٢٠٧

الإسلام وأصول الحكم

بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام

الكتاب: الإسلام وأصول الحكم
المؤلف: علي عبد الرازق
مع دراسة بقلم: نصر حامد أبو زيد
عدد الصفحات: 160 صفحة

رقم الإيداع: 2013/10865
الترقيم الدولي: 978-9953-582-71-9

طبعة دار التنوير الأولى: 2013

جميع الحقوق محفوظة للناشر
الناشر: © دار التنوير
بيروت ـ القاهرة ـ تونس

للطباعة والنشر والتوزيع
لبنان: بيروت ـ الجناح ـ مقابل السلطان إبراهيم
سنتر حيدر التجاري ـ الطابق الثاني ـ هاتف وفاكس 9611843340+
مصر: القاهرة ـ وسط البلد ـ 8 شارع قصر النيل ـ الدور الأول ـ شقة 10
هاتف: 27738931(2)20+ - 7332225(100)20+ فاكس: 27738932(2)20+
تونس: 24 نهج سعيد أبو بكر (ط 3)
هاتف/ فاكس: 216333714+
البريد الإليكتروني: info@dar-altanweer.com
الموقع الإليكتروني: www.dar-altanweer.com

Some rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any means; electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission, in writing of the publisher

علي عبد الرازق

كتابخانه تخصصي فقه اصول
شماره ثبت ۴۲۱۸۶۸
رده ۱۰۵

الإسلام وأصول الحكم

بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام

مع دراسة بقلم

نصر حامد أبو زيد

من علم الدين إلى علم السياسة
علي عبد الرازق وكتابه «الإسلام وأصول الحكم»

1 - مقدمة في تحليل السياق

كثير من الكتب التي ثارت حولها إشكاليات فكرية، ووجهت بمخاصمات سياسية، وتعرضت للمصادرة ـ أو تعرض أصحابها لمساءلات قانونية، أو لعقوبات قضائية ـ تعرضت قراءتها فيما بعد لكثير من عناصر التشويه التي أحاطت بما ثار حولها من إشكاليات وقت صدورها.

يصدق ذلك على كتاب علي عبد الرازق، الذي نتناوله تناولا تحليليا في هذه المقدمة لإعادة طبعه، كما يصدق بنفس القدر على كتاب طه حسين «في الشعر الجاهلي» (1926). ويصدق كذلك على كتاب محمد أحمد خلف الله «الفن القصصي في القرآن الكريم»، والذي كان في الأصل رسالة جامعية للحصول على درجة الدكتوراه، ولكن جامعة القاهرة رفضتها عام 1948، وحولت صاحبها إلى عمل إداري. ويصدق القول كذلك على كتاب خالد محمد خالد «من هنا نبدأ» (1950)، ثم يصدق أخيرا على كتاب لويس عوض «مقدمة في فقه اللغة العربية» (1980).

تتمثل عناصر التشويه التي تلحق قراءة أمثال تلك الكتب من استمرار التصاقها في وعي القارئ ـ وكذلك الناقد ـ بما أحاط بصدورها من ملابسات، الأمر الذي يُثَبِّت دلالتَها في إطار الجدل الذي دار حولها، ويعوق القارئ عن إدراك مغزاها الفعلي في تاريخ الفكر والثقافة.

وغالبا ما تتحرك القراءة على محورين متناقضين: محور الهجوم وترديد ما سبق من اتهامات بنفس العبارات والألفاظ تقريبا، ومحور الدفاع والكشف عن تنويرية الكتاب وصاحب الكتاب في معركة مناهضة الأصولية التقليدية وتطوراتها النابتة. ومن السهل على الإنسان أن يعود إلى الجدل الصاخب الذي دار بين الفريقين مع صدور بعضٍ من تلك الكتب «الملعونة»، تحت عنوان «سلسلة التنوير» عن الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة 1993.

انحصرت قراءة كتاب علي عبد الرازق ـ مثلا ـ في الدور الذي أداه في سياق معركة «الخلافة»، وكأن مهمة الكتاب كانت تتلخص في خوض معركة التنازع والتنافس على كرسي الخلافة بعد إلغاء المنصب في تركيا على أيدي الكماليين في الثالث من مارس سنة 1924. وكذلك يفسر الناقدون والمحللون محنة الكتاب وصاحبه بتحالف علماء الأزهر مع الملك «فؤاد» الذي كان يسعى منافسا لكثير من الطامعين في شغل المنصب الشاغر. ولا جدال في أن هذا «التحالف» كان له تأثير في تطور الأحداث وعظم المحنة، التي وصلت لسحب شهادة «العالمية» من الرجل، ولكنه لا يفسر ـ وحده ـ أهمية الكتاب، ولا يكشف عن قيمته «المعرفية» التي تتجاوز آفاق السياق المنتج له. ولتفترض مثلا أن الكتاب صدر في مناخ أهدأ سياسيا فهل كان سيمر مرور الكرام، وهو يتحدى أهم المبادئ التي انبنت أكثر المؤسسات الدينية في العالم الإسلامي على التسليم بأنها ركن ركين، لا من أركان الفكر الإسلامي فقط، بل من أركان «العقيدة» المنزلة ذاتها؟!

وثمة بعد تاريخي آخر يتم تجاهله حتى في تحليل السياق، إذ يكتفي المحللون بالنظر إلى مسألة إلغاء الخلافة في تركيا بوصفها مسألة صراع بين الحركة القومية التركية بقيادة «أتاتورك» وبين النظام «الإسلامي» المتمثل في مؤسسة «الخلافة». وهنا يتم تجاهل السياق «الدولي» أو «العالمي». لقد كانت الحرب العالمية الأولى في جانب من أهم جوانبها هي حرب انحلال الإمبراطوريات التقليدية في العالم كله، تمهيدا لقيام نظام عالمي جديد تصبح «الدولة القومية» الجديدة وحدته البنائية. كانت تلك الحرب تتويجا لحروب سابقة، سعت فيها الإمبراطوريات لاستعادة أمجادها دون جدوى، وفي هذا السياق كان القضاء العاجل على أحلام «محمد علي» والي مصر في إنشاء إمبراطوريته الخاصة، وذلك في اتفاق سنة 1840. ومن هنا أنهت الحرب العالمية الأولى هذا الصراع، واستبدلت به مسألة «مناطق النفوذ»، وكان على أضعف الأطراف أن يكون هو الضحية. وهكذا يمكن القول إن الحرب العالمية الأولى أنهت عصر الإمبراطوريات لتحل محله «عصر الاستعمار» والإمبريالية.

من هذه الزاوية يمكن فهم مستوى آخر هو مستوى «السياق التركي»، أي سعي القوميين الأتراك لإنقاذ ما يمكن إنقاذه من الإمبراطورية المنهارة بالتخلي عن «الأوهام» وتأسيس دولتهم القومية الحديثة. كان قرار أول نوفمبر 1921 بإلغاء السلطنة مع الإبقاء على منصب «الخلافة» محاولة لعزل «الخليفة»، وترك المنصب لتصرف العالم الإسلامي، إن شاء أبقاه بعيدا عن إدارة الشؤون التركية الداخلية والعالمية، وإن شاء ألغاه. لكن السلطان وحيد (محمد الخامس) فضل الهرب في 17 نوفمبر، فعين المجلس الوطني الكبير في «أنقرة» السلطان «عبد المجيد» مكانه. وقد استقبل قرار الفصل بين السلطنة والخلافة بحالة

من «الفرح» عمت العالم العربي، ومصر خاصة. أما في بعض أقطار العالم الإسلامي، خاصة في الهند وجنوب شرق آسيا، فقد اعتبر القرار بمثابة تحويل «الخلافة» إلى بابوية؛ فعمَّ نوع من الحزن والاعتراض.

لم يصدر عن «الأزهر» صوت اعتراض ضد هذا القرار، وكان الشيخ رشيد رضا (1865-1935) هو الوحيد الذي هاجم القرار، وعاب على رجال الأزهر صمتهم، وذلك في مقالات عديدة في مجلة «المنار». ولكن مشاعر الإعجاب والفخر والترحيب التي لقيها قرار الفصل بين «السلطنة» و«الخلافة» انقلبت إلى الضد بعد قرار إلغاء الخلافة إلغاء تاما في 7 مارس 1924. والمدة من أول نوفمبر 1922 ـ قرار الفصل ـ إلى 7 مارس 1924 ـ قرار إلغاء الخلافة ـ (حوالي 16 شهرا) تستحق تحليلا مفصلا لما حدث خلالها في أنحاء العالم الإسلامي كافة.

جانب آخر، لعله الأهم، يبدو غائبا في كثير من القراءات والتحليلات، ذلك هو سياق الثورة المصرية ضد الاحتلال سنة 1919، وما آلت إليه من نتائج لعل أهمها بدء التاريخ الفعلي لمصر الدستورية سنة 1923، وما سبقه من نقاش حول طبيعة «الدولة»، وحول ما إذا كان من اللازم النص في الدستور على أن «الإسلام هو دين الدولة» أم لا. وقد انتهى الجدل حول هذه المسألة بأن «لا ضرر» من النص على ذلك، وكانت تلك النتيجة محصلة نقاش ساهم فيه «الأقباط»، مؤكدين ثقتهم المطلقة وإيمانهم الخالص بأن لا ضرر على الإطلاق من وضع هذه المادة في صدر الدستور المصري.

هذا النقاش كان مسبوقا بسؤال عصر النهضة المصري والعربي عن مفهوم «الدولة» وتحديد معنى «الأمة». كان رفاعة رافع الطهطاوي (1801-1873) أول من طرح مفهوم «الأمة المصرية» وما يرتبط به من مفاهيم «الوطن» و«المواطن»، دون أن يجد تعارضا بين تلك المفاهيم

«الجديدة» وبين مفهوم «الأمة» بالمعنى الديني ـ الأمة الإسلامية، ذلك أن قيم «الأرض المشتركة» و«التاريخ المشترك» ـ أي مفاهيم الجغرافيا والتاريخ ـ بدأت تتصدر وعي النخبة دون أن تتعارض مع المفاهيم الكلاسيكية أو تناقضها. الدليل على ذلك الدعوات التي بدأت تنتشر وتنادي بضرورة «الانسلاخ» عن جسد الإمبراطورية العثمانية بتأسيس خلافة إسلامية عربية، كما نجد في كتابات الكواكبي (1849–1904)، وهي دعوة رددها محمد عبده (1849–1905) وكتب فيها تفصيلا رشيد رضا، استنادا على المبدأ الذي أقره الأمويون بضرورة أن تكون الخلافة في «قريش». ولا يجب أن ننسى في هذا السياق أن محاولات جمال الدين الأفغاني (1839–1897) الإحيائية لمساندة وحدة «الأمة» بالإبقاء على «الخلافة» تضمنت، فيما تضمنته، ضرورة الاعتراف المتبادل بين الخلافة العثمانية السنية والإمامة الإيرانية الشيعية. والإقرار بوجود «خلافتين» في نفس الوقت ينفي فكرة «الوحدة» بالمعنى التجريدي الخالص الذي يوجد في بعض المرويات التي تنسب إلى النبي ﷺ، مثل «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية». والقبول بوجود أكثر من إمام وأكثر من خليفة في العالم الإسلامي الواحد له، من جهة أخرى، مستنده في التاريخ الإسلامي؛ فلم يكد ينقضي القرن الثاني للهجرة حتى كانت الدولة الأموية في «الأندلس» تخاصم الدولة العباسية في العراق.

في سياق قرار المجلس الوطني الكبير في أنقرة بإلغاء السلطنة والإبقاء على الخلافة، في أول نوفمبر 1922، وردا على الاعتراضات التي أثارها القرار داخل تركيا أساسا وخارجها تبعا، صدر كتاب «الخلافة وسلطة الأمة» باللغة التركية، وقد ترجمه إلى اللغة العربية «عبد الغني سني» ـ نزيل القاهرة والسكرتير العام لولاية بيروت

ومتصرف اللاذقية سابقا ـ وصدر عن دار الهلال سنة 1924، بعد صدور قرار إلغاء الخلافة. وقد أصدرت «دار النهر» طبعة ثانية للكتاب مع مقدمة ضافية لكاتب هذه السطور سنة 1995. نشرت هذه المقدمة فيما بعد في كتاب «الخطاب والتأويل»، الذي صدرت طبعته الأولى عام 2000 عن المركز الثقافي العربي بعنوان «إشكالية الخلافة بين التاريخ واللاهوت» (الفصل الثاني من القسم الثاني، ص: 139–171).

يقول المترجم في مقدمته للكتاب إن رجال المجلس «عمدوا إلى رجال العلم وعلماء الشرع لينيروا حقيقة هذا المبدأ القويم الذي يعتقدون مطابقته لأحكام الشرع المنيف. وهؤلاء الأفاضل بعد أن قتلوا المسألة بحثا وتدقيقا جمعوا الأحكام الشرعية أخذا من أمهات الكتب الفقهية والوثائق والمستندات، أخذا من الكتاب والسنة والقياس والإجماع... بينوا فيها الأحكام الباحثة عن الخلافة وأوصافها وشروطها وأدوارها وتقلباتها باعتباراتها السابقة والحالية» (ص: 90 من الطبعة الثانية).

ويضيف المترجم إلى مقدمته مقالا له، كان قد سبق نشره في جريدة «الأهرام» (14 نوفمبر 1923)، يكشف عن بعض المبررات التي تقف وراء قرار إلغاء السلطنة والإبقاء على الخلافة، وهي مبررات تكشف عن أبعاد «الأزمة» السياسية التي كانت قد استحكمت في نظام الخلافة الإمبراطوري. كانت الخلافة العثمانية قد تحولت بالفعل إلى «خلافة اسمية وقولية لا يتعدى نفوذها الفعلي حدود السلطنة العثمانية؛ لأن الخليفة، مع حيازته السلطنة السياسية بصفته سلطان تركيا، لا تسوغ له هذه الصفة تأسيس العلاقات بينه وبين الشعوب الخارجة عن الحكم التركي. ولهذا كانت الخلافة عبارة عن اسم بلا فعل» (ص: 84 من نفس الطبعة). ويبدو أن الأمل كان معقودا أن يأخذ العالم الإسلامي زمام

المبادرة لاستعادة «الخلافة» في صورتها الأممية، إذ يصور المترجم قرار المجلس الوطني بإلغاء السلطنة بأنه بمثابة «تحرير» لمؤسسة الخلافة من قيد يقيدها بتركيا ويعزلها عن مجال فعاليتها الفعلي، وهو العالم الإسلامي بأسره. هكذا يرى أن رفع السلطنة عن كاهل الخليفة يتيح له المجال أن يكون «مرتبطا فعلا وبلا أدنى مانع بالأمم الإسلامية كلها».

إلى أي حد وصلت الرسالة للعالم الإسلامي؟ وهل كانت تلك بالفعل هي الرسالة التي يتضمنها القرار، وحين لم يستجب العالم الإسلامي خلال ستة عشر شهرا تم إلغاء الخلافة، التي كانت قد صارت عبئا لا مبرر له حينئذ؟ أم أن الأمر كله مؤامرة غربية ضد الإسلام والمسلمين للقضاء على رمز وحدتهم وشارة عزتهم وفخارهم؟ أيا كان الرأي الذي يمكن أن يتبناه القارئ، فالحقيقة أن العالم الإسلامي لم يتحرك إلا بعد قرار إلغاء الخلافة، ولكنها كانت حركة أفضل منها السكون. كان الوحيد الذي كتب مدافعا عن الخلافة ومقامها محمد رشيد رضا؛ فأصدر كتابه «الخلافة أو الإمامة العظمى» عن مطبعة المنار سنة 1923. لكن إلى أية خلافة كان يدعو رشيد رضا؟!

2 - قضية الخلافة بين «الدين» والسياسة

قبل أن يصدر علي عبد الرازق كتابه «الإسلام وأصول الحكم» كانت قد صدرت ثلاثة كتب تتناول قضية الخلافة، وذلك قبل قرار إلغائها إلغاء تاما: الكتاب الأول هو كتاب «الشيخ محمد رشيد رضا» «الخلافة: الإمامة العظمى»، والكتاب الثاني هو كتاب من تأليف كاتب تركي معارض للحركة الكمالية اسمه «مصطفى صبري»، والكتاب عنوانه «النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة»، صدر

في مصر باللغة العربية. أما الكتاب الثالث فهو الكتاب الذي صدر عن «المجلس الوطني الكبير» في أنقرة بعنوان «الخلافة وسلطة الأمة»، والذي صدرت ترجمته العربية عن «دار الهلال» كما سلفت الإشارة. ولأن قضية «الخلافة» هي قضية المسلمين جميعا فقد نشأت في شبه القارة الهندية حركة معارضة للقرار الكمالي بالفصل بين الخلافة والسلطنة، وأصدرت بعض المطبوعات التي حرص «الشيخ محمد رشيد رضا» على ترجمتها إلى اللغة العربية ونشرها في مجلة «المنار». ضمن هذه المطبوعات كتاب عن «الخلافة» بعنوان «الخلافة الإسلامية» تأليف «مولانا أبو المكارم محيي الدين آزاد»، صاحب مجلة «الهلال» الهندية. وقد ترجمه عن الأوردية إلى العربية «الشيخ عبد الرزاق المليح آبادي» محرر جريدة «بيغام» الهندية. وقد نُشر الكتاب كاملا في المجلد 23 من مجلة «المنار» (1922) (الأعداد من 1–10) من المجلة.

الفكرة الجوهرية في هذا الكتاب الأخير هي نفس الفكرة الجوهرية في كتاب «رشيد رضا»، وهي أن نظام «الخلافة» يمثل جزءا جوهريا من «العقيدة» الدينية في الإسلام. وهي ركن يمثل الإخلال به عودة إلى «الجاهلية». لكن الفارق بين أطروحة الكتاب وأطروحة «رضا» تتمثل في أن الكتاب ينكر مسألة حصر «الخلافة» في قريش ـ وهذا أمر متوقع من مفكر غير عربي ـ وإن كان لا ينكر صحة الأحاديث والمرويات التي وردت في فضل قريش (ص 753–757 من العدد العاشر، مجلد 23). وهذا موقف يخالف موقف «رضا»، الذي يرى أن «قريش» هي الأولى بالخلافة إذا أمكن ذلك، وفي حالة عدم الإمكان يجوز تنصيب غير قرشي خليفة، وهذا أضعف الإيمان قياسا على مبدأ «الضرورات تبيح المحظورات».

إن عنوان كتاب «رشيد رضا» يقترح مقارنة بين «إمامة صغرى»، هي إمامة الصلاة، التي هي «عماد الدين» والتي إذا أهملها الفرد أو تركها فقد ترك الدين، وبين «إمامة كبرى» هي قيادة المسلمين. وتفضي هذه المقارنة إلى نتيجة منطقية فحواها إن إهمال واجب قيام «الإمامة الكبرى» ـ التي هي «الخلافة» ـ يُفضي إلى خروج الأمة بأسرها من ربقة الدين والعودة إلى «الجاهلية» تماما، كما أن إهمال المسلم الفرد لواجب «الصلاة» المفروضة يُخرجه من إطار الإسلام. والفارق بين «الصلاة» و«الخلافة» ـ وكلتاهما فريضة دينية ـ هو الفارق بين «فرض العين» و«فرض الكفاية».

وبنية الكتاب كله تقوم على اعتبار نظام «الخلافة»، بما يتضمنه من وجوب تنصيب «خليفة»، واجبا دينيا شرعيا من فروض الكفاية، التي إذا قام بها البعض أجزت عن الكل، وإذا لم يقم بها البعض وقع الوزر على الكل. والبعض الذي يتعين عليه تنصيب الخليفة بالبيعة والاختيار هم «أهل الحل والعقد» من المسلمين.

ما لا يناقشه «رشيد رضا»، ويبدو غائبا في كتابه، هو أن تأسيس «الخلافة» بوصفها واجبا دينيا قد تم من خلال عملية استدلال قياسي فقهي انطلاقا من مبدأ «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب». وبعبارة أخرى تم الاستدلال على «وجوب» الخلافة من خلال تأسيس واجبات أخرى «اجتماعية سياسية»، تستوجب قيام سلطة تكف أذى الناس عن بعضهم البعض من جانب، وتشرف على حفظ «الدين» وحمايته من جانب آخر. ويدخل في حفظ الدين وحمايته إمامة الصلاة، وجمع الزكاة، وتأمين طريق الحج، والدفاع عن الحدود، وباختصار القيام بكل ما يدخل في وظائف الدولة بالمعنى السياسي. ولا خلاف حول ضرورة قيام «الدولة» بنظامها السياسي من منظور الفكر الاجتماعي،

لكن جعل هذه الضرورة الاجتماعية واجبا دينيا وجزءا جوهريا من عقيدة «الإسلام» مسألة خلافية. إن تاريخ المجتمعات الإنسانية في تحولاتها وتطورات خبراتها السياسية والاجتماعية هي المسؤولة عن الوصول إلى هذا اليقين بضرورة قيام سلطة تنظم حركة المجتمع وتضبط إيقاع علاقات أفراده وجماعاته. لكن المفاهيم الخاصة بطبيعة «السلطة» المطلوبة لم تتوقف عند مفهوم ثابت ساكن، بقدر ما كانت مفاهيم متحولة تتطور من مرحلة إلى أخرى من مراحل تطور الوعي البشري.

والفكر الإسلامي في مجال «الفقه السياسي» لم يكتف بتحويل «الضروري» الاجتماعي إلى «واجب ديني» فقط، بل حول النظام «السياسي» الناتج عن التجربة التاريخية العربية إلى «عقيدة» من خلال القياس بتطبيق المبدأ الفقهي المشار إليه «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب». هذا هو الجانب الفقهي الذي يعتمد عليه كتاب «رشيد رضا»، حيث يرى أن نصب الخليفة واجب على المسلمين شرعا. والنص الذي يشرع هذا الوجوب عند «رضا» وعند كل الفقهاء هو القول المنسوب إلى النبي عليه السلام «من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»، وهو نص هناك خلاف يعتد به لا حول صحة نسبته إلى النبي فقط، بل حول معناه ودلالته في حال التسليم بصحة نسبته. هذا فضلا عن أن الصياغات المختلفة للنص والتي تتراوح بين «لم يعرف امام زمانه» أو «ليس في عنقه بيعة» ترجح أن النص تم إنتاجه في سياق الصراع السياسي الاجتماعي الذي نشب في نهاية فترة الخليفة الثالث «عثمان بن عفان» مرورا بالصراع العسكري بين «علي بن أبي طالب» وبعض الصحابة فيما عرف بموقعة «الجمل» من جانب، وبينه وبين «معاوية بن أبي سفيان» والي الشام آنذاك في موقعة «صفين» من جهة

أخرى. والتـأويل الذي طرحه كل من الفكر الشيعي والفكر الصوفي لنفس النص يكشف عن حقيقة السياق، أو بالأحرى السياقات التي رسخت مرجعية النص.

لكن كتاب «رشيد رضا» لا يكتفي بالوقوف عند الجانب الفقهي لقضية الخلافة؛ فرغم أنه يتبنَّى المقولات والقواعد الفقهية الكلاسيكية ويدافع عنها، فإنه لا ينسى انتماءه إلى ما يطلق عليه اسم «حزب الإصلاح السياسي المعتدل»، وهو حزب الأستاذ الإمام «الشيخ محمد عبده». من هنا يمكن الحديث عن بعدين في الكتاب: البعد الفقهي التقليدي، والبعد السياسي الذي فرض عليه ضرورة معالجة المشكلة ـ مشكلة الخلافة ـ في ضوء واقع العالم الإسلامي آنذاك.

من الوجهة الفقهية يكرر الكتاب تكرارا حرفيا الشروط المعتبرة التي صاغها الفقهاء لتنصيب الخليفة وكذا الشروط الواجب توافرها فيمن يحتل هذا المنصب. والغريب أن يعتبر «القرشية» شرطا من الشروط التي يجب الاعتداد بها في اختيار شخص الخليفة، وهو شرط لا إجماع عليه في الفكر الفقهي، هذا بالإضافة إلى ما كان واضحا من استحالة تحقيقه في العصر الحديث. ولأن منصب الخلافة احتله «العجم» أكثر من أربعة قرون متوالية هي تاريخ الخلافة العثمانية فمن المنطقي أن يُضطَّر «رشيد رضا» اضطرارا إلى الاستدراك على شرط «القرشية» قائلا: «فإن لم يوجد في قريش من يستجمع الصفات المعتبرة (الإسلام، والبلوغ، والحرية، والذكورة، والاجتهاد، والشجاعة) وُلِّيَ كناني (نسبة إلى بني كنانة)، فإن لم يوجد فرجل من العجم».

وهذا الاستدراك يكشف عن حقيقة الموقف الذي يتحرك فيه النقاش، موقف الأزمة الناتج عن قرار الكماليين بالفصل بين الخلافة والسلطنة. وهو الأمر الذي لم يُثر اعتراضا يُذكر من جانب مؤسسة

الأزهر، ربما لإدراك علماء الأزهر آنذاك أن هذا الفصل لم يكن أمرا من ابتداع الكماليين بقدر ما كان تواصلا مع التراث التاريخي للخلافة في واقعها العملي.

يهاجم «رشيد رضا» علماء الأزهر لصمتهم وعدم تصديهم لبيان جريمة الكماليين، الأمر الذي يضعهم في خانة «الشيطان الأخرس» بسبب سكوتهم عن «الحق» من منظور الشيخ. من تحصيل الحاصل أن يستعيد الباحث تاريخ الخلافة ليكشف أن قيام دولة بني أمية انبنى على قواعد وأسس إيديولوجية ذات طابع براغماتي بحت. وأن تاريخ دولة بني العباس، التي قامت على أنقاض الصراع الهاشمي ـ الأموي واستثمرت نتائجه لصالحها، ليس في جانب منه لا يستهان به إلا تاريخ صراعات بين عناصر عرقية وإثنية أفضت في منتصف القرن الثالث الهجري تقريبا إلى الفصل بين منصب «الخليفة» وبين وظيفة «السلطان»، فاحتفظ العرب بالمنصب الأول بينما تداول وظيفة الحكم والتدبير غير العرب. وأول كتاب تناول مسألة الحكم، وهو كتاب «الماوردي» (ت 423هـ) «الأحكام السلطانية»، هو كتاب يشرِّع لمسألة الفصل تلك بين «الخلافة» و«السلطنة» أكثر مما يبدو أنه يقنن السلطة السياسية تقنينا دينيا.

هذا عن الجانب الفقهي في كتاب «رشيد رضا»، أما الجانب السياسي المعاصر فيتبدَّى من خلال عدة محاور: المحور الأول يتمثل في حرص الشيخ على وضع نفسه في معسكر التيار الفكري لمدرسة الأستاذ الإمام، وهو التيار الذي يطلق عليه الشيخ اسم «حزب الإصلاح الإسلامي المعتدل»، وهو حزب الأستاذ الإمام. وهو التيار المعقود عليه أمل الإصلاح؛ لأنه الحزب الجامع بين الاستقلال في فهم فقه الدين مع الإيمان بضرورة التمسك بحكم الشرع الإسلامي.

وهذا التيار يمثل محور الاعتدال في نظر الشيخ بين طرفين: أحدهما «حزب المتفرنجين»، الذين يناهضون فكرة الحكومة الدينية، وحزبهم قوي منظم في تركيا. أما الحزب الثاني فهو «حزب حشوية الفقهاء الجامدين» وهم جماعة علماء الدين، وأكثر العامة المقلدين لهم. وهؤلاء جميعا يتمنون قيام حكومة إسلامية، ولكنهم عاجزون عن الاجتهاد ومتمسكون بالفقه التقليدي. ومن الواضح أن «رشيد رضا» يلمز هنا علماء الأزهر حين يصفهم بالجمود والعجز عن الاجتهاد رغم أنهم من أنصار قيام حكومة دينية.

لا يتنبه الشيخ أنه لم يُنْسَب لحزب «الإصلاح المعتدل» أنه يتبنى مبدأ قيام حكومة إسلامية، وإنما ينسب له أمران: الإيمان بضرورة حكم الشرع، والاستقلال في فهم فقه الدين. وهذا توصيف دقيق لفلسفة الأستاذ الإمام الذي كان حريصا دائما على نفي وجود أي سلطة «دينية» في الإسلام. بحكم انتماء الشيخ إلى مدرسة الأستاذ الإمام نفهم حرصه على إنكار أي سلطة روحية بأي معنى من المعاني في يد الخليفة أو في شخصه، وإنما سلطته سلطة سياسية تنفيذية فقط لا تمنع من الاعتراض على سياسته ولا تمنع من الثورة ضده وعزله إذا لزم الأمر.

وهنا يحق للباحث أن يتساءل: إذا كان الأمر كذلك، وكانت سلطة الخليفة تنفيذية شأنه شأن أي حاكم في أي نظام سياسي، فما معنى الإصرار إذن على «وجوب» الخلافة؟ وما معنى اعتبار غيابها ضياعا للأمة؟ يبدو في التحليل الأخير أن «رشيد رضا» كان يرى في «الخلافة» مظهرا من مظاهر الإحالة إلى ماض عريق مزدهر، وأن غياب هذا المظهر يومئ إلى استحالة استرداد الأمة لمجدها بالنهوض المأمول. من هنا اعتبر وجود «الخلافة» شرطا من شروط «النهضة»، إن لم يكن

شرطها الجوهري. وهو في هذا التصور الإشكالي لشروط النهضة يختلف نسبيا عن تصور أستاذه الشيخ «محمد عبده»، ويظل دائرا في فلك «الأفغاني» في حرصه على وحدة العالم الإسلامي، ولو في ظل خلافتين ـ سنية وشيعية ـ كما سلفت الإشارة.

أما الكتاب الثاني «النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة» فهو هجوم على الكماليين أساسا؛ فمؤلف الكتاب واحد من المعارضين الأتراك الذين فروا إلى مصر بدينهم حسب توصيف المؤلف. والكتاب ينقسم إلى قسمين: يركز القسم الأول على تنبيه العالم الإسلامي، خاصة في مصر، وتحذيره من خطر الكماليين وسوء مقاصدهم. ويتناول القسم الثاني دوافع الكماليين من وراء الاستيلاء على السلطة في تركيا بالفصل بين «الخلافة» و«السلطنة». والكتاب في مجمله محاولة لتشويه الحركة الكمالية من كل الجوانب بالتهوين، أولا، من شأن إنجازاتها العسكرية والوطنية، وبالتشديد، ثانيا، على «فساد» دينهم ومحاربتهم للعصبية الإسلامية انتصارا للعصبية التركية، فضلا عن اتهامهم بالتواطؤ مع الإنجليز واليهود. وينتهي المؤلف إلى أن قرار تجريد الخلافة عن السلطة أصدرته حكومة تركية «مرتدة» انتزعت عن نفسها لباس الدين؛ فهو إذن قرار يهدف إلى نزع لباس الدين عن «الخلافة»، التي يراها المؤلف تتمثل في حكومة تنوب مناب الرسول عليه الصلاة والسلام في إقامة أحكام الشريعة.

ومن الضروري هنا الإشارة إلى الخاتمة التي ألحقها المؤلف بالكتاب بعد أن صدر قرار المجلس الوطني الكبير في أنقرة بإلغاء الخلافة والكتاب مازال ماثلا للطبع؛ ذلك أنها تكشف إلى أي حد كان رد الفعل المصري إيجابيا لقرار «فصل» الخلافة عن السلطنة، حتى أنهم لم يحسنوا استقبال هذا الوافد المعارض للكماليين. لكن

موقف المصريين اختلف من النقيض إلى النقيض بعد قرار الكماليين بإلغاء منصب الخلافة إلغاء كاملا. يقول المؤلف عن المصريين:

«وقد أردت أن أبين لهم الحق قبل هذا (قرار إلغاء الخلافة) بسنة ونصف السنة، فأمطروا عليّ الشتم واللعن. وكررت النذير بعد سنة فكرروا النكير وأصروا على ضلالهم وتحبيذ الضلال الكمالي، إلى أن اعترفوا بالحق، وعنفوا الحكومة التركية، حين لا ينفع الاعتراف والتعنيف. فقد سبق السيف العذل، وشابه الجدَّ في إبطائه الهزَل، فما لصولة صحفهم اليوم على مصطفى كمال وحكومته إلا قيمة الندم. فليفتح العالم الإسلامي عينيه، وليأخذ حذره من الملحدين الذين دبت عقاربهم، ونجحت في بلادنا تجاربهم فلا ينقذه المسلك الذي سلكه: ينام وينخدع بهم إلى ما شاء الله وشاءوا، ثم يتنبه بعد ما كانت الكائنة ولات حين جدوى لذلك الانتباه». بين كتابي «رشيد رضا» و«مصطفى صبري» صدرت الترجمة العربية لكتاب المجلس الوطني الكبير «الخلافة وسلطة الأمة». ورغم أن الكتاب يقصد أساسا إلى بيان أن قرار الفصل بين الخلافة والسلطنة قرار لا يخالف الشريعة الإسلامية ولا يتعارض مع العقيدة، فإنه قد طرح ربما لأول مرة إشكالية «الخلافة» من منظور معرفي. كان السؤال، وما يزال، هو: هل «الخلافة» قضية اعتقادية جوهرية وجزءا من بنية «الإسلام»، أم أنها من المسائل الفقهية الفرعية، «ومن جملة الحقوق والمصالح المختصة بالأمة ولا علاقة لها بالاعتقاد»؟ وقد طرح الكتاب إجابة واضحة لا تحتمل اللبس بأنها مسألة دنيوية وسياسية لا مسألة دينية عقيدية. إن الخلافة، بما هي مسألة دنيوية سياسية تتصل بشؤون الحكم وتتعلق باختيار المحكومين، مسألة «لا تستحق الإعظام الذي عظَّموها به في نظر الدين والشريعة، لأن الذي عظَّمها ليس الشريعة، بل أصحاب الأفكار البسيطة الجامدة الذين يميلون دائما إلى إبقاء القديم على قدمه من غير نفوذ إلى الحقائق الشرعية.

