحياة السودانية تتأرجح بين التصوف والفقه، ولكنها بقيت أكثر ولاءً للتصوف، منها للفقه المدرسي، خاصة تمثلاته في النظام الحكومي الإداري. ففي حين كان الفقه، والفقهاء المدرسيون جزءًا من مؤسسة حكومية وافدة كان التصوف مؤسسة شعبية نابعة من حياة الناس ومن مواريتهم القديمة السابقة للإسلام، التي علقت بروحانية الإسلام، بأكثر مما علقت بحرفه. وقد كان هناك نزاع بين المنظومتين

² جي اسبولدينغ، عصر البطولة في سنار، [ترجمة: أحمد المعتصم الشيخ] هيئة الخرطوم للصحافة والنشر، الخرطوم، السودان (2011) ص، 28.

³ روبرت كولينز، تاريخ السودان الحديث، المركز القومي للترجمة ودار العين للنشر، القاهرة ج م ع، (2010)، ص 17.

منذ البداية، وزاد من حدة ذلك النزاع كراهية السودانيين للحكم الخديوي المصري التركي، بسبب فساده وجباياته الباهظة، وبسبب غلظة ولاته، وعنهم الشديد بالناس. فانسحبت تلك الكراهية، على علماء الدين الرسميين، بوصفهم جزءًا لا يتجزأ من نظام الحكم الفاسد، انحصر دورهم في الدعاية له، وتبرير تجاوزاته. ولذلك حين قامت الثورة المهديّة في 1881م، ضد الحكم الخديوي انحاز لها الشعب بأكمله. ولم تفلح بيانات العلماء المناهضة دينيًا، وفقهيًا، لدعوى المهديّة، في كسبهم إلى جانب النظام الخديوي الحاكم. ولذلك تمكنت الثورة المهديّة من إخراج الحكم الخديوي من السودان، في غضون أربع سنوات، لا أكثر، انتزعت خلالها مديرية كردفان، ثم زحفت على الخرطوم فاستولت عليها في يناير 1885م. ويؤكد روبرت كولنز أن الصوفيّة، لا تزال، حتى اليوم، عميقة الجذور في الحياة الدينيّة للريفيين في السودان، وهو توجه ذا طبيعة هي على العكس تمامًا من الإسلام "السلفي"، الذي يعتمد الإسلاميون الذين يحكمون السودان الآن⁴.

بعد أن استعاد البريطانيون السودان من الحكم المهدي في عام 1898، اختاروا ان يعتمدوا أيضًا على المؤسسة الفقهيّة المدرسيّة التي أنشأتها الخديويّة في السودان، ممثلة في علمائها من السودانيين الذين تدرّبوا في فترة الحكم الخديوي، وأصبحوا جزءًا من مؤسساته. شرع البريطانيون في محاربة التصوف وبيوته، منذ الوهلة الأولى لاحتلالهم للسودان. فضيقوا على التصوف والبيوت الصوفيّة، بزعم أنها بؤر تفرخ التطرف. ففي الفقرة السابعة من بنود السياسة العامّة التي وضعها اللورد كيتشنر، لهيئتي هديها مدراء المديرات، ورد ما نصه: "سيعاد بناء الجوامع في المدن الرئيسيّة. أما الجوامع الخاصّة والتكايا والزوايا ومقامات الشيوخ وسواها، فلا يمكن أن يسمح بإعادة تأسيسها، لأنها شكّلت عمومًا مراكز للتعصب المخالف لتقاليد السنّة"⁵.

صحوتان "سودانويّتان"⁶

الشاهد أن السودان قطر تميز بتقاليد الإسلاميّة الصوفيّة الخاصّة به. ولربما أمكن القول، إن نخبه الدينيّة الصوفيّة، خاصّة في مرحلة ازدهار التصوف في القرنين السادس عشر، والسابع عشر، والثامن عشر، كانت ممثّلة باعتداد شديد بشخصيّة البلاد الحضاريّة. ولقد انعكس ذلك في حرصهم على توطين الإسلام، ومزجه بتقاليدهم وموروثاتهم الثقافيّة. انعكست النزعة

⁴ المصدر السابق، نفسه.

⁵ هارولد ماكمايكل، السودان، (ترجمة محمود صالح عثمان صالح)، مركز عبدالكريم ميرغني الثقافي، أم درمان، السودان (2009)، ص، 110.

⁶ السودانية تيار ثقافي سوداني معارض للقائلين بعروبة السودان، وللقائلين بإفريقيته، وللمزجين بين الرئيّتين جاعلين منه مزيجًا خلاسيًا للعربيّة والإفريقيّة، كما في "مدرسة الغابة والصحراء" الأدبيّة. يرى السودانيون أن للسودان شخصيّة الحضاريّة التي تميّز عن كل تلك التصنيفات الاستتباعيّة الإلحاقية.

الدينية المستقلة التي تشكلت منذ سلطنة الفونج (1504-1821)، لاحقًا بعد، في صحوتين: كانت أولاهما دينية عسكرية، مثلها الثورة المهديّة، وكان قائدها هو محمد أحمد المهدي، (1843-1885). أما ثانيتهما فقد كانت دينية فكرية مسالمة، مثلها حركة الأستاذ محمود محمد طه (1909-1985). فالثورة المهديّة، التي اشتعلت ضد الحكم الخديوي المصري التركي في 1881، وأخرجته من البلاد عام 1885، أسست لفقّه خاص بها.

ألغى محمد أحمد المهدي، العمل بالمذاهب، كما ألغى الطرق الصوفية. بل أحرق الكتب التي حملت اجتهادات السابقين، وجعل منشوراته، وكتاباته، أساسًا لفقّه إسلامي جديد. ولم تختلف تعاليم محمد أحمد المهدي، من حيث التشدد، عما عُرف به الفقهاء المتشددون. غير أن الذي ميزها هو استقلاليتها في الاجتهاد واعتدادها بذاتها، وعدم انكسارها أمام سلطة السلف، أو أمام تفوق الأجنبي، رغم أنها لم تأت بجديد مختلف عن ما كان عليه السلف. ونلاحظ هذه النزعة الاستقلالية في رد محمد أحمد المهدي على من سأله عن مذهبه، حين قال: "هؤلاء الأئمة جزاهم الله، فقد درّجوا الناس ووصلوهم إلينا، كمثّل الراوية وصلّت الماء من منهلٍ إلى منهل، حتى وصلّت صاحبها للبحر، فجزاهم الله خيرًا. فهم رجال، ونحن رجال، ولو أدركونا لأتبعونا. وأن مذهبنا هو الكتاب والسنة، وقد طرحنا العمل بالمذاهب، ورأي المشايخ"⁷. ألهمت الثورة المهديّة حماسة السودانيين وجيشتهم ومكنتهم من أن يخرجوا الحكم الخديوي من السودان رغم تفوقه عليهم في السلاح الناري، وقواته النظامية المدربة على الحروب الحديثة، وتلك هي ميزتها الوحيدة.

أما ما أعتبره صحوة ثانية فقد جرت بعد ثمانين عامًا من الصحوة الأولى، وكانت صحوة فكرية صرفة، التزمت بصورة حرفية نهج اللاعنّف. قاد هذه الصحوة محمود محمد طه، الذي شغلت أفكاره الوسط الثقافي في السودان، والشارع أيضًا، منذ منتصف ستينات القرن الماضي، وذلك بعد خمسة عشر عامًا من انطلاقها في بداية الخمسينات. ولقد بلغت تلك الحركة أعلى صور ظهورها في الحياة الفكرية وفي الناشط الدعوي الإسلامي السوداني، في النصف الثاني من سبعينات القرن الماضي، والنصف الأول من ثمانيناته، كما سلفت الإشارة.

بطبيعة الحال، هناك بون شاسع جدًّا بين الصحوة المهديّة في القرن التاسع عشر، وبين الصحوة التي قادها محمود محمد طه في القرن العشرين. فهما تختلفان، اختلافًا كبيرًا، من حيث الأفق المعرفي، ومن حيث الغايات. فمحمد أحمد المهدي نتاج لموروث تصوف سلطنة الفونج، ولتعليم ديني تقليدي، في مرحلة لم يكن السودان قد اتصل فيها بالحدّثة، بقدرٍ كافٍ، بعد. كان محمد أحمد المهدي متصوفًا في البداية على الطريقة السمانية، إلا أنه انسلخ منها، وادعى المهديّة،

⁷ مكي شبيكة، السودان عبر القرون، (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1964) ص 309.

وأتي بتعاليم اتسمت بتشدد لا يعرفه المتصوفة. ولقد كان السبب وراء انسلاخ محمد أحمد المهدي من شيوخه الصوفي محمد الخير، اعتراض الأخير على الاحتفالات التي صاحبت ختان أنجال ذلك الشيخ.

أما محمود محمد طه، فهو خريج مؤسسة بريطانية، هي كلية غردون التذكارية. وقد تخرج فيها من قسم الهندسة في عام 1936. فهو ملمٌ بالثقافة الغربية وممارسٌ لنهج التصوف، ومتبحرٌ في أدبياته. تدل كتابات محمود محمد طه على معرفة عميقة بالفلسفات المعاصرة، وبأنظمة الحكم الحديثة. ولذلك، هناك اختلاف كبير بين الصحوتين. كل ما يجمع بين صحوة محمد أحمد المهدي في القرن التاسع عشر، وصحوة محمود محمد طه ف القرن العشرين، هو الجرأة، والاعتداد بالنفس، وسودانيتها. إضافة إلى نزعة الخروج على التبعية للفكر الديني الآتي من الخارج، ومحاولتهما تملك الإسلام أصالة عن الواقع السوداني وموروثاته. يضاف إلى ذلك فصلهما بين جوهر الإسلام وبين ممارسات السلطة.