وذلك نتيجة الاعتياد والألفة بشكل الحكومة القديمة. وقد يكون أيضا النظر والتأمل في المنافع الشخصية. أما الذي تستعظمه الشريعة فهو أمر إقامة العدل وصون الحقوق العامة من الضياع وأن لا يطرأ الضعف والخلل على الجامعة الإسلامية. وبعد حصول هذه الأمور لم يهتم الشرع الشريف بأشكال الحكومة؛ لأن شكلها واسطة وليس مقصودا لذاته. فلذلك التزم الشارع تعالى ورسوله ﷺ السكوت في هذا الأمر ولم يوصِ بشيء فيه».

بين ثنايا الكتاب مناقشات مستفيضة لتاريخ الخلافة، والفرق بين الخلافة القائمة على الاختيار الحر من جانب أهل الحل والعقد وبين تلك الخلافة التي قامت على «الوراثة» عند الأمويين والعباسيين. والهدف من تلك المناقشات الموسعة تأكيد مسألة أن نظام الحكم في التاريخ الإسلامي كان اختيارا للجماعة أصابه النجاح أحيانا وكان نصيبه الفشل في أحيان أخرى. وفي حالتي النجاح والفشل على السواء لم يكن النظام دينيا، بمعنى أنه لم يكن نظاما قررته الشريعة أو نص عليه الدين. لكن المشكلة تكمن في التقليد والمقلدين الذين يخلعون رداء القداسة على الدنيوي وينسبون للشريعة ما لم تنص عليه، فيحولون «الوسيلة» إلى «غاية» وبذلك يتم تجاهل الغايات.

يحدد الكتاب غاية الشريعة في «الحفاظ على العدل وصون الحقوق من جهة» وفي «قوة الجامعة الإسلامية من جهة أخرى، ويرى أن الحكومة مجرد واسطة أو أداة لتحقيق تلك الغايات. ومن الواضح أن نظام «الخلافة» كان قد أثبت عجزه عن القيام بمهامه، فلا العدل كان متحققا، ولا وحدة العالم الإسلامي كانت قائمة بعد أن تم اقتسام أملاك الرجل المريض. لقد كان زمن الإمبراطوريات قد أصابه الأفول، والتمسك بالإبقاء عليه لا تفسير له إلا الألفة بالقديم والفزع من التغيير، أو الحفاظ على مصالح يحققها النظام المتهالك للبعض.

وإذا عجزت «الآلة» عن القيام بأداء وظيفتها فلا بد من استبدال آلة أخرى ناجعة بها. لقد حل زمن الدولة القومية بحكوماتها المسؤولة أمام ممثلين للشعوب، فهل يكون التمسك بالخلافة، التي تنتمي إلى زمن الإمبراطوريات الذي ولّى، إلا خرقا من الرأي منشؤه الوهم.

«ومسألة شكل الحكومة هي من المسائل التابعة لمقتضيات الزمان. وتتعين أحكام مثل هذه المسائل بحسب مقتضى الزمان والمصلحة العامة وأحوال الناس الاجتماعية وتتبدل أحكامها حسب تطورات هذه الأحوال والبواعث».

وعبارة أن الشرع «سكت» عن مسألة الحكم أو أن الشارع «لم يضع أحكاما» في مثل هذه المسائل تتكرر كثيرا على طول الكتاب لإثبات حق الناس في اختيار شكل الحكم الملائم والكفء لتحقيق مقاصد الشريعة في سياق يختلف اختلافا كليا وجزئيا عن سياق العصور التي كان شكل «الخلافة» ملائما لها.

أما مسألة «الإجماع» التي يستند إليها البعض لتأسيس نظام الخلافة الدنيوي على أسس دينية ـ فهو إجماع لا يستند على نص شرعي من الكتاب الكريم أو السنة الصحيحة المطهرة. لقد استند إلى قاعدة عقلية عامة لا دين لها هي قاعدة «دفع الضرر»، وهي قاعدة أنتجتها الخبرة الإنسانية عند كل الشعوب وفي كل الثقافات والحضارات. إنها قاعدة اتفق عليها العقلاء جميعا في كل زمان ومكان. وإدخال هذه القاعدة العقلية العامة في حيز الشريعة لا يخلق منها قاعدة دينية.

«إن الإسلام في الحقيقة هو دين ديمقراطي وشريعة شعبية ولا أثر فيه للأرستقراطية». «إن الخليفة وبعبارة أخرى الإمام هو رئيس جمهورية المسلمين. ولم تكن ولايته العامة كولاية البابا الروحية، بل إنها إدارية وسياسية كالولاية العامة الموجودة عند رئيس جمهورية أو ملك».

من الضروري الإشارة هنا إلى أن فصل الخلافة عن السلطنة لم يكن يعني الزعم بوجود سلطة «روحية» في منصب الخلافة في ذهن الكماليين، كما هو واضح في النص السابق. ويبدو أن هذا ما فهمه «رشيد رضا» وهو يتصدى للرد عليهم بتأكيد أن سلطة الخليفة سياسية تنفيذية وليست روحية. وتبقى المشكلة الأساسية التي يخالف فيها «رشيد رضا» الكماليين هي مشكلة المجال الذي تنتمي إليه قضية الخلافة: مجال الدين والعقيدة كما يؤكد «رضا» أم مجال الدنيا والسياسة كما هو موقف الكماليين. وتلك قضية ما تزال موطن خلاف حتى الآن.

بعد كل هذا النقاش والتحليل التاريخي والفقهي في نفس الوقت يقرر الكتاب أنه باستثناء عصر الخلفاء الراشدين وخلافة «عمر بن عبد العزيز» في بيت بني أمية، حيث تحققت «خلافة» النبي عليه السلام في صورتها المثلى، كانت الخلافة «صورية»، أي شكلية لا تحقق الصورة المثلى. والصورة المثلى هي «النيابة عن النبي ﷺ في إجراء الحكومة والإمامة»، ويسميها الكتاب «خلافة النبوة». هذه الصورة المثلى للخلافة انتهت بانتهاء عصر الجيل الأول من الصحابة، ولم يبق بعد ذلك سوى ما يسميه الكتاب «خلافة الأمة». تلك هي الإشكالية من مختلف جوانبها التاريخية والسياقية، وذلك هو حصيلة النقاش الذي كان دائرا حين ظهر كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لعلي عبد الرازق، فما الجديد الذي أتى به عبد الرازق في هذا النقاش؟

3 - علي عبد الرازق وكتابه «الإسلام وأصول الحكم»

قلنا في مقدمة «تحليل السياق» إن قراءة كتاب «الإسلام وأصول الحكم» للشيخ «علي عبد الرازق» حصرته بشكل قسري في إطار زمني

ضيق، هو سنة النشر، وفي إطار معرفي أكثر ضيقا هو إطار إشكالية «الخلافة» التي أثيرت في سياق إلغائها في تركيا. وأشرت كذلك إلى أنه حتى في هذا الإطار الضيق الذي تم سجن الكتاب وصاحبه فيه، لم تؤخذ في الحسبان مسألة «السياق» العام لواقعة «الفصل» بين السلطنة والخلافة أولا، ثم إلغاء الخلافة بعد ذلك بعدة شهور في تركيا. وبالمثل تم تجاهل السياق المصري وحصره في مسألة سعي الملك «فؤاد» لاحتلال كرسي «الخلافة» الذي صار شاغرا، وتعاون مؤسسة «الأزهر» مع هذا السعي، وبذلك تم تفسير المأساة التي لحقت بالكتاب وبصاحبه بوصفها مأساة نابعة من سياق تاريخي سياسي مغلق. هكذا صار الكتاب مجرد «أداة» في معركة سياسية مؤقتة بزمنها الخاص، وصار الاحتفال به طقسا من الطقوس أشبه بطقوس «الدراويش»، الذين يستحضرون الأبخرة والتعاويذ كلما حزبهم أمر لا يستطيعون له فهما، ولا يقدرون من ثم على دفعه.

في سياق عقلانية «الستينيات» وقوميتها التعاونية الاشتراكية وجد البعض في الكتاب نصا «مناضلا» ضد الملكية الفاسدة ومؤسساتها العميلة، ووجدوا في الشيخ «أزهريا» عقلانيا مستنيرا يواصل تراث العقلانية الذي أصيب بانتكاسة في تاريخ الفكر العربي. في سياق هذا الاستدعاء «النفعي» البراغماتي لم يجد المتحمسون في الكتاب قيمة معرفية سوى الدور السياسي الذي قام به في سياق إنتاجه.

ما هو جدير بالإضافة هنا أن رد الفعل الثقافي ضد حمى دعوة الدولة الدينية، التي علا صوت أصحابها في السبعينيات والثمانينيات ووصل إلى أقصى مداه في التسعينيات، كان رد الفعل «حمى» أخرى اسمها «المجتمع المدني»، وهي الحمى التي وجدت تعبيرها الإعلامي في ندوة من ندوات «معرض القاهرة الدولي للكتاب» سنة 1991. كان بطل

هذه الندوة المدافع عن «المجتمع المدني» ضد ممثلي دعاة «الدولة الدينية» الكاتب «فرج فوده»، والذي قام الإرهاب الأسود باغتياله في يونيو 1992. من المفارقات اللافتة أن أحد دعاة الدولة الدينية في الندوة المشار إليها كان هو الذي استدعى كتاب «الإسلام وأصول الحكم» تحقيقا ونشرا في الستينيات، وهو الذي أعاد النظر في الكتاب وصاحبه في التسعينيات، حين تغير اتجاه الريح. وكانت النتائج التي توصل إليها باهرة؛ فالكتاب ليس من تأليف الشيخ الطيب «علي عبد الرازق» بل هو من تأليف شيطان اسمه «طه حسين» ألقى السم على لسان الرجل البريء الذي دفع الثمن دون أن يجرؤ على الاعتراض أو حتى على الشكوى. ناقشنا هذا بالتفصيل في مقدمتنا لكتاب «الخلافة وسلطة الأمة» والذي تناولناه بالتحليل في الفقرة السابقة. ومن المهم التذكير بالدور الذي قام به داع آخر من دعاة «الدولة الدينية»، كان من المشاركين في الندوة إياها، بتبرير «القتل» الإرهابي تبريرا دينيا يحرر القاتل من أي مسؤولية جنائية ويحصر جريمته فيما أطلق عليه «الافتئات» على السلطة. وهو هو نفس الداعية الذي وقف ضد نشر رائعة «نجيب محفوظ» «أولاد حارتنا» في مصر، فاستجاب له نظام الستينيات، ولم يفرج عن الرواية فنشرت في مصر إلا بعد وفاة كاتبنا الكبير، رحمه الله.

في حمى الدفاع عن «المجتمع المدني» ضد دعاة «الدولة الدينية» تم استدعاء كتاب الشيخ «علي عبد الرازق» «الإسلام وأصول الحكم» مرة أخرى، فأعادت نشره «الهيئة المصرية العامة للكتاب» ضمن «سلسلة التنوير». وفي هذا الاستدعاء لا نجد اختلافا يذكر بينه وبين الاستدعاء السابق في الستينيات، من حيث القراءة العاجلة التي لا ترى في الكتاب أكثر من الغاية السياسية البراغماتية التي حققها. وهكذا ظُلم كتاب «علي عبد الرازق» «الإسلام وأصول الحكم» كما ظُلمت

كتب أخرى كثيرة، انحبست قراءتها في إطار السياق السياسي المباشر، فلم يدرك حتى المتحمسون لها ما تنطوي عليه تلك الكتب ـ أو بعضها على الأقل ـ من نزعة إبستمولوجية تسعى لا لمجرد التغيير السياسي الاجتماعي فقط بقدر ما تسعى لإحداث نقلة نوعية في تاريخ الفكر.

(أ) إصلاح القضاء الشرعي

من قراءة مقدمة كتاب «الإسلام وأصول الحكم» يدرك القارئ مندهشا بعدا غاب عن المهاجمين والمدافعين عنه سواء بسواء. يدرك القارئ أن الكتاب ثمرة جهد عشر سنوات من البحث والتنقيب، وأن قضية الكتاب الأساسية ليست قضية «الخلافة»، وإنما هي قضية النظام القضائي وعلاقته بالحكومة في المجتمعات المسلمة. وبعبارة أخرى فإن شاغل الكتاب وصاحبه قضية جوهرية من القضايا التي كانت مثارة في مصر من زوايا متعددة منذ بداية عصر النهضة وإنشاء الدولة الحديثة في مصر. منذ عصر الخديوي «إسماعيل باشا» (1863-1879)، الذي كان حلمه أن تكون مصر قطعة من أوروبا، باءت بالفشل كل محاولات تحديث المؤسسة الدينية، مؤسسة الأزهر، كما باءت بالفشل كل محاولات تقنين «الشريعة» في لغة قانونية حديثة، تمكن «القاضي» من القيام بدوره في النظام القضائي المدني الحديث. وغني عن البيان أنه في النظام القضائي التقليدي، القضاء الشرعي، يقوم القاضي بدور «المشرِّع» إلى جانب قيامه بدور «الحكم» بين الخصوم؛ وذلك بسبب اضطراره إلى التعامل المباشر مع المدارس والآراء الفقهية للترجيح بينها واختيار الرأي الذي يمكن تطبيقه ـ من وجهة نظره بالطبع ـ على القضية موضوع النزاع. وحتى في حالة اعتبار مذهب بعينه المذهب الرسمي للدولة، كما هو الحال في تحديد المذهب «الحنفي» مذهبا رسميا في مصر بتأثير العثمانيين، يظل التراث الفقهي الذي يتعين على

القاضي التعامل معه من الاتساع وعدم القابلية للإحاطة بحيث يظل الجمع بين دوري «المشرع» و«الحكم» عبئا يثقل كاهل «القاضي» في الدولة الحديثة.

كان السعي لتقنين أحكام الشريعة إذن مسعى من مساعي إقامة أركان الدولة الحديثة، التي تعتمد ضمن ما تعتمد عليه من أسس مسألة «الفصل» بين السلطات، خاصة بين السلطتين «التشريعية» و«القضائية». وإذ فشل هذا المسعى فشلا ذريعا بسبب اعتراض شيوخ الأزهر تم تبني قانون «نابليون» في المحاكم الأهلية، مع الحفاظ على نظام القضاء التقليدي في المحاكم الشرعية التي اختصت بأمور «الأحوال الشخصية».

في المحاكم الأهلية كان القضاة يعينون من خريجي «مدرسة الحقوق الخديوية» بينما كان قضاة المحاكم الشرعية يعينون من خريجي «الأزهر». ورغم محاولات محمد عبده المستميتة لإصلاح «الأزهر» وإصلاح «القضاء» فالنتيجة كانت الفشل الذريع. وكما تم إنشاء مدرسة «دار العلوم» سنة 1872 لتلافي ما امتنع شيوخ الأزهر عن قبوله من إدخال بعض العلوم الحديثة ضمن البرنامج الدراسي إلى جانب العلوم الدينية التقليدية، تم أيضا سنة 1907 ـ بعد عامين من رحيل الإمام محمد عبده ـ إنشاء مدرسة «القضاء الشرعي»، والتي كان الإمام قد وضع مشروعها قبل وفاته، «للاستغناء بها عن الأزهر» ـ حسب عبارة «رشيد رضا» (المنار، مجلد 23، ص 542) ـ من أجل تخريج قضاة مدربين وفقا للأساليب الحديثة. كان برنامج المدرسة الجديدة يجمع بين دراسة «الفقه» وبين دراسة النظم القضائية الحديثة من منظور مقارن. يذكر «عبد المتعال الصعيدي» في كتابه عن «إصلاح الأزهر»، ص 89 أن المقررات التالية كانت من بين مقررات تلك المدرسة

الجديدة، ومنها يمكن للقارئ أن يدرك الغاية التجديدية المبتغاة من تأسيس هذه المدرسة خارج سلطة المؤسسة الدينية التقليدية، وإن كان تم إلحاقها بها وفقا للقانون سنة 1911. هذه المواد هي:

1 - الفقه وحكمة التشريع.

2 - أصول الفقه.

3 - الأحوال الشخصية في المذاهب الأربعة.

4 - التوثيقات الشرعية.

5 - دراسة بعض القضايا ذات المبادئ الشرعية.

6 - تاريخ القضاء في الإسلام.

7 - نظام المحاكم الشرعية والأوقاف والمجالس الحسبية ولوائحها.

8 - مقارنة بين هذه اللوائح وقانون المرافعات.

9 - أصول القوانين.

10 - نظام القضاء الإداري.

11 - الإجراءات وتمرينات قضائية.

من هذه المدرسة تخرج جمع غفير من حاملي لواء التجديد في مجال الفكر الديني الفقهي وغير الفقهي على السواء: أسماء مثل «أحمد أمين» و«مصطفى عبد الرازق» و«أمين الخولي» بالإضافة إلى اسم «علي عبد الرازق» يكفي ذكرها لبيان أهمية الدور الذي لعبته هذه المؤسسة التعليمية المهمة في تاريخ مصر الحديث، وذلك قبل إغلاقها بتأسيس «كلية الشريعة». وكانت مسألة تعدد القوانين الحاكمة في البلاد التي تتمتع بأغلبية مسلمة مسألة مؤرقة للضمير الوطني في كل هذه البلدان. وهي ما تزال كذلك حتى اليوم، بدليل تلك المناقشات

الحامية التي تثور بين الحين والآخر هنا وهناك عند تقديم مشروعات قوانين يرى البعض أنها لا تتفق مع أحكام الشريعة، الأمر الذي أفضي لما صار يسمى إعلاميا «فوضى الفتاوي».

القضية قديمة إذن، وقد كان انشغال القاضي الشاب «علي عبد الرازق» بها منذ 1915 هو الذي قاده إلى بحث قضية «الحكم». هذا هو الشيخ «رشيد رضا» ـ مثلا ـ يعترض على مشروع الحكومة المصرية بتشكيل لجنة مهمتها تقنين أحكام الشريعة في صياغة قانونية مدنية. كانت اللجنة تحت رئاسة وزير «الحقانية» وتضم بين أعضائها الشيخ «محمد بخيت» مفتي الديار المصرية آنذاك وبعض المدرسين من مدرستي «الحقوق» و«القضاء الشرعي». ولعل أهم ما يعنينا هنا هو أن اعتراضه على هذا المشروع ينطلق من منظور شكلاني بحت؛ إذ إن تقنين الشريعة، أي صياغة أحكامها في نصوص قانونية حديثة اللغة سيرفع عنها صفة «إسلامية»، ويحول الشريعة إلى قوانين وضعية. أن مصطلح «القانون» إذا أُطلق؛ أي دون الوصف «إسلامي» أو «شرعي»:

«يختص معناه بما يقابل الشرع الإلهي من الأحكام، وما يترتب على ذلك من توقف الحكم به على إقرار مجلس الوزراء له وصدور أمر الحاكم العام بتنفيذه، وكونه تشريعا من هذه الحكومة الواقعة تحت سيادة غير إسلامية، وكون المنفذ له وزيرا من وزرائها لا يشترط أن يكون مسلما، وكون القضاة يحكمون بما يفهمون من نصوصه وإن لم تدل لضعفها وركاكتها على ما قصدته اللجنة، وكونه سيُشرح على أنه قانون فلا يتقيد الشارحون له بمآخذ أحكامه من الشرع وربما لا يعرفونها، وقد يُفضي ذلك إلى مخالفة نصوص الشارع وإجماع الأمة، وكونه سيُدمَج بعد ذلك في القانون المدني وتزول معه كل صبغة وكل صيغة تدل على استمداده من الشرع الإسلامي ـ وجملة القول إنني

رأيت هذا الوضع أدنى إلى إزالة ما بقي للمسلمين من المقومات والمشخصات في هذه الحكومة الإسلامية بكل معنى تسمى به حكومة إسلامية أو مسيحية وزيادة» (المنار، م 23، ص 543).

ولكن من الواضح أن الاعتراض الشكلاني للشيخ يكشف عن مخاوف يراها ماثلة، فكأنما المشروع يمثل عرضا دالا على مرض قاتل؛ فتحويل نصوص «الفقه» إلى قوانين سيفضي من منظور الشيخ إلى إغلاق باب الأمل نهائيا في إقامة حكم إسلامي مؤسس على قواعد فقهية يستبعد فيها استبعادا تاما أي شبهة حكم مدني يستوزر وزراء غير مسلمين. وفي هذا الخوف دلالة على صحة ما يقوله «علي عبد الرازق» في مقدمة كتابه من أنه بدأ العمل فيه منذ توليه منصب القضاء سنة 1915 مشروعا لدراسة تاريخ القضاء الشرعي، وهذا البحث هو الذي قاده للبحث في مسألة «الحكومة الإسلامية»، يقول:

> «وليت للقضاء بمحاكم مصر الشرعية، منذ ثلاثًا وثلاثين وثلاثمائة وألف هجرية (1915م) حفزني ذلك للبحث عن تاريخ القضاء الشرعي. والقضاء بجميع أنواعه فرع من فروع الحكومة، وتاريخه يتصل بتاريخها اتصالا كبيرًا، وكذلك القضاء الشرعي ركن من أركان الحكومة الإسلامية، وشعبة من شعبها؛ فلا بد حينئذ لمن يدرس تاريخ القضاء أن يبدأ بدراسة ركنه الأول أعني الحكومة في الإسلام (ص: ف من ط الهيئة 1993)».

والسؤال هو: كيف أمكن تجاهل أن المدخل الأساسي للكتاب هو البحث في تاريخ القضاء، الذي يتصل بالضرورة ـ اتصال الفرع بالأصل ـ بمبحث «الخلافة»، بماهية النظام التاريخي للحكومة الإسلامية؟ في تقديري أن مشروع الكتاب الذي بدأ مؤلفه البحث في موضوعه سنوات طوالًا قبل أن يحتل مبحث «الخلافة» مركز الصدارة في الخطاب العام

قد أصابه بعض التغيير في بنيته بعد واقعة إلغاء الخلافة في تركيا. أقول تغيير في البنية لا في المنهج أو المحتوى، وأعني بتغيير البنية تقديم باب كان حقه التأخير وتأخير باب كان حقه التقديم.

بنية الكتاب، من علوم الدين إلى علم السياسة

والأحرى أن نستخدم منذ الآن كلمة «بحث» للدلالة على الكتاب في مجمله؛ وذلك منعا للالتباس الذي يمكن أن ينجم نتيجة تقسيم المؤلف بحثه إلى «كتب»، كل كتاب مقسم إلى أبواب. هكذا يتكون البحث من ثلاثة كتب يتضمن كل منها ثلاثة أبواب:

الكتاب الأول بعنوان «الخلافة والإسلام» ويتضمن أبوابا ثلاثة هي على التوالي: «الخلافة وطبيعتها»، و«حكم الخلافة»، ثم «الخلافة من الوجهة الاجتماعية». يركز الباب الأول على تحرير المفاهيم وشرح المصطلحات، متعرضا في أثناء ذلك لقضية مرجعية سلطة «الخليفة» ومن أين يستمدها: هل يستمدها من «الله» كما يزعم البعض ويعتقد العامة، أم أن الأمة هي مصدر السلطة؟ وفي هذا الباب يذكر «علي عبد الرازق» كتاب «الخلافة وسلطة الأمة» مستشهدا به على أن «الأمة» هي مصدر السلطة (ص 11). يركز الباب الثاني على مناقشة الخلافات الكلامية والسياسية الكلاسيكية حول وجوب الخلافة وعدم وجوبها، منتهيا إلى أن القائلين بوجوب الخلافة لا يستندون إلى أي نص ديني قرآني أو نص حديث نبوي. وهو في هذا الباب يرد على الشيخ «رشيد رضا» في محاولته الاستدلال بحديث «من مات وليس في عنقه بيعة» على أن الخلافة أمر من الواجبات الدينية (ص 16)، وسنعود لتحليل منهجه في الرد فيما بعد. أما الباب الثالث في هذا الكتاب الأول فيناقش غياب الفكر السياسي في تاريخ الفكر الإسلامي هادفا من وراء

ذلك بيان أن أمر «الخلافة» لم يكن أكثر من نظام ارتضاه المسلمون. وليس معنى ذلك أنه نظام يتخذ مشروعية دينية بـ«الإجماع» بالمعنى الديني، فالحقيقة أن «الإجماع» أمر لم يتحقق أبدا في تاريخ المسلمين (ص 31 وما بعدها). وينتهي الباب بالإلحاح على التمييز بين الحاجة الاجتماعية الضرورية إلى «حكومة» وبين أن تكون «الخلافة» هي شكل «الحكومة» الوحيد الشرعي من منظور إسلامي. ومن خلال هذا التمييز يأول دعوى «الإجماع» بأنها ليست سوى ظاهرة الاتفاق الضروري بين العقلاء على ضرورة وجود نظام ما لإدارة شؤون المجتمع. يقول:

> «المعروف الذي ارتضاه **علماء السياسة** (تأكيدنا) أنه لابد لاستقامة الأمر في أمة متمدينة، سواء أكانت ذات دين أم لا دين لها، وسواء أكانت مسلمة أم مسيحية أم يهودية أم مختلطة الأديان ـ لابد لأمة منظمة، مهما كان معتقدها، ومهما كان جنسها ولونها ولسانها، من حكومة تباشر شؤونها، وتقوم بضبط الأمر فيها. قد تختلف أشكال الحكومة وأوصافها بين دستورية واستبدادية، وبين جمهورية وبولشيفية وغير ذلك. قد يتنازع علماء السياسة في تفضيل نوع من الحكومة على نوع آخر. لكنا لا نعرف لأحد منهم ولا من غيرهم نزاعا في أن الأمة لا بد لها من نوع من أنواع الحكم (ص: 43-44)».

> «إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة والخلافة ذلك الذي يريده **علماء السياسة** (تأكيدنا) بالحكومة كان صحيحا ما يقولون، من أن إقامة الشعائر الدينية، وصلاح الرعية، يتوقفان على الخلافة بمعنى الحكومة، في أي صورة كانت الحكومة، ومن أي نوع ـ لا يُنْتج لهم الدليل (يعني دليل الإجماع) أبعد من ذلك. أما إن أرادوا بالخلافة ذلك النوع الخاص من الحكم الذي يعرفون فدليلهم أقصر من دعواهم، وحجتهم غير ناهضة (ص 44)».

من الواضح في هذا النص إصرار الشيخ على تناول إشكالية «الخلافة» بوصفها إشكالية سياسية تاريخية لا إشكالية فقهية دينية. ومن الواضح أنه يسعى بطريقة ضمنية بارعة لاستبدال «علم السياسة» بعلم «الخلافة»، ومن الواضح أن مدخله الأساسي في البحث ـ دراسة «تاريخ القضاء»، بدلا من «تاريخ الفقه» كما اعتاد المشايخ ـ كان له تأثيره في عملية الاستبدال الواضحة في النص السابق. قد يبدو أن هذا «الكتاب الأول» بأبوابه الثلاثة يتعامل تعاملا مباشرا مع قضية «الخلافة» من منظور النقاش الذي كان دائرا في نهاية الربع الأول من القرن العشرين، أي من منظور ما حدث من إلغاء للخلافة في تركيا. وهو من ثم يبدو «كتابا» مستقلا لا علاقة وثيقة تربطه من ثم بالمدخل الأساسي للبحث، أعني تحليل تاريخ القضاء وعلاقته بنظام الحكم. ومما يمكن أن يقوي هذا الاحتمال الإشارات التي وردت في هذا الكتاب الأول لكتابي «المجلس الوطني الكبير» و«الخلافة وسلطة الأمة» ولكتاب الشيخ «رشيد رضا» «الخلافة أو الإمامة العظمى».

لكن الحقيقة أن استقلال هذا الكتاب الأول عن الكتابين الثاني والثالث ليس إلا استقلالا ظاهريا فقط؛ فعلى مستوى عنوان الكتاب نجده مكونا من كلمتين هما «الخلافة والإسلام». ويجد القارئ أن كلمة «الإسلام» تمارس حضورها في عنوان الكتاب الثاني «الحكومة والإسلام»، بينما تم استبدال كلمة «الحكومة» بكلمة «الخلافة» في محاولة للانتقال بالمشكل من وضعيته الدينية التي تركز النقاش حولها، وإدراجه في القضايا السياسية والاجتماعية بالمعنى العصري. وبعبارة أخرى فهذا الكتاب الثاني يسعى إلى تحرير المناقشة حول قضية الحكم من فضائها الفقهي التقليدي والانتقال بها إلى فضاء الفكر السياسي الحديث.

في هذا الكتاب الثاني من البحث يتناول المؤلف في بابه الأول «نظام الحكم في عصر النبوة»، ويقوده هذا البحث إلى طرح التساؤل المنطقي في الباب الثاني «الرسالة والحكم» عن العلاقة بين «النبوة» و«الملك»، وهي المناقشة التي تنقل المؤلف إلى الباب الثالث ليقرر بالأدلة والبراهين التاريخية والنصية أن الإسلام «رسالة لا حكم، ودين لا دولة».

هذا الكتاب الثاني يمثل في تقديري ما حقه أن يكون «الكتاب الأول»؛ لأنه في بابه الأول يتعامل تعاملا مباشرا مع تاريخ القضاء بدءا من عصر النبوة، وتاريخ القضاء هو جوهر البحث وباعثه الأساسي كما أشار الشيخ في المقدمة.

ولعل مقارنة إحصائية لحجم الكتب الثلاثة التي تمثل بنية البحث من شأنها أن تؤكد صحة الافتراض الذي نحاول طرحه هنا. فمن عدد صفحات البحث كله (110 صفحات) يحتل الكتاب الثاني منها (93-133) 40 صفحة، يليه الكتاب الأول في 41 صفحة (53-92)، بينما لا يحتل الكتاب الثالث سوى 20 صفحة (135-155). هكذا يصح افتراضنا أن الكتاب الثاني هو محور البحث ومركزه، وذلك من خلال المعيارين الكمي والكيفي سواء بسواء.

والعلاقة بين الكتاب الثاني والكتاب الثالث علاقة ترابط منهجي منطقي إلى حد كبير. ففي عنوان الكتاب الثالث من البحث «الخلافة والحكومة في التاريخ» نجد حضورا لكلمة «الخلافة» ـ الموجودة في عنوان الكتاب الأول ـ إلى جانب كلمة «الحكومة» ـ الموجودة في عنوان الكتاب الثاني. لكنا نلاحظ في عنوان الكتاب الثالث استبدال عبارة «في التاريخ» بكلمة «الإسلام» الموجودة في عنوان كل من الكتاب الأول والكتاب الثاني. والدلالة هنا أن «علي عبد الرازق» مشغول أساسا بمحاولة مناقشة مسألة «الحكم» و«الحكومة» من منظور تاريخي فرضه عليه الانشغال بتاريخ القضاء في الإسلام.

من هنا لاحظنا في النص المستشهد به أعلاه حرصه على استبدال «علم السياسة» بـ«علم الدين»، لأن مدخله لدراسة نظام القضاء في الإسلام هو «التاريخ» لا «الفقه». ومعنى ذلك أيضا أن علي عبد الرازق حريص على تأكيد أن مناقشة مفهوم «الخلافة» من منظور علمي التاريخ والسياسة لا يُخرج موضوع البحث من مجال دراسة «تاريخ الإسلام» من جهة، ولا يُخرج الباحث من «الإسلام» دينا وعقيدة من جهة أخرى. وهو يؤكد صراحة في مفتتح الباب الثاني من الكتاب الثاني أن هذا النمط من البحث الذي يقوم به ينتمي إلى نمط الأبحاث العلمية لا الأبحاث الدينية، وأنه لا حرج على الباحث المسلم أن يطرح التساؤل عن علاقة النبوة والرسالة بالحكم بالمعنى السياسي، دون أن يكون التساؤل دليل ضعف في الإيمان، أو حتى رقة في التقوى. يقول:

> «لا يهولنك البحث في أن الرسول ﷺ كان ملكا أم لا، ولا تحسبن أن ذلك البحث ذو خطر في الدين قد يُخْشى شرُّه على إيمان الباحث، فالأمر، إن فطنت إليه، أهون من أن يخرج مؤمنا من حظيرة الإيمان، بل هو أهون من أن يُزحزح المتقي من حظيرة التقوى. وإنما قد يبدو لك الأمر خطيرا لأنه يتصل بمقام النبوة، ويرتبط بمركز الرسول ﷺ، ولكنه على ذلك لا يمس في الحقيقة شيئا من جوهر الدين، ولا أركان الإسلام. وربما كان ذلك البحث جديدا في الإسلام لم يتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح ولم يستقر للعلماء فيه رأي واضح، وإذن فليس بدعا في الدين، ولا شذوذا عن مذاهب المسلمين، أن يذهب باحث إلى أن النبي عليه السلام كان رسولا وملكا، وليس بدعا ولا شذوذا أن يخالف في ذلك مخالف، فذلك بحث خارج عن دائرة العقائد الدينية التي تعارف العلماء على بحثها، واستقر لهم فيها مذهب، وهو أدخل

في باب البحث العلمي منه في باب الدين فأقدم ولا تخف، إنك من الآمنين» (ص: 101-102).

وفي ذلك كله ما يؤكد اختلاف مدخل الشيخ عن مداخل المؤيدين للخلافة ـ كالشيخ رشيد رضا ـ والمعارضين لها كعلماء المجلس الوطني الكبير بأنقرة سواء بسواء. إنه يسعى لنقل القضية من مجال الفقه إلى مجال التاريخ والسياسة، وقد بدأ البحث في ذلك كما هو واضح من قبل أن تصبح قضية «الخلافة» هي قضية الساعة بسنوات تقترب من العشر. لذلك من حقنا أن نتعامل مع الكتاب الثاني من البحث على أنه الكتاب الأول من حيث الإنجاز. إنه الكتاب الذي يتعامل تعاملا مباشرا مع تاريخ القضاء في بابه الأول، ثم ينتقل إلى مناقشة نظام الحكم في بابه الثاني، وينتهي في الباب الثالث إلى تحليل النتيجة الحاسمة، وهي:

«القول بأن محمدا ﷺ ما كان إلا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين، لا تشوبها نزعة ملك، ولا دعوة لدولة، وأنه لم يكن للنبي ﷺ ملك ولا حكومة، وأنه ﷺ لم يقم بتأسيس مملكة، بالمعنى الذي يُفهَم سياسةً من هذه الكلمة ومرادفاتها. ما كان إلا رسولا كإخوانه الخالين من الرسل، وما كان ملكا ولا مؤسس دولة، ولا داعيا إلى ملك» (ص: 115-116).

بعد هذا التحليل يصبح السؤال المنطقي: هل «الخلافة»، نظام الحكم الذي عرفه المسلمون بعد وفاة الرسول ﷺ وانتهاء عصر النبوة بتبليغ الرسالة، مؤسسة دينية أم مجرد نظام سياسي تاريخي؟والكتاب الثالث من البحث مخصص لمناقشة الجوانب المختلفة لهذه الإشكالية؛ ولهذا يتوزع على ثلاثة أبواب: الأول عن «الوحدة الدينية والعرب»، والثاني عن «الدولة العربية»، أما الثالث فيختص بعنوان

«الخلافة الإسلامية». في الباب الأول يقرر المؤلف ما هو معروف من أن الإسلام دين للناس كافة وليس دينا للعرب وحدهم، رغم أنه كان العامل المؤثر في وحدة العرب وانتقالهم من نظام القبيلة إلى نظام «الدولة». لكن المؤلف يقرر كذلك أن عملية الانتقال تلك لم تكن سهلة ميسورة كما يتصور البعض، إذ لم تكن الوحدة التي «وجدت زمن النبي عليه السلام... وحدة سياسية بأي وجه من الوجوه. ولا كان فيها معنى من معاني الدولة والحكومة، بل لم تعد أبدا أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة. وحدة الإيمان والمذهب الديني لا وحدة الدولة ومذاهب الملك». (ص: 83) والدليل على ذلك أنه:

> «لم يكد عليه السلام يلحق بالرفيق الأعلى حتى أخذت تبدو جلية واضحة أسباب ذلك التباين بين أمم العرب، وعادت كل أمة منهم تشعر بشخصيتها المتميزة، ووجودها المستقل عن غيره، وأوشكت أن تنتقض تلك الوحدة العربية، التي تمت في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام»، وهنا يستشهد الشيخ بما أورده المؤرخون ناقلا عن «أبو الفدا» «وارتد أكثر العرب، إلا أهل المدينة ومكة والطائف، فإنه لم يدخلها ردة». (ص: 137).

وفي الباب الثاني يستعرض المؤلف تاريخ الدولة العربية، ولاحظ كيف يؤكد استخدام مصطلحات تاريخية سياسية، وينتهي إلى أن المسلمين كانوا واعين وعيا تاما منذ فجر تاريخهم، أي منذ اجتماع السقيفة بعد انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى وقبل دفن جسده الشريف عليه السلام، أن ما يقومون به من شأن اختيار «الخليفة» هو شأن دنيوي لا ديني. (انظر ص: 93-94) وفي الباب الثالث يستوفي المؤلف مبحث التاريخ ببيان أن تاريخ الخلافة هو تاريخ الدولة العربية، فقد لُقِّب «أبو بكر» بلقب «خليفة الرسول»، ولكن ذلك لم يمنع بعض القبائل من الخروج على طاعته. وهنا يفسر المؤلف ما أصبح يُعرف

في التاريخ الإسلامي باسم «الردة» بأنها كانت حركة عصيان ضد سلطة «أبي بكر»، ولم تكن خروجا عن الدين، فلم يتنكر هؤلاء لدينهم بالارتداد إلى عقائد الوثنية، وإنما رفضوا أداء «الزكاة» لأبي بكر. ألم يقل شاعرهم:

أطعنا رسول الله ما كان بيننا ... فيا لعباد الله ما لأبي بكر
أيورثنا بكرا إذا مات بعـــده ... وتلك لعمر الله قاصمة الدهر

«كان ذلك إذن نزاعًا غير ديني. كان نزاعا بين مالك «بن نويرة» الذي كان بين الممتنعين عن أداء الزكاة لأبي بكر، فلما تمكن منه «خالد بن الوليد» أمر فضربت عنقه «المسلم الثابت على دينه ولكنه من تميم، وبين أبي بكر القرشي، الناهض بدولة عربية أئمتها قريش. كان نزاعا في ملوكية ملك، لا في قواعد دين، ولا في أصول إيمان» (ص: 98) ويواصل المؤلف تحليله الاجتماعي النقدي للتاريخ «وقد وجدنا أن بعض من رفض بيعة أبي بكر، بعد أن تمت له البيعة من المسلمين، كعلي بن أبي طالب، وسعد بن عبادة، لم يعاملوا معاملة المرتدين، ولا قيل عنهم ذلك... كم نشعر بظلمة التاريخ وظلمه، كلما حاولنا أن نبحث جيدا فيما رواه لنا التاريخ عن أولئك الذين خرجوا على أبي بكر، فلُقِّبوا بالمرتدين، وعن حروبهم تلك التي لقبوها حروب الردة. ولكن قبسا من نور الحقيقة لا يزال ينبعث من بين ظلمات التاريخ، وسيتجه العلماء يوما نحو ذلك القبس، وعسى أن يجدوا على تلك النار هدى» (ص: 150-151).

الكتاب الأول: النقاش الفقهي

هكذا يمكن القول باطمئنان إن الكتابين الثاني والثالث من البحث يمثلان عصب المشروع الذي شُغل الشيخ به، ألا وهو تاريخ القضاء

في الإسلام وعلاقته بنظام الحكم، وهو مشروع أدخل في الدراسات السياسية التاريخية منه في الدراسات الدينية. ومن خلال هذا المدخل تبنى المؤلف موقفا نقديا من التاريخ المروي، سواء في ذلك التاريخ السياسي أو التاريخ الاجتماعي. وفي هذا الإطار النقدي التحليلي وضعت إشكالية «الخلافة» بوصفها نظام حكم تاريخيا، لا بوصفها جزءا من بنية العقيدة الدينية. فعل ذلك الشيخ قبل زمان من واقعة الفصل بين السلطنة والخلافة في تركيا، وقبل أن تصبح قضية «الخلافة» حديث الساعة.

وحين صارت حديث الساعة، أحس الشيخ بأهمية أن يدلي بدلوه وفق ما توصل إليه من نتائج رغم أن جوانب البحث لم تكن قد استوفيت كلها بعد، وأنه ما زال بعد في مراحله الأولى. أحس الشيخ أن لديه من الأفكار ما يكفيه للمشاركة في الحوار الدائر، وأنه يمكن أن يستوفي جوانب البحث الأخرى فيما بعد. وفي تقديري أنه في هذا السياق كتب «الخلافة والإسلام» بأبوابه الثلاثة المشار إليها من قبل، ووضعه موضع الصدارة، فجعله الكتاب الأول من البحث. وهذا ما يفسر حقيقة أن الإشارة لكتابي «رشيد رضا» و«المجلس الوطني الكبير» لم ترد إلا في هذا الكتاب دون الكتابين الثاني والثالث من البحث.

وهذا يفسر ما يمكن للقارئ أن يلمسه بسهولة من تردد في لهجة المؤلف وهو يقدم بحثه للقارئ. يدرك الشيخ أن في لغة البحث الكثير من المجملات التي كانت تستوجب التفصيل، ومن الغوامض التي كانت تحتاج إلى مزيد من الشرح والبيان. وأن هذا المجمل والغامض قد يؤدي إلى الإلغاز، لكنه مع ذلك يمضي في تقديم كتابه للقارئ على استحياء:

«شرعت في بحث ذلك كله «تاريخ القضاء والحكومة في الإسلام»

منذ بضع سنين، ولا أزال بعدُ عند مراحل البحث الأولى، ولم أظفر بعد الجهد إلا بهذه الورقات، أقدمها على استحياء، إلى من يعنيهم الموضوع. جعلتها تمهيدا للبحث في تاريخ القضاء، وضمنها جملة ما اهتديت إليه في شأن الخلافة ونظرية الحكم في الإسلام. وما أدَّعي أنني قد أحطت فيها بجوانب ذلك البحث، ولا أنني استطعت أن أتحامى شيئا من الإجمال في كثير من المواضع. بل قد أكون اكتفيت أحيانا بإشارات ربما خفيت على صنف من القارئين جهتها، وبتلويحات قد تفوتهم دلالتها، وبكنايات توشك أن تصير عليهم ألغازا، وبمجاز ربما حسبوه حقيقة، وبحقيقة ربما حسبوها مجازا. وإني لأرجو ـ إن أراد الله لي مواصلة البحث ـ أن أتدارك ما أعرف في هذه الورقات من نقص. وإلا فقد تركت بها بين أيدي الباحثين أثرا عسى أن يجدوا فيه أيضا أساسا صالحا لمن يريد البناء، وأعلاما واضحة ربما اهتدى بها الساري إلى مواطن الحق. أما بعد فإن تلك الورقات هي ثمرة عمل بذلت له أقصى ما أملك من جهد، وأنفقت فيه سنين كثيرة العدد. كانت سنين متواصلة الشدائد، متعاقبة الشواغل، مشوبة بأنواع الهم، مترعة كأسها بالألم. أستطيع العمل فيها يوما ثم تصرفني الحوادث أياما، وأعود إليه شهرا ثم أنقطع أعواما، فلا غرو أن جاء عملا دون ما أردت له من كمال، وما ينبغي له من إتقان، بيد أنه على كل حال هو أقصى ما وصل إليه بحثي وغاية ما وسعت نفسي» (ص: 47 ـ 48).

ولأن الكتاب الأول من البحث هو الذي كتب في سياق النقاش الفقهي حول قضية «الخلافة»، لم يكن ممكنا للشيخ أن يتجاهل أهمية الدخول في هذا النقاش. لكنه في هذا التدخل لم يقع في أسر النهج التقليدي النقلي، بل راح يناقش الأدلة النقلية مناقشة متحررة من أسر قواعد المنطق الشكلي السائد في الاستدلال ودحض الحجج، فأرسى بذلك كثيرا من قواعد النقاش المنطقية العقلانية التي تطورت فيما بعد.

لا يجد الشيخ كثير عناء في إثبات غياب النصوص القرآنية التي ترسي قواعد للحكم السياسي، فضلا عن تأسيس أي شرعية لنظام «الخلافة»:

> «لم نجد فيما مر بنا من مباحث العلماء الذين زعموا أن إقامة الإمام فرض من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم. ولعمري لو كان في الكتاب دليل واحد لما تردد العلماء في التنويه والإشادة به، أو لو كان في الكتاب الكريم ما يشبه أن يكون دليلا على وجوب الإمامة لوجد من أنصار الخلافة المتكلفين، وإنهم لكثير، من يحاول أن يتخذ من شبه الدليل دليلا. ولكن المنصفين من العلماء والمتكلفين منهم قد أعجزهم أن يجدوا في كتاب الله حجة لرأيهم فانصرفوا عنه إلى ما رأيت، من دعوى الإجماع تارة، ومن الالتجاء إلى أقيسة المنطق وأحكام العقل تارة أخرى» (ص: 13-14). ويقول أيضا: «وإنه لعجب عجيب أن تأخذ بيدك كتاب الله الكريم، وتراجع النظر فيما بين فاتحته وسورة الناس، فترى فيه تصريف كل مثل وتفصيل كل شيء من أمر هذا الدين ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ ثم لا تجد فيه ذكرا لتلك الإمامة العامة أو الخلافة» (ص: 66).

الأدلة النصية ومدى دلالتها

وفي مناقشته للأدلة النصية من السنة النبوية، والتي يستند إليها أمثال السيد «رشيد رضا»، يرفض المؤلف الدخول في نقاش سجالي حول مدى صحة تلك الأدلة، رغم تسليمه بأهمية ذلك وقدرته عليه. ويرفض كذلك النقاش حول دلالة معاني المفردات المستخدمة في تلك النصوص، مسلما تسليما إجرائيا بصحة المعاني التي يشتقها المفسرون المحدثون من مفردات «الإمامة» و«الخلافة» و«الحكم» و«البيعة» و«الجماعة»... إلخ، رغم أن المعاني المستحدثة مفروضة على لغة لا تحتمل تلك

المعاني في سياق استخدامها وتداولها اللغوي في عصر النبوة. ورفضُ الدخول في مناقشات حول قطعية الثبوت، أو حول قطعية الدلالة، والتسليم فرضا بصحتهما، ليس إلا مقدمة لسحب «الدلالة» سحبا كاملا من «الدليل» وبيان عدم استحقاقه للصفة التي بدونها لا يكون الدليل دليلا. يسلم الشيخ لخصومه منذ البداية أن أدلتهم صحيحة الثبوت، كما يسلم لهم منذ البداية أن المعاني الحديثة التي يفرضونها بالتأويل على لغة تلك النصوص ـ الأدلة معان صحيحة، ومع ذلك فاستدلالهم بها غير مشروع. الجديد هنا في مدخل الشيخ أن مجرد ورود نص في القرآن أو في السنة لا يعني أن محتوى النص تشريع ملزم. يقول:

> «لا نريد أن نناقشهم في صحة الأحاديث التي يسوقونها في هذا الباب، وقد كان لنا في مناقشتهم في ذلك مجال فسيح، ولكنا نتنزل جدلا إلى افتراض صحتها كلها. ثم لا نناقشهم في المعنى الذي يريده الشارع من كلمات «إمامة» و«بيعة» و«جماعة».. إلخ، وقد كانت تحسن مناقشتهم في ذلك ليعرفوا أن تلك العبارات وأمثالها في لسان الشرع لا ترمي إلى شيء من المعاني التي استحدثوها بعد، ثم زعموا أن يحملوا عليها لغة الإسلام. نتجاوز لهم عن كل تلك الأبواب من الجدل، نقول إن الأحاديث كلها صحيحة، نقول إن الأئمة وأولي الأمر ونحوها إذا وردت في لسان الشرع فالمراد به أهل الخلافة وأصحاب الإمامة العظمى. وأن البيعة معناها بيعة الخليفة، وأن جماعة المسلمين معناها حكومة الخلافة الإسلامية.. إلخ. نفترض ذلك كله، ونتنزل كل ذلك التنزل، ثم لا نجد في تلك الأحاديث، بعد كل ذلك، ما ينهض دليلا لأولئك الذين يتخذون الخلافة عقيدة شرعية، وحكما من أحكام الدين.
>
> تكلم عيسى ابن مريم عليه السلام عن حكومة القياصرة، وأمر بأن يُعطى ما لقيصر لقيصر، فما كان هذا اعترافا من عيسى بأن

الحكومة القيصرية من شريعة الله تعالى ولا مما يعترف به دين المسيحية، وما كان لأحد ممن يفهم لغة البشر في تخاطبهم أن يتخذ من كلمة عيسى حجة له على ذلك. وكل ما جرى في أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة.. إلخ لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر. وإذا كان صحيحا أن النبي عليه الصلاة والسلام قد أمرنا أن نطيع إماما بايعناه، فقد أمرنا الله تعالى كذلك أن نفي بعهدنا لمشرك عاهدناه، وأن نستقيم له ما استقام لنا، فما كان ذلك دليلا على أن الله تعالى رضي الشرك، ولا كان أمره تعالى بالوفاء للمشركين مستلزما لإقرارهم على شركهم. أو لسنا مأمورين شرعا بطاعة البغاة والعاصين، وتنفيذ أمرهم إذا تغلبوا علينا وكان في مخالفتهم فتنة تُخشى، من غير أن يكون ذلك مستلزما لمشروعية البغي، ولا لجواز الخروج على الحكومة. أو لسنا قد أمرنا شرعا بإكرام السائلين واحترام الفقراء، والإحسان إليهم والرحمة بهم، فهل يستطيع ذو عقل أن يقول إن ذلك يوجب علينا شرعا أن نوجد بيننا فقراء ومساكين. ولقد حدثنا الله عن الرق، وأمرنا أن نفك رقاب الأرقاء، وأمرنا أن نعاملهم بالحسنى، وأمرنا بكثير غير ذلك في شأن الأرقاء، فما دل ذلك على أن الرق مأمور به في الدين، ولا على أنه مرغوب فيه. وكثيرا ما ذكر الله تعالى الطلاق، والاستدانة والبيع والرهن، وغيرها، وشرع لها أحكاما فما دل ذلك بمجرده على أن شيئا منها واجب في الدين، ولا على أن لها عند الله شأنا خاصا. فإذا كان النبي قد ذكر البيعة والحكم والحكومة وتكلم عن طاعة الأمراء، وشرع لنا الأحكام في ذلك فَوَجْهُ ذلك ما قد عرفت وفهمت. أما بعد ذلك فإن دعوى الوجوب الشرعي دعوى كبيرة، وليس كل حديث وإن صح بصالح لموازنة تلك الدعوى» (ص: 70-71).

أما دليل «الإجماع» فهو في نظر الشيخ دليل فاسد. وقد سبق لنا

أن بينا أن الشيخ يفسر ما توهمه العلماء إجماعا شرعيا بأنه ليس إلا مجرد ما اتفق عليه العقلاء من ضرورة وجود حكومة. أما أن يفسر «الإجماع» بأنه إجماع ديني يختص بنظام «الخلافة»، فهذا تفسير يأباه من منظور النقد التاريخي. هذا فضلا أن إجماعا بهذا المعنى الأخير لم يتحقق أبدا، لا بالسكوت فيكون إجماعا سكوتيا، ولا بالمعنى الإيجابي فيكون إجماعا صريحا:

«لو ثبت عندنا أن الأمة في كل عصر سكتت على بيعة الإمامة، فكان ذلك إجماعا سكوتيا، بل لو ثبت أن الأمة بجملتها وتفصيلها قد اشتركت بالفعل في كل عصر في بيعة الإمامة واعترفت بها، فكان ذلك إجماعا صريحا، لو نُقِلَ إلينا ذلك لأنكرنا أن يكون إجماعا حقيقيا، ولرفضنا أن نستخلص منه حكما شرعيا، وأن نتخذه حجة في الدين. وقد عرفت من قصة يزيد كيف كانت تؤخذ البيعة، ويُغتصب الإقرار.... لو ثبت الإجماع الذي زعموا لما كان إجماعا يُعتد به، فكيف وقد قالت الخوارج لا يجب نصب الإمام أصلا، وكذلك قال الأصم من المعتزلة «عضد الدين الإيجي: المواقف» وقال غيرهم أيضا كما سبقت الإشارة إليه. وحسبنا في هذا المقام نقضا لدعوى الإجماع أن يثبت عندنا خلاف الأصم والخوارج وغيرهم وإن قال ابن خلدون إنهم شواذ» (ص: 83-84).

أما الإجماع العقلي ـ الاجتماعي على ضرورة وجود نظام للحكم في المجتمع فهذا هو «العقد الاجتماعي»:

«المعروف الذي ارتضاه علماء السياسة (تأكيدنا) أنه لابد لاستقامة الأمر في أمة متمدينة، سواء أكانت ذات دين أم لا دين لها، وسواء أكانت مسلمة أم مسيحية أم يهودية أم مختلطة الأديان ـ لابد لأمة منظمة، مهما كان معتقدها، ومهما كان جنسها ولونها ولسانها، من حكومة تباشر شؤونها، وتقوم بضبط الأمر فيها. قد

تختلف أشكال الحكومة وأوصافها بين دستورية واستبدادية، وبين جمهورية وبولشيفية وغير ذلك. قد يتنازع علماء السياسة في تفضيل نوع من الحكومة على نوع آخر. لكنا لا نعرف لأحد منهم ولا من غيرهم نزاعا في أن الأمة لا بد لها من نوع من أنواع الحكم (ص:84-85)».

«إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة والخلافة ذلك الذي يريده علماء السياسة (تأكيدنا) بالحكومة كان صحيحا ما يقولون، من أن إقامة الشعائر الدينية، وصلاح الرعية، يتوقفان على الخلافة بمعنى الحكومة، في أي صورة كانت الحكومة، ومن أي نوع ـ لا يُنْتِج لهم الدليل (يعني دليل الإجماع) أبعد من ذلك. أما إن أرادوا بالخلافة ذلك النوع الخاص من الحكم الذي يعرفون فدليلهم أقصر من دعواهم، وحجتهم غير ناهضة» (ص 86).

خاتمة

يتساءل المرء بعد ذلك كله، ومن حقنا التساؤل، هل قُرِئ كتاب الرجل القراءة التي هو جدير بها؟ وهل حقا كان الكتاب يخوض معركة زمانه ووقته فقط، أم كان يخوض معركة مصير مازالت غير محسومة؟ إن في كتاب عبد الرازق الكثير مما يمكن قراءته من بين السطور، الكثير مما كان يتوقع الرجل أن يمهله الزمان ليكتبه، لكن زمانه غدر به، فهل نغدر به نحن أيضا ونُصِرُّ على قراءته أسيرا في قضية الخلافة ومحاولات الملك فؤاد ليحتل كرسي الخلافة الشاغر؟ وليس معنى ما أقول أن أدعي أن الكتاب لم يكن مشغولا بقضايا زمانه، فقراءة الباب الثالث من الكتاب الأول قراءة متفحصة تكشف كثيرا من الدلالات الكامنة خلف التحليل التاريخي، وكلها دلالات تومئ إلى النظام الملكي ومفاسده وكراهيته للحرية الفكرية وعدائه المطلق لكل أنواع

الفكر، حتى ليكاد القارئ يرى صورة الواقع المصري من وراء ستار التاريخ. لكن الانطلاق من الواقع شيء، والانحباس في أسره، ولو بالمعارضة، شيء آخر. ونظلم الكتاب وصاحبه كثيرا حين نقرأه في سياق معاركنا اليومية، أو معارك زمانه السطحية، وتغيب عنا معركته الكبرى، معركة نقل الصراع من أن يكون صراعا في مجال العقائد إلى أرضه الطبيعية، كونه صراعا بين البشر في المجتمع والتاريخ. إنها معركة تحرير «الدين» من أن يكون حاملا لأوساخ الأرض، وتحرير الأرض من أن تلوثها أوساخ أصحاب المصالح والمستغلين باسم «الدين». تلك كانت معركة «علي عبد الرازق»، وهي معركتنا لا تزال.

بسم الله الرحمن الرحيم

أشهد أن لا إله إلا الله ولا أعبد إلا إياه، ولا أخشى أحدًا سواه، له القوة والعزة وما سواه ضعيف ذليل، وله الحمد في الأولى والآخرة وهو حسبي ونعم الوكيل.

وأشهد أن محمدًا رسول الله، أرسله شاهدًا ومبشرًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، صلى الله وملائكته عليه وسلموا تسليمًا كثيرًا.

وليت القضاء بمحاكم مصر الشرعية، منذ ثلاث وثلاثين وثلثمائة وألف هجرية (1915م) فحفزني ذلك على البحث عن تاريخ القضاء الشرعي، والقضاء بجميع أنواعه فرع من فروع الحكومة، وتاريخه يتصل بتاريخها اتصالًا كبيرًا، وكذلك القضاء الشرعي ركن من أركان الحكومة الإسلامية، وشعبة من شعبها، فلابد حينئذ لمن يدرس تاريخ ذلك القضاء أن يبدأ بدراسة ركنه الأول، أعني الحكومة في الإسلام.

وأساس كل حكم في الإسلام هو الخلافة والإمامة العظمى ـ على ما يقولون ـ فكان لابد من بحثها.

شرعت في بحث ذلك كله منذ بضع سنين، ولا أزال بعد عند

مراحل البحث الأولى، ولم أظفر بعد الجهد إلا بهذه الورقات، أقدمها على استحياء، إلى من يعنيهم ذلك الموضوع.

جعلتها تمهيدًا للبحث في تاريخ القضاء، وضمنتها جملة ما اهتديت إليه في شأن الخلافة ونظرية الحكم في الإسلام. وما أدعي أنني قد أحطت فيها بجوانب ذلك البحث، ولا أني استطعت أن أتحامى شيئًا من الإجمال في كثير من المواضع.

بل قد أكون اكتفيت أحيانًا بإشارات ربما خفيت على صنف من القارئين جهتها، وبتلويحات قد تفوتهم دلالتها، وبكتابات توشك أن تصير عليهم ألغازًا، وبمجاز ربما حسبوه حقيقة، وبحقيقة ربما حسبوها مجازًا.

وأني لأرجو ـ إن أراد الله لي مواصلة ذلك البحث ـ أن أتدارك ما أعرف في هذه الورقات من نقص. وإلا فقد تركت بها بين أيدي الباحثين أثرًا عسى أن يجدوا فيه شيئًا من جدة الرأي، في صراحة لا تشوبها مماراة، وعسى أن يجدوا فيه أيضًا أساسًا صالحًا لمن يريد البناء، وأعلامًا واضحة ربما اهتدى بها الساري إلى مواطن الحق.

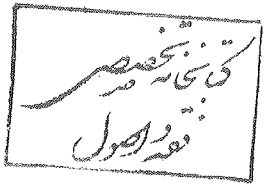
أما بعد فإن تلك الورقات هي ثمرة عمل بذلت له أقصى ما أملك من جهد، وأنفقت فيه سنين كثيرة العدد. كانت سنين متواصلة الشدائد، متعاقبة الشواغل، مشوبة بأنواع الهم، مترعة كأسها بالألم، أستطيع العمل فيها يومًا ثم تصرفني الحوادث أيامًا، وأعود إليه شهرًا ثم أنقطع أعوامًا، فلا غرو أن جاء عملًا دون ما أردت له من كمال، وما ينبغي له من إتقان، بيد أنه على كل حال هو أقصى ما وصل إليه بحثي، وغاية ما رسمت نفسي ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا

تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾.

علي عبد الرازق

المنصورة في يوم الأربعاء الموافق 7 رمضان سنة 1343 هـ

أول إبريل سنة 1925م


کتابخانه تخصصی
فقه و اصول

الكتاب الأول

الخلافة والإسلام

الباب الأول

الخلافة وطبيعتها

الخلافة في اللغة ـ في الاصطلاح ـ معنى قولهم بنيابة الخليفة عن الرسول ﷺ ـ سبب التسمية بالخليفة ـ حقوق الخليفة في رأيهم ـ الخليفة مقيد عندهم بالشر ـ الخلافة والملك ـ من أين يستمد الخليفة ولايته ـ استمداده الولاية من الله ـ استمداده الولاية من الأمة ـ ظهور مثل ذلك الخلاف بين علماء الغرب.

(1) الخلافة لغة؛ مصدر تخلف فلان فلانًا إذا تأخر عنه، وإذا جاء خلف آخر، وإذا قام مقامه. ويقال خَلفَ فلان فلانًا إذا قام بالأمر عنه، إما معه وإما بعده. قال تعالى:[1] ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ والخلافة النيابة عن الغير، إما لغيبة المنوب عنه وإما لموته وإما لعجزه... إلخ والخلائف جمع خليفة، وخلفاء جمع خليف[2] والخليفة السلطان الأعظم[3].

---

(1) سورة الزخرف.

(2) راجع المفردات في غريب القرآن للأصفهاني.

(3) القاموس والصحاح وغيرهما.

(2) والخلافة في لسان المسلمين، وترادفها الإمامة هي «رياسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي ﷺ»[1] ويقرب من ذلك قول البيضاوي[2] «الإمامة عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول عليه السلام في إقامة القوانين الشرعية وحفظ حوزة الملة، على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة»[3].

وتوضيح ذلك ما قال ابن خلدون «والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي، في مصالحهم الأخروية، والدنيوية الراجعة إليها إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشرع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به»[4].

(3) وبيان ذلك أن الخليفة عندهم يقوم في منصبه مقام الرسول ﷺ، وقد كان ﷺ في حياته يقوم على أمر ذلك الدين، الذي تلقاه من جانب القدس الأعلى، ويتولى تنفيذه والدفاع عنه، كما تولى إبلاغه عن الله تعالى، ودعوة الناس إليه

وعندهم أن الله جل شأنه كما اختار محمدًا ﷺ لدعوة الحق وإبلاغ شريعته المقدسة إلى الخلق، قد اختاره أيضًا لحفظ ذلك الدين وسياسة الدنيا به[5].

---

(1) عبد السلام في حاشيته على الجوهرة ص 242.

(2) ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي توفي سنة 791 هـ.

(3) مطالع الأنظار على طوالع الأنوار.

(4) مقدمة ابن خلدون ص 180.

(5) مقدمة ابن خلدون ص 181.

فلما لحق ﷺ بالرفيق الأعلى قام الخلفاء من بعده مقامه في حفظ الدين وسياسة الدنيا به.

(4) وسمي القائم بذلك «خليفة وإمامًا، فأما تسميته إمامًا فتشبيهًا بإمام الصلاة، في اتباعه والاقتداء به، وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته فيقال خليفة بإطلاق، وخليفة رسول الله، واختلف في تسمية خليفة الله، فأجازه بعضهم... ومنع الجمهور منه.. وقد نهى أبو بكر عنه لما دُعِي به، وقال لست خليفة الله ولكني خليفة رسول الله ﷺ[1]».

(5) فالخليفة عندهم ينزل من أمته بمنزلة الرسول ﷺ من المؤمنين، له عليهم الولاية العامة، والطاعة التامة، والسلطان الشامل، وله حق القيام على دينهم، فيقيم فيهم حدوده، وينفذ شرائعه، وله بالأولى حق القيام على شؤون دنياهم أيضًا. وعليهم أن يحبوه بالكرامة كلها لأنه نائب رسول الله ﷺ، وليس عند المسلمين مقام أشرف من مقام رسول الله ﷺ، فمن سما إلى مقامه فقد بلغ الغاية التي لا مجال فوقها لمخلوق من البشر، عليهم أن يحترموه لإضافته إلى رسول الله، ولأنه القائم على دين الله، والمهيمن عليه، والأمين على حفظه. والدين عند المسلمين هو أعز ما يعرفون في هذا الكون، فمن ولى أمره فقد ولى أعز شيء في الحياة وأشرفه.

عليهم أن يسمعوا له ويطيعوا «ظاهرًا وباطنًا»[2] لأن طاعة الأئمة من طاعة الله، وعصيانهم من عصيان الله[3].

---

(1) مقدمة ابن خلدون ص 181.

(2) حاشية الباجوري على الجوهرة.

(3) روى ذلك عن أبي هريرة رضي الله عنه، راجع العقد الفريد لابن عبد ربه ج1 ص5 طبع مطبعة الشيخ عثمان عبد الرازق بمصر سنة 1302 هـ.

فنصح الإمام ولزوم طاعته فرض واجب، وأمر لازم، ولا يتم إيمان إلا به، ولا يثبت إسلام إلا عليه[1].

وجملة القول إن السلطان خليفة رسول الله ﷺ، وهو أيضًا حمى[2] الله في بلاده، وظله الممدود على عباده، ومن كان ظل الله في أرضه وخليفة رسول الله ﷺ فولايته عامة ومطلقة، كولاية الله تعالى وولاية رسوله الكريم، ولا غرو حينئذ أن يكون له حق التصرف «في رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم»[3].

وأن يكون له وحده الأمر والنهي، وبيده وحده زمام الأمة، وتدبير ما جل من شؤونها وما صغر، كل ولاية دونه فهي مستمدة منه، وكل وظيفة تحته فهي مندرجة في سلطانه، وكل خطة دينية أو دنيوية فهي متفرعة عن منصبه، «لاشتمال منصب الخلافة على الدين والدنيا»[4]، فكأنها الإمام الكبير، والأصل الجامع، وهذه كلها متفرعة عنها، وداخلة فيها، لعموم نظر الخلافة، وتصرفها في سائر أحوال الملة الدينية والدنيوية، وتنفيذ أحكام الشرع فيها على العموم[5].

وليس للخليفة شريك في ولايته، ولا لغيره ولاية على المسلمين، إلا ولاية مستمدة من مقام الخلافة، وبطريق الوكالة عن الخليفة،

---

(1) منه أيضًا.