أردت من هذه الخلفية الموجزة جدًّا، أن أشير إلى أن اجتهاد محمود محمد طه، واختلافه عن الاجتهادات الإسلامية الأخرى، كان امتدادًا لتاريخ وتقاليد وسمات حضارية قديمة، ولبنية عقلية ووجدانية متجذرة في تربة التصوف السوداني. كما كان، أيضًا، انعكاسًا لروح مجتمعية تميز بها القطر السوداني منذ سحيق الآماد. هذه السمات يميز بها أيضًا، مع وجود الاختلافات، والسمات، الحزام السوداني الكبير الذي يمتد، في منطقة جنوب الصحراء الكبرى، من البحر الأحمر حتى المحيط الأطلسي. فالإسلام في هذا النطاق الجغرافي والثقافي الكبير له سمات إفريقية تميزه.

الطرح المركزي في هذه الورقة، هو عرض النقلة البرادايمية في اجتهاد محمود محمد طه، مقارنة بالاجتهادات الموروثة. غير أن هناك لمس للصراع بين التصوف والمؤسسة الدينية الرسمية الفقهية، الذي أخذ في السودان، تجليات مختلفة منذ القرن التاسع عشر، حين برزت المؤسسة الدينية الفقهية المرتبطة بالسلطات الحاكمة، نتيجة للغزو المصري الخديوي للسودان. ولقد احتدم هذا الصراع في السودان، في صيغة جديدة عقب بروز تنظيم الإخوان المسلمين الذي وفد من مصر إلى السودان. تلخص سعي الإخوان المسلمين، خاصة بعد وصول حسن الترابي إلى قيادته في ستينات القرن الماضي، في الوصول إلى السلطة، واستخدامها في القضاء على القوى السياسية التقليدية القائمة، وإعادة صياغة المجتمع السوداني في قالب الإخواني. كان الشعار المرفوع هو انجاز ما أسموه "الدستور الإسلامي". ولهذا الغرض جرى تغيير اسم "الإخوان المسلمين" باسم "جبهة الميثاق الإسلامي".

ووجهت جهود الإخوان المسلمين عبر عقدين من الزمان من أجل تطبيق الشريعة الإسلامية، بمعارضة فكرية قوية من محمود محمد طه. ولذلك يمكن القول أن قطبي التوجه الإسلامي في السودان، بقيادة محمود محمد طه، وحسن الترابي قد مثلاً تجسيداً حداثياً عملياً، للصراع القديم بين مؤسسة الفقه ومؤسسة التصوف. فحسن الترابي كان منشغلاً بتطبيق القوانين الإسلامية، واخراس صوت خصومه، بالقوانين الإسلامية، وصب المجتمع السوداني كله رغم تنوعه في قالب واحد. أما محمود محمد طه فقد كان منشغلاً بالتربية، وبإقامة نظام حكم دستوري ديمقراطي، اشتراكي، يقر الاختلاف، ويؤمن بالتساكن والتعايش السلمي بين المكونات المختلفة للمجتمع السوداني.

في بداية ثمانينات القرن الماضي توافق سعي الإخوان المسلمين إلى تحكيم القوانين الإسلامية، مع نفاذ كنانة الرئيس نميري من أوراق اللعب السياسية، وحاجته لإخراس أصوات المعارضين لحكمه بإعطاء نظامه شرعية دينية لا تقبل المعارضة. فقام بما أسماه تطبيقاً للشريعة الإسلامية. بل بايع حسن الترابي وجماعته جعفر النميري إماماً للمسلمين، وهو ما عارضه محمود محمد طه، وقاد في نهاية تداعياته إلى إعدامه. بعد ثلاثة أشهر سقط نظام جعفر نميري في هبة شعبية، فعاد النظام الديمقراطي. لكن حسن الترابي وتنظيمه انقضوا عليها بانقلاب عسكري في عام 1989. في عام 1999، انقلب على الترابي تلاميذه وأخرجوه من السلطة، وظل منذ ذلك التاريخ معارضاً لنظام أنشأه بنفسه.

على الرغم من أن حسن الترابي كان في بداياته سافر العداء للتصوف والمتصوفة، إلا أن ادراكه لاحقاً لقوة الواقع القائم تاريخياً، إضافة إلى النزعة البراغماتية التي تميز بها جعلته، بعد أن أمسك بالسلطة، يسعى إلى احتواء شيوخ المتصوفة واستمالتهم، مستخدماً نفس النهج الذي اتبعه معهم جعفر نميري في أخريات فترة حكمه، التي امتدت من 1969 إلى 1985. ومع ذلك، بقي بعض المتصوفة مناهضين لحكم التيار الإسلامي، إلى اليوم، ولكن هؤلاء قلة. وظل بعض آخر منهم ممسكاً بالعصا من المنتصف. أما الأكثرية فقد جرى استيعابها في بنية النظام القائم الآن في السودان.

يمكن القول إن كل الكتلة المرتبطة بالإسلام، من رجال الفقه والقضاة الشرعيين، ووزارة الشؤون الدينية والأوقاف وأئمة مساجدها، وسائر قطاع الإسلام السياسي، والبيتين الطائفيين الكبيرين، قد وقفوا جميعهم موقفاً مضاداً لفكر محمود محمد طه، ويشمل ذلك أيضاً، غالبية بيوت التصوف. أما على المستوى الإقليمي، فقد دعم موقف القوى السودانية التي وقفت ضد فكره وسعت للقضاء عليه، كل من الأزهر في مصر، والمؤسسة الدينية الوهابية في المملكة العربية

السعودية، ورابطة العالم الإسلامي⁸. شنت كل هذه القوى عليه حملات الشيطنة والتشويه المتعمد للأفكار، ومن ذلك أن تلك القوى ممثلة في المحكمة الشرعية العليا بالخرطوم، حكمت عليه بالردة في نوفمبر 1968، وكان من شهود تلك المحكمة قياديان من جماعة الإخوان المسلمين⁹. كما ساقته هذه القوى، مستخدمة الرئيس السوداني الأسبق جعفر نميري، إلى حبل المشنقة في يناير 1985، مستغلة اعتراضه الجريء والقوي، على ما أسموه "تطبيق الشريعة الإسلامية" في السودان في سبتمبر 1983.

لربما يعود اضطراب موقف الصوفيين ازاء طرح محمود محمد طه، وموقفهم السلبي منهم، وصمتهم عن حادثة إعدامه، بل وتأييد بعضهم لها، إلى اختلاط المشاعر وسطهم تجاهه. فمن جهة، يعرف أكثرتهم أنه صوفي حقيقي، معروف بإجلاله واحترامه للمتصوفة، وبزياراته الكثيرة لبقع التصوف، كما يعرفون عنه صدقه ومبدئيته واستقامته وزهده وتجرده. ولكن من الجهة الأخرى، ربما يكونون قد رأوا في طرحه، كما رأى فيه تيار الإسلام السياسي، بؤرة جاذبة للمثقفين وللشباب، كما رأوا في استقامته، واستعصائه على التدرجين من جانب السلطة، تحدياً أخلاقياً لهم، بسبب مما ألتمهم هم للسلطة. وكل تلك السمات، في ما يبدو، جعلتهم يرون فيه خطراً على مؤسسة التصوف ذاتها، على المدى الطويل. أما وقوف بعضهم مع إعدامه فلربما يعود إلى أن المتصوفة في السودان، أصبحوا، في غالب أمرهم أقرب ما يكونون إلى الفقهاء. فقد أضحى بعضهم يتنكرون لمعارف المتصوفة الكبار وأدبياتهم التي تصادم تعاليم الفقه وتخرج نطاق أفاقه المعرفي، فينسبون لها إلى الشطح. بينما ينحو القسم الذي يؤمن بها إلى تجنبها تقيّة. وعمومًا فربما كان لغرابة طرح محمود محمد طه، وحدائته، واستعصائه على الفهم، دور في موقف المتصوفة المرتبك منه.

النقلة البرادائية:

ال "باراداييم" paradigm أو "البرادايغم"، كما يكتبها، بالعربية، الأكاديميون المغاربة، اعتماداً على أصلها اللاتيني، كلمة جرت ترجمتها في اللغة العربية، كما هو معلوم، بصورٍ عديدة. منها، على سبيل المثال: "الإطار النظري"، و"النموذج الفكري"، و"النموذج الذهني"، و"الإطار العملي"، و"المثال"، وغير ذلك من متشابه اللفظ والمعنى. وأحب أن أعرفها في السياق الذي أنا بصدده هنا، بـ "البنية المفهومية". فسيادة بنية مفهومية، فكرية وتطبيقية، تحكمها رؤية عامة، تصدت لإشكالات فترة بعينها، بمحصلة معارف زمن بعينه، ولفترة بعينها، تُسمى "باراداييم". ومثال ذلك، أن بعض

⁸ عبد الله الفكي البشير، محمود محمد طه والمتفقون: قراءة في المواقف وتزوير التاريخ، رؤية للطباعة والنشر، القاهرة، ج م ع، (2013)، ص 262-269.

⁹ القياديان هما، علي طالب الله، وعطية محمد سعيد. راجع محمود محمد طه، بيننا وبين محكمة الردة، الحزب الجمهوري، أمدردان، السودان، (1968)، ص 28.

الكتاب الغربيين يسمون البنية المفهومية، التي سادت "حقبة الحداثة"، بـ "باراداييم الحداثة"، The "modernist paradigm"، ويقال هذا في مقابل براداييم "ما قبل الحداثة".

يعود مفهوم "النقلة البراداييمية"، paradigm shift، إلى الأمريكي توماس كن، Thomas Kuhn، الفيلسوف ومؤرخ العلوم الطبيعية. نشر توماس كن في عام 1962، كتابه الشهير، "بنية الثورات العلمية"، The Structure of Scientific Revolutions. وبعد فترة قصيرة من صدور الكتاب، خرج توماس كن للناس بمصطلح "النقلة الباراداييمية"، paradigm shift. ويعني المصطلح، بصورة مجملة، أن التراكمات التي تحدث داخل بنية مفهومية، في حقبة تاريخية معينة، وفي إطار ظروف معينة، تقود في نهاية الفترة التي تسودها تلك البنية المفهومية، إلى ظهور إشكالات. ثم لا تلبث تلك الإشكالات أن تتحول إلى تحديات كبيرة، سرعان ما تتحول إلى نقيضٍ، للإطار النظري القائم. تتعمق حدة تلك التحديات إلى الدرجة التي تحتّم إحداث تغيير في البنية المفهومية، للإطار القديم. فحين يصل التراكم إلى درجة الاحتقان، فإنه يفرض ما يُسمى بالنقلة البراداييمية، paradigm shift. فكل "باراداييم"، أو بنية مفهومية، تنتج منه عادة، قبل انتهاء فترة سيطرته على التصورات السائدة، "أزمة" حادة، تفتح الطريق للتفكير في البحث عن "بنية مفهومية جديدة"، ومن ثم يجري التحوّل إلى البراداييم الجديد.

يقول فرانك باجارس، إن الوعي والاعتراف بأن هناك أزمة، يساعد في فك قبضة التنميّطات النظرية السائدة، ويقدم، في نفس الوقت، المعلومات التراكمية الضرورية، incremental data لنقلة جديدة في "البنية المفهومية"¹⁰. ويرى توماس كُن، الذي تُنسب إليه نظرية "تحوّل البنية المفهومية" The Paradigm Shift Theory، أن الوعي بوصول الباراداييم القديم إلى نهاياته، يمثل متطلبًا سابقًا ضروريًا لكل التغييرات المقبولة التي ينبغي اجراءها على النظرية. وهذه ترجمة لنص توماس كون الذي يقرأ بالإنجليزية: Awareness is prerequisite to all acceptable changes of theory

منهج محمود محمد طه التجديدي

تطبيق نظرية النقلة البراداييمية، على مثالٍ في الفكر التجديدي الإسلامي، لمحمود محمد طه، يرتكز على أن نموذج التجديد، لديه، تميز، بصورةٍ جوهرية، عن كل محاولات التجديد الأخرى، التي سبقتها، والتي عاصرتها. فتجديده خرج خروجًا منهجيًا متسقًا، من البنية المفهومية التي حكمت التجديد في الفقه الإسلامي المعروف، الذي ساد منذ صدر الإسلام، وحتى القرن العشرين.

¹⁰ Frank Pajares, The Structure of Scientific Revolutions by Thomas S. Kuhn: A Synopsis from the original, *Philosopher's Web Magazine*, <http://stripe.colorado.edu/~yulsman/paradigms.pdf>.

نجحت البنية المفهومية التي رسمت للفقهاء الإسلامي حدوده، منذ القرنين الثاني والثالث الهجريين، في توسيع الفقه الإسلامي وإعانتته على استيعاب المستجدات حتى فجر العصر الحديث. لكن بدخول المجتمعات الإسلامية العصر الحديث تعقدت الأشكال، وأصبحت التشريعات المستنبطة، من البنية المفهومية القديمة للفقهاء، غير قادرة على استيعاب المستجدات التي أفرزتها الحياة الحديثة، خاصة النقلات الكبيرة جدًا التي جرت في القرن العشرين.

تأسس الفقه الإسلامي على الأصول الثابتة المتفق عليها، وهي الكتاب والسنة. غير أن الخلاف حول بعض الأحكام وأسانيدھا في ما رواه الرواة، إضافة إلى القضايا المستجدة التي أخذت تظهر، كلما تقدم الزمن، اضطرت العلماء المسلمين إلى ابتكار آليات فقهية جديدة. ففي عهد التابعين، وتبعي التابعين، والأئمة المجتهدين، في حوالي القرنين الثاني والثالث للهجرة، اتسعت الدولة الإسلامية، ودخلت في الإسلام شعوب مختلفة من غير العرب، وواجهت المسلمين طوائف ومشاكل مستجدة، كما واجهتهم بحوث ونظريات، وحركة عمرانية، وعقلية، حملت المجتهدين على التوسع في الاجتهاد لاستيعاب تلك المتغيرات¹¹. غير أن كل الاجتهادات انحصرت في نطاق "ما ليس فيه نص". فالوقائع التي لا نص فيها من كتاب أو سنة، هي التي تكون محلاً للاجتهاد¹². ولقد بقيت تلك البنية المفهومية قادرة على استيعاب المستجدات، حتى بزوغ فجر العصر الحديث.

بدخول البلدان الإسلامية العصر الحديث، حدثت انقلابات جذرية في الحياة الفكرية والسياسية، والاقتصادية، للمجتمعات الإسلامية. واجهت أنماط الحياة الحديثة، النصوص الدينية، الواردة في القرآن الكريم، وفي الحديث النبوي، بتحديات حاسمة. ولقد أوضحت هذه التحديات، بجلاء، غير مسبوق، أن الإطار الموروث، الحاكم لمجال الاجتهاد، ومحاولات التجديد والمواءمة بين النص المقدس (القرآن والسنة)، وبين مستجدات الحياة، عبر التاريخ الإسلامي، قد دخل منطقة جديدة كلياً. فالتحديات الجديدة، لم تعد تسعف في مواجهتها الأدوات والمنهج القديمة. فواقع الحياة الحديثة، وطاقتها، وحاجاتها، أظهرت بوضوح علل البنية المفهومية القديمة للفقهاء.

أدرك محمود محمد طه هذه المشكلة، ووعاها بعمق، وبسعة، منذ نهايات النصف الأول من القرن العشرين، ما دفعه لأن يشرع في رسم الأسس الجديدة لإطار تجديدي جاء خارجاً تماماً عن البنية المفهومية القديمة للتجديد. أسمى محمود محمد طه مشروعه التجديدي: "الرسالة الثانية من الإسلام"، كما أسماه، أيضاً، "الدعوة الإسلامية الجديدة". جوهر رؤيته الجديدة أن نصوص

¹¹ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه وخصائصه تاريخ التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، ج م ع، (2010)، ص 15.

¹² محمد صالح موسى حسين، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، (1989)، ص 22.

القرآن احتوت رسالتين، رسالة كوكبية لكل الناس، حوتها نصوص القرآن المكي، الذي جرى نسخ أحكامه منذ الهجرة إلى المدينة، ورسالة مرحلية تنزلت من تلك الأصول التي تخاطب البشرية جمعاء، لتنحصر في مخاطبة بشرية القرن السابع الميلادي، في حدود طاقتها وحاجتها. ويلاحظ هنا، أن طرح محمود محمد طه، قد خرج على الإطار القديم للفقهاء، جملة وتفصيلاً، ودعا لنقل التشريع الإسلامي من الآيات المدنية، التي يسميها "آيات الفروع"، وهي التي قام عليها التشريع الإسلامي الموروث، إلى الآيات المكية، التي يسميها طه "آيات الأصول". يقول محمود محمد طه: "إن معرفة التأويل تجيء معرفة أصول القرآن، وفروعه، من الآيات المكية، والآيات المدنية، وكيف أن آيات الأصول هي المقصودة بالأصالة، وآيات الفروع هي المقصودة بالحوالة. ومعنى هذا أن الناس، لما لم يستطيعوا التكليف في مستوى الأصول نُزل بهم إلى مستوى ما يستطيعون، فكانت آيات الفروع. وآيات الأصول هي الآيات المكية، وآيات الفروع هي الآيات المدنية. ولقد اعتبرت آيات الأصول يومئذ منسوخة. واعتبرت آيات الفروع صاحبة الوقت. وما نسخُ آيات الأصول، يومئذ، إلا إرجاء لها ليوم يجيء فيه وقتها، وذلك حين تستعد البشرية لتطبيقها"¹³.

لاهوتٌ إسلامي أكثر عمقاً:

لم يعالج محمود محمد طه مسألة التجديد في إطار قضايا التشريع وحدها؛ أي الانحصر في معالجة القضايا المتعلقة بالإشكالات التي واجهت بها الحياة الحديثة، الدعاة الإسلاميين، كإشكالات الوصاية المتمثلة في لإكراه على العقيدة، كقتال المشركين، وقتل المرتد، إضافةً إلى حقوق أهل الذمة، التي لا تتساوى مع حقوق المسلمين، في الدولة الإسلامية. كما لم تنحصر في إيجاد مخرج من إشكالية الرق، وعدم مساواة المرأة للرجل في الحقوق، إضافة إلى إشكاليات النظام السياسي والاقتصادي التي عالجت إشكالات مجتمعات الماضي البسيطة، في القرن السابع الميلادي، والقرون التي تلتها. تعدى الإطار التجديدي لدى محمود محمد طه كل ذلك، إلى تقديم بنية لاهوتية كلية جديدة، منها تفرعت رؤيته لمعالجة إشكالات تطوير التشريع.

واجه محمود محمد طه القضايا الأخرى التي واجه بها العلم الحديث الرؤية الدينية، كقصة الخلق. ففي مقدمة كتابه رسالة الصلاة أفرد مساحة كبيرة لقصة الخلق، رابطاً بين الرؤية الدينية لقصة الخلق المعروفة في الكتب المقدسة، لليهودية والمسيحية والإسلام، وبين طروحات العلم الحديث، خاصة نظرية النشوء والارتقاء. ويحرص محمود محمد طه على تبيين الفروق بين "الدارونية" وقصة الخلق القرآنية. فهو يرى أن قصة الخلق في القرآن أكمل وأشمل مما هي في

¹³ محمود محمد طه، القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، مروى بوكشوب، الخرطوم، السودان، (1980)، ص 26.