(2) وفي خطبة للمنصور بمكة قال: «أيها الناس إنما أنا سلطان الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتسديده وتأييده، وحارسه على ماله أعمل فيه بمشيئته وإرادته، وأعطيه بإذنه، فقد جعلني الله عليه قفلًا إن شاء أن يفتحني فتحني لإعطائكم وقسم أرزاقكم وإن شاء أن يقفلني عليها أقفلني.. إلخ راجع العقد الفريد ج2 ص 179.

(3) طوالع الأنوار وشرحه مطالع الأنظار ص 470.

(4) ابن خلدون ص 223.

(5) ابن خلدون ص 207.

فعمال الدولة الإسلامية وكل من يلي شيئًا من أمر المسلمين في دينهم أو دنياهم من وزير أو قاض أو وال أو محتسب أو غيرهم، كل أولئك وكلاء للسلطان ونواب عنه. وهو وحده صاحب الرأي في اختيارهم وعزلهم، وفي إفاضة الولاية عليهم، وإعطائهم من السلطة بالقدر الذي يرى، وفي الحد الذي يختار.

(6) قد يظهر من تعريفهم للخلافة ومن مباحثهم فيها أنهم يعتبرون الخليفة مقيدًا في سلطانه بحدود الشرع لا يتخطاها، وأنه مطالب حتمًا بأن يسلك بالمسلمين سبيلًا واحدة معينة من بين شتى السبل. هي سبيل واضحة من غير لبس، ومستقيمة من غير عوج. قد كشف الشرع الشريف عن مبادئها وغاياتها، وأقام فيها أماراتها، ومهد مدارجها، وأنار فجاجها، ووضع فيها منازل للسالكين، ووحد الخطى للسائرين، فما كان لأحد أن يضل فيها ولا يشقى، وما كان الخليفة أن يُفرط فيها ولا أن يطغى. هي سبيل الدين الإسلامي التي أقام محمد ﷺ يوضحها للناس حقبة من الدهر طويلة. هي السبيل التي حددها كتاب الله الكريم وسنة محمد وإجماع المسلمين.

نعم، هم يعتبرون الخليفة مقيدًا بقيود الشرع، ويرون ذلك كافيًا في ضبطه يومًا إن أراد أن يجمح، وفي تقويم ميله إذا خيف أن يجنح.

وقد ذهب قوم منهم إلى أن الخليفة إذا جار أو فجر انعزل عن الخلافة.

(7) وقد فرقوا من أجل ذلك بين الخلافة والملك، بأن «الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، والسياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار، والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي..

إلخ»[1] ولذلك يقرر ابن خلدون أن الخلافة الخالصة كانت في الصدر الأول إلى آخر عهد علي «ثم صار الأمر إلى الملك» وبقيت معاني الخلافة من تحري الدين ومذاهبه، والجري على منهاج الحق، ولم يظهر التغير إلا في الوازع الذي كان دينًا ثم انقلب عصبية وسيفًا وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك، والصدر الأول من خلفاء بنى العباس، إلى الرشيد وبعض ولده، ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلا اسمها، وصار الأمر ملكًا بحتًا وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها، واستعملت في أغراضها، من القهر والتقلب في الشهوات والملاذ، وهكذا كان الأمر لولد عبد الملك، ولمن جاء بعد الرشيد من بني العباس، واسم الخلافة باقيًا فيهم لبقاء عصبية العرب، والخلافة والملك في الطورين ملتبس بعضهما ببعض، ثم ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم، وتلاشي أحوالهم، وبقي الأمر ملكًا بحتًا كما كان الشأن في ملوك العجم بالمشرق، يدينون بطاعة الخليفة تبركًا، والملك بجميع ألقابه ومناحيه لهم وليس للخليفة منه شيء.. إلخ»[2].

(8) قد كان واجبًا عليهم، إذ أفاضوا على الخليفة كل تلك القوة ورفعوه إلى ذلك المقام وخصوه بكل هذا السلطان، أن يذكروا لنا مصدر تلك القوة التي زعموها للخليفة، أنّى جاءته ومن الذي حباه بها، وأفاضها عليه؟

لكنهم أهملوا ذلك البحث، شأنهم في أمثاله من مباحث السياسة

---

(1) مقدمة ابن خلدون ص 180.

(2) راجع (فصل في انقلاب الخلافة إلى الملك) ص 191 وما بعدها من مقدمة ابن خلدون.

الأخرى، التي قد يكون فيها شبه تعرض لمقام الخلافة ومحاولة البحث فيه والمناقشة.

على أن الذي يستقرئ عبارات القوم المتصلة بهذا الموضوع يستطيع أن يأخذ منها بطريق الاستنتاج أن للمسلمين في ذلك مذهبين.

(9) المذهب الأول: أن الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله تعالى وقوته من قوته.

ذلك رأي تجد روحه سارية بين عامة العلماء وعامة المسلمين أيضًا. وكل كلماتهم عن الخلافة ومباحثهم فيها تنحو ذلك النحو، وتشير إلى هذه العقيدة. وقد رأيت في ما نقلنا لك آنفًا[1] أنهم جعلوا الخليفة ظل الله تعالى، وأن أبا جعفر المنصور زعم أنه إنما هو سلطان الله في أرضه.

وكذلك شاع هذا الرأي وتحدث به العلماء والشعراء منذ القرون الأولى. فتراهم يذهبون دائمًا إلى أن الله جل شأنه هو الذي يختار الخليفة ويسوق إليه الخلافة: على نحو ما نرى في قوله:

جاء الخلافة أو كانت له قدرًا ... كما أتي ربه موسى على قدر

وقول الآخر:

ولقد أراد الله إذ ولاكها ... من أمة إصلاحها ورشادها

وقال الفرزدق[2]:

---

(1) ص 4.

(2) أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة قيل إنه تجاوز مائة من سنى عمره وتوفي بالبصرة سنة 110 وقيل 112. وقيل 114 راجع ديوان الفرزدق طبع المكتبة الأهلية بيروت.

هشام[1] خيار الله للناس والذي به يتجلى عن كل أرض ظلامها
وأنـــت لـهـذا بـعـد نبيهم سماء يرجى للمحول غمامها

ولقد كان شيوع هذا الرأي وجريانه على الألسنة مما سهل على الشعراء أن يصلوا في مبالغتهم إلى وضع الخلفاء في مواضع العزة القدسية أو قريبًا منها حتى قال قائلهم:

ما شئت لا ما شاءت الأقدار فأحكم فأنت الواحد القهار

وقال طريح[2] يمدح الوليد بن يزيد[3]:

أنت[4] ابن مسلتطح البطاح ولم تطرق عليك الحنى والولج
طوبى لفرعيك من هنا وهنا طوبى لأعراقك التي نشج
لو قلت للسيل دع طريقك والمو ج عليه كالهضب يعتلج
لساخ وارتـــد أو لكان له في سائر الأرض عنك منعرج

وإذا أنت رجعت إلى كثير مما ألف العلماء، خصوصًا بعد القرن

---

(1) هشام بن عبد الملك عاشر الخلفاء الأمويين توفي سنة 125 بالرصافة وكان عمره خمسة وخمسين سنة، راجع تاريخ أبي الفدا ج 1 ص 203، 204 الطبعة الأولى بالمطبعة الحسينية بمصر.

(2) طريح بن إسماعيل الثقفي مدح الوليد بن يزيد، ثم مدح أبا جعفر المنصور، راجع الأغاني ج 4، ص 74 وما بعدها طبع مطبعة التقدم بمصر.

(3) هو حادي عشر خلفاء بني أمية قتل سنة 126 هـ راجع أبا الفدا، ج 1 ص 205.

(4) المسلتطح من البطاح ما اتسع واستوى سطحه، وتطرق عليك: تطبق عليك وتضغطك، يقال طرقة الحادثة بكذا وكذا إذا أتت بأمر ضيق معضل والحنى كالعصا جمع حنا كعصا. ما انخفض من الأرض. والولج كل متسع في الوادي الواحدة ولجة، ويقال الولجات بين الجبال مثل الرحبات. أي لم تكن بين الحنى والولج فيخفي مكانك، أي لست في موضع خفي من الحسب، والوشيج أصول النبت يقال أعراقك واشجة في الكرم أي نابتة فيه، يعني أنه كريم الأبوين من قريش وثقيف. الأغاني ج 4 ص 81 مع تصرف.

الخامس الهجري. وجدتهم إذا ذكروا في أول كتبهم أحد الملوك أو السلاطين رفعوه فوق صف البشر، ووضعوه غير بعيد من مقام العزة الإلهية.

ودونك مثالًا لذلك ما جاء في خطبة نجم الدين القزويني[1] في أول «الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية» حيث قال: «فأشار إليَّ من سعد بلطف الحق، وامتاز بتأييده من بين كافة الخلق، ومال إلى جنابه الداني والقاصي، وأفلح بمتابعته المطيع والعاصي.. إلخ».

وقال شارح تلك الرسالة قطب الدين الرازي[2] في خطبة شرحه: «وخدمت به عالي حضرة من خصه الله تعالى بالنفس القدسية، والرياسة الأنسية... اللائح من غرته الغراء لوائح السعادة الأبدية، الفائح من همته العلياء روائح العناية السرمدية... شرف الحق والدولة والدين رشيد الإسلام ومرشد المسلمين... إلخ».

ويقول عبد الحكيم السيالكوتي[3] في حاشيته على الشرح المذكور «جعلته عراضة لحضرة من خصه الله تعالى بالسلطة الأبدية/ وأيده بالدولة السرمدية،.. مروج الملة الحنيفية البيضاء، مؤسس قواعد الشريعة الغراء، ظل الله في الأرضين، غياث الإسلام والمسلمين، عامر بلاد الله، خليفة رسول الله، المؤيد بالتأييد والنصر الرباني.. إلخ»[4].

---

(1) نجم الدين عمر بن علي القزويني المعروف بالسكاتي توفي سنة 493 هـ.

(2) قطب الدين محمود بن محمد الرازي توفي سنة 766 هـ.

(3) القاضي عبد الحكيم السيالكوني المتوفي سنة 1067 هـ المدفون بسيالكوت أ هـ من كتاب اكتفاء القنوع بما هو مطبوع.

(4) راجع في ذلك كله المجموعة التي طبعها الشيخ فرج الله زكي الكردي بالمطبعة الأميرية سنة 1323 هـ وسنة 1905م.

وجملة القول إن استمداد الخليفة لسلطانه من الله تعالى مذهب جار على الألسنة، فاش بين المسلمين.

(10) وهنالك مذهب ثان قد نزع إليه بعض العلماء وتحدثوا به، ذلك هو أن الخليفة إنما يستمد سلطانه من الأمة. فهي مصدر قوته، وهي التي تختاره لهذا المقام.

ولعل الحطيئة[1] قد نزع ذلك المنزع حين يقول لعمر بن الخطاب:

أنت الإمام الذي من بعد صاحبه ألقى إليك مقاليد النهي البشر
لم يؤثروك بها إذ قدموك لها لكن لأنفسهم كانت بك الأثر

وقد وجدنا ذلك المذهب صريحًا في كلام العلامة الكاساني[2] في كتابة البدائع. قال[3]: «وكل ما يخرج به الوكيل عن الوكالة يخرج به القاضي عن القضاء.. لا يخلفان إلا في شيء واحد، وهو أن الموكل إذا مات أو خلع ينعزل الوكيل، والخليفة إذا مات أو خلع لا تنعزل قضاته وولاته».

ووجه الفرق أن الوكيل يعمل بولاية الموكل وفي خالص حقه أيضًا، وقد بطلت أهلية الولاية فينعزل الوكيل. والقاضي لا يعمل بولاية الخليفة وفي حقه، بل بولاية المسلمين وفي حقوقهم، وإنما الخليفة بمنزلة الرسول عنهم، لهذا لم تلحقه العهدة كالرسول في سائر العقود، والوكيل في النكاح. وإذا كان رسولًا كان فعله بمنزلة فعل عامة المسلمين، وولايتهم بعد موت الخليفة باقية، فيبقى القاضي على

---

(1) جرول بن أوس بن مالك توفي في حدود الثلاثين للهجرة 1 هـ من فوات الوفيات ج 1 ص 126 وما بعدها.

(2) أبو بكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين ملك العلماء الكاساني مات 587 ودفن بظاهر حلب 1 هـ من الفوائد البهية في تراجم الخليفة.

(3) بدائع ج 7 ص 16.

ولايته. وهذا بخلاف العزل، فإن الخليفة إذا عزل القاضي أو الوالي ينعزل بعزله ولا ينعزل بموته. لأنه لا ينعزل بعزل الخليفة أيضًا حقيقة بل بعزل العامة لما ذكرنا أن توليته بتولية العامة. والعامة ولوه الاستبدال دلالة، لتعلق مصلحتهم بذلك فكانت ولايته منهم معنى في العزل أيضًا فهو الفرق بين العزل والموت.

ومن أوفى ما وجدنا في بيان هذا المذهب والانتصار له رسالة الخلافة وسلطة الأمة التي نشرتها حكومة المجلس الكبير الوطني بأنقرة ونقلها من التركية إلى العربية عبد الغني سي بك وطبعها بمطبعة الهلال بمصر سنة 1342 هـ ـ 1924 م.

(11) مثل هذا الخلاف بين المسلمين في مصدر سلطان الخليفة قد ظهر بين الأوربيين وكان له أثر فعلي كبير في تطور التاريخ الأوربي ويكاد المذهب الأول يكون موافقًا لما اشتهر به الفيلسوف «هُبز»[1] من أن سلطان الملوك مقدس وحقهم سماوي. وأما المذهب الثاني فهو يشبه أن يكون نفس المذهب الذي اشتهر به الفيلسوف «لُكْ»[2].

نرجو أن يكون ما سبق كافيًا لك في بيان معنى الخلافة عند علماء المسلمين ومعنى قولهم:[3] «إنها رياسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ».

---

(1) تومس هبز Thomas Hobbes ولد سنة 1588 م راجع كتاب:
.A Student`s History of Philosophy, by Arthur Kenyon Roger; P. 242 -250

(2) جن لك John Locke ولد سنة 1632.
The Same Book, P. 322- 346

(3) مقاصد الطالبين. لسعد الدين التفتازاني.

الباب الثاني

حكم الخلافة

الموجبون لنصب الخليفة ـ المخالفون في ذلك ـ أدلة القائلين بالوجوب ـ القرآن والخلافة ـ كشف الشبهة عن بعض آيات ـ السنة والخلافة ـ كشف شبهة من يحسب في السنة دليلًا.

(1) نصب الخليفة عندهم واجب إذا تركه المسلمون أثموا كلهم أجمعون. يختلفون بينهم في أن ذلك الوجوب عقلي أو شرعي، وذلك خلاف لا شأن لنا به هنا، ولكنهم لا يختلفون في أنه واجب على كل حال حتى زعم ابن خلدون أن ذلك مما انعقد عليه الإجماع. قال[1].

(2) «وقد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا النصب رأسًا لا بالعقل ولا بالشرع منهم الأصم[2] من المعتزلة وبعض الخوارج[3] وغيرهم. والواجب عند هؤلاء إنما هو إمضاء أحكام الشرع فإذا

---

(1) مقدمة ابن خلدون ص 181.

(2) حاتم الأصم الزاهد المشهور البلخي توفي سنة 237 هـ أبو الفدا ج 2 ص 38.

(3) وأعلم أن الخوارج لم يوجبوا نصب الإمام لكن طائفة منهم أوجبته عند الفتنة وطائفة أخرى عند الأمن. أهـ حاشية الكستلاني على العقائد النسفية.

تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى لم يحتج إلى إمام ولا يجب نصبه، وهؤلاء محجوجون بالإجماع».

(3) ودليلهم على ذلك الوجوب:

أولًا: إجماع الصحابة والتابعين «لأن أصحاب رسول الله ﷺ عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه، وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار، واستقر ذلك إجماعًا دالًا على وجوب نصب الإمام»[1].

ثانيًا: أن نصب الإمام «يتوقف عليه إظهار الشعائر الدينية، وصلاح الرعية، وذلك كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، اللذين هما فرضان بلا شك... وبدون نصب الإمام لا يمكن القيام بهما. وإذا لم يقم بهما أحد لا تنتظم أمور الرعية، بل يقوم التناهب فيما بينهم مقام التواهب، ويكثر الظلم، وتعم الفوضى، ولا تفصل الخصومات التي هي من ضروريات المجتمع الإنساني، ولا شك أن ما يتوقف عليه الفرض فرض فكان نصب الإمام فرضًا كذلك... ومثل الأمر والنهي في التوقف على نصب الإمام الكليات الست التي تجب المحافظة عليها بالزواجر والحدود. التي بينها الشارع لا بغير ذلك. والكليات الست هي حفظ الدين.. وحفظ النفس.. وحفظ العقل وحفظ النسب.. وحفظ المال.. وحفظ العرض[2]» أهـ.

(4) لم نجد فيما مر بنا من مباحث العلماء الذين زعموا أن إقامة

---

(1) مقدمة ابن خلدون ص 181.

(2) القول المفيد على الرسالة المسماة وسيلة العبيد في علم التوحيد للشيخ محمد بخيت ص 100.

الإمام فرض من حاول أن يقيم الدليل على فريضته بآية من كتاب الله الكريم. ولعمري لو كان في الكتاب دليل واحد لما تردد العلماء في التنويه والإشادة به، أو لو كان في الكتاب الكريم ما يشبه أن يكون دليلًا على وجوب الإمامة لوجد من أنصار الخلافة المتكلفين، وأنهم لكثير، من يحاول أن يتخذ من شبه الدليل دليلًا. ولكن المنصفين من العلماء والمتكلفين منهم قد أعجزهم أن يجدوا في كتاب الله تعالى حجة لرأيهم فانصرفوا عنه إلى ما رأيت، من دعوى الإجماع تارة، ومن الالتجاء إلى أقيسة المنطق وأحكام العقل تارة أخرى.

(5) هنالك بعض آيات من القرآن كنا نحسب من الحق علينا أن نبين لك حقيقة معناها، حتى لا يخيل إليك أنها تتصل بشيء من أمر الإمامة، مثل قوله تعالى (4: 62) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ وقوله تعالى: (4:85) ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ إلخ. ولكنا لم نجد من يزعم أن يجد في شيء من تلك الآيات دليلًا، ولا من يحاول أن يتمسك بها، لذلك لا نريد أن نطيل القول فيها، تجنبًا للغو البحث، والجهاد مع غير خصم.

وأعلم على كل حال أن أولي الأمر قد حملهم المفسرون في الآية الأولى على[1] «أمراء المسلمين في عهد الرسول ﷺ وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والقضاة وأمراء السرية.. وقيل علماء الشرع، لقوله تعالى ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾».

وأما أولوا الأمر في الآية الثانية فهم «كبراء الصحابة البصراء

(1) شرح البيضاوي.

بالأمور، أو الذين كانوا يؤمرون منهم»[1] وكيفما كان الأمر فالآيتان لا شيء فيهما يصلح دليلًا على الخلافة التي يتكلمون فيها.

وغاية ما قد يمكن إرهاق الآيتين به أن يقال إنهما تدلان على أن للمسلمين قومًا منهم ترجع إليهم الأمور. وذلك معنى أوسع كثيرًا وأعم من تلك الخلافة بالمعنى الذي يذكرون بل ذلك معنى يغاير الآخر ولا يكاد يتصل به.

وإذا أردت مزيدًا في هذا البحث فارجع إلى «كتاب الخلافة» للعلامة[2] السير تومس أرنلد. ففي البابين الثاني والثالث منه بيان ممتع مقنع.

وقد يكون مما يؤنسك في هذا المقام كلمة ذكرها صاحب المواقف بعد أن استدل على وجوب نصب الإمام بإجماع المسلمين، قال «فإن قيل لابد للإجماع من مستند، ولو كان لنقل نقلًا متواترًا لتوفر الدواعي إليه. قلنا استغنى عن نقله بالإجماع فلا توفر للدواعي، أو نقول كان مستنده من قبيل ما لا يمكن نقله من قرائن الأحوال التي لا يمكن معرفتها إلا بالمشاهدة والعيان لمن كان في زمنه عليه السلام»[3] أهـ.

فهو كما ترى يقول، إن ذلك الإجماع لا يعرف له مستند. وما كان صاحب المواقف ليلجأ إلى هذه القولة لو وجد في كتاب الله تعالى ما يصلح له مستندًا.

إنه لعجب عجيب أن تأخذ بيديك كتاب الله الكريم، وتراجع النظر

---

(1) الكشاف للزمخشري.

(2) The Caliphate, by Sir Thomas W. Arnold; Printed at the Clarendon Press Oxford. 1924.

(3) المواقف 2، ص 464.

فيما بين فاتحته وسورة الناس، فترى فيه تصريف كل مثل، وتفصيل كل شيء من أمر هذا الدين ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾[1] ثم لا تجد فيه ذكرًا لتلك الإمامة العامة أو الخلافة. إن في ذلك لمجالًا للمقال.

(6) ليس القرآن وحده هو الذي أهمل تلك الخلافة ولم يتصد لها، بل السنة كالقرآن أيضًا. قد تركتها ولم تتعرض لها. يدلك على هذا أن العلماء لم يستطيعوا أن يستدلوا في هذا الباب بشيء من الحديث، ولو وجدوا لهم في الحديث دليلًا لقدموه في الاستدلال على الإجماع، ولما قال صاحب المواقف إن هذا الإجماع مما لم ينقل له سند.

(7) يريد السيد محمد رشيد رضا أن يجد في السنة دليلًا على وجوب الخلافة فإنه نقل عن سعد الدين[2] التفتازاني في المقاصد ما استدل به على وجوب الإمامة، ولم يكن من بين تلك الأدلة بالضرورة شيء من كتاب الله ولا من سنة رسول الله ﷺ. فقام السيد رشيد يعترض على السعد، بأنه «قد غفل هو وأمثاله عن الاستدلال على نصب الإمام بالأحاديث الصحيحة الواردة في التزام جماعة المسلمين وإمامهم، وفي بعضها التصريح بأن من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية، وسيأتي حديث حذيفة المتفق عليه، وفيه قوله ﷺ له تلزم جماعة المسلمين وإمامهم[3]».

قبل أن نحدثك في ذلك الاعتراض نلفتك إلى أنه يتضمن تأييد ما قلناه لك، من أن العلماء لم يستدلوا في هذا الباب بشيء من الحديث.

---

(1) سورة الأنعام.

(2) سعد الدين التفتازاني اسمه مسعود بن عمر، وقيل عمر بن مسعود، ولد في تفتازان بلدة بخرسان سنة 722هـ وتوفي سنة 792 بسمرقند. ثم نقل إلى سرخس اهـ، راجع الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص 135 وما بعدها.

(3) الخلافة أو الإمامة العظمى للسيد محمد رشيد رضا ص 11.

وليس السيد رشيد بدعًا فيما يريد أن يحتج به، فقد سبقه إلى ذلك ابن[1] حزم الظاهري بل قد زعم هذا:

إن القرآن والسنَّة قد وردا بإيجاب الإمام، من ذلك قول الله تعالى (4 - 62) ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ مع أحاديث كثيرة صحاح في طاعة الأئمة وإيجاب الإمامة[2].

وأنت إذا تتبعت كل ما يريدون الرجوع إليه من أحاديث الرسول ﷺ لم تجد فيها شيئًا اكثر من أنها ذكرت الإمامة أو البيعة أو الجماعة.. إلخ مثل ما روى «الأئمة من قريش» تلزم جماعة المسلمين «من مات وليس في عنقه بيعة فقد مات ميتة جاهلية» «من بايع إمامًا فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر»[3] «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر.. إلخ إلخ»[4]، وليس في شيء من ذلك كله ما يصلح دليلًا على ما زعموه من أن الشريعة اعترفت بوجود الخلافة أو الإمامة العظمى، بمعنى النيابة عن النبي ﷺ والقيام مقامه من المسلمين.

لا نريد أن نناقشهم في صحة الأحاديث التي يسوقونها في هذا الباب، وقد كان لنا في مناقشتهم في ذلك مجال فسيح، ولكننا نتنزَّل

---

(1) أبو محمد على بن أحمد بن سعيد ولد بقرطبة سنة 384 وتوفي سنة 456 نقلاً عن ديباجة كتاب الفصل.

(2) الفصل في الملل والأهواء والنحل ج 4 ص 87.

(3) قال ابن حزم إن هذا الحديث لم يصح ويعيذنا الله من الاحتياج بما لا يصح. الفصل ج 4، ص 108.

(4) ذكرت كل هذه الأحاديث مفرقة في رسالة الخلافة أو الإمامة العظمى للسيد محمد رشيد رضا وغالبها مخرج

جدلًا إلى افتراض صحتها كلها. ثم لا نناقشهم في المعنى الذي يريده الشارع من كلمات إمامة وبيعة وجماعة.. إلخ.

وقد كانت تحسن مناقشتهم في ذلك، ليعرفوا أن تلك العبارات وأمثالها في لسان الشرع، لا ترمي إلى شيء من المعاني التي استحدثوها بعد، ثم زعموا أن يحملوا عليها لغة الإسلام.

نتجاوز لهم عن كل تلك الأبواب من الجدل، نقول إن الأحاديث كلها صحيحة، نقول إن الأئمة وأولي الأمر ونحوهما إذا وردت في لسان الشرع فالمراد به أهل الخلافة وأصحاب الإمامة العظمى. وإن البيعة معناها بيعة الخليفة، وإن جماعة المسلمين معناها حكومة الخلافة الإسلامية.. إلخ.

نفترض ذلك كله، ونتنزل كل ذلك التنزل، ثم لا نجد في تلك الأحاديث، بعد كل ذلك، ما ينهض دليلًا لأولئك الذين يتخذون الخلافة عقيدة شرعية، وحكمًا من أحكام الدين.

تكلم عيسى ابن مريم عليه السلام عن حكومة القياصرة، وأمر بأن يعطى ما لقيصر لقيصر، فما كان هذا اعترفًا من عيسى بأن الحكومة القيصرية من شريعة الله تعالى، ولا مما يعترف به دين المسيحية، وما كان لأحد ممن يفهم لغة البشر في تخاطبهم أن يتخذ من كلمة عيسى حجة له على ذلك.

وكل ما جرى في أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة.. إلخ لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر.

وإذا كان صحيحًا أن النبي عليه الصلاة والسلام قد أمرنا أن نطيع إمامًا بايعناه. فقد أمرنا الله تعالى كذلك أن نفي بعهدنا لمشرك عاهدناه،

وأن نستقيم له ما استقام لنا، فما كان ذلك دليلًا على أن الله تعالى رضي الشرك، ولا كان أمره تعالى بالوفاء للمشركين مستلزمًا لإقرارهم على شركهم.

أو لسنا مأمورين شرعًا بطاعة البغاة والعاصين، وتنفيذ أمرهم إذا تغلبوا علينا وكان في مخالفتهم فتنة تُخشى، من غير أن يكون ذلك مستلزما لمشروعية البغي، ولا لجواز الخروج على الحكومة.

أو لسنا قد أمرنا شرعًا بإكرام السائلين، واحترام الفقراء، والإحسان إليهم، والرحمة بهم، فهل يستطيع ذو عقل أن يقول إن ذلك يوجب علينا شرعًا أن نوجد بيننا فقراء ومساكين.

ولقد حدثنا الله تعالى عن الرق. وأمرنا أن نفك رقاب الأرقاء، وأمرنا أن نعاملهم بالحسنى، وأمرنا بكثير غير ذلك في شأن الأرقاء، فما دل ذلك على أن الرق مأمور به في الدين، ولا على أنه مرغوب فيه.

وكثيرًا ما ذكر الله تعالى الطلاق. والاستدانة، والبيع والرهن. وغيرها، وشرع لها أحكامًا فما دل ذلك بمجرده على أن شيئًا منها واجب في الدين، ولا على أن لها عند الله شأنًا خاصًّا.

فإذا كان النبي ﷺ قد ذكر البيعة والحكم والحكومة وتكلم عن طاعة الأمراء، وشرع لنا الأحكام في ذلك فوجه ذلك ما قد عرفت وفهمت.

أما بعد، فإن دعوى الوجوب الشرعي دعوى كبيرة؛ وليس كل حديث وإن صح بالصالح لموازنة تلك الدعوة.

الباب الثالث

الخلافة من الوجهة الاجتماعية

دعوى الإجماع ـ تمحيصها ـ انحطاط العلوم السياسية عند المسلمين ـ عناية المسلمين بعلوم اليونان ـ ثورة المسلمين على الخلافة ـ اعتماد الخلافة على القوة والقهر ـ الإسلام دين المساواة والعزة ـ الخلافة مقام عزيز وغيرة صاحبه عليه شديدة ـ الخلافة والاستبداد والظلم ـ الضغط الملوكي على النهضة العلمية والسياسية ـ لا نقبل دعوى الإجماع ـ آخر أدلتهم على الخلافة ـ لابد للناس من نوع من الحكم ـ الدين يعترف بحكومة ـ الحكومة غير الخلافة ـ لا حاجة بالدين ولا بالدنيا إلى الخلافة ـ انقراض الخلافة في الإسلام ـ الخلافة الاسمية في مصر ـ النتيجة.

(1) زعموا وقد فاتهم كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ «أنه تواتر إجماع المسلمين في الصدر الأول؛ بعد وفاة النبي ﷺ، على امتناع خلو الوقت من إمام، حتى قال أبو بكر رضي الله عنه في خطبته المشهورة، حين وفاته عليه السلام، ألا إن محمدًا قد مات، ولابد لهذا الدين ممن يقوم به، فبادر الكل إلى قبوله، وتركوا له أهم الأشياء، وهو دفن رسول

الله ﷺ، ولم يزل الناس على ذلك؛ في كل عصر إلى زماننا هذا، من نصب إمام متبع في كل عصر»[1] أهـ.

(2) نسلم أن الإجماع حجة شرعية، ولا تثير خلافًا في ذلك مع[2] المخالفين. ثم نسلم أنِ الإجماع في ذاته ممكن[3] الوقوع والثبوت، ولا نقول مع القائل[4]، إن من ادعى الإجماع فهو كاذب. أما دعوى الإجماع في هذه المسألة فلا تجد مساغًا لقبولها على أي حال. ومحال إذا طالبناهم بالدليل أن يظفروا بدليل، على أننا مثبتون لك فيما يلي أن دعوى الإجماع هنا غير صحيحة ولا مسموعة، سواء أرادوا بها إجماع الصحابة وحدهم، أم الصحابة والتابعين، أم علماء المسلمين، أم المسلمين كلهم، بعد أن نمهد لهذا تمهيدًا.

(3) من الملاحظ البين في تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين أن حظ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة لغيرها من العلوم الأخرى أسوأ حظًا، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجودًا، فلسنا نعرف لهم

---

(1) المواقف وشرحه.

(2) الإجماع حجة مقطوع بها عند عامة المسلمين. ومن أهل الأهواء من لم يجعله حجة مثل إبراهيم النظام والقاشاني من المعتزلة والخوارج وأكثر الروافض.. إلخ... كشف الأسرار.

(3) أنكر بعض الروافض والنظام من المعتزلة تصور العقاد الإجماع على أمر ضروري.. وذهب داود وشيعته من أهل الظاهر وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه إلى أنه لا إجماع إلا للصحابة.. وقال الزيدية والإمامية من الروافض لا يصح الإجماع إلا من عترة الرسول عليه السلام أي قرابته.. ونقل عن مالك رحمه الله أنه قال: «لا إجماع إلا لأهل المدينة» أ هـ راجع كتاب كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري على أصول الإمامة لفخر الإسلام أبي الحسين على بن محمد بن حسين البزدوي، طبع دار الخلافة سنة 1307 هـ ج 3 ص 946 وما بعدها.

(4) روى ذلك الإمام أحمد بن حنبل راجع تاريخ التشريع الإسلامي لمؤلفه محمد الخضري ص 206.

مؤلفًا في السياسة ولا مترجمًا، ولا نعرف لهم بحثًا في شيء من أنظمة الحكم ولا أصول السياسة، اللهم إلا قليلًا لا يقام له وزن إزاء حركتهم العلمية في غير السياسة من الفنون.

ذلك وقد توافرت عندهم الدواعي التي تدفعهم إلى البحث الدقيق في علوم السياسة، وتظاهرت لديهم الأسباب التي تعدهم للتعمق فيها.

(4) وأقل تلك الأسباب أنهم مع ذكائهم الفطري، ونشاطهم العلمي، كانوا مولعين بما عند اليونان من فلسفة وعلم، وقد كانت كتب اليونان التي انكبوا على ترجمتها ودرسها كافية في أن تغريهم بعلم السياسة وتحببه إليهم، فإن ذلك العلم قديم، وقد شغل كثيرًا من قدماء الفلاسفة اليونانيين وكان له في فلسفة اليونان، بل في حياتهم، شأن خطير.

(5) وهناك سبب آخر أهم. ذلك أن مقام الخلافة الإسلامية كان منذ الخليفة الأول، أبي بكر الصديق، رضي الله تعالى عنه، إلى يومنا هذا عرضة للخارجين عليه المنكرين له، ولا يكاد التاريخ الإسلامي يعرف خليفة إلا عليه خارج، ولا جيلًا من الأجيال مضى دون أن يشاهد مصرعًا من مصارع الخلفاء.