الدارونية. فالدارونية في نظره، لم تر سوى جانب محدود من القصة، وهو الجانب المتعلق بقصة الحياة بعد نشوء المادة العضوية. وهو ما يراه محمود محمد طه طورًا متأخرًا جدًا من قصة الخلق.

لا يتسع المجال هنا لعرض رؤية محمود محمد طه لقصة الخلق، لكن يمكن تلخيصها في قوله إن هناك ثلاث نزلات برز بها الوجود الذي نعرفه. فقد نزل الوجود من الذات، إلى مرتبة العلم، ثم إلى مرتبة القدرة، ثم إلى مرتبة الفعل، وهذا واردٌ في أدبيات التصوف الموروثة. لكن الجديد في طرحه، أن بروز الوجود المحسوس، في مرتبة الفعل، تمثله ذرة غاز الهيدروجين. فهو يرى أن الأرض انفلتت من الشمس بُعيد ذلك الانفجار الكبير، كما تقول نظريات العلم الحديث، وأستغرق برودها ونشأة الحياة العضوية عليها بلايين السنين، وتلك آحاد تعي قدرة العقل على التصور، كما يقول. بصورة مجملة، يدمج محمود محمد طه، بين نظرية الانفجار العظيم Big Bang، وبين الدارونية، ولكنه يراهما لا تقدمان سوى تفسير مبتسر للمرحلتين الأخيرتين فقط، من قصة الخلق، وهما: "مرحلة المادة قبل العضوية" وشملت هذه بعض التبيان نظرية الانفجار العظيم، ثم "مرحلة المادة العضوية"، منذ نشوء حيوان الخلية الواحدة، إلى بروز العقل الواعي. وهذه فسرتها الدارونية بصورة أقرب إلى الحقيقة، ولكنها لا تمثل، في نظره، إلا طرفًا يسيرًا منها. قبل هاتين المرحلتين، كان الوجود في إرادة الله، وقبلها كان في علمه، وقبلهما كان في ذاته، "حيث لا حيث"، و"عند لا عند"، حسب تعبيره.

لإثبات هذه الرؤية القرآنية، يستشهد محمود محمد طه، بطائفة واسعة جدًا من الآيات القرآنية، التي تحكي هذه المراحل. فهو يرى كما هو متواتر في الكتب السماوية أن آدم قد خلق في الملكوت، ولكنه أُهبط إلى الأرض. الفرق يأتي في تأويله لنصوص خلق الإنسان الذي خُلق في "أحسن تقويم"، ثم رُد إلى "أسفل سافلين". فلربما جاز القول، إن الهبوط لديه يعني بروز الملك من الملكوت، أو بروز المحسوس من اللامحسوس، أو المُدرِّك الحسي من اللامُدرك، عبر بلايين السنين. وهذا هو ما شرحه في مقدمة كتابه "رسالة الصلاة" مدعومًا بالنصوص القرآنية مفسرًا، ومؤولًا، بما يعكس حقيقتها التي تتوافق مع التصورات العلمية، وإن كانت لا تتطابق معها من حيث المدى الزمني، ومن حيث المفهوم الغائي للخلق، وهو ما تتشاركه الأديان الكتابية. فهو يرى أن التصورات "العلمية"، تعاني، في نظره، من كثير من الهلهلة والمحدودية، ولذلك فهو يرى أن القصة القرآنية، وفق تأويله، أشمل وأطول وأضبط، وتصل على جذور بعيدة جدًا، مقارنة، بقصة العلوم الحديثة للخلق¹⁴.

أمتان وليست أمة واحدة

¹⁴ راجع، محمود محمد طه، رسالة الصلاة، (ط7)، سودان بوكشوب، الخرطوم، السودان، (1979)، ص. 3-51.

مثلما فرّق محمود محمد طه بين آيات الأصول وآيات الفروع، ليؤسس على الأصول التشريع الذي يتناسب مع الحياة اليوم، كذلك قسم الأمة إلى أمتين: "أمة المؤمنين" وهي التي خاطبتها آيات الفروع في القرن السابع والقرون التي تلتها، ونظمت حياتها، و"أمة المسلمين"، وهي الأمة المقبلة، التي أشار إليها النبي في حديث الإخوان: "واشوقاه لإخواني الذين لما يأتوا بعد¹⁵". فالمؤمنون، في تقسيمه، هم أمة الرسالة الأولى، في حين أن المسلمون هم أمة الرسالة الثانية، وهي الرسالة الموجهة للناس جميعاً. لاحظ محمود محمد طه أن آيات الفروع، (الآيات المدنية) تخاطب المؤمنين بـ: "يا أيها الذين آمنوا"، في حين تخاطب الآيات المكية الناس، وليس المؤمنين بـ: "يا أيها الناس"¹⁶. وتحقيق أمة المؤمنين في مراقي الكمال البشري تنحصر في مراتب الإيمان الثلاثة: الإسلام، والإيمان، ثم الإحسان، وهي التي أوضحها حديث جبريل الذي رواه عمر بن الخطاب¹⁷. غير أنه أمة المسلمين المبشر بمجيئها، فعلى الرغم من أنها تبدأ كما، بدأت أمة المؤمنين، بالإسلام، فالإيمان، فالإحسان، إلا أن ترقمها الروحي والعرفاني وتحقيقها في مجال السلوك، فلا يقف عند ذلك الحد، وإنما يتعدها إلى مراتب، "علم اليقين"، و"عين اليقين"، و"حق اليقين"، ثم الإسلام مرة أخرى، وهو ما كان عليه الأنبياء، ولم تكن

¹⁵ حديث الإخوان حديث مشهور في الأوساط الصوفية، وقد نظم الشيخ عبد الغني النابلسي بناء عليه قصيدة، في ديوانه المسمى: "ديوان الحقائق ومجموع الرقائق، يقول أول بيتان فيها:
نحن إخوان النبي المصطفى، ودّ لو كان رأنا وكفى
وهم الأصحاب كانوا قبلنا جاء هذا في حديث يفتقى
راجع: "ديوان الحقائق ومجموع الرقائق الطبعة الأولى، المطبعة الشرقية، مصر، (1306هـ)، ص 241".

يضغّف السلفيون هذا الحديث بناء على منهجهم، ويرى المتصوفة أن ما يدعم صحة الأحاديث ورود معناها في القرآن. فما دام معناها وورد في القرآن فلا يعتد بالأسس التي بنى عليها الفقهاء التضعيف. ولذلك كان محمود محمد طه يستشهد كثيراً بهذا الحديث، ويقرأ معه الآيات الأولى من سورة الجمعة: "يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ * هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * وَأَخْرَجَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ".

¹⁶ يقول محمود محمد طه: "جاء القرآن مقسماً بين الإيمان، والإسلام، في معنى ما جاء إنزاله مقسماً بين مدني، ومكي. ولكل من المدني والمكي مميزات يرجع السبب فيها إلى كون المدني مرحلة إيمان، والمكي مرحلة إسلام. فكل ما وقع فيه الخطاب بلفظ "يا أيها الذين آمنوا" فهو مدني، ما عدا ما كان من أمر سورة الحج، وكل ما ورد فيه ذكر المنافقين فهو مدني، وكل ما جاء فيه ذكر الجهاد، وبيان الجهاد، فهو مدني، هذا إلى جملة ضوابط أخرى. وأما المكي فمن ضوابطه أن كل سورة ذكرت فيها سجدة فهي مكية، وكل سورة في أولها حروف التهجّي فهي مكية، سوى سورتي البقرة، وآل عمران، فإنهما مدنيتان، وكل ما وقع فيه الخطاب بلفظ "يا أيها الناس"، أو "يا بني آدم"، فإنه مكي، سوى سورة النساء، وسورة البقرة، فإنهما مدنيتان، وقد استهلّت أولهما بقوله تعالى، "يا أيها الناس اتقوا ربكم"، وفي آخرهما، "أيها الناس اعبدوا ربكم". والشواهد عن الضوابط، بين المكي والمدني، إنما سببها التداخل بين الإيمان والإسلام. فإنه، كما ذكرنا، كل مؤمن مسلم في مرتبة البداية، وليس مسلماً في مرتبة النهاية، وكل مسلم مؤمن، ولن ينفك. والاختلاف بين المكي والمدني ليس اختلاف مكان النزول، ولا اختلاف زمن النزول، وإنما هو اختلاف مستوى المخاطبين. فأيها الذين آمنوا خاصة بأمة معينة. وأيها الناس فيها شمول لكل الناس. راجع: محمود محمد طه، الرسالة الثانية من الإسلام، (ط3) مطبعة مصر سودان، أم درمان، السودان، (1969) ص. ص. 130-131

¹⁷ رواه مسلم

عليه أممهم. فهو يفرق بين إسلام الأعراب، "قالت الأعراب أئنا، قل لم تؤمنوا، ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم"، وبين إسلام، "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون"¹⁸. ويسمي محمود محمد طه مراتب الإيمان الثلاثة التي كانت عليها الأمة الماضية، "مرحلة الإيمان" من الدين الإسلامي، ويسمي مراحل الإيقان الثلاثة التي تنتهي بالإسلام مرة أخرى، في أعلى السلم، "مرتبة العلم" من الدين الإسلامي¹⁹. ولقد كان قوله بأن القرآن وواقع الحياة، ومنطق التطور، تقول، جميعها، بإمكان مجيء أمة إسلامية أكبر في التحقيق السلوكي والعرفاني، من أمة الأصحاب، مرتكزاً لحملات التشوية والتنفير التي استهدفت محمود محمد طه وفكره وسط العامة.