نعم، ربما كان ذلك غالبًا شأن الملوك في كل أمة وكل ملة وجيل، ولكن لا نظن أن أمة من الأمم تضارع المسلمين في ذلك، فإن معارضتهم للخلافة نشأت إذ نشأت الخلافة نفسها، وبقيت ببقائها.

ولحركة المعارضة هذه تاريخ كبير جدير بالاعتبار. وقد كانت المعارضة أحيانًا تتخذ لها شكل قوة كبيرة، ذات نظام بيّن كما فعل الخوارج في زمن علي بن أبي طالب، وكانت حينًا تسير تحت ستار الأنظمة الباطنية، كما كان لجماعة الاتحاد والترقي مثلًا، وكانت تضعف أحيانًا حتى لا يكاد يحس لها وجود، وتقوى أحيانًا حتى تزلزل عروش

الملوك، وكانت ربما سلكت طريق العمل متى استطاعت، وربما سارت على طريقة الدعوة العلمية أو الدينية على حسب ظروفها وأحوالها.

مثل هذه الحركة كان من شأنها أن تدفع القائمين بها إلى البحث في الحكم، وتحليل مصادره ومذاهبه، ودرس الحكومات وكل ما يتصل بها.

ونقد الخلافة وما تقوم عليه، إلى آخر ما تتكون منه علوم السياسة. لا جرم أن العرب قد كانوا أحق بهذا العلم، وأولى من يواليه.

(6) فما لهم قد وقفوا حيارى أمام ذلك العلم، وارتـدوا دون مباحثه حسيرين؟ ما لهم أهملوا النظر في كتاب الجمهورية Republic لأفلاطون وكتاب السياسة Politics لأرسطو، وهم الذين بلغ من إعجابهم بأرسطو أن لقبوه المعلم الأول؟ وما لهم رضوا أن يتركوا المسلمين في جهالة مطبقة بمبادئ السياسة وأنواع الحكومات عند اليونان، وهم الذين ارتضوا أن ينهجوا بالمسلمين مناهج السريان في علم النحو، وأن يروضوهم برياضة بيدبا الهندي في كتاب كليلة ودمنة بل رضوا بأن يمزجوا لهم علوم دينهم بما في فلسفة اليونان من خير وشر، وإيمان وكفر؟

لم يترك علماؤنا أن يهتموا بعلوم السياسة اهتمامهم بغيرها غفلة منهم عن تلك العلوم، ولا جهلًا بخطرها، ولكن السبب في ذلك هو ما نقصه عليك.

(7) الأصل في الخلافة عند المسلمين أن تكون «راجعة إلى اختيار أهل العقد والحل[1]»، إذ «الإمامة عقد يحصل بالمبايعة من أهل الحل والعقد لمن اختاروه إمامًا لأمة، بعد التشاور بينهم»[2].

---

(1) مقدمة ابن خلدون.

(2) الخلافة للسيد محمد رشيد رضا ص 24 - 25.

قد يكون معنى ذلك أن الخلافة تقوم عند المسلمين على أساس البيعة الاختيارية، وترتكز على رغبة أهل العقد والحل من المسلمين ورضاهم، وقد يكون من المعقول أن توجد في الدنيا خلافة على الحد الذي ذكروا، غير أننا إذا رجعنا إلى الواقع ونفس الأمر وجدنا أن الخلافة في الإسلام لم ترتكز إلا على أساس القوة الرهيبة، وأن تلك القوة كانت، إلا في النادر، قوة مادية مسلحة، فلم يكن للخليفة ما يحوط مقامه إلا الرماح والسيوف، والجيش المدجج والبأس الشديد، فبتلك دون غيرها يطمئن مركزه، ويتم أمره.

قد يسهل التردد في أن الثلاثة الأول من الخلفاء الراشدين مثلًا شادوا مقامهم على أساس القوة المادية، وبنوه على قواعد الغلبة والقهر، ولكن أيسهل الشك في أن عليًّا ومعاوية رضي الله تعالى عنهما لم يتبوءا عرش الخلافة إلا تحت ظلال السيف، وعلى أسنة الرمح، وكذلك الخلفاء من بعد إلى يومنا هذا. وما[1] كان لأمير المؤمنين محمد الخامس سلطان تركيا، أن يسكن اليوم يلدز لولا تلك الجيوش التي تحرس قصره، وتحمي عرشه، وتفنى دون الدفاع عنه.

لا نشك مطلقًا في أن الغلبة كانت دائمًا عماد الخلافة، ولا يذكر التاريخ لنا خليفة إلا اقترن في أذهاننا بتلك الرهبة المسلحة التي تحوطه، والقوة القاهرة التي تظله، والسيوف المصلتة التي تذود عنه.

ولولا أن نرتكب شططًا في القول لعرضنا على القارئ سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر

---

(1) كتبنا ذلك يوم كانت الخلافة في تركيا. وكان الخليفة محمد الخامس. وقد ذهبت بعد ذلك الخلافة من تركيا. وذهب محمد الخامس وغير محمد الخامس من الخلفاء. لما ذهبت تلك القوة التي قلنا إنها أساس الخلافة.

والغلبة، وليتبين أن ذلك الذي يسمى عرشًا لا يرتفع إلا على رؤوس البشر، ولا يستقر إلاَّ فوق أعناقهم. وإن ذلك الذي يسمى تاجًا لا حياة له إلا بما يأخذ من حياة البشر، ولا قوة إلا بما يغتال من قوتهم، ولا عظمة له ولا كرامة إلا بما يسلب من عظمتهم وكرامتهم ـ كالليل إن طال غال الصبح بالقصر ـ وإن بريقه إنما هو من بريق السيوف، ولهيب الحروب.

قد يلاحظ في بعض سنيّ التاريخ أن تلك القوة المسلحة، التي هي دعامة الخلافة لا تكون ظاهرة الوجود، محسوسة للعامة، فلا تحسبن ذلك شذوذًا عما قررنا، فإن القوة موجودة حتمًا، وعليها يرتكز مقام الخليفة، غير أنه قد يمر زمن لا تستعمل فيه تلك القوة، لعدم الحاجة إلى استعمالها، فإذا طال اختفاؤها عن الناس غفلوا عنها، وربما حسب بعضهم أنها لم تكن موجودة. ولو كانت غير موجودة، حقيقة لما كان للخليفة بعدها وجود «وما الملك إلا التغلب والحكم بالقهر» كما قال ابن خلدون[1] «ومن كلام أنو شروان في هذا المعنى بعينه، الملك بالجند. وينسب إلى أرسطو، الملك نظام يعضده الجند[2]».

(8) طبيعي أن الملك في كل أمة لا يقوم إلا على الغلب والقهر. «فإن الملك منصب شريف ملذوذ، يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية، والشهوات البدنية، والملاذ النفسانية، فيقع فيه التنافس غالبًا، وقل أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غلبه عليه[3]» وطبيعي في الأمم الإسلامية بنوع خاص أن لا يقوم فيهم ملك، إلا بحكم الغلب والقهر أيضًا، فإن الإسلام هو الدين الذي لم يكتف بتعليم أتباعه فكرة

(1) المقدمة ص 132.

(2) مقدمة ابن خلدون ص 38.

(3) مقدمة ابن خلدون ص 146.

الإخاء والمساواة، وتلقينهم مذهب أن الناس سواسية كأسنان المشط، وأن عبيدكم الذين هم ملك يمينكم إخوانكم في الدين، وأن المؤمنين بعضهم أولياء بعض. لم يكتف الإسلام بتعليم أتباعه ذلك المذهب تعليمًا نظريًا مجردًا، ولكنه أخذ المسلمين به أخذًا عمليًا، وأدبهم به تأديبًا، ومرنهم عليه تمرينًا، وشرع لهم الأحكام قائمة على الأخوة والمساواة، وأجرى عليهم الواقعات، وأراهم الحادثات، فأحسوا بالإخوة إحساسًا، ولمسوا المساواة لمسًا، ولم يتركهم رسولهم الأمين صلوات الله عليه وسلامه إلا من بعد ما طبع قلوبهم على ذلك الدين وأشربهم ذلك المذهب، ولم تقم دولتهم إلا حين كان ينادي أحدهم خليفته فوق المنبر، لو وجدنا فيك اعوجاجًا لقومناه بسيوفنا.

من الطبيعي في أولئك المسلمين الذين يدينون بالحرية رأيًا، ويسلكون مذاهبها عملًا. ويأنفون الخضوع إلا لله رب العالمين، ويناجون ربهم بذلك الاعتقاد في كل يوم سبع عشرة مرة على الأقل، في خمسة أوقاتهم للصلاة. من الطبيعي في أولئك الأباة الأحرار أن يأنفوا الخضوع لرجل منهم أو من غيرهم ذلك الخضوع الذي يطالب به الملوك رعيتهم، إلا خضوعًا للقوة، ونزولًا على حكم السيف القاهر.

فذلك ما ذكرنا من أن الخلافة في الإسلام لم ترتكز إلا على أساس القوة الرهيبة، وأن تلك القوة كانت، إلا في النادر، قوة مادية مسلحة.

إنه لا يعنينا كثيرًا أن نعرف السر كله في ذلك. وقد يكون السر هو ما ذكرنا، وربما كانت ثمة أسباب أخرى غير ما ذكرنا، وإنما الذي يعنينا في هذا المقام هو أن نقرر لك أن ارتكاز الخلافة على القوة حقيقة واقعة، لا ريب فيها. وسيان عندنا بعد ذلك أن يكون هذا الواقع المحسوس جاريًا على نواميس العقل أم لا، وموافقًا لأحكام الدين أم لا.

لا معنى لقيام الخلافة على القوة والقهر إلا إرصادهما لمن يخرج على مقام الخلافة، أو يعتدي عليه، وإعداد السيف لمن يمس بسوء ذلك العرش، ويعمل على زلزلة قوائمه.

وأنت تستطيع أن تدرك مثلًا لذلك في قصة البيعة ليزيد، حين قام أحد[1] الدعاة إلى تلك البيعة خطيبًا في الحفل، فأوجز البيان في بضع كلمات لم تدع ـ لذي إربة في القول جدًا ولا هزلًا ـ قال: «أمير المؤمنين هذا» وأشار إلى معاوية «فإن هلك فهذا» وأشار إلى يزيد «فمن أبى فهذا» وأشار إلى سيفه.

(9) كل شيء يؤخذ بحد السيف ويحمى بحده يكون عزيزًا على النفس، لا يهون التسامح فيه، ولا التنازل عن شيء منه. وناهيك بمقام السيادة والسلطان فهو عزيز على النفس، حتى ولو جاء من غير عمل السيف، فإذا جاء من طريق القوة والغلب كانت النفس به أشد تعلقًا، وفي الدفاع عنه أشد تفانيًا، وكانت غيرتها عليه أكثر من الغيرة على المال والحرم، وولعها به فوق الولع بكل ما في الدنيا من خيرات ونعم.

(10) وإذا كان في هذه الحياة الدنيا شيء يدفع المرء إلى الاستبداد والظلم، ويسهل عليه العدوان والبغي فذلك هو مقام الخليفة، وقد رأيت أنه أشهى ما تتعلق به النفوس، وأهم ما تغار عليه. وإذا اجتمع

---

(1) في الجزء الثاني من العقد الفريد لابن عبد ربه ص 307 أن معاوية بن أبي سفيان، لما أراد أخذ البيعة ليزيد، كتب في سنة خمس وخمسين إلى سائر الأمصار أن يفدوا عليه، فوفد عليه من كل مصر قوم، فجلس في أصحابه، وأذن للوفود، فدخلوا عليه، وقد تقدم إلى أصحابه أن يقولوا في يزيد، فتكلم جماعة منهم، ثم قام يزيد بن المقفع فقال «أمير المؤمنين هذا» إلى آخر الجملة المذكورة فوق، فقال معاوية «اجلس فإنك سيد الخطباء» أ هـ ملخصًا.

الحب البالغ والغيرة الشديدة، وأمدتهما القوة الغالبة، فلا شيء إلا العسف، ولا حكم إلا السيف.

دع عنك كل ذلك الحديث الذي نسوقه إليك قواعد عامة، ونظريات مجردة، ودونك وقائع التاريخ ثابتة في لوح محفوظ.

أفهل غير حب الخلافة والغيرة عليها، ووفرة القوة، دفعت يزيد بن معاوية إلى استباحة ذلك الدم الزكي الشريف، دم الحسين ابن فاطمة بنت رسول الله ﷺ. وهل غير تلك العوامل سلطت يزيد بن معاوية على عاصمة الخلافة الأولى، ينتهك حرمتها، وهي مدينة الرسول ﷺ. وهل استحل عبد الملك بن مروان بيت الله الحرام ووطئ حماه، إلا حبًا في الخلافة وغيرة عليها، مع توافر القوة له وهل بغير تلك الأسباب صار أبو العباس عبد الله ابن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس، سفاحًا، وما كانت إلا دماء المسلمين، وما كان بنو أمية إلا من قومه.

كذلك تناحر بنو العباس أيضًا وبغى بعضهم على بعض، وفعل بنو سبكتكين مثل ذلك، وحارب الصالح نجم الدين الأيوبي أخاه العادل أبا بكر بن الكامل. فخلعه وسجنه. وامتلأت دولتا المماليك والجراكسة بخلع الملوك وقتلهم. كل ذلك لم يكن إلا أثرًا من آثار حب الخلافة والغيرة عليها، ومن وراء الحب والغيرة قوة قاهرة. وكذلك القول في دولة بني عثمان[1].

(11) الغيرة على المُلْكِ تحمل المَلِك على أن يصون عرشه من كل شيء قد يزلزل أركانه، أو ينقص من حرمته، أو يقلل من قدسيته، لذلك كان طبيعيًا، أن يستحيل الملك وحشًا سفاحًا، وشيطانًا ماردًا،إذا ظفرت يداه بمن يحاول الخروج عن طاعته، وتقويض كرسيه، وأنه لطبيعي

(1) راجع في هذا البحث أيضًا كتاب الخلافة للسير أرنلد.

كذلك في الملك أن يكون عدوًا لدودًا لكل بحث ولو كان علميًّا يتخيل أنه قد يمس قواعد ملكه أو يريح من تلقائه ريح الخطر، ولو كان بعيدًا.

من هنا نشأ الضغط الملوكي على حرية العلم، واستبداد الملوك بمعاهد التعليم، كلما وجدوا إلى ذلك سبيلًا، ولا شك أن علم السياسة هو من أخطر العلوم على الملك، بما يكشف من أنواع الحكم وخصائصه وأنظمته إلى آخره، لذلك كان حتمًا على الملوك أن يعادوه وأن يسدوا سبيله على الناس.

ذلك تأويل ما يلاحظ من قصور النهضة الإسلامية في فروع السياسة، وخلو حركة المسلمين العلمية من مباحثهم، ونكوص العلماء عن التعرض لها، على النحو الذي يليق بذكائهم، وعلى النحو الذي تعرضوا به لبقية العلوم.

(12) لسنا نعجب، والأمر ما قد عرفت، من ضعف الحركة العلمية السياسية عند المسلمين، ولا من انحطاط شأن السياسة عندهم، ولكن العجب هو أن لا يموت بينهم ذلك العلم، وأن لا يقضى عليه القضاء كله، العجب العجيب هو أن يتسرب من خلال ذلك الضغط الخانق، والقوة المترصدة، والبأس المحيط، بعض مباحث السياسة إلى مجالس العلم، وأن يعرف لبعض قليل من العلماء، رأي في مسألة سياسية على غير ما يهوى الخلفاء.

ولو وضعنا هذا الكتاب كله في بيان الضغط الملوكي الإسلامي على كل علم سياسي. وكل حركة سياسية، أو نزعة سياسية، لضاق هذا الكتاب وأضعافه عن استيعاب القول في ذلك، ثم لعجزنا عن بيانه على وجه كامل، فحسبنا الآن تلك الإشارة المجملة، وعسى أن يمر بك قريبًا بعض ما يتصل بهذا البحث.

ونعود بك الآن إلى حيث كنا عند قولهم «إن الأمة قد أجمعت على نصب الإمام، فكان ذلك إجماعًا دالًا على وجوبه».

لو ثبت عندنا أن الأمة في كل عصر سكتت على بيعة الإمام، فكان ذلك إجماعًا سكوتيًا، بل لو ثبت أن الأمة بجملتها وتفصيلها قد اشتركت بالفعل في كل عصر في بيعة الإمامة واعترفت بها فكان ذلك إجماعًا صريحًا، لو نقل إلينا ذلك لأنكرنا أن يكون إجماعًا حقيقيًا، ولرفضنا أن نستلخص منه حكمًا شرعيًا. وأن نتخذه حجة في الدين.

وقد عرفت من قصة[1] يزيد كيف كانت تؤخذ البيعة، ويغتصب الإقرار. وانتظر قليلًا فلدينا مزيد.

تذكرنا قصة يزيد بن معاوية بقصة فيصل بن حسين بن علي، كان أبوه حسين بن علي أحد أمراء العرب، الذين انحازوا في الحرب العظمى إلى جانب الحلفاء، خروجًا على الترك، وعلى سلطان الترك خليفة المسلمين، فقام أولاده في بلاد العرب وفي جوانبها ينصرون جيوش الحلفاء نصرًا مبينًا، ويخذلون أعداءهم من الترك والألمان وغيرهم، وامتاز فيصل، أحد أولئك الأولاد، بالزلفى من الإنجليز لحسن بلائه في مساعدتهم، وإخلاصه في خدمتهم، فعينوه ملكًا على الشام. ولم يكد يستقر بها حتى هاجمت ملكه جيوش الفرنسيين، فولى فيصل هاربًا، تاركًا مملكته وعرشه وغيرهما، حتى وصل إلى إنجلترا، ومن هناك حمله الإنجليز إلى بلاد العراق، ونصبوه عليها ملكًا وقد زعم الإنجليز أن أهل الحل والعقد من أمة العراق انتخبوا فيصلًا ليكون ملكًا عليهم بالإجماع، اللهم إلا أن يكون قد خالف في ذلك نفر قليل لا يعتد بِهم، كأولئك الذين دعاهم ابن خلدون من قبل شواذ.

---

(1) ص 28.

ولعمرك ما كذب الإنجليز، فإنهم قد عملوا انتخابًا له كل مظاهر الانتخاب الحر القانوني، وأخذوا يومئذ رأي الكثيرين من أهل الزعامة في العراق، فكان رأيهم أن ينتخبوا فيصلًا ملكًا عليهم.

ولكن مما لا شك عندك فيه أن «هذا» الذي أخذ به خطيب معاوية البيعة ليزيد، هو عينه «هذا» الذي أخذ به الإنجليز إجماع العراقيين لإمامة فيصل. أفهل تسمي ذلك إجماعًا!.

لو ثبت الإجماع الذي زعموا لما كان إجماعًا يعتد به، فكيف وقد قالت الخوارج لا يجب نصب الإمام أصلا[1] وكذلك قال الأصم من المعتزلة، وقال غيرهم أيضًا، كما سبقت[2] الإشارة إليه. وحسبنا في هذا المقام نقضًا لدعوى الإجماع إن يثبت عندنا خلاف الأصم والخوارج وغيرهم، وإن قال ابن خلدون إنهم شواذ.

(13) عرفت أن الكتاب الكريم قد تنزه عن ذكر الخلافة والإشارة إليها، وكذلك السنة النبوية قد أهملتها، وإن الإجماع لم ينعقد عليها، أفهل بقي لهم من دليل في الدين غير الكتاب أو السنة أو الإجماع.

نعم، بقي لهم دليل آخر لا نعرف غيره، هو آخر ما يلجأون إليه، وهو أهون أدلتهم وأضعفها.

قالوا إن الخلافة تتوقف عليها إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية[3] إلخ.

(14) المعروف الذي ارتضاه علماء السياسة أنه لابد لاستقامة الأمر في أمة متمدينة، سواء أكانت ذات دين أم لا دين لها، وسواء أكانت

---

(1) المواقف ص 463.

(2) ص 12.

(3) سبق نقل هذا الدليل ص 68.

مسلمة أم مسيحية أم يهودية أم مختلطة الأديان ـ لابد لأمة منظمة مهما كان معتقدها، ومهاما كان جنسها ولونها ولسانها، من حكومة تباشر شؤونها، وتقوم بضبط الأمر فيها، قد تختلف أشكال الحكومة وأوصافها بين دستورية واستبدادية، وبين جمهورية وبولشيفية وغير ذلك. قد يتنازع علماء السياسة في تفضيل نوع من الحكومة على نوع آخر. ولكنا لا نعرف لأحد منهم ولا من غيرهم نزاعًا في أن أمة من الأمم لابد لها من نوع ما من أنواع الحكم. ولهم على ذلك أدلة ليس من غرضنا هنا أن نعرض لها. فليس ذلك بموضعها، على أننا لا نشك في أن ذلك الرأي في جملته صحيح، وإن الناس لا يصلحون فوضى لا سراة لهم، ولعل أبا بكر رضي الله تعالى عنه إنما كان يشير إلى ذلك الرأي حينما قال في خطبته التي سبقت الإشارة إليها «لابد لهذا الدين ممن يقوم به» ولعل الكتاب الكريم ينحو نحو ذلك المذهب أحيانًا. قال تعالى في سورة الزخرف ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾.

وقال تعالي في سورة المائدة ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٧﴾ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ

وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ ... إلخ.

(15) يمكن حينئذ أن يقال بحق إن المسلمين إذا اعتبرناهم جماعة منفصلين وحدهم، كانوا كغيرهم من أمم العالم كله، محتاجين إلى حكومة تضبط أمورهم، وترعى شؤونهم.

إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة والخلافة ذلك الذي يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحًا ما يقولون من أن إقامة الشعائر الدينية، وصلاح الرعية، يتوقفان على الخلافة، بمعنى أن الحكومة في أي صورة كانت الحكومة. ومن أي نوع، مطلقة أو مقيدة، فردية أو جمهورية، استبدادية أو دستورية أو شورية، ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية. لا ينتج لهم الدليل أبعد من ذلك. أما إن أرادوا بالخلافة ذلك النوع الخاص من الحكم الذي يعرفون فدليلهم أقصر من دعواهم، وحجتهم غير ناهضة.

(16) الواقع المحسوس الذي يؤيده العقل، ويشهد به التاريخ قديمًا وحديثًا. أن شعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة. ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء. والواقع أيضًا إن إصلاح المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك. فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمور ديننا ولا لأمور دنيانا ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك. فإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الإسلام وعلى المسلمين، وينبوع شر وفساد، وربما بسطنا لك ذلك بعد، أما الآن فحسبنا أن نكشف لك عن الواقع المحسوس لتؤمن بأن ديننا غني عن تلك الخلافة الفقهية، ودنيانا كذلك.

(17) علمت مما نقلنا[1] لك عن ابن خلدون «أنه قد ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبية العرب، وفناء جيلهم، وتلاشي أحوالهم، وبقي الأمر ملكًا بحتًا... وليس للخليفة منه شيء» أفهل علمت أن شيئًا من ذلك قد صدَّع أركان الدين، وأضاع مصلحة المسلمين على وجه كان يمكن للخلافة أن تتلافاه لو وجدت.

منذ منتصف القرن الثالث الهجري أخذت الخلافة الإسلامية تنقص من أطرافها، حتى لم تعد تتجاوز ما بين لابتي دائرة ضيقة حول بغداد «وصارت[2] خرسان وما وراء النهر لابن سامان وذريته من بعده. وبلاد البحرين للقرامطة، واليمن لابن طباطبا، وأصفهان وفارس لبني بويه، والبحرين وعمان لفرع من عائلة القرامطة، قد أسس فيها دولة مستقلة.. والأهواز وواسط لمعز الدولة، وحلب لسيف الدولة ومصر لأحمد بن طولون، ومن بعده للملوك الذين تغلبوا عليها وامتلكوها واستقلوا بأحكامها، كالاخشيديين والفاطميين والأيوبيين والمماليك وغيرهم» حصل ذلك فما كان الدين أيامئذ في بغداد مقر الخلافة خيرًا منه في غيرها من البلاد التي انسلخت عن الخلافة ولا كانت شعائره أزهر، ولا كان شانه أكبر، ولا كانت الدنيا في بغداد أحسن، ولا شأن الرعية أصلح.

(18) هوت الخلافة عن بغداد، في منتصف القرن السابع الهجري، حين هاجمها التتر، وقتلوا الخليفة العباسي المستعصم بالله، وقتلوا معه أهله وأكابر دولته «وبقي[3] الإسلام ثلاث سنين بدون خليفة».

---

(1) سبق ذلك ص 60.

(2) تاريخ الخلفاء ترجم من اللغة الفرنساوية بقلم نحلة بك صالح شقوات ص 64 وما بعدها.

(3) تاريخ الخلفاء ص 77.

(19) وكان الملك في مصر يومئذ للظاهر بيبرس ولأمر ما أخذ ذلك الداهية ينبش بين مصارع العباسيين، حتى أعثره الحظ برجل، زعموا أنه من فلول الخلافة العباسية، ومن أنقاض بيتها، وكذلك أراده الظاهر أن يكون، فأنشأ منه بيتًا للخلافة في مصر، يأخذ الظاهر بجميع مفاتيحه وأغلاقه، واتخذ هياكل سماهم خلفاء المسلمين، وحمل المسلمين على أن يدينوا لجلالتهم، وفي يديه وحده أزمة تلك الهياكل، وتصريف حركاتهم وسكناتهم، وأطراف ألسنتهم، ثم كانت تلك سنة الملوك الجراكسة في مصر بعد الملك الظاهر، إلى أن أخذ الخلافة الملوك العثمانيون سنة 923 هـ.

هل كان في شيء من مصلحة المسلمين لدينهم أو دنياهم تلك التماثيل الشلاء، التي كان يقيمها ملوك مصر ويلقبونها خلفاء. بل تلك الأصنام يحركونها، والحيوانات يسخرونها، ثم ما بال تلك البلاد الإسلامية الواسعة غير مصر التي نزعت عنها ربقة الخلافة، وأنكرت سلطانها، وعاشت ومازال يعيش كثير منها بعيدًا عن ظل الخلفاء، وعن الخضوع الوثني لجلالهم الديني المزعوم؟ أرأيت شعائر الدين فيها دون غيرها أهملت، وشؤون الرعية عطلت ـ أم هل أظلمت دنياهم لما سقط عنها كوكب الخلافة، وهل جفتهم رحمة الأرض والسماء، لما بان عنهم الخلفاء، كلا.

بانوا فما بكت الدنيا بمصرعهم ولا تعطلت الأعياد والجمع

(20) معاذ الله لا يريد الله جل شأنه لهذا الدين، الذي كفل له البقاء، أن يجعل عزه وذله منوطين بنوع من الحكومة، ولا بصنف من الأمراء. ولا يريد الله جل شأنه لعباده المسلمين أن يكون صلاحهم وفسادهم رهن الخلافة، ولا تحت رحمة الخلفاء.

الله جل شأنه أحفظ لدينه، وأرحم بعباده.

عسى أن يكون في ما أسلفنا مقنع لك بأن تلك التي دعوها الخلافة أو الإمامة العظمى لم تكن شيئًا قام على أساس من الدين القويم، أو العقل السليم، وبأن ما زعموا أن يكون برهانًا لها هو إذا نظرت وجدته غير برهان.

ولعل من حقك علينا أن تسأل الآن عن رأينا الخاص في الخلافة وفي منشئها. وأن علينا أن نأخذ بك في بيان ذلك. مستمدين من الله جل شأنه حسن المعونة والهدى والتوفيق.

الكتاب الثاني

الحكومة والإسلام

الباب الأول

نظام الحكم في عصر النبوة

قضاؤه ﷺ ـ هل ولي ﷺ قضاة؟ ـ قضاء عمر ـ قضاء علي ـ قضاء معاذ وأبي موسى ـ صعوبة البحث عن نظام القضاء في عصر النبوة ـ خلو العصر النبوي من مخايل الملك ـ إهمال عامة المؤرخين البحث في نظام الحكم النبوي ـ هل كان ﷺ ملكًا؟

(1) لاحظنا إذ كنا نبحث عن تاريخ القضاء زمن النبي ﷺ، أن حال القضاء في ذلك الوقت لا يخلو من غموض وإبهام يصعب معهما البحث، ولا يكاد يتيسر معهما الوصول إلى رأي ناضج، يقره العلم، وتطيب به نفس الباحث.

لا شك في أن القضاء بمعنى الحكم في المنازعات وفضها، كان موجودًا في زمن النبي ﷺ، كما كان موجودًا عند العرب وغيرهم، قبل أن يجيء الإسلام. وقد رفعت إلى النبي ﷺ خصومات فقضى فيها. وقال ﷺ[1] إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئًا بقوله، فإنما أقطع له قطعة من النار، فلا يأخذها. وفي التاريخ الصحيح شيء من قضائه عليه السلام

(1) البخاري في كتاب الشهادات ص 170 ج 2.

فيما كان يرفع إليه، ولكنا إذا أردنا أن نستنبط شيئًا من نظامه ﷺ في القضاء نجد أن استنباط شيء من ذلك غير يسير، بل غير ممكن، لأن الذي نقل إلينا من أحاديث القضاء النبوي لا يبلغ أن يعطيك صورة بينة لذلك القضاء ولا لما كان له من نظام، إن كان له نظام.

(2) لاحظنا أن حال القضاء زمن النبي ﷺ غامضة ومبهمة من كل جانب، حتى لم يكن من السهل على الباحث أن يعرف هل ولى ﷺ أحدا غيره القضاء أم لا.

هنالك ثلاثة من الصحابة يعدهم جمهور العلماء ممن ولي القضاء في زمن رسول الله ﷺ.

قال بعضهم[1] «وقد قلد رسول الله ﷺ القضاء لعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم» أ هـ وينبغي أن يضاف إليهم أبو موسى الأشعري رضي الله عنه، فقد كان في عمله، على ما يظهر، نظيرًا لمعاذ بن جبل سواء بسواء.

(3) أما أن عمر رضي الله عنه تقلد القضاء في زمن النبي ﷺ، فرواية غريبة من الجهة التاريخية، ويظهر أنها إنما أخذت بطريق الاستنتاج[2] ففي سنن الترمذي، أن عثمان قال لعبد الله بن عمر اذهب فاقض بين الناس. قال أو تعافيني يا أمير المؤمنين، قال وما تكره من ذلك وقد كان أبوك يقضي ؟ قال إن أبي كان يقضي فإن أشكل عليه شيء سأل رسول الله ﷺ، فإن أشكل على رسول الله ﷺ سأل جبريل. وإني لا أجد من أسأله.. إلخ».

(4) وأما علي بن أبي طالب، رضى الله عنه، فقد بعثه رسول الله

---

(1) هو رفاعة بك رافع في كتابة نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز ص 429 نقلا عن كتاب تخريج الدلالات السمعية.

(2) نهاية الإيجاز ص 429.

ﷺ، إلى اليمن، وهو شاب، ليقضي بينهم.. وروى أبو داود، رحمه الله تعالى، عن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، وقال بعثني رسول الله ﷺ، على اليمن قاضيًا، وأنا حديث السن، ولا علم لي بالقضاء، وقال إن الله سيهدي قلبك، ويثبت لسانك، فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر، كما سمعت من الأول، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء. قال فمازلت قاضيًا، وما شككت في قضاء بعد. كذا ذكره أبو عمرو بن عبد البر في الاستيعاب. وقال أيضًا قال رسول الله ﷺ في أصحابه «أقضاهم علي بن أبي طالب». أهـ.

والذي في البخاري[1] مما يتصل بهذا الموضوع، أن رسول الله ﷺ، بعث خالدًا بن الوليد إلى اليمن قبل حجة الوداع، مع جماعة من الصحابة، وبعث عليًا بعد ذلك مكانه ليقبض الخمس، وقدم عليّ من اليمن بسعايته إلى مكة، والنبي ﷺ بها.

ونقل علي بن برهان الدين الحلبي[2] أن رسول الله ﷺ، بعث عليًا كرم الله وجهه في سرية إلى اليمن، فأسلمت همدان كلها في يوم واحد، فكتب بذلك إلى رسول الله ﷺ، فلما رأى كتابه خر ساجدًا، ثم جلس، فقال السلام على همدان. وتتابع أهل اليمن إلى الإسلام. وهذه هي السرية الأولى. والسرية الثانية بعث فيها رسول الله ﷺ. عليًا، كرم الله وجهه إلى بلاد مذحج من أرض اليمن في ثلثمائة فارس، فغزاهم.. وجمع الغنائم... ثم رجع علي كرم الله وجهه، فوافى النبي ﷺ بمكة، قدمها لحجة الوداع.. إلخ.

---

(1) راجع الجزء الخامس ص 163 – 164 بعث علي بن أبي طالب عليه السلام وخالد بن الوليد رضي الله عنه إلى اليمن قبل حجة الوداع ـ صحيح البخاري.

(2) راجع السيرة الحلبية ج 3 ص 227 - 228.

(5) «وأما معاذ[1] بن جبل، فقد بعثه رسول الله ﷺ قاضيًا إلى الجند من اليمن، يعلم الناس القرآن، وشرائع الإسلام، ويقضي بينهم. وجعل له قبض الصدقات من العمال، الذين باليمن، وذلك عام فتح مكة، في السنة الثامنة من الهجرة. والجند بفتح الجيم والنون معًا، بلدة باليمن».

وقال البخاري[2] في هذا الموضوع بعث رسول الله ﷺ أبا موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن. قال وبعث كل واحد منهما على مخلاف، واليمن مخلافان، ثم قال، يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا وفي حديث آخر للبخاري، أنه قال لمعاذ بن جبل، إنك ستأتي قوما من أهل الكتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، قال فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ـ فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينه وبين الله حجاب.

ويقرب من هذا رواية السيد أحمد زيني دحلان في السيرة النبوية[3] قال «بعث رسول الله ﷺ أبا موسى الأشعري ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما إلى اليمن قبل حجة الوداع، في السنة العاشرة، وقيل في التاسعة.. وقيل عام الفتح سنة ثمانٍ، وكل واحد منهما على مخلاف، وكان جهة معاذ العليا صوب عدن، وكان من عمله الجنَد، وكانت جهة أبي موسى السفلى» أهـ.

---

(1) نهاية الإيجاز.

(2) صحيح البخاري ج 5 ص 161 - 163.

(3) المطبوعة على هامش السيرة الحلبية ج 2 ص 367 - 368.

وأخرج[1] أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم، من حديث الحارس ابن عمرو، ابن أخي المغيرة بن شعبة، قال حدثنا ناس من أصحاب معاذ عن معاذ، قال لما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن قال كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال اقض بكتاب الله، قال فإن لم تجد في كتاب الله، قال فبسنة رسول الله، قال فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال اجتهد رأيي ولا آلو. قال فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله. أهـ.

(6) تلك الروايات المختلفة، التي قصصنا عليك نموذجًا منها، تريك كيف يسوغ لنا أن نستنتج ما قلناه لك قبل من أنه لا تتيسر الإحاطة بشيء كثير من أحوال القضاء في زمن النبي ﷺ، وها أنت ذا قد رأيت كيف اختلفت الرواية عن حادثة واحدة بعينها. فبعث عليّ إلى اليمن يرويه أحدهم أنه تولية للقضاء، ويرى الآخر أنه كان لقبض الخمس من الزكاة، ومعاذ بن جبل كذلك، ذهب إلى اليمن قاضيًا في رأي وغازيًا في رأي، ومعلمًا في رأي.

ونقل صاحب السيرة النبوية[2] خلافًا في أن معاذا كان واليًا أو قاضيًا «فقال ابن عبد البر إنه كان قاضيًا، وقال الغساني إنه كان أميرًا على المال. وحديث ابن ميمون فيه التصريح بأنه كان أميرًا على الصلاة. وهذا يرجح أنه كان واليًا» أهـ

(7) إن البحث العميق فيما كان عليه القضاء زمن النبي ﷺ، إطاعة التفكير في ذلك، وحسن التفهم لما وصل إلينا متصلًا بهذا الموضوع

---

(1) منقولة من «كتاب ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الاصول » للشوكاني ص 188 وقال المؤلف «محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفي سنة 1255 هـ» عن هذا الحديث إن الكلام في إسناده يطول. وقد قيل إنه مما تلقى بالقبول.

(2) راجع السيرة النبوية لدحلان المطبوعة على هامش السيرة الحلبية ص 368 ج 2.

من الأحاديث والأخبار، كل أولئك يدفعنا إلى البحث بوجه عام في نظام الحكومة الإسلامية، أيام النبي ﷺ، وفي كيفية تدبير ذلك الملك الإسلامي، إن ساغ لنا بحق أن نسمي ما فتح الله لنبيه من البلاد دولة وملكًا.

ذلك بأننا وجدنا عند البحث في نظام القضاء في عصر النبوة أن غير القضاء أيضًا من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية لم يكن في أيام الرسالة موجودًا على وجه واضح لا لبس فيه، حتى يستطيع باحث منصف أن يذهب إلى أن النبي ﷺ لم يعين في البلاد التي فتحها الله له ولاة مثلًا لإدارة شؤونها، وتدبير أحوالها وضبط الأمر فيها. وما يروى من ذلك فكله عبارة عن توليته أميرًا على الجيش، أو عاملًا على المال، أو إمامًا للصلاة، أو معلمًا للقرآن، أو داعيًا إلى كلمة الإسلام. ولم يكن شيء من ذلك مطردًا، وإنما كان يحصل لوقت محدود، كما ترى فيمن كان يستعملهم ﷺ على البعوث والسرايا، أو يستخلفهم على المدينة إذا خرج للغزو.

إذا نحن تجاوزنا عمل القضاء والولاية إلى غيرهما من الأعمال، التي لا يكمل معنى الدولة إلا بها، كالعمالات التي تتصل بالأموال ومصارفها (المالية) وحراسة الأنفس والأموال (البوليس) وغير ذلك مما لا يقوم بدونه أقل الحكومات وأعرقها في البساطة، فمن المؤكد أننا لا نجد فيما وصل إلينا من ذلك عن زمن الرسالة شيئًا واضحًا يمكننا ونحن مقتنعون ومطمئنون أن نقول إنه كان نظام الحكومة النبوية.

(8) ومما قد يستأنس به في هذا الموضوع، أننا لاحظنا أن عامة المؤلفين، من رواة الأخبار يعنون في الغالب، إذا ترجموا لخليفة من الخلفاء أو ملك من الملوك، بذكر عماله من ولاة وقواد وقضاة.. إلخ،

ويفردون له بحثًا خاصًا، يدل على أنهم عرفوا تمامًا قيمة ذلك البحث من الجهة العلمية، فصرفوا من الجهد فيه والعناية به ما يناسبه، ولكنهم في تاريخ النبي ﷺ، إن عالجوا ذلك البحث رأيتهم يزجون الحديث فيه مبعثرًا غير منسق، ويخوضون غمار ذلك البحث على نسق لا يماثل طريقتهم في بحث بقية العصور. ما رأينا مؤرخًا شذ عن ذلك، اللهم إلا ما سننقله لك بعد عن رفاعة[1] بك رافع الطهطاوي، في كتاب نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، نقلًا عن صاحب كتاب تخريج الدلالات السمعية.

(9) كلما أمعنا تفكيرًا في حال القضاء زمن النبي ﷺ، وفي حال غير القضاء أيضًا من أعمال الحكم، وأنواع الولاية، وجدنا إبهامًا في البحث يتزايد، وخفاء في الأمر يشتد. ثم لا تزال حيرة الفكر تنقلنا من لبس إلى لبس، وتردنا من بحث إلى بحث، إلى أن ينتهي النظر بنا إلى غاية ذلك المجال المشتبه الحائر، وإذا نحن إزاء عويصة أخرى هي كبرى تلكم المعضلات وهي منشأ ما لقينا من حيرة واضطراب هي الأصل وما عداها فروع، وهي الأم وما عداها تبع.

تلك مشكلة إذا وفق العقل لحلها فقد هانت من بعدها المشاكل وانجلى كل لبس وإبهام.

إننا لنقترب بك إلى هذه المشكلة ونحن نقدم رجلًا ونؤخر أخرى، أما أولًا فلأن حلها عسير، ومزالق الفكر فيها كثيرة وما لم يكن عون من الله تعالى أيّ عون فلا أمل في الوصول إلى وجه الصواب فيها.

وأما ثانيًا فلأن المغامرة في بحث هذا الموضوع قد تكون مثارًا

---

(1) رفاعة بن بدوي بن علي بن محمد بن علي بن رافع ويتصل نسبه بمحمد الباقر بن علي زين العابدين توفي سنة 1290 هـ من كتاب اكتفاء القنوع.

لغارة يشب نارها أولئك الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة، ليس للعقل أن يحوم حولها، ولا للرأي أن يتناولها:

ولكنا نستعين بالله تعالى، ونرجو منه جل شأنه حسن التوفيق، عسى أن نكشف لك ما غمض، ونفتح عليك ما استغلق، ونصل بك إلى الحق أبلج الوجه، واضح الغرة، إن شاء الله.

فاعلم أن المسألة الآن هي أن النبي ﷺ كان صاحب دولة سياسية ورئيس حكومة كما كان رسول دعوة دينية وزعيم وحدة دينية أم لا؟

الباب الثاني

الرسالة والحكم

لا حرج في البحث عما إذا كان ﷺ ملكًا أم لا ـ الرسالة شيء والملك شيء آخر ـ القول بأنه ﷺ كان ملكًا أيضًا ـ بعض العلماء يشرح بالتفصيل الدقيق نظام حكومة النبي ﷺ ـ بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الدولة في زمن النبي ﷺ ـ الجهاد ـ الأعمال المالية ـ أمراء قيل إن النبي ﷺ استعملهم على البلاد ـ هل كان تأسيس النبي لدولة سياسية جزءًا من رسالته؟ ـ الرسالة والتنفيذ ـ ابن خلدون يرى أن الإسلام شرع تبليغي وتنفيذي ـ اعتراض على ذلك الرأي ـ القول بأن الحكم النبوي جمع كل دقائق الحكومة ـ احتمال جهلنا بنظام الحكومة النبوية ـ مناقشة ذلك الوجه ـ احتمال أن تكون البساطة الفطرية هي نظام الحكم النبوي ـ بساطة هذا الدين ـ مناقشة ذلك الرأي.

(1) لا يهولنك البحث في أن الرسول ﷺ كان ملكًا أم لا، ولا تحسبن أن ذلك البحث ذو خطر في الدين قد يخشى شره على إيمان الباحث، فالأمر أن فطنت إليه، أهون من أن يخرج مؤمنًا من حظيرة الإيمان، بل وأهون من أن يزحزح المتقى عن حظيرة التقوى.

وإنما قد يبدو لك الأمر خطيرًا لأنه يتصل بمقام النبوة، ويرتبط

بمركز الرسول ﷺ، ولكنه على ذلك لا يمس في الحقيقة شيئًا من جوهر الدين، ولا أركان الإسلام. وربما كان ذلك البحث جديدًا في الإسلام ولم يتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح ولم يستقر للعلماء فيه رأي واضح، وإذن فليس بدعًا في الدين، ولا شذوذًا عن مذاهب المسلمين، أن يذهب باحث إلى أن النبي عليه السلام كان رسولًا وملكًا، وليس بدعًا ولا شذوذًا أن يخالف في ذلك مخالف، فذلك بحث خارج عن دائرة العقائد الدينية التي تعارف العلماء بحثها، واستقر لهم فيها مذهب، وهو أدخل في باب البحث العلمي منه في باب الدين فاقدم ولا تخف، إنك من الآمنين.

(2) أنت تعلم أن الرسالة غير الملك، وأنه ليس بينهما شيء من التلازم بوجه من الوجوه، وأن الرسالة مقام والملك مقام آخر، فكم من ملك ليس نبيًا ولا رسولًا، وكم لله جل شأنه من رسل لم يكونوا ملوكًا بل إن أكثر من عرفنا من الرسل إنما كانوا رسلًا فحسب.

ولقد كان عيسى ابن مريم عليه السلام رسول الدعوة المسيحية وزعيم المسيحيين، وكان مع هذا يدعو إلى الإذعان لقيصر، ويؤمن بسلطانه. وهو الذي أرسل بين أتباعه تلك الكلمات البالغة[1] «أعطوا ما ليقصر لقيصر وما لله لله».

وكان يوسف بن يعقوب عليه السلام، عاملًا من العمال، في دولة الريان بن الوليد، فرعون مصر. ومن بعده كان عاملًا لقابوس بن مصعب[2].

---

(1) إنجيل متى من الإصحاح الثاني والعشرين آية «21».

(2) راجع تاريخ أبي الفدا ج 1 ص 18.

ولا نعرف في تاريخ الرسل من جمع الله له بين الرسالة والملك إلا قليلًا.

فهل كان محمد ﷺ ممن جمع الله له بين الرسالة والملك، أم كان رسولًا غير ملك؟

(3) لا نعرف لأحد من العلماء رأيًا صريحًا في ذلك البحث ولا نجد من تعرض للكلام فيه، بحسب ما أتيح لنا، ولكنا قد نستطيع بطريق الاستنتاج أن نقول: إن المسلم العامي يجنح غالبًا إلى اعتقاد أن النبي ﷺ كان ملكًا رسولًا، وأنه أسس بالإسلام دولة سياسية مدنية، كان هو ملكها وسيدها. لعل ذلك هو الرأي الذي يتلاءم مع ذوق المسلمين العام، ومع ما يتبادر من أحوالهم في الجملة، ولعله أيضًا هو رأي جمهور العلماء من المسلمين، فإنك تراهم، إذا عرض لهم الكلام في شيء يتصل بذلك الموضوع، يميلون إلى اعتبار الإسلام وحدة سياسية ودولة أسسها النبي ﷺ.

وكلام ابن خلدون في مقدمته ينحو ذلك المنحى، فقد جعل الخلافة التي هي نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا، شاملة للملك والملك مندرجًا تحتها.. إلخ[1].

(4) وقد نقل المرحوم رفاعة بك رافع عن كتاب تخريج الدلالات السمعية ما يشبه أن يكون صريحًا في ذلك الرأي، بل الواقع أنه صريح، قال ما ملخصه[2] «إن من لم ترسخ في المعارف قدمه، وليس لديه من أدوات الطالب إلا يداه وقلمه، يحسب كثيرًا من الأعمال السلطانية

---

(1) راجع المقدمة: فصل في الخطط الدينية الخلافية ص 206 وغيره.

(2) نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز ص 350 طبع بمطبعة المعارف الملكية تحت نظارة قلم الروضة والمطبوعات سنة 1291 هـ.

مبتدعًا لا متبعًا، وأن العامل على خطة دنيوية، ليس عاملًا في عمالة سنية، ويظن أن عمالته دنية. فلهذا جمعت ما علمته من تلك العمالات في كتاب يوضح نشرها، ويبين الأمر لمن جهل أمرها، فذكرت في كل عمالة من ولاه عليها الرسول من الصحابة ليعلم ذلك من يليها الآن، فيشكر الله على أن استعمله في عمل شرعي، كان يتولاه من أصحاب رسول الله ﷺ من صلح له، وأقامه المولى في ذلك مقامه» أهـ.

ثم لخص رفاعة بك الكلام في الوظائف والعمالات البلدية، خصوصية وعمومية، أهلية داخلية وجهادية التي هي عبارة عن نظام السلطنة الإسلامية وما يتعلق بها من الحرف والصنائع، والعمالات الشرعية، على ما كان في عهد رسول الله ﷺ، وجمع في ذلك بين الكلام على خدمه الخاصة به ﷺ وما يضاف إلى الإمامة العظمى من الأعمال الأولية كالوزارة والحجابة وولاية البُدن[1] والسقاية[2] والكتابة وما يضاف إلى العمالات الفقهية من معلم القرآن ومعلم الكتابة ومعلم الفقه، والمفتي وإمام الصلاة والمؤذن..، ثم ذكر التراجمة وكتابة الجيش والعطاء والديوان والزمام، وبيّن أن للديوان أصلًا في عهد رسول الله ﷺ، ثم ذكر العمالات المتعلقة بالأحكام كالإمارة العامة على النواحي، والقضاء وما يتعلق به من إشهاد الشهود وكتابة الشروط والعقود والمواريث والنفقات، والقسام وناظر البناء للتحديد، وذكر المحتسب والمنادي، ومتولي حراسة المدينة، والجاسوس لأهل المدينة، والسجان ومقيمي الحدود، ثم ذهب يعدد الأعمال الحكومية واحدًا بعد واحد، حتى لم يكد يدع شيئًا، وحتى قال رفاعة بك: إن ذلك شيء لم يف به غالب مؤلفي كتب السير بل جميعهم.

---

(1) البدن واحدتها بدنة وهي ناقة أو بقرة تنحر بمكة أهـ.

(2) سقاية الحاج.

(5) لا شك في أن الحكومة النبوية كان فيها ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة والملك.

(6) أول ما يخطر بالبال مثالًا من أمثلة الشؤون الملكية، التي ظهرت أيام النبي ﷺ، مسألة الجهاد، فقد غزا ﷺ المخالفين لدينه من قومه العرب، وفتح بلادهم، وغنم أموالهم، وسبى رجالهم ونساءهم. ولا شك في أنه ﷺ قد امتد بصره إلى ما وراء جزيرة العرب، واستعد للانسياب بجيشه في أقطار الأرض، وبدأ[1] فعلاً يصارع دولة الرومان في الغرب، ويدعو إلى الانقياد لدينه كسرى الفرس في الشرق، ونجاشي الحبشة ومقوقس مصر.. إلخ.

وظاهر أول وهلة أن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله، وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان وتوسيع الملك.

دعوة الدين دعوة إلى الله تعالى، وقوام تلك الدعوة لا يكون إلا بالبيان، وتحريك القلوب بوسائل التأثير والإقناع فأما القوة والإكراه فلا يناسبان دعوة يكون الغرض منها هداية القلوب، وتطهير العقائد. وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلًا حمل الناس على الإيمان بالله بحد السيف، ولا غزا قومًا في سبيل الإقناع بدينه، وذلك هو نفس المبدأ الذي يقرره النبي ﷺ فيما كان يبلغ من كتاب الله.

قال تعالى:[2] ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ وقال[3] ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ

(1) إشارة إلى غزوة مؤتة وسرية أسامة بن زيد إلى أبنى.
(2) سورة البقرة.
(3) سورة النحل.

أَحْسَنُ﴾ وقال[1] ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝٢١ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾[2] ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾[3] ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾.

تلك مبادئ صريحة في أن رسالة النبي ﷺ، كرسالة إخوانه من قبل، إنما تعتمد على الإقناع والوعظ. وما كان لها أن تعتمد على القوة والبطش، وإذا كان النبي ﷺ قد لجأ إلى القوة والرهبة، فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين، وإبلاغ رسالته إلى العالمين، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك، ولتكوين الحكومة الإسلامية. ولا تقوم حكومة إلا على السيف، وبحكم القهر والغلبة، فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه.

(7) قلنا إن الجهاد كان آية من آيات الدولة الإسلامية، ومثالًا من أمثلة الشؤون الملكية، وإليك مثلًا آخر:

كان في زمن النبي ﷺ عمل كبير متعلق بالشؤون المالية، من حيث الإيرادات والمصروفات، ومن حيث جمع المال من جهاته العديدة، «الزكاة والجزية والغنائم.. إلخ» ومن حيث توزيع ذلك كله بين مصارفه، وكان له ﷺ سعاة وجباة، يتولون ذلك له، ولا شك أن تدبير المال عمل ملكي، بل هو أهم مقومات الحكومات، على أنه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هي، وبعيد عن عمل الرسل باعتبارهم رسلًا فحسب.

---

(1) سورة الغاشية.

(2) سورة آل عمران.

(3) سورة يونس.

(8) وقد يكون من أقوى الأمثلة في هذا الباب ما روى الطبري باسناده، أن النبي ﷺ وجه إمارة اليمن وفرقها بين رجاله، وأفرد كل رجل بحيزه واستعمل عمرو بن حزم على نجران، وخالد بن سعيد بن العاص على ما بين نجران ورِمّع وزبيد، وعامر بن شهر على همدان، وعلى صنعاء ابن باذام، وعلى عك والأشعرين الطاهر بن أبي هالة وعلى مأرب أبا موسى الأشعري، وعلى الجند يَعْلَي بن أبي أمية، وكان معاذ معلمًا يتنقل في عمالة كل عامل باليمن وحضرموت[1].. إلخ.

هنالك كثير غير ما ذكرنا قد وجد في العصر النبوي، مما يمكن اعتباره أثرًا من آثار الدولة، ومظهرًا من مظاهر الحكومة، ومخايل السلطنة، فمن نظر إلى ذلك من هذه الجهة، ساغ له القول بأن النبي ﷺ كان رسول الله تعالى، وكان ملكًا سياسيًا أيضًا.

(9) إذا ترجح عند بعض الناظرين اعتبار تلك الأمثلة، واطمأن إلى الحكم بأنه ﷺ كان رسولًا وملكًا، فسوف يعترضه حينئذ بحث آخر جدير بالتفكير. فهل كان تأسيسه ﷺ للمملكة الإسلامية، وتصرفه في ذلك الجانب شيئًا خارجًا عن حدود رسالته ﷺ، أم كان جزءًا مما بعثه الله له وأوحى به إليه؟

فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام، وخارج عن حدود الرسالة، فذلك رأي لا نَعرِف في مذاهب المسلمين ما يشاكله، ولا نذكر في كلامهم ما يدل عليه، وهو على ذلك رأي صالح لأن يذهب إليه، ولا نرى القول به يكون كفرًا ولا إلحادًا، وربما كان محمولًا على هذا المذهب ما يراه بعض الفرق الإسلامية من إنكار الخلافة في الإسلام مرة واحدة.

---

(1) تاريخ الطبري ج 3 ص 214.

ولا يهولنك أن تسمع أن للنبي ﷺ عملًا كهذا خارجًا عن وظيفة الرسالة، وإن ملكه الذي شيده هو من قبيل ذلك العمل الدنيوي الذي لا علاقة له بالرسالة، فذلك قول إن أنكرته الأذن، لأن التشدق به غير مألوف في لغة المسلمين، فقواعد الإسلام، ومعنى الرسالة، وروح التشريع، وتاريخ النبي ﷺ، كل ذلك لا يصادم رأيًا كهذا ولا يستفظعه. بل ربما وجد ما يصلح له دعامة وسندًا، ولكنه على كل حال رأي نراه بعيدًا.

(10) وأما أن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة متمم لها، وداخل فيها، فذلك هو الرأي الذي تتلقاه نفوس المسلمين فيما يظهر بالرضا، وهو الذي تشير إليه أساليبهم، وتؤيده مبادئهم ومذاهبهم، ومن البيّن أن ذلك الرأي لا يمكن تعقله إلا إذا ثبت أن من عمل الرسالة أن يقوم الرسول، بعد تبليغ الدعوة الإلهية بتنفيذها على وجه عملي، أي أن الرسول يكون مبلغًا ومنفذًا معًا.

(11) غير أن الذين بحثوا في معنى الرسالة، ووقفنا على مباحثهم، أغفلوا دائمًا أن يعتبروا التنفيذ جزءًا من حقيقة الرسالة، إلا ابن خلدون، فقد جاء في كلامه ما يشير إلى أن الإسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل، وذلك المعنى ظاهر في عدة مواضع من مقدمته التاريخية، وقد بينه بنوع من البيان في الفصل الذي شرح فيه اسم البابا والبطرك في الملة النصرانية، واسم الكوهن عند اليهود، فقال:

«اعلم أن الملة لابد لها من قائم عند غيبة النبي، يحملهم على أحكامها وشرائعها، ويكون كالخليفة فيهم للنبي فيما جاء به من التكاليف. والنوع الإنساني أيضًا، بما تقدم من ضرورة السياسة فيهم للاجتماع البشري، لابد لهم من شخص يحملهم على مصالحهم، ويَزَعُهم عن مفاسدهم بالقهر، وهو المسمى بالملك، والملة الإسلامية

لما كان الجهاد فيها مشروعًا، لعموم الدعوة، وحمل الكافة على دين الإسلام طوعًا أو كرهًا، اتحدت فيها الخلافة والملك، لتوجه الشوكة من القائمين بها إليهما معًا، وأما ما سوى الملة الإسلامية فلم تكن دعوتهم عامة، ولا الجهاد عندهم مشروعًا، إلا في المدافعة فقط، فصار القائم بأمر الدين فيها لا يعنيه شيء من سياسة الملك، لأنهم غير مكلفين بالتغلب على الأمم الأُخرى. وإنما هم مطلوبون بإقامة دينهم في خاصة أنفسهم.. إلخ».

فهو كما ترى يقول، إن الإسلام شرعي تبليغي وتطبيقي، وأن السلطة الدينية اجتمعت فيه والسلطة السياسية، دون سائر الأديان.

(12) لا نرى لذلك القول دعامة، ولا نجد له سندًا، وهو على ذلك ينافي معنى الرسالة، ولا يتلاءم مع ما تقضي به طبيعة الدعوة الدينية كما عرفت، وليكن ذلك القول صحيحًا، فقد بقي مشكل آخر عليهم أن يجدوا له جوابًا، وأن يلتمسوا منه مخرجًا، ذلك هو المشكل الذي بدأنا عنده هذا المبحث فدفعنا إلى بحث آخر.

إذا كان رسول الله ﷺ قد أسس دولة سياسية، أو شرع في تأسيسها، فلماذا خلت دولته إذن من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم؟ ولماذا لم يعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى؟ ولماذا ترك العلماء في حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومي في زمنه؟ ولماذا؟ ولماذا؟ نريد أن نعرف منشأ ذلك الذي يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص، أو ما شئت فسمه، في بناء الحكومة أيام النبي ﷺ، وكيف كان ذلك ؟ وما سره؟

لعل أولئك الذين يصرون على اعتقادهم أن محمدًا ﷺ قام بدعوة

إلى دين جديد، وإلى تأسيس دولة جديدة، ويصرون على أن الدولة التي أنشأها النبي ﷺ كانت توضع أسسها، وتدار شؤونها وتنظم أمورها، بوحي الله تعالى أحكم الحاكمين، ثم يضطرهم ذلك إلى اعتقاد أن نظام الدولة زمن النبي ﷺ، بلغ غاية الكمال التي تعجز عنها عقول البشر، وترتد دونها أفكارهم، لعل أولئك إذا سئلوا عن سر هذا الذي يبدو نقصًا في أنظمة الحكم، وإبهامًا في قواعده، قد يلتمسون للجواب إحدى تلك الخطط التي سنأخذ الآن في بيانها.

(13) أما صاحب كتاب تخريج الدلائل السمعية ـ ويوافقه رفاعة بك ـ فقد وجد له من ذلك المأزق مخلصًا سهلًا، فزعم أن الحكومة كانت تشتمل في زمن النبي ﷺ على كل ما يلزم الدولة من عمال وأعمال، وأنظمة مضبوطة، وقواعد محدودة، وسنن مفصلة تفصيلًا، ولا مجال بعده لجديد، ولا زيادة لمستزيد.

وعسى أن لا يكون بك حاجة على إعادة هذا القول عليك بعد ما سبق.

(14) قد يقول قائل يريد أن يؤيد ذلك المذهب بنوع من التأييد، على طريقة أخرى: إنه لا شيء يمنعنا من أن نعتقد أن نظام الدولة زمن النبي ﷺ كان متينًا ومحكمًا، وكان مشتملًا على جميع أوجه الكمال، التي تلزم لدولة يدبرها رسول من الله، يؤيده الوحي، وتؤازره ملائكة الله، غير أننا لم نصل إلى علم التفاصيل الحقيقية، ودقائق ما كانت عليه الحكومة النبوية، من نظام بالغ وإحكام سابغ، لأن الرواة قد تركوا نقل ذلك إلينا، أو أنهم نقلوه، ولكن غاب علمه عنا، أو لسبب آخر[1] ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

---

(1) سورة الإسراء.

(15) تلك خطة لا ينبغي أن يرفضها لأول وهلة عقل العلماء، فإنه لا حرج على نفوسنا أن يخالطها الشك في أننا نجهل كثيرًا من شؤون التاريخ النبوي، بل الواقع أننا نجهل منه ومن غيره أكثر مما نعرف.

على أهل العلم أن يؤمنوا دائمًا بأن كثيرًا من الحقائق محجوب عنهم، وعليهم أن يدأبوا أبدًا في كشف مغيبها، واستنباط الجديد منها، ففي ذلك حياة العلم ونماؤه، غير أن احتمال جهلنا ببعض الحقائق لا ينبغي أن يمنعنا من الوثوق بما علمنا منها، واعتبارها حقائق علمية، نبنى عليها الأحكام، ونقيم المذاهب، ونبين لها الأسباب، ونستخلص منها النتائج، حتى يظهر لنا ما يخالفها ويثبت ثبوتًا علميًا.

لذلك نقول إنه من المحتمل حقيقة أن يكون نظام الحكومة النبوية قد خفي علينا خبره، وقد تكشف لنا الأيام أنه كان المثل الأعلى في الحكم، ولكن ذلك الاحتمال لا يمنعنا أن نعود ـ ولما ينكشف لنا بالفعل ما يخالف معلومنا ـ فنسأل من جديد عن منشأ ذلك الذي عرفنا إلى الآن من الإبهام والاضطراب في نظام الحكومة النبوية، وعن سره ومعناه.

(16) هنالك خطة أخرى للجواب عن ذلك السؤال:

ذلك أن كثيرًا مما نسميه اليوم أركان الحكومة، وأنظمة الدولة، وأساس الحكم، إنما هي اصطلاحات عارضة، وأوضاع مصنوعة، وليست هي في الواقع ضرورية لنظام دولة نريد أن تكون دولة البساطة، وحكومة الفطرة، التي ترفض كل تكلف، وكل ما لا حاجة بالفطرة البسيطة إليه.

وكل ما تمكن ملاحظته على الدولة النبوية يرجع عند التأمل إلى معنى واحد، ذلك هو خلوها من تلك المظاهر التي صارت اليوم عند

علماء السياسة من أركان الحكومة المدنية، وهي في حقيقة الأمر غير واجبة، ولا يكون الإخلال بها حتمًا نقصًا في الحكم، ولا مظهرًا من مظاهر الفوضى والاختلال، فذلك تأويل ما يلاحظ على الدولة النبوية مما قد يعد اضطرابًا.

(17) كان محمد ﷺ يحب البساطة، ويكره التكلف، وعلى البساطة الخالصة التي لا شائبة فيها قامت حياته الخاصة والعامة، كان يدعو إلى البساطة في القول والعمل، كما في حديثه مع جرير بن عبد الله البجلي[1] «يا جرير إذا قلت فأوجز، وإذا بلغت حاجتك فلا تتكلف».

كان يعاشر الناس من غير تكلف، ويجري معهم على منهج البساطة وقد روي[2] أنه ﷺ كان يمازح أصحابه.. وعن ابن عباس رضي الله عنهما «كانت في النبي ﷺ دعابة» وكان يقول لأصحابه[3] «إني أكره أن أتميز عليكم، فإن الله يكره من عبده أن يراه متميزًا بين أصحابه» وروي أنه ﷺ[4] «ما خُيّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا» وفي حديثه لأبي موسى الأشعري ومعاذ وسبقت روايته «يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا».

كان ﷺ يكره الرياء والتكلف، ويقول في حجة الوداع[5] «اللهم اجعله حجًا مبرورًا، لا رياء فيه ولا سمعة» وقال الله تعالى مخاطبًا له عليه السلام[6] ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ وكان فيما

---

(1) الكامل للمبرد ج 1 ص 4 المطبعة العلمية.

(2) السيرة الحلبية ج 3 ص 362.

(3) السيرة النبوية على هامش السيرة الحلبية ج 3 ص 360.

(4) منه ص 272.

(5) السيرة الحلبية ج 3 ص 284

(6) سورة ص.

يبلغ عن شريعة الله تعالى يأمر الناس بالقواعد البسيطة، وينهاهم عن التكلف، ويناديهم «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» و«إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق»[1] ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

ولا تجد فيما جاء به من الشرائع حكمًا يرجع إلا إلى المبادئ الأمية الساذجة. فلم يكلفهم في أوقات الصلاة أن يحسبوا درج الشمس، ولا مطالع النجوم بل جعل مناط ذلك ما يحس به كل إنسان من حركة الشمس المشاهدة في السماء، وجعل الصوم والحج مناسك العبادة متصلة بحركة القمر، وحركة القمر محسوسة لا تحتاج إلى حساب ولا رصد، ولم يكلفنا في الصوم أن نحسب لهلال رمضان، بل جعل ذلك منوطًا برؤية الهلال رؤية بسيطة لا تكلف فيها، وجاء في ذلك الحديث[2] «ونحن أمة أمية.. إلخ» وحديث[3] صوموا لرؤيته.. إلخ، ولم يكلفنا حساب اليوم بالساعات والدقائق، بل ربطه كذلك بالشيء المحسوس، الذي لا خفاء فيه[4] ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾.

كان ﷺ أميًا ورسولًا إلى الأميين، فما كان يخرج في شيء من حياته الخاصة والعامة ولا في شريعته عن أصول الأمية، ولا عن مقتضيات السذاجة والفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها، فلعل ذلك الذي رأينا في نظام الحكم أيام النبي ﷺ هو النظام الذي تقضي به البساطة الفطرية. ولا ريب في أن كثيرًا من نظم الحكم في الوقت الحاضر إنما هي أوضاع وتكلفات، وزخارف طال بنا عهدها فألفناها، حتى تخلينا

---

(1) سورة الحج.

(2) فتح الباري ج 4 ص 89 المطبعة الخيرية، برواية أنا، بدل نحن.

(3) شرح العسقلاني للبخاري ج 4 ص 88 المطبعة الخيرية.

(4) سورة البقرة.

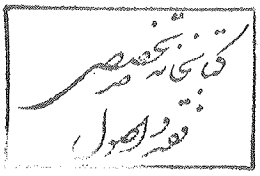
من أركان الحكم وأصول النظام، وهي إذا تأملت ليست من ذلك في شيء، إن هذا الذي يبدو لنا إبهامًا واضطرابًا أو نقصًا في نظام الحكومة النبوية لم يكن إلا البساطة بعينها، والفطرة التي لا عيب فيها.