الفرق بين الشريعة والدين

من المفاهيم الجديدة التي أتت بها محمود محمد طه، الفرق بين الدين والشريعة. فهو يرى أن الدين مضمار كلي بدأ في الإطلاق ويعود إلى الإطلاق. وهو بهذا المعنى شيء واحد، وما اليهودية، والمسيحية، سوى مرحلتين منه. وكلتاهما، تمثلان طرفين منه؛ فاليهودية هي طرف الإسلام الأقرب إلى الأرض، والمسيحية هي طرف الإسلام الأقرب إلى السماء. فالإسلام في نظره وسط بين تفريط اليهودية في الروحانية، وإفراط المسيحية فيها. ويستدل محمود محمد طه على ما يسميه "الثالوث الإسلامي" المكون من اليهودية والمسيحية والإسلام، بالآية: "شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه، كبر على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب"²⁰. فالشريعة في نظره هي المدخل على الدين، الذي عن طريقه يبدأ الترقى في مضمار السير فيه سرمدى. ففهم الدين يتعمق كلما ارتفع وعي الناس وارتفعت حياتهم. ويرى محمود محمد طه، في هذا المنحى، أن آية: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا"²¹، تعني إكمال النزول، ولا تعني إكمال التبیین. فالتبیین عنده إنما يكون على مكث، عبر الأزمان. فبيان القرآن فعل مستمر عبر الأزمنة، وهو على الله، وليس على النبي، ويستدل على ذلك بالآية: "لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه". وهذا، في نظره، ما يجعل القرآن منفتحاً على التأويل عبر الأزمنة. فبيان القرآن يجيء، في نظره، نتيجة لتلاقح مستمر بين النص وحرآك الواقع

¹⁸ محمود محمد طه، الرسالة الثانية من الإسلام، مصدر اسبق، ص، ص، 10-14.

¹⁹ محمود محمد طه، تطوير شريعة الأحوال الشخصية، (ط3) مروى بوكشوب، الخرطوم، السودان، (1979)، ص، 81.

²⁰ سورة الشورى، آية 13.

²¹ سورة المائدة، آية 3.

المتغير²². ومن أجل هذا يقول محمود محمد طه إن معاني القرآن لا تعطىها اللغة العربية وحدها. وفي نفس هذا المنحى يفرق محمود محمد طه بين النبوة والرسالة، وبين السنة والشريعة. فالسنة في نظره شريعة وزيادة، وهي ما كان عليه عمل النبي في خاصة نفسه. فللنبي، في ما يرى، ثلاثة مقامات: فهو ولي، ونبي، ورسول. فهو كرسول يفسر الشريعة للمبتدئين، وهو كنبي له شريعته الملزمة له التي أتته على قدر معرفته، وطاقته، وهو كولي فوق هاتين المرتبتين، وتلك هي حقيقته. فالدين في نظره مضممار قديم غير متناه للسير، طرفه الأقرب إلى أرض الناس هو الشريعة. فالشريعة مدخل على الدين بالعمل بها يتم الترتي في مضممار الدين. فالأفراد يترقون في تطبيق الدين وفي تجسيد قيمه وفي اكتساب المعارف في مضمماره. وكذلك المجتمعات تنتقل من التشريعات الغليظة المقيدة، إلى التشريعات الرفيعة التي تفسح للحريات²³.

تطوير التشريع:

الإطار المفهومي الذي حكم الاجتهاد، عبر تاريخ الفكر الإسلامي، للمواءمة بين الأحكام الشرعية والمستجدات الحياتية، انحصر، كما تقدم، في الإجماع، والقياس، والاصطحاب، المصالح المرسلة، وغير ذلك مما هو معروف في أصول الفقه. فإذا كان هناك نص قطعي الدلالة من القرآن أو الحديث، في أي مسألة من المسائل، فلا مجال للاجتهاد، ويبقى النص هو المرتكز. فالفقهاء يجمعون على أن المصلحة ينبغي ألا تعارض نصًا، بل ولا تعارض حتى ما أجمع عليه الفقهاء²⁴. وقد تأسس هذا

²² كتب محمود محمد طه تعقيبًا على الدكتور طه حسين، جاء فيه: "والحق أن مرونة القرآن لا توصف بالمقدرة على أن تتلاءم مع الأوضاع ملاءمة عملية، وإنما توصف بالمقدرة على أن تتسع، فتشمل وجوه النشاط الفكري، والعملية، الذي يجد بتطور العقل البشري، وبالمقدرة على توجيه هذا النشاط توجيهها جديداً، وصالحاً، كلما ضل طريقه إلى غاياته. وتعبير آخر فإن القرآن لا يتلاءم مع الأوضاع وإنما يعرضها على الوضع الذي لا يرضى به بديلاً، ثم يشذبها، ويهذبها، حتى تسلس له، وتتسجم معه. ومن المألوف أن الأوضاع تحتوي على أخلاط شتى من الصالح، والطالح، ووظيفة القرآن ووظيفة الميزان الذي يعطي كلا قيمته، ووزنه، وينبذ ما لا قيمة له، ولا وزن. فمثلاً المدنية الغربية التي نعى المستشرق العالم (فليبي)، على المسلمين مجاراتها فقدت موازين القيم، فوضعت المادة قبل كل اعتبار، وجعلت الرفاهية وكدها من السعي في الحياة، والقرآن حين يعلمنا "لا إله إلا الله"، يعطينا الميزان الذي به نعلم أن المادة، والرخاء، والرفاهية، جميعها، وسائل إلى تحقيق حياة الفكر، وحياة الشعور. هي وسائل ضرورية، يجب ألا تُحقر، ولا تُهمل، ولكن، ما ينبغي لها أن تُتخذ غايةً في ذاتها، كما تتخذها المدنية الغربية عامة، والشيعوية، بوجه خاص والحق الذي لا مرية فيه: أن قوانين القرآن، في نصها وروحها، إنما هي وسيلة. بيد أن الوسيلة في روح القرآن، أقرب إفضاءً إلى الغاية، من الوسيلة في نصه. ولذلك، لا يرى القرآن بأساً بالخروج على النص، بل أن الخروج على النص عمل يستهدفه التطور، الذي يرعاه، ويهديه القرآن إن قوانين القرآن، في نصها، وسيلة إلى روحه. وهي بذلك متطورة، وروح القرآن هي "لا إله إلا الله"، وهي وسيلة، وشبكة الإفضاء إلى الغاية منه. وهي بذلك كالخالدة، لأنها طرف من الغاية. والذي يسر لها الخلود مرونتها. وسبب مرونتها شمولها. وأيسر آيات شمولها صياغتها من نفي وإثبات". راجع: محمود محمد طه، رسائل ومقالات، (ج1) مطبعة مصر،

سودان، (1973)، نسخة إلكترونية غير مرقمة منشورة على: http://www.alfikra.org/book_view_a.php?book_id=26

²³ راجع: محمود محمد طه، الرسالة الثانية من الإسلام، مصدر سابق، ص، ص، 113-127.

²⁴ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي: قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة الإسلامية في مناحي الحياة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2008، ص 61.

النهج، كما وردت الإشارة، من قبل، على ما ورد في حديث معاذ بن جبل، حين بعثه النبي، صلى الله عليه وسلم، إلى اليمن، وقال له: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله²⁵. فالاجتهاد بالرأي، من حيث هو، لا يكون، وفقاً لما حدده هذا الحديث النبوي، إلا في الأمور التي لم يرد فيها نصٌ قطعيُّ الدلالة من القرآن أو السنة. فالنص القطعي ينبغي اتباعه حتى لو تناقض مع طاقات الحياة الحديثة ومقتضياتها، مما نشهد تجلياته في واقعنا المعاش اليوم. وهذا هو ما يجعل المتطرفين الإسلاميين يصرون على تطبيق كثير من الأمور الصادمة التي يرفضها العقل والذوق، في زماننا الراهن. فلقد أصبح التناقض بين النصوص وواقع الحياة كبيراً إلى درجة يجعل اتباع بعض النصوص غير ممكنٍ أصلاً. غير أن الاجتهاد الإسلامي ظل منحصراً في هذا الإطار؛ أي "إطار ما لم يرد فيه نص قطعي الثبوت والدلالة"، وحسب. ولقد قاد النكوص عن مواجهة الإشكالية في جذرها، وهي تناقض النصوص قطعية الدلالة، نفسها، التي قامت عليها الشريعة، مع مقتضيات الحياة الحديثة، إلى استدامة حالة الركود والميل إلى التحايل والمراوغة.

مثال الجهاد

أوجبت الشريعة الإسلامية "شريعة الفروع"، على النبي صلى الله عليه وسلم مجاهدة الكفار بصريح نصوصها. قال تعالى: "يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير". وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس، حتى يشهدوا ألا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا عصموا مني أموالهم ودماءهم إلا بحقها وأمرهم إلى الله". ومعلوم أن "آية السيف" قد نسخت، حين نزلت، كل آيات الإسماع، ومن ثم أسلوب الدعوة إلى الدين بالتي هي أحسن. وقد ورد النسخ في آية سورة براءة، حيث ورد: "فإذا انسلخ الأشهر الحرم، فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وخذوهم، وأحصروهم، واقعدوا لهم كل مرصد، فإن تابوا وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم". ويقول ابن كثير إن آية السيف نسخت خمسة وأربعين آية من آيات الإسماع. ويورد بن كثير أن الضحاك بن مزاحم قال عن آية السيف: إنها نسخت كل عهد بين النبي، صلى الله عليه وسلم، وبين المشركين، إذ أنها نسخت كل عهد، وكل مدة.

²⁵ . أخرجه أحمد والدارمي وأبو داود والترمذي.

وقال العوفي، عن ابن عباس في هذه الآية: لم يبق لأحد من المشركين عهد ولا ذمة، منذ نزلت براءة وانسلاخ الأشهر الحرم²⁶.

يرى محمود محمد طه أن القول الشائع، وسط المسلمين، بأن الإسلام لم يكره الناس على العقيدة في الماضي، وإنما قاتل فقط دفاعاً عن النفس، قول لا أساس له، من الصحة. فلا النصوص القرآنية تؤيده، لا، ولا ما جرى عملياً في الواقع، آنذاك، يسنده. فقد أكرهت الشريعة الإسلامية الناس على الإسلام بنص النصوص الصريحة. وتؤكد ذلك كل شواهد الوقائع التاريخية، وهي وقائع وشواهد مدونة ومعروفة.

يقول محمود محمد طه إن كثيرين يستشهدون على أن الإسلام لم يكره المدعوين على اعتناقه، بآيات مثل آية، "فذكر إنما أنت مذكر، لست عليهم بمسيطر"، ومثل آية "أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن"، أو "وقل الحق من ربكم، فمن شاء فليؤمن ومن شار فليكفر"، وغيرها من آيات الإسماع. غير أن هذه الآيات قد جرى نسخ حكمها بآية السيف. ويؤكد محمود محمد طه، إن مسألة الإكراه في شريعة الفروع واضحة، ولا مجال لإنكارها. والحق أن شريعة الفروع "الآيات المدنية"، تذهب، إلى ما هو أكثر من مجرد قتال المشركين بسبب شركهم، لتبلغ حدّ منع المسلم أن يبدل دينه، إن هو أراد ذلك. فالحديث يقول: "من بدل دينه فاقتلوه"²⁷. وهناك، أيضاً، الحديث النبوي، الذي يقول: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة"²⁸.

أكثر من ذلك، فـ "شريعة الفروع"، تقتل فيما هو أقل من الشرك بالله، وفيما هو أقل من تبديل الدين. فهي تقتل لمجرد ترك الصلاة. فتارك الصلاة يستتاب، فإن أبى أن يعود إلى الصلاة، يُقتل، حتى لو كان يشهد ألا إله إلا الله، محمد رسول. فتارك الصلاة، رجلاً كان أم امرأة، يُعاقب بالقتل، سواء أن ترك الصلاة جحوداً، أي؛ انكاراً لفرضها، أو كسلاً. ولقد بنى الفقهاء رأيهم حول تكفير تارك الصلاة وقتله على الحديث القائل: "بين الرجل وبين الكفر والشرك ترك الصلاة"²⁹. والفرق بين القتل في الحالين، لدى الفقهاء، أن من تركها جحوداً يُقتل ويُدفن في مقابر الكفار، ومن تركها كسلاً، يُقتل ويُدفن في مقابر المسلمين. يرى محمود محمد طه أن الحديث عن أن شريعة القرن السابع قد قامت على الإسماع، حديث غير صحيح، وفيه تزوير. كما أن وفيه محاولة اعتذار للعقل المعاصر، عن الشريعة التي جرى تطبيقها في القرن السابع الميلادي. وهو اعتذار، يرى محمود محمد

²⁶ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (ط 2)، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1997، ص 112.

²⁷ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري: شرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث، القاهرة، ج 6، (1986)، ص 173.

²⁸ رواه ابن مسعود، وأخرجه البخاري في كتاب الديات- (6878)، ومسلم في كتاب القسامة- باب ما يبأح به دم المسلم (1676).

²⁹ أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة، رقم 82. كما أخرجه أحمد أيضاً.

طه، أن الشريعة ليست بحاجة إليه، إذ يقول إن الإسلام حينها، استخدم السيف، كما يستخدم الطبيب المبضع، وليس كما يستخدم الجزار المدينة³⁰. ويرى أن المخرج الصحيح، من إشكالات النصوص الناسخة (الآيات المدنية)، التي قامت عليها الشريعة، لا يكون إلا بنسخها، وإحكام آيات الأصول، (الآيات المكية) التي نُسخت، لتقوم مقامها فيحل الإسماع، محل آيات الإكراه، وتحل الديمقراطية محل الشورى، وتحل المساواة في الحقوق بين المسلمين وبين أهل الذمة، وبين الرجال والنساء، وتنحصر إجازة الرق في الإطار التاريخي الذي حكمها في الماضي.

مثال حقوق أهل الذمة:

يرى محمود محمد طه أن الشريعة الإسلامية لم تساو بين المسلم، وغير المسلم. فغير المسلم، إما أن يسلم، وإما أن يدفع الجزية. كما أن عليه أن يرضى بأن يكون مواطناً من الدرجة الثانية. فأهل الكتاب يمكنهم العيش وسط المسلمين، ولكن لا يسمح له بتسنم وظائف قيادية في الدولة الإسلامية. وفي حين يدفع المسلمون الزكاة، وهم مأجورون عليها، يدفع أهل الكتاب الجزية، ولكنهم غير مأجورين عليها، بل يدفعونها "عن يدٍ وهو صاغرون". تقول الآية: "يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق، من الذين أوتوا الكتاب، حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون"³¹.

مثال حقوق المرأة

يرى محمود محمد طه، أن من نماذج خروج الحياة على نصوص الشريعة بقطعية الثبوت والدلالة، مثال طاقة وحاجة المرأة العصرية، مقابل ما نصت عليه شريعة الفروع، من منح القوامة على النساء للرجال. فالرجل قيم على المرأة، وهي لا تساويه، لا في الشهادة، ولا في الميراث، ولا في الزواج. فللرجل الحق في أن يعدد على زوجته، حتى إن هي اعترضت. بل إن شريعة الفروع تقر تمنح الرجل حق ضرب المرأة بغرض تأديبها وتقويمها. فحقوق المرأة في الشريعة قامت على نص قطعي الثبوت والدلالة وهو: "الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا"³² ويوجد في الفقه الإسلامي ما يسمى بـ "بيت الطاعة"، حيث يتم إكراه المرأة على العودة إلى بيت زوجها الذي ترفض العيش معه، إن رأى القضاة أن أسباب رفضها للعيش معه غير مقبولة. كما تأسس على

³⁰ محمود محمد طه، الرسالة الثانية من الإسلام، مصدر سابق، ص 142-145.

³¹ يفسر ابن كثير قوله تعالى، "حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون" بقوله، أي "ذليلون حقيرون".

³² سورة النساء، آية 34.

القوامة أنه ليس للمرأة ولاية، "لن يفلح قومٌ ولوا أمرهم امرأة"³³. ويدعم ذلك كونها، في الشريعة الموروثة، على النصف من الرجل في الشهادة، وفي الميراث. كما لا يمكن أن يتم تزويجها إلا عن طريق ولي من الرجال، إذ لا ولاية لها حتى على نفسها، دعك أن تكون ولية لغيرها. ويعتمد على ذلك المتشددون في منعها من السفر إلا في رفقة أحد محارمها من الرجال. فقتال الكافر حتى يسلم، وقتال الذمي حت يسلم أو يدفع الجزية، إضافة إلى عدم أهليته لتولي مناصب قيادية في الدولة الإسلامية، وقتل المرتد، وحكم قتل تارك الصلاة، كلها أمورٌ قامت على نصوص قطعية الدلالة. ومن يرون أنه لا سند للسلفيين المتشددين في دعوتهم إلى استمرارية تلك الأحكام، مخطئون. فالسلفيون المتشددون مستندون على نصوص قطعية الثبوت والدلالة، وعلى تاريخ في التطبيق الفعلي لتلك النصوص ثابت هو الآخر، ولا فرصة للتشكيك فيه. لذلك يرى محمود محمد طه أن المخرج لا يكون بالمغالطة في ما هو ثابت بالنصوص، وبالممارسة التاريخية، وإنما يكون بخلق إطار مفهومي جديد تحكمه النصوص التي نسخت من قبل، وهي نصوص أصول القرآن. فمحاولة الاجتهاد في ما ورد فيه نص قطعي الثبوت والدلالة تخرج المسألة من الإطار الإسلامي المعروف، ما يجعل الطعن فيها من قبل النصوصيين سهلاً جداً.

الشاهد، أن الحياة طرحت اشكالات جديدة تواجه النصوص المحكمة، قطعية الدلالة، في أساس ما نصت عليه، قبل أن تواجه اجتهادات الفقهاء المنحصرة أصلاً في آليتي الإجماع والقياس التي لا تتجرأ لتلمس نصاً قطعي الدلالة. ويرى محمود محمد طه ألا حاجة، إلى القول، إن مشاكل وتحديات الحياة اليوم، لا يمكن أن يتم قياسها بالتحديات والمشاكل التي كانت تواجه الناس في القرن السابع الميلادي، في أي وجه من وجوهها. فالقياس في الماضي ظل يتم في القرون التي تلت البعثة الإسلامية، حيث بقيت المجتمعات ومشاكلها متشابهة مع اختلافات يسيرة، كالتي جعلت أبا حنيفة، مثلاً، يفتي في مصر في مذهبه بما هو مختلف عما كان عليه افتاؤه في مسائل بعينها في العراق. لذلك يمكن القول إن ما طرحه الأستاذ محمود محمد طه بأن يعود المسلمون إلى نصوص القرآن المكية، وهي ليست النصوص المحكمة في التشريع، وإحلالها محل النصوص المدنية التي ظلت محكمة منذ القرن السابع، يمكن أن يوصف بأنه نقلة في "الإطار المفهومي"، كله؛ أي أن ما طرحه يمثل فعلاً، paradigm shift. فالإطار القديم لم يعد يسمح بالاجتهاد، وفق التعريف الفقهي، الذي حكم مجال عمل الفقه منذ قرون طويلة. فالاجتهاد وفق ذلك الإطار لا يمكن أن يخرج منه المجتهد بما يناسب احتياجات اليوم، كما سبقت الإشارة، لأنه مقيد بسلطة النص المدني المحكم. ولذلك مثلت النقلة التي دعا لها محمود محمد طه بنسخ النص المدني، وإحكام النص المكي مكانه، نقلة في

³³ رواه البخاري (4425)، ورواه النسائي في "السنن" (227/8)، وبوب عليه النسائي بقوله: "النهى عن استعمال النساء في الحكم".