(18) لو كنا نريد أن نختار لنا طريقًا من بين تلك الطرق التي قصصنا عليك، لكان ذلك الرأي أدنى إلى اختيارنا، فإنه بالدين أشبه. لكنا لا نستطيع أن نتخذه لنا رأيًا، لأنك إن تأملت وجدته غير وجيه ولا صحيح.

حق أن كثيرًا من أنظمة الحكومات الحديثة أوضاع وتكلفات وإن فيها ما لا يدعو إليه طبع سليم، ولا ترضاه فطرة صحيحة، ولكن من الأكيد الذي لا يقبل شكًا أيضًا أن في كثير مما استحدث في أنظمة الحكم ما ليس متكلفًا ولا مصنوعًا، ولا هو مما ينافي الذوق الفطري البسيط وهو مع ذلك ضروري ونافع، ولا ينبغي لحكومة ذات مدنية وعمران أن تهمل الأخذ به.

وهل من سلامة الفطرة وبساطة الطبع مثلًا أن لا يكون لدولة من الدول ميزانية تقيد إيراداتها ومصروفاتها، أو أن لا يكون لها دواوين تضبط مختلف شؤونها الداخلية والخارجية، إلى غير ذلك ـ وإنه لكثير ـ مما لم يوجد منه شيء في أيام النبوة، ولا أشار إليه النبي ﷺ إنه ليكون تعسفًا غير مقبول أن يعلل ذلك الذي يبدو من نقص المظاهر الحكومية زمن النبي ﷺ بأن منشأه سلامة الفطرة، ومجانبة التكلف.

فنلتمس وجهًا آخر لحل ذلك الإشكال.



الباب الثالث

رسالة لا حكم، ودين لا دولة

كان ﷺ رسولًا غير ملك ـ زعامة الرسالة وزعامة الملك ـ كمال الرسل ـ كماله ﷺ الخاص به ـ تحديد المراد بكلمات ملك وحكومة إلخ ـ القرآن ينفي أنه ﷺ كان حاكمًا ـ السنة كذلك ـ طبيعة الإسلام تأبى ذلك أيضًا ـ تأويل بعض ما يشبه أن يكون مظهرًا من مظاهر الدولة ـ خاتمة البحث.

(1) رأيت إذًا أن هنالك عقبات لا يسهل أن يتخطاها أولئك الذين يريدون أن يذهب بهم الرأي إلى اعتقاد أن النبي ﷺ كان يجمع إلى صفة الرسالة أنه كان ملكًا سياسيًا، ومؤسسًا لدولة سياسية رأيت أنهم كلما حاولوا أن يقوموا من عثرة لقيتهم عثرات، وكلما أرادوا الخلاص من ذلك المشكل عاد ذلك المشكل عليهم جذعًا.

لم يبق أمامك بعد الذي سبق إلا مذهب واحد، عسى أن تجده منهجًا واضحًا، لا تخشى فيه عثرات، ولا تلقى عقبات، ولا تضل بك شعابه، ولا يغمرك ترابه، مأمون الغوائل، خاليًا من المشاكل. ذلك هو القول بأن محمدا ﷺ ما كان إلا رسولًا لدعوة دينية خالصة للدين، لا تشوبها نزعة ملك، ولا دعوة لدولة، وأنه لم يكن للنبي ﷺ ملك ولا حكومة،

وأنه ﷺ لم يقم بتأسيس مملكة، بالمعنى الذي يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها. ما كان إلا رسولًا كإخوانه الخالين من الرسل، وما كان ملكًا ولا مؤسس دولة، ولا داعيًا إلى ملك.

قول غير معروف، وربما استكرهه سمع المسلم، بيد أن له حظًا كبيرًا من النظر وقوة الدليل.

(2) وقبل أن نأخذ بك في بيان ذلك، يجب أن نحذرك من خطأ قد يتعرض له الناظر إذا هو لم يحسن النظر، ولم يكن من أمره على حذر، ذلك أن الرسالة لذاتها تستلزم للرسول نوعًا من الزعامة في قومه، والسلطان عليهم، ولكن ذلك ليس في شيء من زعامة الملوك وسلطانهم على رعيتهم. فلا تخلط بين زعامة الرسالة وزعامة الملك. ولاحظ أن بينهما خلافًا يوشك أن يكون تباينًا.

وقد رأيت أن زعامة موسى وعيسى في اتباعهما لم تكن زعامة ملوكية، ولا كانت كذلك زعامة أكثر المرسلين.

(3) إن طبيعة الدعوة الدينية الصادقة تستلزم لصاحبها نوعًا من الكمال الحسي أولًا، فلا يكون في تركيب جسمه ولا في حواسه ومشاعره نقص، ولا شيء يدعو إلى النفور. ولابد له ـ لأنه زعيم ـ من هيبة تملأ النفوس من خشيته وجاذبية تعطف الرجال والنساء إلى محبته. ثم لابد له أيضًا من الكمال الروحي، لذلك، ولما يفيض عليه، ضرورة اتصاله بالملأ الأعلى.

والرسالة تستلزم لصاحبها شيئًا كثيرًا من التميز الاجتماعي بين قومه، كما ورد[1] أنه لا يبعث الله نبيًا إلا في عز من قومه، ومنعة من عشيرته.

---

(1) رواه الشيخان بلفظ: كذلك الرسل تبعث في أحساب قومها.. من حديث طويل، راجع تفسير الوصول إلى جامع الأصول ج 3 ص 320.

والرسالة تستلزم لصاحبها نوعًا من القوة التي نعده لأن يكون نافذ القول، مجاب الدعوة، فإن الله جل شأنه لا يتخذ الرسالة عبثًا، ولا يبعث بالحق رسولًا إلا وقد أراد لدعوته أن تتم، وأن ترسخ أصولها في لوح العالم المحفوظ، وأن تمتزج بحقائق هذا العالم امتزاجًا[1] ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ وحاش لله، لا يرسل الله دعوة الحق لتضيع، ولا يبعث رسولًا من عنده ليرتد مخزيًا[2] ﴿وَلَقَدِ ٱسۡتُهۡزِئَ بِرُسُلٖ مِّن قَبۡلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنۡهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ۝١٠ قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ﴾ [3] ﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقۡطَعَ دَابِرَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٧ لِيُحِقَّ ٱلۡحَقَّ وَيُبۡطِلَ ٱلۡبَٰطِلَ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾[4] ﴿وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝١٧١ إِنَّهُمۡ لَهُمُ ٱلۡمَنصُورُونَ ۝١٧٢ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾[5] ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ ۝٥١ يَوۡمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعۡذِرَتُهُمۡ وَلَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ۝٥٢﴾.

إن مقام الرسالة يقتضي لصاحبه سلطانًا أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين، بل وأوسع مما يكون بين الأب وأبنائه.

قد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل ما يتناول الملوك، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها. من وظيفته أيضًا أن يتصل بالأرواح التي في الأجساد، وينزع الحجب ليطلع على القلوب التي في الصدور. له بل عليه أن يشق عن قلوب أتباعه، ليصل إلى مجامع الحب

---

(1) سورة النساء.

(2) سورة الأنعام.

(3) سورة الأنفال.

(4) سورة الصافات.

(5) سورة غافر.

والضغينة، ومنابت الحسنة والسيئة. ومجاري الخواطر، ومكامن الوساوس، ومنابع النيات، ومستودع الأخلاق. له عمل ظاهري في سياسة العامة، وله أيضًا عمل خفي في تدبير الصلة التي تجمع بين الشريك والشريك، والحليف والحليف، والمولى وعبده، والوالد وولده، وفي تدبير تلك الروابط التي لا يطلع عليها إلا الحليل وحليلته. له رعاية الظاهر والباطن، وتدبير أمور الجسم والروح، وعلاقاتنا الأرضية والسماوية. له سياسة الدنيا والآخرة.

الرسالة تقتضي لصاحبها، وهي كما ترى، وفوق ما ترى، حق الاتصال بكل نفس اتصال رعاية وتدبير، وحق التصريف لكل قلب تصريفًا غير محدود.

(4) ذلك، ولاحظ أيضًا أن النبي ﷺ قد اختصت رسالته بكثير مما لم يكن لغيره من المرسلين. فقد جاء ﷺ بدعوة اختاره الله تعالى لأن يدعو إليها الناس كلهم أجمعين، وقدر له أن يبلغها كاملة، وأن يقوم عليها حتى يكمل الدين، وتتم النعمة؟، وحتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله. تلك الرسالة توجب لصاحبها من الكمال أقصى ما تسمو إليه الطبيعة البشرية، ومن القوة النفسية منتهى ما قدر الله لرسله المصطفين الأخيار، ومن تأييد الله ما يتناسب مع تلك الدعوة الكبيرة العامة.

فذلك قوله تعالى[1] ﴿وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾[2] وقوله تعالى ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ وفي الحديث[3] «والله لا يخزيك الله أبدًا»[4] «أنا أكرم ولد آدم على ربي ولا فخر».

---

(1) سورة النساء.

(2) سورة الطور.

(3) من حديث عائشة رضي الله عنها في بدء الوحي. أخرجه الشيخان.

(4) من حديث رواه الترمذي.

من أجل ذلك كان سلطان النبي ﷺ بمقتضى رسالته سلطانًا عامًا، وأمره في المسلمين مطاعًا، وحكمه شاملًا، فلا شيء، مما تمتد إليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي ﷺ، ولا نوع مما يتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي ﷺ على المؤمنين.

وإذا كان العقل يجوز أن تتفاوت درجات السلطان الذي يكون الرسول على أمته، فقد رأيت أن محمدًا ﷺ أحق الرسل عليهم السلام بأن يكون له على أمته أقصى ما يمكن من السلطان ونفوذ القول. قوة النبوة، وسلطان الرسالة، ونفوذ الدعوة الصادقة قدّر الله تعالى أن تعلو على دعوة الباطل، وأن تمكث في الأرض.

ذلك سلطان ترسله السماء من عند الله تعالى على من تنزل عليه ملائكة السماء بوحي الله تعالى. تلك قوة قدسية يختص بها عباد الله المرسلون؟، ليست في شيء من معنى الملوكية، ولا تشابهها قوة الملوك ولا يدانيها سلطان السلاطين.

تلك زعامة الدعوة الصادقة إلى الله وإبلاغ رسالته، لا زعامة الملك إنها رسالة ودين، وحكم النبوة لا حكم السلاطين.

ونعود ثانيًا فنحذرك من أن تخلط بين الحكمين، وأن يلتبس عليك أمر الولايتين، ولاية الرسول من حيث هو رسول، وولاية الملوك والأمراء.

ولاية الرسول على قومه ولاية روحية، منشؤها إيمان القلب. وخضوعه خضوعًا صادقًا تامًا يتبعه خضوع الجسم. وولاية الحاكم ولاية مادية، تعتمد إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلوب اتصال. تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعمارة الأرض. تلك للدين، وهذه للدنيا. تلك لله،

وهذه للناس. تلك زعامة دينية، وهذه زعامة سياسية، ويا بُعد بين السياسة والدين.

(5) نريد بعد ذلك أن نلفتك إلى شيء آخر. فإن ثمة كلمات تستعمل أحيانًا استعمال المترادفات، وتستعمل أحيانًا استعمال المتغايرات، وينشأ عن ذلك في بعض الأحوال مشاحّة واختلاف في النظر، واضطراب في الحكم. فمن ذلك كلمات، ملك، وسلطان، وحاكم، وأمير وخليفة، ودولة، ومملكة، وحكومة، وخلافة.... إلخ.

ونحن هنا إذا سألنا هل كَان النبي ﷺ ملكًا أم لا، فإننا نريد أن نسأل، هل كان له ﷺ صفة غير صفة الرسالة. بها يصح أن يقال إنه أسس فعلًا، أو شرع في تأسيس وحدة سياسية أم لا؟ فالمَلِك في استعمالنا هنا، ولا حرج إن سميته خليفة أو سلطانًا أو أميرًا، أو ما شئت فسمه، معناه الحاكم على أمة ذات وحدة سياسية ومدنية، ونريد بالحكومة والدولة والسلطنة والمملكة ما يريد علماء السياسة بكلمات Kingdom أو State أو Government أو ما أشبه ذلك.

نحن لا نشك في أن الإسلام وحدة دينية، والمسلمين من حيث هم، جماعة واحدة، والنبي ﷺ دعا إلى تلك الوحدة، وأتمها بالفعل قبل وفاته، وأنه ﷺ كان على رأس هذه الوحدة الدينية، إمامها الأوحد، ومدبرها الفذ، وسيدها الذي لا يراجع له أمر، ولا يخالف له قول. وفي سبيل هذه الوحدة الإسلامية ناضل عليه السلام بلسانه وسنانه، وجاءه نصر الله والفتح، وأيدته ملائكة الله وقوته، حتى بلغ رسالته، وأدى أمانته. وكان له ﷺ من السلطان على أمته ما لم يكن لملك قبله ولا بعده[1] ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ﴾[2] ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا

(1) سورة الأحزاب.

(2) سورة الأحزاب.

مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾.

من كان يريد أن يسمي تلك الوحدة الدينية دولة، ويدعو سلطان النبي ﷺ ذلك السلطان النبوي المطلق، ملكًا أو خلافة، والنبي عليه السلام ملكًا أو خليفة أو سلطانًا.. إلخ فهو في حل من أن يفعل، فإن هي إلا أسماء لا ينبغي الوقوف عندها، وإنما المهم كما قلنا هو المعنى، وقد حددناه لك تحديدًا.

المهم هو أن نعرف هل كانت زعامة النبي ﷺ في قومه زعامة رسالة، أم زعامة ملك. وهل كانت مظاهر الولاية التي نراها أحيانًا في سيرة النبي عليه السلام مظاهر دولة سياسية، أم مظاهر رياسة دينية؟ وهل كانت تلك الوحدة التي قام على رأسها النبي عليه السلام وحدة حكومة ودولة، أم وحدة دينية صرفة لا سياسية؟ وأخيرًا هل كان ﷺ رسولًا فقط أم ملكًا ورسولًا؟

(6) ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبي ﷺ لم يكن له شأن في الملك السياسي، وآياته متضافرة على أن عمله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان.

﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾(1) ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ۚ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ ۚ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾(2) ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ۗ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ

(1) سورة النساء.

(2) سورة الأنعام.

وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾[1] ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾[2] ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُمُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ﴾[3] ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ وَكِيلٗا﴾[4] ﴿أَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيۡهِ وَكِيلًا﴾[5] ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّۖ فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾[6] ﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظًاۖ إِنۡ عَلَيۡكَ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ﴾[7] ﴿نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَقُولُونَۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِجَبَّارٖۖ فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾[8] ﴿فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ٢١ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ٢٢ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ٢٣ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَكۡبَرَ﴾[9].

القرآن كما ترى يمنع صريحًا أن يكون النبي ﷺ، حفيظًا على الناس، ولا وكيلًا ولا جبارًا[10] ولا مسيطرًا، وأن يكون له حق إكراه الناس

---

(1) سورة الأنعام.

(2) سورة يونس.

(3) سورة يونس.

(4) سورة الإسراء.

(5) سورة الفرقان.

(6) سورة الزمر.

(7) سورة الشورى.

(8) سورة ق.

(9) سورة الغاشية.

(10) يخيل إليَّ أنني قرأت في كتاب. لم أستطع الآن أن أتذكره أن الجبار اسم للملك عند بعض العرب. وعليه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِجَبَّارٖ﴾ ولكن الذي وجدته فيما بين يدي من كتب اللغة أن الملك يسمى جبرًا. وقالوا طلع الجبار. وهو الجوزاء. لأنها

حتى يكونوا مؤمنين: ومن لم يكن حفيظًا ولا مسيطرًا فليس بملك، لأن من لوازم الملك السيطرة العامة والجبروت، سلطانًا غير محدود.

ومن لم يكن وكيلًا على الأمة فليس بملك أيضًا

وقال تعالى ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾[1].

القرآن صريح في أن محمدًا ﷺ لم يكن له من الحق على أمته غير حق الرسالة. ولو كان ﷺ ملكًا لكان له على أمته حق الملك أيضًا. وأن للملك حقًا غير حق الرسالة، وفضلًا غير فضلها، وأثرًا غير أثرها ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ ۚ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[2] ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ ۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴾[3] ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ ۖ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[4] ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾ ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾[5] ﴿إِن يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾[6] ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾[7].

على صورة ملك متوج على كرسي. وقالوا هو كذا ذراعا بذراع الجبار. أي بذراع الملك. والله أعلم.

(1) سورة الأحزاب.

(2) سورة الأعراف.

(3) سورة هود.

(4) سورة الرعد.

(5) سورة الكهف.

(6) سورة الحج.

(7) سورة ص.

القرآن كما رأيت صريح في أن محمدًا ﷺ، لم يكن إلا رسولًا قد خلت من قبله الرسل، ثم هو بعد ذلك صريح في أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس، وأنه لم يكلف شيئًا غير ذلك البلاغ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به، ولا أن يحملهم عليه ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾(1) ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾(2) ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾(3) ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾(4) ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾(5) ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾(6) ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾(7) ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾(8) ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾(9) ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾(10) ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾(11) ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ

---

(1) سورة فصلت.
(2) سورة المائدة.
(3) سورة المائدة.
(4) سورة الأعراف.
(5) سورة يونس.
(6) سورة الرعد.
(7) سورة النحل.
(8) سورة النحل.
(9) سورة النحل.
(10) سورة الفرقان.
(11) سورة مريم.

إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾[1] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾[2] ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾ وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾[3] ﴿وَإِن تُكَذِّبُوا۟ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ۖ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾[4] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾[5] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[6] ﴿مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾[7] ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۚ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾[8] ﴿وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾[9] ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٌ ۖ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴾[10] ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾[11] ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾[12] ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ

---

(1) سورة طه.

(2) سورة النور.

(3) سورة الفرقان.

(4) سورة النمل.

(5) سورة العنكبوت.

(6) سورة الأحزاب.

(7) سورة سبأ.

(8) سورة سبأ.

(9) سورة فاطر.

(10) سورة يس.

(11) سورة ص.

(12) سورة الأحقاف.

فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾[1] ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾[2] ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُوا۟ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٠﴾ قُلْ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴿٢١﴾ قُلْ إِنِّى لَن يُجِيرَنِى مِنَ ٱللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴿٢٢﴾ إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦ﴾.

(7) إذا نحن تجاوزنا كتاب الله تعالى إلى سنة النبي عليه الصلاة والسلام، وجدنا الأمر فيها أصرح، والحجة أقطع.

روى صاحب السيرة[3] النبوية أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ، لحاجة يذكرها، فقام بين يديه فأخذته رعدة شديدة ومهابة، فقال له ﷺ: هون عليك فإني لست بملك ولا جبار، وإنما أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة.. وقد جاء في الحديث انه لما خير على لسان اسرافيل بين أن يكون نبيًا ملكًا، أو نبيًا عبدًا، نظر عليه الصلاة والسلام إلى جبريل، عليه السلام، كالمستشير له، فنظر جبريل إلى الأرض، يشير إلى التواضع، وفي رواية فأشار إليه جبريل أن تواضع، فقلت نبيًا عبدًا. أهـ.

فذلك صريح أيضًا في أنه ﷺ لم يكن ملكًا، ولم يطلب الملك، ولا توجهت نفسه عليه السلام إليه.

التمس بين دفتي المصحف الكريم أثرًا ظاهرًا أو خفيًا لما يريدون أن يعتقدوا من صفة سياسية للدين الإسلامي، ثم التمس ذلك الأثر مبلغ جهدك بين أحاديث النبي ﷺ. تلك منابع الدين الصافية متناول يديك، وعلى كثب منك، فالتمس منها دليلًا أو شبه دليل، فإنك لن تجد عليها برهانًا، إلا ظنًا، وإن الظن لا يغني من الحق شيئًا.

---

(1) سورة الفتح.

(2) سورة الملك.

(3) السيرة النبوية لأحمد بن زيني دحلان المتوفي سنة 1304هـ من كتاب اكتفاء القنوع.

(8) الإسلام دعوة دينية إلى الله تعالى، ومذهب من مذاهب الإصلاح لهذا النوع البشري وهدايته إلى ما يدنيه من الله جل شأنه، ويفتح له سبيل السعادة الأبدية التي أعدها الله لعباده الصالحين.

هو وحدة دينية أراد الله جل شأنه أن يربط بها البشر أجمعين، وأن يحيط بها أقطار الأرض كلها.

تلك دعوة قدسية طاهرة لهذا العالم، أحمره وأسوده، أن يعتصموا بحبل الله الواحد، وأن يكونوا أمة واحدة، يعبدون إلهًا واحدًا يكونون في عبادته إخوانًا، تلك دعوة إلى المثل الأعلى لسلام هذا العالم، وأخذه إلى ما يليق به من الكمال، وإلى ما أعد له من السعادة، تلك رحمة السماء بالأرض، وفضل الله على العالمين.

دعوة العالم كله إلى التآخي في الدين دعوة معقولة، وفي طبيعة البشر استعداد لتحقيقها.

بلى. ولقد وعد الله جل شأنه لهذه الدعوة أن تتم، ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ ﴾(1) ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾(2) ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾(3) ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰٓ إِلَى ٱلْإِسْلَٰمِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧﴾ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨﴾

(1) سورة إبراهيم.
(2) سورة النور.
(3) سورة الفتح.

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ﴾[1].

معقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد، وأن تنتظم البشرية كلها وحدة دينية، فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة، وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة، فذلك مما يوشك أن يكون خارجًا عن الطبيعة البشرية ولا تتعلق به إرادة الله.

على أن ذلك إنما هو غرض من الأغراض الدنيوية، التي خلى الله سبحانه وتعالى بينها وبين عقولنا. وترك الناس أحرارًا في تدبيرها على ما تهديهم إليه عقولهم، وعلومهم ومصالحهم، وأهواؤهم، ونزعاتهم، حكمة لله في ذلك بالغة ليبقى الناس مختلفين ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡ﴾[2] وليبقى بين الناس ذلك التدافع الذي أراده الله ليتم العمران ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[3].

وحتى يبلغ الكتاب أجله ويتم أمر الله.

ذلك من الأغراض الدنيوية التي أنكر النبي ﷺ أن يكون له فيها حكم أو تدبير، فقال عليه السلام أنتم أعلم بشؤون دنياكم.

ذلك من أغراض الدنيا، والدنيا من أولها لآخرها، وجميع ما فيها من أغراض وغايات، أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فينا من عقول، وحبانا من عواطف وشهوات، وعلمنا من أسماء ومسميات، هي أهون عند الله تعالى من أن يبعث لها رسولًا،

---

(1) سورة الصف.

(2) سورة هود.

(3) سورة البقرة.

وأهون عند رسل الله تعالى من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها.

(9) لا يريبنك هذا الذي ترى أحيانًا في سيرة النبي ﷺ، فيبدو لك كأنه عمل حكومي، ومظهر للملك والدولة، فإنك إذا تأملت لم تجده كذلك، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التي كان عليه ﷺ أن يلجأ إليها، تثبيتًا للدين، وتأييدًا للدعوة وليس عجيبًا أن يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل. هو وسيلة عنيفة وقاسية، ولكن ما يدريك، فلعل الشر ضروري للخير في بعض الأحيان، وربما وجب التخريب ليتم العمران.

«قالوا كان لا يخلو من غلب «بالتحريك» قلنا تلك سنة الله في الخلق، لا تزال المصارعة بين الحق والباطل، والرشد والغي، قائمة في هذا العالم إلى أن يقضي الله بقضائه فيه.

إذا ساق الله ربيعًا إلى أرض جدبة، ليحيي ميتها، وينقع من غلتها وينمي الخصب فيها، أفينقص من قدره إن أني في طريقه على عقبة فعلاها، أو بيت رفيع العماد فهو به»[1].

قالوا غزوت ورسل الله ما بعثت ... لقتل نفس ولا جاءت لسفك دم
جهل وتضليل أحلام وسفسفة ... فتحت بالسيف بعد الفتح بالقلم
لما أتى لك عفوًا كل ذي حسب ... تكفل السيف بالجهال والعمم
والشر إن تلقه بالخير ضقت به ... ذرعًا وإن تلقه بالشر ينحسم
علمتهم كل شيء يجهلون به ... حتى القتال وما فيه من الذمم[2]

ترى من هذا أنه ليس القرآن هو وحده الذي يمنعنا من اعتقاد أن النبي ﷺ كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية. وليست السنة

(1) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص 122 - 133.
(2) لأحمد بك شوقي.

هي وحدها التي تمنعنا من ذلك، ولكن مع الكتاب والسنة حكم العقل وما يقضي به معنى الرسالة وطبيعتها.

إنما كانت ولاية محمد ﷺ على المؤمنين ولاية الرسالة غير مشوبة بشيء من الحكم.

هيهات هيهات، لم يكن ثمة حكومة، ولا دولة، ولا شيء من نزعات السياسة، ولا أغراض الملوك والأمراء.

لعلك الآن قد اهتديت إلى ما كنت تسأل عنه قبلًا، من خلو العصر النبوي من مظاهر الحكم وأغراض الدولة، وعرفت كيف لم يكن هنالك ترتيب حكومي، ولم يكن ثمة ولاة ولا قضاة ولا ديوان.. إلخ. ولعل ظلام تلك الحيرة التي صادفتك قد استحال نورًا. وصارت النار عليك بردًا وسلامًا.

الكتاب الثالث

الخلافة والحكومة في التاريخ

الباب الأول

الوحدة الدينية والعرب

ليس الإسلام دينًا خاصًا بالعرب ـ العربية والدين ـ اتحاد العرب الديني مع اختلافهم السياسي ـ أنظمة الإسلام دينية لا سياسية ـ ضعف التباين السياسي عند العرب ـ أيام النبي ﷺ ـ انتهاء الزعامة بموت الرسول عليه السلام ـ لم يسلم النبي ﷺ خليفة من بعده ـ مذهب الشيعة في استخلاف علي ـ مذهب جماعة في استخلاف أبي بكر.

(1) الإسلام كما عرفت دعوة سامية، أرسلها الله لخير هذا العالم كله، شرقيه وغربيه، عربيه وأعجميه، رجاله ونسائه. أغنيائه وفقرائه، عالميه وجهلائه هو وحدة دينية، أراد الله أن يربط بها البشر، وأن تشمل أقطار الأرض كلها، وما كان الإسلام دعوة عربية، ولا وحدة عربية، ولا دينًا عربيًا. وما كان الإسلام ليعرف فضلًا لأمة على أمة، ولا للغة على لغة، ولا لقطر على قطر، ولا لزمن على زمن، ولا لجيل على جيل، إلا بالتقوى ذلك على رغم ما ترى، من أن النبي عليه السلام كان عربيًا، وكان يحب العرب بالطبع، ويثني عليهم، وكان كتاب الله عربيًا مبينًا.

(2) كان لابد لدعوة الإسلام أن تخرج إلى هذا الوجود، وأن تبرز

حقيقة ثابتة بين حقائق هذا الكون، وأن يحملها عن جانب القدس الأعلى رسول يختاره الله تعالى، ليبلغها إلى الناس.

ولقد رضي الله جل شأنه، وتعالى حكمه، أن يختار رسوله لتلك الدعوة من بين القبائل العربية دون غيرها، وأن يختاره في العرب من بين ولد إسماعيل، وأن يختاره من بين ولد إسماعيل في كنانة، وأن يختاره في كنانة من قريش، وأن يختاره في قريش من بني هاشم، وأن يختار من بني هاشم محمدًا بن عبد الله ﷺ.

لله جل شأنه حكمة في ذلك بالغة، قد نعرفها وقد لا نعرفها ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٨﴾ وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾(1).

كتاب عربي ورسول عربي، فلا مناص بالطبع من أن تبدأ دعوة الإسلام بين العرب، قبل أن تصل إلى غيرهم، ولا مناص بالطبع من أن يكون العرب أول من تشق آذانهم دعوة ذلك البشير النذير، وأول من يهيب بهم ذلك الداعي إلى الله، وأول من يحاول أن يجمعهم على الهدى.

وكذلك بدأ رسول الله ﷺ الدعوة بين عشيرته الأقربين، ثم بين قومه العرب، ومازال بهم، يؤيده نصر الله، حتى أتوا لدعوته خاضعين. وكانوا تحت زعامة ذلك الرسول الأمين، أول داخل في وحدة الدين.

(3) البلاد العربية، كما تعرف، كانت تحوي أصنافًا من العرب مختلفة الشعوب والقبائل، متباينة اللهجات، متنائية الجهات، وكانت مختلفة أيضًا في الوحدات السياسية، فمنها ما كان خاضعًا للدولة الرومية ومنها ما كان قائمًا بذاته مستقلًا.

---

(1) سورة القصص.

كل ذلك يستتبع، بالضرورة، تباينًا كبيرًا بين تلك الأمم العربية، في مناهج الحكم، وأساليب الإدارة، وفي الآداب والعادات، وفي كثير من مرافق الحياة الاقتصادية والمادية.

هذه الأمم المتنافرة قد اجتمعت كلها في زمن النبي ﷺ، حول دعوة الإسلام، وتحت لوائه، فأصبحوا بنعمة الله إخوانًا، تربطهم وشيجة واحدة من الدين، ويضمهم سياج واحد، من زعامة النبي ﷺ، ومن عطفه ورحمته، وصاروا أمة واحدة، ذات زعيم واحد، هو النبي عليه السلام.

تلك الوحدة العربية التي وجدت زمن النبي عليه السلام لم تكن وحدة سياسية بأي وجه من الوجوه. ولا كان فيها معنى من معاني الدولة والحكومة، بل لم تعدُ أبدًا أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة. وحدة الإيمان والمذهب الديني، لا وحدة الدولة ومذاهب الملك.

(4) يدلك على هذا سيرة النبي ﷺ، فما عرفنا أنه تعرض لشيء من سياسة تلك الأمم الشتيتة، ولا غير شيئًا من أساليب الحكم عندهم، ولا مما كان لكل قبيلة منهم من نظام إداري أو قضائي، ولا حاول أن يمس ما كان بين تلك الأمم بعضها مع بعض، ولا ما كان بينها وبين غيرها، من صلات اجتماعية واقتصادية، ولا سمعنا أنه عزل وليًا، ولا عين قاضيًا، ولا نظم فيها عسسًا، ولا وضع قواعد لتجاراتهم ولا لزراعاتهم ولا لصناعاتهم. بل ترك لهم عليه السلام كل الشؤون، وقال لهم أنتم أعلم بها، فكانت كل أمة ومالها، من وحدة مدنية وسياسية، وما فيها من فوضى أو نظام، لا يربطهم إلا ما قلناه، من وحدة الإسلام وقواعده وآدابه.

ربما أمكن إن يقال، أن تلك القواعد والآداب والشرائع، التي جاء بها النبي عليه السلام، للأمم العربية ولغير الأمم العربية أيضًا،

كانت كثيرة، وكان فيها ما يمس إلى حد كبير أكثر مظاهر الحياة في الأمم، فكان فيها بعض أنظمة للعقوبات، وللجيش، والجهاد، وللبيع والمداينة والرهن، ولآداب الجلوس والمشي والحديث، وكثير غير ذلك. فمن جمع العرب على تلك القواعد الكثيرة، ووحد بين مرافقهم وآدابهم وشرائعهم إلى ذلك الحد الواسع الذي جاء به الإسلام، فقد وحد أنظمتهم المدنية وجعلهم بالضرورة وحدة سياسية، فقد كانوا إذن دولة واحدة، وكان النبي عليه السلام زعيمها وحاكمها.

ولكنك إذا تأملت، وجدت إن كل ما شرعه الإسلام، وأخذ به النبي المسلمين، من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي، ولا من أنظمة الدولة المدنية، وهو بعد إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءًا يسيرًا مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين.

(5) إن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات، وآداب وعقوبات، فإنما هو شرع ديني خالص لله تعالى، ولمصلحة البشر الدينية لا غير. وسيان بعد ذلك أن تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تخفي علينا. وسيان أن يكون منها للبشر مصلحة مدنية أم لا، فذلك ما لا ينظر الشرع السماوي إليه ولا ينظر إليه الرسول.

والعرب وإن جمعتهم شريعة الإسلام ولم يزالوا يومئذ على ما عرفت من تباين في السياسية وفي غيرها من مظاهر الحياة المدنية والاجتماعية والاقتصادية، ويساوي ذلك أن تقول، إنهم كانوا دولًا شتى، على قدر ما تسمح به حياة العرب يومئذ من معنى الدولة والحكومة.

تلك حال العرب يوم لحق عليه السلام بالرفيق الأعلى. وحدة دينية عامة من تحتها دول تامة التباين إلا قليلًا. ذلك الحق لا ريب فيه.

قد تخاف أن يخفى عليك أمر ذلك التباين، الذي نقول إنه كان بين أمم العرب زمن النبي عليه السلام، وأن تخدعك تلك الصورة المنسجمة التي يحاول المؤرخون أن يضعوها لذلك العصر. فأعلم أولًا: أن في فن التاريخ خطأ كثيرًا، ولم يخطئ التاريخ وكم يكون ضلالًا كبيرًا.