الإطار المفهومي أو الparadigm³⁴. فمحمود محمد طه أحدث باجتهاده غير المسبوق نقلة جديدة، إذ اعترف بأصل المشكلة، وواجهه في أساسه. ويجسد هذا ما سبق أن أشرت إليه من مقولة فرانك باجريس بأن الوعي والاعتراف بأن هناك أزمة، يساعدان في إرخاء قبضة التنميطات النظرية السائدة، كما أنهما يقدمان، في نفس الوقت، ما يسميه بارجيس "المعلومات التراكمية" الضرورية، (incremental data) لنقطة جديدة في "الإطار المفهومي".

لإيضاح تصور ما يسميه محمود محمد طه "الرسالة الثانية من الإسلام" يمكن إيراد العناوين الجانبية التي وردت في الفصل الخامس من كتابه الرسالة الثانية من الإسلام، من صفحة 142-161، فهي تقرأ:

الجهاد ليس أصلا في الإسلام.

الرق ليس أصلا في الإسلام.

الرأسمالية ليست أصلا في الإسلام.

الشورى ليست أصلا في الإسلام.

عدم المساواة بين الرجال والنساء ليست أصلا في الإسلام.

تعدد الزوجات ليس أصلا في الإسلام.

الحجاب ليس أصلا في الإسلام.

المجتمع المنعزل رجاله عن نسائه ليس أصلا في الإسلام³⁵.

وضع محمود محمد طه يده على أحكام آيات الفروع، التي أصبح تناقضها مع متطلبات الحياة الحديثة، وقيم العصر، واضحا أشد ما يكون الواضح. ولذلك، فالخروج من كل هذه التناقضات، لا يكون ببعث أحكام شريعة القرن السابع، فقد أصبحت تناقضاتها مع واقع الحياة الراهن جلية غاية الجلاء. يضاف إلى ذلك، أنها، في رؤيته، ليست أفضل ما في الدين، هذا فضلا عن أنها، من الناحية العملية، ليست ممكنة التطبيق اليوم.

الدستور الإسلامي

يرى محمود محمد طه أن الحديث عن دستور إسلامي مستمد من الشريعة الإسلامية حديث لا يعي من يقولون به أبعاد الإشكاليات الكثيرة المحيطة به. فكلمة دستور لا تعني أي وثيقة، أو أي ميثاق. كلمة "دستور" فيما يراه تعني تحديدا الوثيقة التي تكفل الحقوق المتساوية للجميع بلا تفریق على أساس الدين، أو اللون، أو الأصل العرقي، أو النوع من رجل وامرأة، أو حتى أساس الطبقة

³⁴ محمود محمد طه، الرسالة الثانية من الإسلام، مصدر سابق، ص 129-161
³⁵ راجع: محمود محمد طه، الرسالة الثانية من الإسلام، مصدر سابق، ص، ص، 142-161

الاجتماعية³⁶. والشريعة الإسلامية، "شريعة الفروع" كما نعرفها، لا تكفل هذه الحقوق، على النحو الذي أشار إليه. غير أن في القرآن ما يتوفر على كفالة تلك الحقوق. ومن هنا تأتي، في نظره، ضرورة التفريق بين الشريعة والدين، وبين الشريعة، والقرآن.

يرى محمود محمود محمد طه، أن الدستور بمعنى كفالة الحريات لكل الناس، والمساواة بين كل الناس، موجود في أصول القرآن الكريم، كما سبقت الإشارة إلى ذلك. ويعني محمود ومحمد طه بذلك الآيات التي تم نسخها حكما في القرن السابع ولم تقم عليها الشريعة الإسلامية المعروفة. الدستور موجود في آيات الأصول (المكية) التي تم نسخها آنذاك لقصور المدعويين عن شأوها، وليس في آيات الفروع (المدنية). فأيات الشريعة، (الآيات المدنية) التي قامت عليها شريعة القرن السابع الميلادي، كانت قد نسخت آيات الأصول المكية الداعية للإسماح وللمساواة. وأحلت محلها الإكراه والوصاية والتمييز. وسبب النسخ هو عجز المخاطبين وقتها عن شأو الأصول التي كانت أكبر من طاقتهم، وأكبر من حاجتهم أيضا، كما جرت الإشارة. أما اليوم فواجب المسلمين هو بعث أصول القرآن، أو التسليم للواقع الذي يشير إلى أن الدين في طريقه إلى الخروج عن حياة الناس، باستمرار، وباطراد، وإلى الأبد.

دعوة محمود محمود محمد طه إنما هي إلى بعث آيات الأصول. مثل قوله تعالى، "فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر"، ومثل: "أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن، إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين"، وأيضًا مثل: "قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر". على هذه الآيات التي تم نسخها في القرن السابع الميلادي، يجب أن يقوم التشريع الإسلامي اليوم. فهذه هي الآيات التي تقوم على دعوة الناس بالحسنى. وهي من ثم التي تجعل قيام دستور، وقيام نظام حكم ديمقراطي، أمرين ممكنين. منطلق الدين اليوم يقول إن أي قانون يُسن، ثم يأتي مخالفا لروح هذه الآيات الداعية، للإسماح، يعتبر قانونا غير دستوري، ومن ثم قانونا باطلا. هذا المنهج هو الذي يباعد بين الناس وبين الخلط الذي كثيرا ما يقود إلى الوصاية على الناس، وعلى مصادرة الحريات الشخصية، والتدخل بين المرء وضميره المغيب. يعرف محمود محمد طه الديمقراطية بأنها "حق الخطأ"، ويستدل بالحديث: "إن لم تخطئوا وتستغفروا فسيأت الله بقوم يخطئون ويستغفرون فيغفر لهم"، وهذا يعني أن الطريق إلى الفضيلة هو طريق التعليم والتربية الراشدة، لا طريق الكبت والتقييد والتخويف والتعويل على العقوبات الرادعة.

الشورى ليست ديمقراطية!

³⁶ محمود محمد طه، الدستور الإسلامي .. نعم ولا، مركز الأستاذ محمود محمد طه الثقافي، أمدرمان، السودان، (2013)، ص

يشدد محمود محمد طه على أن الشورى ليست مرادفة لكلمة ديمقراطية. فالشورى حكم وصاية، وهو ما يمثله نظام الخلافة الإسلامية، ويقول إن آيتها من كتاب الله "فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين". ويقول محمود محمد طه إن المستشار ليس ملزما بالأخذ برأي المستشار. وعندما اجتمع الثوار حول عثمان وطلبوا منه أن يخلع نفسه رد عليهم بقوله: "والله لن أخلق ثوبًا ألبسنيه الله". فهم أصلا، لم ينتخبوه انتخابا حرا، ليخلعوه. ونظام المبايعه الذي بموجبه تولى الخلفاء الراشدون مقاليد الحكم، نظام يسير في الاتجاه الديمقراطي، فهو نظام خلافة راشدة، شرطه الاستقامة، والزهد في أعراض الدنيا الزائلة، وحسن السيرة، وخدمة مصالح الناس، ولكنه، مع ذلك، ليس نظام حكم ديمقراطي. فهو من جهة ليس نظاما ملكيا وراثيا أساسه القوة والبأس، وخدمة مصالح الحاكم. ولكنه، على التحقيق، ليس نظاما ديمقراطيا، فهو، في نظر محمود محمد طه، نظام وصاية ملطفة. هو نظام "شورى" يشاور الحاكم فيه أهل الحل والعقد ليستأنس برأيهم، ليشركهم في ممارسة القرار، ويشعرهم بكرامتهم الانسانية. غير أنه يملك حق مخالفتهم، في نهاية الأمر، إن رأى ضرورة مخالفتهم³⁷. أما الديمقراطية فتعني حق الناس في انتخاب من يولونه أمرهم، انتخابا حرا. وبذلك يصبح من يتولى الأمر، نيابة عن الناس، خاضعا للإبعاد، متى رأى من انتخابه إبعاده. وبالطبع فإن ممارسة الديمقراطية بهذا الشكل، ما كان من الممكن أن تتم في الماضي. وهي في الحقيقة لم تكن لتتم إلا في هيكل الدولة الحديثة، حيث المواصلات السريعة، ووسائل الاتصال التي تنقل المعلومة التي يحتاجها المرشح عند طرح نفسه، ويحتاجها الناخب لتكوين وجهة نظره. أيضا، هذا الترابط الجغرافي والمعلوماتي هو الذي يجعل من إجراء العملية الانتخابية في كل بقاع القطر، وفي وقت واحد، أمرا ممكنا.

الإسلام ديمقراطي اشتراكي

من الملفت في نهج محمود محمد طه التجديدي جمعه بين الاشتراكية والديمقراطية. فهو يرى أن أصول الإسلام لا تقر الملكية الفردية، وأن الإسلام لم يقرها إلا لأن حكم الوقت لم يكن يسمح بأفضل منها. ويقول في هذا الباب إن الاشتراكية هي بنت الآلة، ولذلك لم يكن من الممكن أن تكون هناك اشتراكية قبل أن يكون هناك تصنيع، وتكون هناك رأسمالية. ويأخذ محمود محمد طه الاشتراكية من حياة النبي، الذي كانت زكاته إنفاق ما زاد عن حاجته الحاضرة. فهو يرى أن آية "ويسألونك ماذا ينفقون، قل العفو"، هي آية الأصل في الإنفاق. غير أن الإسلام نزل منها، بسبب حكم الوقت، إلى الآية الفرع، وهي، "خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وصل عليهم إن صلاتك

³⁷ محمود محمد طه، الرسالة الثانية من الإسلام، مصدر سابق، ص، ص، 186-188

سكن لهم". فالزكاة ذات المقادير ليست الأصل وإنما هي الفرع. وهي أيضًا ليست الركن التعبدية، إلا في حق الأصحاب في القرن السابع الميلادي. ففي حين كانت ممارسة النبي صلى الله عليه وسلم على آية الأصل، كانت ممارسة الأصحاب على آية الفرع³⁸. فالأصل في الإسلام، في نظره، أن يكون للجميع حقوق، وليس للبعض حقوق وللبعض الآخر صدقات. ويرى محمود محمد طه أن نشوء الدولة الحديثة، والاقتصاد الحديث، والانتاج الذي دخلت فيه الآلة، هما اللذان جعلتا إقامة النظام الاشتراكي ممكنة. فالحضارة الغربية، في نظره، بشقيها: الرأسمالي، والاشتراكي (السابق)، فشلت في تحقيق كرامة الإنسان. فالحضارة الغربية متمثلة في النظرية الرأسمالية، أهملت الاشتراكية، وتمثلة في النظرية الشيوعية، أهملت الديمقراطية. ولا تتحقق حرية الإنسان إلا بنظام يجمع بين الاشتراكية والديمقراطية معا. وهذا في نظره ما يتوفر عليه الإسلام في مستوى أصوله. ويعزو محمود محمد طه علة الحضارة الغربية في شقيها الشيوعي والرأسمالي إلى قصور في نظرتيها إلى الكون، ومن ثم في تعريفهما للإنسان، ما حصر ههما في البعد المادي، وتوفير الرخاء المادي³⁹. وبسبب قصورهما في فهم الإنسان عجزت كلاهما في تحقيق مشروعها. ظل محمود محمد طه يؤكد، قبل انهيار التجربة الشيوعية في الكتلة الشرقية، أن الاشتراكية لن تتحقق إلا إذا انهزمت الماركسية⁴⁰. فالروحانية في نظره، والقيم الخلقية التي تنبئ عليها هي التي تجعل تطبيق الاشتراكية ممكنا. فالماركسية في نظره قضت على حافز الانتاج الرأسمالي، المتمثل في الربح، بتأميمها لوسائل الانتاج، وتمليكها للدولة، ولم تأت ببديل له. وبديله لا يمكن أن يكون إلا بديلا أخلاقيا. وبما أن الماركسية قد قطعت صلة الإنسان بالغيب، وبالروحانيات، فقد قضت على ذلك الحافز البديل⁴¹.

خاتمة

عقب هذا العرض الموجز للخطوط الرئيسة لفكر محمود محمد طه، نهجه في التجديد، يلزمي أن أكتب شهادة شخصية موجزة مبنية على تجربة معايشتي له كتلميذ. فقد أنفقت ثلاثة عشر عامًا في التلمذة عليه، عايشته فيها معايشة لصيقة. فمحمود محمد طه لم يقدم فكرًا إسلاميًا جديدًا وحسب، وإنما قدم، أيضًا نموذجًا لإنسان جديد، كما قدم نموذجًا جديدًا للمثقف الذي يعيش أفكاره، ولا يحيد عنها قيد أنملة. أسس محمود محمد طه كل دعواته للتجديد على فهم جديد للتوحيد يرى فيه أن التوحيد ليس صفة الموحّد (الله)، وإنما هو صفة الموحّد (الإنسان). فالله غني عن توحيد الموحّدين. فالإنسان هو من بحاجة للتوحيد. فالبنية البشرية في نظره بنية منقسمة على نفسها بسبب تصورها الخاطئ لعلاقتها بالكون وبالمجتمع، وينبغي أن تحرز وحدة ذاتها، عن طريق

38

39 محمود محمد طه، الرسالة الثانية من الإسلام، مصدر سابق، ص، ص، 28-40

40 محمود محمد طه، الماركسية في الميزان، مطبعة مصر سودان، (1973) ص، 32.

41 محمود محمد طه، قل هذه سبيلي، (ط3)، منشورات الإخوان الجمهوريين، أمدرمان، السودان، (1976)، ص 5،

التعبد لتصحيح فهمها لعلاقتها بالكون وبالأخرين. دعا محمود محمد طه إلى وحدة الفكر والقول والعمل، ويقول في هذا الصدد، إن الإنسان الحر، في مستوى السلوك، هو الذي يفكر كما يريد، ويقول كما يفكر، ويعمل كما يقول، ثم يتحمل مسؤولية ذلك وفق قانون دستوري. والإنسان الحر في مستوى المعرفة هو الذي يفكر كما يريد ويقول كما يفكر، ويعمل كما يقول، ثم لا تكون عاقبة فكره وقوله وعمله، إلا خيرًا وبرًا بالأحياء والأشياء.

عاش محمود محمد وهو من طلائع الخريجين في السودان الذين اشتغلوا في مجال الهندسة المدنية، بين عامة الناس في الأحياء الشعبية، وفعل ذلك عن اختيار. وظل طيلة حياته يعيش على حافة الخطر، لا يهاب خصومه ولا يخشاهم، رغم قوتهم، كما عاش لا يهاب السلطات. استعصى محمود محمد طه على الإخافة وعلى الإغراء، باتساق لا يصدق. ولذلك فإن موقفه تجاه حكم الإعدام عليه، ومحاولة استتابته التي رفضها بإباء وشمم، وابتسامته وهو يقف على منصة الإعدام، لم تكن سوى حلقة أخيرة من حلقات متصلة من وحدة الفكر والقول والعمل ظل عليها منذ أربعينات القرن الماضي.

نأت الأكاديمية السودانية، ومن ورائها، الأكاديمية العربية، والمتقفية العربية في عمومها، عن فكر محمود محمد طه، فلم تعطه ما يستحق من الدراسة. ففكر الرجل يستحق الدراسة، والشرح والتمديد. أما نهجه الذي عاش وفقه حياته، فيستحق التأمل والدراسة أكثر، فقد قدم فيه نموذجًا لإنسان جديد، ولثقافة جديد، وهذا أهم عندي.

المراجع:

1. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (ط 2)، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1997،
2. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري: شرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث، القاهرة، ج ع م، (1986)،
3. جي اسبولدينغ، عصر البطولة في سنار، [ترجمة: أحمد المعتصم الشيخ] هيئة الخرطوم للصحافة والنشر، الخرطوم، السودان (2011)

4. ديوان الحقائق ومجموع الرقائق الطبعة الأولى، المطبعة الشرقية، مصر، (1306هـ)، روبرت كولينز، تاريخ السودان الحديث، المركز القومي للترجمة ودار العين للنشر، القاهرة ج م ع، (2010)،
5. عبد الله الفكي البشير، محمود محمد طه والمثقفون: قراءة في المواقف وتزوير التاريخ، رؤية للطباعة والنشر، القاهرة، ج م ع، (2013)،
6. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه و خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، ج م ع، (2010)، محمد المكي إبراهيم، الفكر السوداني: أصوله وتطوره، مطبعة أرو، السودان، (1989)..
7. محمد صالح موسى حسين، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، (1989)،
8. محمود محمد طه، الدستور الإسلامي .. نعم ولا، مركز الأستاذ محمود محمد طه الثقافي، أمدرمان، السودان، (2013)،
9. محمود محمد طه، الرسالة الثانية من الإسلام، مصدر اسبق، ص، ص، 10-14.
10. محمود محمد طه، القران ومصطفى محمود والفهم العصري، مروى بوكشوب، الخرطوم، السودان، (1980)،
11. محمود محمد طه، الماركسية في الميزان، مطبعة مصر سودان، (1973)
12. محمود محمد طه، بيننا وبين محكمة الردة، الحزب الجمهوري، أمدرمان، السودان، (1968)،
13. محمود محمد طه، تطوير شريعة الأحوال الشخصية، (ط3) مروى بوكشوب، الخرطوم، السودان، (1979)،
14. محمود محمد طه، رسالة الصلاة، (ط7)، سودان بوكشوب، الخرطوم، السودان، (1979)،
15. محمود محمد طه، رسائل ومقالات، (ج1) مطبعة مصر، سودان، (1973)، نسخة إلكترونية غير مرقمة منشورة على: http://www.alfikra.org/book_view_a.php?book_id=26
16. محمود محمد طه، قل هذه سبيلي، (ط3)، منشورات الإخوان الجمهوريين، أمدرمان، السودان، (1976)
17. مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي: قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة الإسلامية في مناحي الحياة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2008،

18. مكي شببيكة، السودان عبر القرون، (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1964)
هارولد ماكمايكل، السودان، (ترجمة محمود صالح عثمان صالح)، مركز عبدالكريم ميرغني
الثقافي، أم درمان، السودان (2009).

19. . Frank Pajares, The Structure of Scientific Revolutions by Thomas S. Kuhn: A
Synopsis from the original, Philosopher's Web Magazine,
<http://stripe.colorado.edu/~yulsman/paradigms.pdf>.