وأعلم ثانيًا: أنه في الحق أن كثيرًا من تنافر العرب وتباينهم قد تلاشت آثاره، بما ربط الإسلام بين قلوبهم، وما جمعهم عليه من دين واحد، ومن أنظمة وآداب مشتركة، واذكر، ثالثًا: ما أسلفنا لك الإشارة إليه، من أثر الزعامة الدينية التي كانت للرسول عليه السلام. فلا عجب إذن أن يكون تباين الأمم العربية قد وهت آثاره، وخفيت مظاهره، وخفت حدته، وذهبت شدته. ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾[1].

ولكن العرب على ذلك ما برحوا أممًا متباينة، ودولًا شتى. كان ذلك طبيعيًا، وما كان طبيعيًا فقد يمكن أن تخفف حدته، وتقلل آثاره، ولكن لا يمكن التخلص منه بوجه من الوجوه.

لم يكد عليه السلام يلحق بالرفيق الأعلى حتى أخذت تبدو جلية واضحة أسباب ذلك التباين بين أمم العرب، وعادت كل أمة منهم تشعر بشخصيتها المتميزة، ووجودها المستقل عن غيره، وأوشكت أن تنتقض تلك الوحدة العربية، التي تمت في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام، وارتد أكثر العرب، إلا أهل المدينة ومكة والطائف، فإنه لم يدخلها ردة[2].

---

(1) سورة آل عمران.

(2) أبو الفدا ج 1 ص 152.

(6) كانت وحدة العرب كما عرفنا وحدة إسلامية لا سياسية وكانت زعامة الرسول فيهم زعامة دينية لا مدنية، وكان خضوعهم له خضوع عقيدة وإيمان، لا خضوع حكومة وسلطان، وكان اجتماعهم حوله اجتماعًا خالصًا لله تعالى، يتلقون فيه خطرات الوحي، ونفحات السماء، وأوامر الله تعالى ونواهيه ﴿وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾.

تلك زعامة كانت لمحمد بن عبد الله بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، ليست لشخصيته ولا لنسبه ولكن لأنه رسول الله ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾[1] بل عن الله تعالى وبواسطة ملائكته المكرمين فإذا ما لحق عليه السلام بالملأ الأعلى لم يكن لأحد أن يقوم من بعده ذلك المقام الديني، لأنه كان عليه السلام ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾[2] وما كانت رسالة الله تعالى لتورث عن الرسول، ولا لتؤخذ منه عطاء ولا توكيلًا.

(7) وقد لحق ﷺ بالرفيق الأعلى من غير أن يسمي أحدًا يخلفه من بعده، ولا أن يشير إلى من يقوم في أمته مقامه.

بل لم يشر عليه السلام طول حياته إلى شيء يسمى دولة إسلامية، أو دولة عربية.

وحاشا لله، ما لحق ﷺ بالرفيق الأعلى إلا بعد أن أدى عن الله تعالى رسالته كاملة، وبيّن لأمته قواعد الدين كله، لا لبس فيها ولا إبهام، فكيف ـ إذا كان من عمله أن ينشئ دولة ـ يترك أمر تلك الدولة مبهما على المسلمين، ليرجعوا سريعًا من بعده حيارى يضرب بعضهم رقاب بعض! وكيف لا يتعرض لأمر من يقوم بالدولة من بعده. وذلك أول ما ينبغي أن يتعرض له بناة الدولة قديمًا وحديثًا! كيف لا يترك للمسلمين

---

(1) سورة النجم.

(2) سورة الأحزاب.

ما يهديهم في ذلك! وكيف يتركهم عرضة لتلك الحيرة القائمة السوداء التي غشيتهم وكادوا في غسقها يتناحرون، وجسد النبي بينهم لما يتم تجهيزه ودفنه!

(8) وأعلم أن الشيعة جميعًا متفقون على أن رسول الله ﷺ قد عين عليا رضي الله تعالى عنه للخلافة على المسلمين من بعده، ولا نريد أن نقف بك عند مناقشة ذلك الرأي، فإن حظه من النظر العلمي قليل لا ينبغي أن يلتفت إليه.

قال ابن خلدون: إن النصوص التي «ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم لا يعرفها جهابذة السنة ولا نقلة الشريعة، بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة»[1].

(9) وقد ذهب الإمام ابن حزم الظاهري إلى رأي طائفة قالت إن رسول الله تعالى نص على استخلاف أبي بكر بعده على أمور الناس نصًا جليًا، لإجماع المهاجرين والأنصار على أن سموه خليفة رسول الله ﷺ، ومعنى الخليفة في اللغة هو الذي يستخلفه، لا الذي يخلفه دون أن يستخلفه هو، لا يجوز غير هذا البتة في اللغة بلا خلاف.. إلخ[2] وقد أطال في ذلك.

والذهاب مع هذا الرأي لا تعسف لا نرى له وجهًا صحيحًا. ولقد راجعنا ما تيسر لنا من كتب اللغة فما وجدنا فيها ما يعضد كلام الإمام ابن حزم، ثم وجدنا إجماع الرواة على اختلاف الصحابة في بيعة أبي بكر، وامتناع أجلة منهم عنها، وقول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى

---

(1) مقدمة ابن خلدون ص 176.

(2) للفصول في الملل والأهواء والنحل ج 4 ص 107 وما بعدها.

عنه معتذرًا عما قاله[1] يوم قبض الرسول ﷺ «أيها الناس إني قد قلت لكم بالأمس مقالة ما كانت إلا عن رأيي، وما وجدتها في كتاب الله، ولا كانت عهدًا عهده إليَّ رسول الله ﷺ، ولكني قد كنت أرى أن رسول الله سيدبر أمرنا حتى يكون آخرنا. وإن الله قد أبقى فيكم كتابه الذي هدى به رسول الله، فإن اعتصمتم به هداكم الله لما كان هداه له، وإن الله قد جمع أمركم على خيركم، صاحب رسول الله، وثاني اثنين إذ هما في الغار، فقوموا فبايعوه»[2].

وجدنا ذلك ووجدنا كثيرًا غيره فعلمنا أن الذهاب إلى أن النبي ﷺ قد بيّن أمر الخلافة من بعده رأي غير وجيه، بل الحق أنه ﷺ ما تعرض لشيء من أمر الحكومة بعده، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه.

وما لحق عليه السلام بالرفيق الأعلى إلا من بعد ما كمل الدين، وتمت النعمة ورسخت في حقيقة الوجود دعوة الإسلام، ويومئذ مات عليه الصلاة والسلام، وانتهت رسالته، وانقطعت تلك الصلة الخالصة التي كانت بين السماء والأرض في شخصه الكريم عليه السلام.

---

(1) لما توفي رسول الله ﷺ قام عمر بن الخطاب فقال إن رجالاً من المنافقين يزعمون أن رسول الله توفي، وإن رسول الله والله ما مات، ولكنه ذهب إلى ربه، كما ذهب موسى بن عمران فغاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع بعد أن قيل قد مات، والله ليرجعن رسول الله فليقطعن أيدي رجال أرجلهم يزعمون أن رسول الله مات أهـ تاريخ الطبري ج 3 ص 197.

(2) تاريخ الطبري ج 3 ص 203.

الباب الثاني

الدولة العربية

الزعامة بعد النبي عليه السلام إنما تكون زعامة سياسية ـ أثر الإسلام في العرب ـ نشأة الدولة العربية ـ اختلاف العرب في البيعة:

(1) زعامة النبي عليه السلام كانت، كما قلنا زعامة دينية، جاءت عن طريق الرسالة لا غير. وقد انتهت الرسالة بموته ﷺ فانتهت الزعامة أيضًا، وما كان لأحد أن يخلفه في زعامته، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه في رسالته.

فإن كان ولابد من زعامة بين أتباع النبي عليه السلام بعد وفاته، فإنما تلك زعامة جديدة غير التي عرفناها لرسول الله ﷺ.

طبيعي ومعقول إلى درجة البداهة أن لا توجد بعد النبي زعامة دينية، وأما الذي يمكن أن يتصور وجوده بعد ذلك فإنما هو نوع من الزعامة جديد. ليس متصلًا بالرسالة ولا قائمًا على الدين. هو إذن نوع لا ديني.

وإذا كانت الزعامة لا دينية فهي ليست شيئًا أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية، زعامة الحكومة والسلطان. ولا زعامة الدين وهذا الذي قد كان.

(2) رفعت الدعوة الإسلامية شأن الشعوب العربية من جهات شتى، ولم يكن إلا ريثما أهاب بهم الداعي إلى الإسلام، حتى استحالوا أمة واحدة من خير الأمم في زمانهم، واستعدوا بمثل ما يستعد به شعوب البشر لأن يكونوا سادة ومستعمرين.

عقيدة صافية من دنس الشرك، وإيمان راسخ في أعماق النفس، وأخلاق هذبها رسول الله، وذكاء أنمته الفطرة السليمة، ونشاط أمدتهم به الطبيعة، ووحدة في الله قاربت منهم ما تباعد، ولاءمت ما تباين، وجعلتهم في دين الله إخوانًا. ذلك شأن العرب يوم مات رسول الله عليه الصلاة والسلام.

شعب ناهض كالعرب يومئذ لا يمكن إذا انحلت عنه زعامة النبوة أن يعود راضيًا، كما كان، أممًا جاهلية، وشعوبًا همجية، وقبائل متعادية، ووحدات مستضعفة.

إذا هيأ الله لأمة أسباب القوة والغلبة فلا بد أن تقوى ولا بد أن تغلب، ولا بد أن تأخذ حظها من الوجود كاملًا غير منقوص، فلابد إذن أن تقوم دولة العرب، كما قامت من قبلها دول وقامت من بعدها دول.

(3) لم يكن خافيًا على العرب أن الله تعالى قد هيأ لهم أسباب الدولة، ومهد لهم مقدماتها، بل ربما كانوا قد أحسوا بذلك من قبل أن يفارقهم رسول الله ﷺ، ولكنهم حين قبض رسول الله ﷺ أخذوا من غير شك يتشاورون في أمر تلك الدولة السياسية، التي لم يكن لهم مناص من أن يبنوها على أساس وحدتهم الدينية التي خلفها فيهم النبي عليه السلام «وما كانت نبوة إلا تناسخها ملوك جبرية»[1].

كانوا يومئذ إنما يتشاورون في أمر مملكة تقام، ودولة تشاد

(1) أي إلا تجبر الملوك بعدها أهـ أساس البلاغة

وحكومة تنشأ إنشاء. ولذلك جرى على لسانهم يومئذ ذكر الإمارة والأمراء، والوزارة والوزراء، وتذاكروا القوة والسيف، والعز والثروة والعدد والمنعة، والبأس والنجدة، وما كان كل ذلك إلا خوضًا في الملك، وقيامًا بالدولة. وكان من أثر ذلك ما كان من تنافس المهاجرين والأنصار وكبار الصحابة بعضهم مع بعض، حتى تمت البيعة لأبي بكر، فكان هو أول ملك في الإسلام.

وإذا أنت رأيت كيف تمت البيعة لأبي بكر، واستقام له الأمر، تبين لك أنها كانت بيعة سياسية ملكية، عليها كل طوابع الدولة المحدثة وأنها إنما قامت كما تقوم الحكومات، على أساس القوة والسيف.

تلك دولة جديدة أنشاها العرب، فهي دولة عربية وحكم عربي، ولكن الإسلام كما عرفت دين البشرية كلها، لا هو عربي ولا هو أعجمي.

كانت دولة عربية قامت على أساس دعوة دينية. وكان شعارها حماية تلك الدعوة والقيام عليها. أجل ولعلها كانت في الواقع ذات أثر كبير في أمر تلك الدعوة وكان لها عمل غير منكور في تحول الإسلام وتطوره. ولكنها على ذلك لا تخرج عن أن تكون دولة عربية، أيدت سلطان العرب. وروجت مصالح العرب، ومكنت لهم في أقطار الأرض، فاستعمروها استعمارًا. واستغلوا خيرها استغلالًا. شأن الأمم القوية التي تتمكن من الفتح والاستعمار.

(4) كان ذلك أمرًا مفهومًا للمسلمين حينما كانوا يتآمرون في السقيفة عمن يولونه أمرهم. وحين قال الأنصار للمهاجرين «منا أمير ومنكم أمير» وحين يجيبهم الصديق رضي الله عنه «منا الأمراء ومنكم

الوزراء»[1] وحين ينادي أبو سفيان والله إني لأرى عجاجة لا يطفئها إلا الدم، يا آل عبد مناف فيم أبو بكر؟ من أموركم؟ أين المستضعفان! أين الأذلان! علي والعباس![2]

وقال يا أبا حسن، ابسط يدك حتى أبايعك فأبى عليّ عليه. فجعل يتمثل بشعر المتلمس.

ولن يقيم على ضيم يُراد به ... ألا الأذلان عيرُ الحي والوتد
هذا على الخسف مربوط برمته ... وذا يشج فلا يرثي له أحد[2]

وحين سعد بن عبادة رضي الله عنه يرفض البيعة لأبي بكر وهو يقول: والله حتى أرميكم بما في كناني من نبلي، وأخضب سنان رمحي، وأضربكم بسيفي ما ملكته يدي. وأقاتلكم بأهل بيتي. ومن أطاعني من قومي. فلا افعل وايم الحق. لو أن الجن اجتمعت لكم مع الإنس ما بايعتكم حتى أعرض على ربي وأعلم ما حسابي. فكان سعد لا يصلي بصلاتهم ولا يجمع معهم، ويحج ولا يفيض معهم بإفاضتهم. فلم يزل كذلك حتى هلك أبو بكر رحمه الله[3].

كان معروفًا للمسلمين يومئذ أنهم إنما يقدمون على إقامة حكومة مدنية دنيوية. لذلك استحلوا الخروج عليها والخلاف لها. وهم يعلمون أنهم إنما يختلفون في أمر من أمور الدنيا لا من أمور الدين وأنهم إنما يتنازعون في شأن سياسي. لا يمس دينهم. ولا يزعزع إيمانهم.

وما زعم أبو بكر ولا غيره من خاصة القوم أن إمارة المسلمين كانت مقامًا دينيًا، ولا أن الخروج عليها خروج على الدين. وإنما كان يقول

---

(1) تاريخ الطبري ج 3 ص 197.
(2) منه ص 203 وما بعدها.
(3) منه ص 210.

أبو بكر «يا أيها الناس إنما أنا مثلكم، وإني لا أدري. لعلكم ستكلفوني ما كان رسول الله ﷺ يطيق. إن الله اصطفى محمدًا على العالمين، وعصمه من الآفات. وإنما أنا متبع ولست مبتدعًا»[1].

ولكن أسبابًا كثيرة وجدت يومئذ قد ألقت على أبي بكر شيئًا من الصبغة الدينية، وخيلت لبعض الناس أنه يقوم مقامًا دينيًا، ينوب فيه عن رسول الله ﷺ. وكذلك وجد الزعم بأن الإمارة على المسلمين مركز ديني، ونيابة عن رسول الله ﷺ.

وإن من أهم تلك الأسباب التي نشأ عنها ذلك الزعم بين المسلمين ما لقب به أبو بكر من أنه (خليفة رسول الله).

(1) تاريخ الطبري ج 3 ص 211.

الباب الثالث

الخلافة الإسلامية

ظهور لقب (خليفة رسول الله) ـ المعني الحقيقي لخلافة أبي بكر عن الرسول ـ سبب اختيار هذا اللقب ـ تسميتهم الخوارج على أبي بكر بالمرتدين ـ لم يكن الخوارج كلهم مرتدين ـ مانعو الزكاة ـ حروب سياسية لا دينية ـ قد وجد حقيقة مرتدون ـ أخلاق أبي بكر الدينية ـ شيوع الاعتقاد بأن الخلافة مقام ديني ـ ترويج الملوك لذلك الاعتقاد ـ لا خلافة في الدين.

(1) لم نستطع أن نعرف على وجه أكيد ذلك الذي اخترع لأبي بكر رضي الله عنه لقب خليفة رسول الله، ولكنا عرفنا أن أبا بكر قد أجازه وارتضاه.

ووجدنا أنه استهل به كتبه إلى قبائل العرب المرتدة، وعهده إلى أمراء الجنود، ولعلها أول ما كتب أبو بكر، ولعلها أول ما وصل إلينا محتويًا على ذلك اللقب[1].

(2) لا شك في أن رسول الله ﷺ كان زعيمًا للعرب ومناط وحدتهم

(1) راجع تاريخ الطبري ج 3 ص 226 – 227.

على الوجه الذي شرحنا من قبل. فإذا قام أبو بكر من بعده ملكًا على العرب، جماعا لوحدتهم، على الوجه السياسي الحادث، فقد ساغ في لغة العرب أن يقال إنه، بهذا الاعتبار، خليفة رسول الله، كما يسوغ أن يسمى خليفة بإطلاق، لما عرفت في معنى الخلافة، فأبو بكر كان إذن بهذا المعنى، خليفة رسول الله، لا معنى لخلافته غير ذلك.

(3) ولهذا اللقب روعة، وفيه قوة، وعليه جاذبية، فلا غرو وأن يختاره الصديق، وهو الناهض بدولة حادثة، يريد أن يضم أطرافها بين أعاصير من الفتن، وزوابع من الأهواء العاصفة المتناقضة، وبين قوم حديثي العهد بجاهلية، وفيهم كثير من بقايا العصبية، وشدة البداوة، وصعوبة المراس. لكنهم كانوا حديثي عهد برسول الله ﷺ، والخضوع له، والانقياد التام لكلمته، فهذا اللقب جدير بأن يكبح من جماحهم، ويُلين بعض ما استعصى من قيادهم. ولعله قد فعل.

ولقد حسب نفر منهم أن خلافة أبي بكر للرسول ﷺ خلافة حقيقية، بكل معناها، فقالوا إن أبا بكر خليفة محمد وكان محمد خليفة الله فذهبوا يدعون أبا بكر خليفة الله، وما كانوا يكونون مخطئين في ذلك لو أن خلافة الصديق للنبي عليه السلام كانت على المعنى الذي فهموه ولا يزال يفهمه كثير غيرهم إلى الآن. ولكن أبا بكر غضب لهذا اللقب، وقال «لست خليفة الله، ولكني خليفة رسول الله»[1].

(4) حمل ذلك اللقب جماعة من العرب والمسلمين على أن ينقادوا لإمارة أبي بكر انقيادًا دينيًا، كانقيادهم لرسول الله ﷺ، وأن يرعوا مقامه الملوكي بما يجب أن يرعوا به كل ما يمس دينهم. لذلك كان الخروج على أبي بكر في رأيهم خروجًا على الدين، وارتدادًا عن الإسلام.

---

(1) مقدمة ابن خلدون ص 181.

والراجح عندنا أن ذلك هو منشأ قولهم إن الذين رفضوا إطاعة أبي بكر كانوا مرتدين، وتسميتهم حروب أبي بكر معهم حروب الردة.

(5) ولعل جميعهم لم يكونوا في الواقع مرتدين، كفروا بالله ورسوله، بل كان فيهم من بقي على إسلامه، ولكنه رفض أن ينضم إلى وحدة أبي بكر، لسبب ما، من غير أن يرى في ذلك حرجا عليه، ولا غضاضة في دينه. وما كان هؤلاء من غير شك مرتدين، وما كانت محاربتهم لتكون باسم الدين. فإن كان ولابد من حربهم فإنما هي السياسة، والدفاع عن وحدة العرب، والذود عن دولتهم.

وقد وجدنا أن بعض من رفض بيعة أبي بكر، بعد أن تمت له البيعة من المسلمين، كعلي بن أبي طالب، وسعد بن عبادة، لم يعاملوا معاملة المرتدين، ولا قيل ذلك عنهم.

(6) ولعل بعض أولئك الذين حاربهم أبو بكر لأنهم رفضوا أن يؤدوا إليه الزكاة، لم يكونوا يريدون بذلك أن يرفضوا الدين، وأن يكفروا به، ولكنهم لا غير رفضوا الإذعان لحكومة أبي بكر، كما رفض غيرهم من جِلَّة المسلمين، فكان بديهيًا أن يمنعوا الزكاة عنه، لأنهم لا يعترفون به، ولا يخضعون لسلطانه وحكومته.

كم نشعر بظلمة التاريخ وظلمه، كلما حاولنا أن نبحث جيدًا فيما رواه لنا التاريخ عن أولئك الذين خرجوا على أبي بكر، فلقبوا المرتدين، وعن حروبهم تلك التي لقبوها حروب الردة.

ولكن قبسًا من نور الحقيقة لا يزال ينبعث من بين ظلمات التاريخ، وسيتجه العلماء يومًا نحو ذلك القبس، وعسى أن يجدوا على تلك النار هدى دونك حِوار خالد بن الوليد، مع مالك بن نويرة، أحد أولئك

الذين سمّوْهم مرتدين، وهو الذي أمر خالد، فضربت عنقه، ثم أخذت رأسه بعد ذلك أُثفية[1] لقدر.

يعلن مالك، في صراحة واضحة، إلى خالد أنه لا يزال على الإسلام، ولكنه لا يؤدي الزّكاة إلى صاحب خالد (أبي بكر).

كان ذلك إذن نزاعًا غير ديني. كان نزاعًا بين مالك، المسلم الثابت على دينه ولكنه من تميم، وبين أبي بكر القرشي، الناهض بدولة عربية أئمتها من قريش. كان نزاعًا في ملوكية ملك، لا في قواعد دين، ولا في أصول إيمان.

ليس مالك هو وحده الذي يشهد لنفسه بالإسلام، بل يشهد له به أيضًا عمر بن الخطاب، إذ يقول لأبي بكر «إن خالدًا قتل مسلمًا فاقتله» بل يشهد له بالإسلام أيضًا أبو بكر إذ يجيب «ما كنت أَقتله، فإنه تأول فأخطأ»[2].

ودونك مثالًا آخر، قول شاعر منهم[3]

أطعنا رسول الله ما كان بيننا فيا لعباد الله ما لأبي بكر
أيورثنا بكرًا إذا مات بعده وتلك لعمر الله قاصمة الظهر

فأنت لا تجد في هذا إلا رجلًا ثائرًا على أبي بكر، منكرًا لولايته،

---

(1) توضع القدر عند ما توقد عليها النار للطبخ فوق حجرين مقابلين. ومن خلفهما حجر ثالث. فإذا لم يجدوا حجرًا ثالثًا أسندوا القدر إلى الجبل. والاثفية بضم الهمزة وكسرها وكسر الفاء. الحجر توضع عليه القدر والجمع أثافي وأثاف. ورماه الله بثالثة الأثافي أي بالجبل.

(2) راجع ذلك الحديث في الجزء الأول من تاريخ أبي الفداء ص 157 – 158.

(3) هو الحطيل بن أوس أخو الحصين بن أوس. تاريخ الطبري ج 3 ص 223.

رافضًا لطاعته، آبيًا لبيعته ولكنه في الوقت نفسه يؤمن برسول الله ﷺ، ولا يعلن إباءه لشيء من الإسلام.

ثم ألسنا نقرأ في التاريخ أيضًا، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد أنكر على أبي بكر قتاله المرتدين وقال «كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ، أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله»[1].

ذلك قليل مما بقي في الأخبار من صدق كاد يعفي التاريخ على أثره ومن حق كاد يذهب بخبره. وابحث فثم مزيد.

(7) لسنا نتردد لحظة في القطع بأن كثيرًا مما وسموه حرب المرتدين في الأيام الأولى من خلافة أبي بكر لم يكن حربًا دينية، وإنما كان حربًا سياسية صرفة، حسبها العامة دينًا، وما كانت كلها للدين.

ليس من عملنا في هذا المقام أن نبين لك تلك الأسباب الحقيقية، التي كانت في الواقع مثارًا لكثير من حرب الردة، ولا نستطيع أن ندعي اضطلاعنا بهذا البحث، إن نحن حاولناه. ولكن يخيل إلينا أنك قد تظفر ببعض الأسباب الأساسية المهمة إذا أنت دققت النظر في أنساب وقبائل الثائرين على أبي بكر، وعرفت صلتهم من قريش، جد البيت القائم بالملك، وإذا أنت فطنت إلى سنن الله تعالى في الدول الناشئة، والعصبيات المتغلبة على الملك، وكنت مع ذلك بصيرًا بطبائع العرب وآدابهم، ثم رزقت التوفيق.

(8) نحن نميل إلى الاعتقاد بأنه قد ارتد بالفعل جماعة من المسلمين، بعد رسول الله ﷺ. فذلك شيء تكاد تقضي به سنن الطبيعة

---

(1) البخاري ج 2 ص 105.

وأنظمتها التي عرفنا. وأسهل من ذلك أن نعتقد بأنه قد ادعى النبوة، في حياة محمد ﷺ وبعد وفاته، متنبئون كذابون. وقد نرى في مشاهداتنا أن دعوى النبوة ليست بعيدة من ذهن المضلل الغوي، إذا هو لقي من العامة انجذابًا، وأغوى منهم صحابا وأحبابا، ولا شيء أسهل عند العامة من الإيمان بنبوة ذلك المضلل الغوي، إذا هو عرف كيف يغريهم بالضلال، ويمدهم في الغي. لذلك نرجح أنه قد وجد بالفعل، في أول عهد أبي بكر، جماعة ارتدوا عن الإسلام، بوفاة النبي عليه السلام كما وجد من ادعى النبوة في قبائل العرب.

وقد كان من أول ما عمل أبو بكر نهوضه لحرب أولئك المرتدين الحقيقيين، والمتنبئين الكذابين. حتى غلبهم وقضى على باطلهم.

لا نريد البحث فيما إذا كانت لأبي بكر صفة دينية صرفة جعلته مسؤولًا عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا، ولا نريد البحث فيهما إذ كانت ثمة أسباب غير دينية حفزت لتلك الحرب عزيمة أبي بكر أم لا.

ومهما يكن الأمر فلا شك أن أبا بكر قد بدأ عمله في الدولة الجديدة بحرب أولئك المرتدين. وهنا نشأ لقب المرتدين. نشأ لقبًا حقيقيًا، لمرتدين حقيقيين، ثم بقي لقبًا لكل من حاربهم أبو بكر من العرب بعد ذلك، سواءً أكانوا خصومًا دينيين ومرتدين حقيقة، أم كانوا خصومًا سياسيين غير مرتدين. ومن أجل ذلك انطبعت حروب أبي بكر في جملتها بطابع الدين، ودخلت تحت اسم الإسلام وشعاره، وكان الانضمام إلى أبي بكر دخولًا تحت لواء الإسلام، والخروج عليه ردة وفسوقًا.

(9) ربما كانت ثمة ظروف أخرى خاصة بأبي بكر، قد ساعدت على خطأ العامة، وسهلت عليهم أن يشربوا إمارة أبي بكر معنى دينيًا.

فقد كانت للصديق رضي الله عنه منزلة رفيعة ممتازة عند رسول الله ﷺ، وذكر في الدعوة الدينية ممتاز وكذلك كانت منزلته عند المسلمين.

وقد كان الصديق مع هذا يحذو حذو الرسول، ويمشي على قدمه، في خاصة نفسه، وفي عامة أموره، ولا شك في أن ذلك كان شأنه أيضًا في سياسة أمر الدولة. فقد سار بها مبلغ جهده، في طريق ديني، ونهج بها، على القدر الممكن.. منهج رسول الله. فلا غرو أن أفاض أبو بكر على مركزه في الدولة الجديدة، التي كان هو أول ملك عليها، كل ما يمكن من مظاهر الدين.

(10) تبين لك من هذا أن ذلك اللقب (خليفة رسول الله) مع ما أحاط به من الاعتبارات التي أشرنا إلى بعضها ولم نشر إلى باقيها، كان سببًا من أسباب الخطأ الذي تسرب إلى عامة المسلمين، فخيل إليهم أن الخلافة مركز ديني، وأن من ولي أمر المسلمين فقد حل منهم في المقام الذي كان يحله رسول الله ﷺ.

وكذلك فشا بين المسلمين منذ الصدر الأول، الزعم بأن الخلافة مقام ديني، ونيابة عن صاحب الشريعة عليه السلام.

(11) كان من مصلحة السلاطين أن يروجوا ذلك الخطأ بين الناس، حتى يتخذوا من الدين دروعًا تحمي عروشهم، وتذود الخارجين عليهم. ومازالوا يعملون على ذلك، من طرق شتى ـ وما أكثر تلك الطرق لو تنبه لها الباحثون ـ حتى أفهموا الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله، وعصيانهم من عصيان الله، ثم ما كان الخلفاء ليكتفوا بذلك، ولا ليرضوا بما رضي أبو بكر، ولا ليغضبوا مما غضب منه،

بل جعلوا السلطان خليفة الله في أرضه، وظله الممدود على عباده، سبحان الله وتعالى عما يشركون.

ثم إذا الخلافة قد أصبحت تلصق بالمباحث الدينية، وصارت جزءًا من عقائد التوحيد، يدرسه المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله الكرام، ويلقنه كما يلقن شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله.

تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين، أضلوهم عن الهدى وعموا عليهم وجوه الحق، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين، وباسم الدين أيضًا استبدوا بهم، وأذلوهم، وحرموا عليهم النظر في علوم السياسة، وباسم الدين خدعوهم وضيقوا على عقولهم، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعًا، حتى في مسائل الإدارة الصرفة، والسياسة الخالصة.

ذلك وقد ضيقوا عليهم أيضًا في فهم الدين، وحجروا عليهم في دوائر عينوها لهم ثم حرموا عليهم كل أبواب العلم التي تمس حظائر الخلافة.

كل ذلك انتهى بموت قوى البحث ونشاط الفكر بين المسلمين فأصيبوا بشلل، في التفكير السياسي، والنظر في كل ما يتصل بشأن الخلافة والخلفاء.

(12) والحق أن الدين الإسلامي بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون، وبريء، من كل ما هيأوا حولها من رغبة ورهبة، ومن عز وقوة. والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة. وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة، لا شأن للدين بها، فهو لم يعرفها ولم ينكرها، ولا

أمر بها ولا نهى عنها، وإنما تركها لنا، لنرجع فيها إلى أحكام العقل، وتجارب الأمم، وقواعد السياسة.

كما أن تدبير الجيوش الإسلامية، وعمارة المدن والثغور، ونظام الدواوين لا شأن للدين بها، وإنما يرجع الأمر فيها إلى العقل والتجريب، أو إلى قواعد الحروب، أو هندسة المباني وآراء العارفين.

لا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى، في علوم الاجتماع والسياسة كلها، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له واستكانوا إليه، وأن يبنوا قواعد ملكهم، ونظام حكومتهم، على أحدث ما أنتجت العقول البشرية، وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم.

والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وصلى الله على محمد وآله وصحبه ومن والاه.

المراجع التي وقفنا عليها

المفردات في غريب القرآن

جوهرة التوحيد وشروحها

رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده

طوالع الأنوار وشروحها

مقاصد الطالبين

العقائد النسفية وشروحها

القول المفيد على الرسالة المسماة وسيلة العبيد في علم التوحيد للشيخ محمد بخيت

المواقف وشروحها

الرسالة الشمسية في علم المنطق وشروحها

مقدمة ابن خلدون

تاريخ أبي الفداء

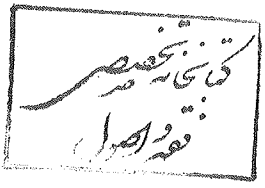
الفوائد البهية في تراجم الحنفية

فوات الوفيات

تاريخ التشريع الإسلامي لمحمد بك الخضري

تاريخ الخلفاء

نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز
السيرة النبوية
السيرة الحلبية
تاريخ الطبري
اكتفاء القنوع بما هو مطبوع
البدائع في أصول الشرائع
الفصل في الملل والأهواء والنحل
كشف الأسرار للبزدوي
إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول
تيسير الوصول إلى جامع الأصول
العقد الفريد لابن عبد ربه
ديوان الفرزدق
الأغاني
الكامل للمبرد
الخلافة أو الإمامة العظمى للسيد محمد رشيد رضا
الخلافة وسلطة الأمة تعريب عبد الغني سي بك
A Student`s History of Philosophy by Arthur Kenyon Roger,
The Khilafet.by Professor Mohammed Barakatullah (manlasie) of Bhopal. India.
The Khahfat. By Dir Thomas Arnold.
غير ما ذكر من كتب التفسير والحديث والفقه والأصول والتوحيد والأحكام السلطانية والخطب والمقالات التي ظهر كثير منها في الجرائد العربية والإنجليزية.



الفهرس

من علم الدين إلى علم السياسة
علي عبد الرازق وكتابه «الإسلام وأصول الحكم» 5

الكتاب الأول: الخلافة والإسلام

الباب الأول: الخلافة وطبيعتها 53
الباب الثاني: حكم الخلافة 65
الباب الثالث: الخلافة من الوجهة الاجتماعية 73

الكتاب الثاني: الحكومة والإسلام

الباب الأول: نظام الحكم في عصر النبوة 93
الباب الثاني: الرسالة والحكم 101
الباب الثالث: رسالة لا حكم، ودين لا دولة 115

الكتاب الثالث: الخلافة والحكومة في التاريخ

الباب الأول: الوحدة الدينية والعرب 133
الباب الثاني: الدولة العربية 141
الباب الثالث: الخلافة الإسلامية 147
المراجع التي وقفنا عليها 157