

قسم الفلسفة
تخصص: فلسفة عربية وإسلامية

مذكرة ماستر تحت عنوان

جدل الخلافة والدولة المدنية بين رشيد رضا

وعلي عبد الرازق

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر L.M.D

إشراف الأستاذ(ة):
د. بوعلبي مبارك

من إعداد الطلبة:

- مقدار بثينة
- يوسف بثينة

أعضاء لجنة المناقشة:

الصفة	الرتبة العلمية	لاسم واللقب
رئيسا	أستاذ محاضر - أ-	بولعيز فريد
مشرفا ومقررا	أستاذ محاضر - ب-	بوعلبي مبارك
عضوا ممتحنا	أستاذ محاضر - أ-	حاتم بن عزوز

السنة الجامعية 2023 / 2022

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر و عرفان

الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه الحمد لله على قدر عدد خلقه

ورضاء نفسه و وزن عرشه ومداد كلماته.

الحمد لله على كل النعم التي أنعم علينا ومنها نعمة التوفيق في إتمام هذا العمل المتواضع.

نتقدم بالشكر الخالص وجزيل الإمتنان إلى الأستاذ والدكتور

المشرف { بوعلي مبارك }

الذي لم يبخل علينا بعلمه وجهده المتواصل

و أفكاره القيمة وتوجيهاته النيرة

كما نتوجه بالشكر الجزيل إلى كافة أساتذة قسم الفلسفة بتبسة.

الإهداء

مرت قاطرة البحث بكثير من العوائق ومع ذلك حاولت أن أخطأها بثبات بفضل من الله.

أهدي عملي هذا إلى نعمة الله لي... إلى من وهباني القلم ودفعالي نحو درب العلم...

إلى الإكتفاء والسند... إلى الوطن الحاضن... إلى بطلي الدائم و استقامة ظهري {أبي الغالي }

إلى من هي في الحياة حياة... إلى جسر الحب الصاعد بي للجنة { أمي الحبيبة }

إلى حصني ومأمني و سعادتي... إلى أختي الجميلة { سلاف }

إلى سندي ومسندي و وحيدي أخي الغالي { زياد }

إلى من شجعتني ودعمتني جدتي الفاضلة أسأل الله أن تنال زيارة لبيته

إلى صغار قلبي { كريم و إسلام و هداية } و إلى عمي وزوجته حفظهما الله

و أخص بالذكر والشكر إلى من لم تبخلني بحرف، إلى من أثرتني وأرشدتني لأمر كنت بها جاهلة

وساعدتني في مسيرتي، صديقتي { شرفي شريهان } وإلى غاليتي البروقي رميسة

إلى من استقروا في زاوية قلبي، إلى أخواتي من رحم المواقف، إلى من كن ضمادات ضمانات

ضروريات { يسرى، رفيدة، زينب، هديل، بثينة، جيهان، سارة، نهى، ندى }

إلى كل زملائي وأساتذتي الكرام في قسم الفلسفة

وإلى من شاركتني في إنجاز هذا العمل زميلتي يوسفى بثينة

إلى كل عائلتي الكبيرة و أقاربي من بث في روح التفائل وحفزني لإكمال

هذا العمل أسأل الله أن يوفقكم في خطاكم

مقداد بثينة

الإهداء

ما أجمل أن يعود المرء بأعلى ما لديه والأجمل أن يهدي الغالي للأعلى

هي ذي ثمرة جهدي أجنيتها اليوم هي هدية أهديتها إلي:

والدي الذي لم يبخل علي طيلة حياته، فتخرجي من الجامعة إلا نصف الصورة، فالنصف الآخر يعود إلي

أبي الذي رافقتي بدعواته وتضحياته كل الشكر و الإمتنان والتقدير لك يا أبي.

إلى منبع الدفاء و الحنان....إلى الزهرة التي تفوح بعطرها في كل إتجاه تملئ دنياي ريحانا وحنانا إلى

من رعنتي بقلبها وصلواتها بكرة وعشيا أُمي الغالية حفظها الله وأدامها الله عزا وفخرالي.

إلى من هو أقرب لي من حبل الوريد الذي يخفق له قلبي و يضيئ به درب حياتي، إلى ربيع بيتنا أخي

العزير نسيم وإلى خطيبته شيماء

إلى النجوم التي تزين دنياي: أمينة، مريم، شيماء، طاهر

إلى بركة البيت جدتي الغالية وإلى من كان حنانها بلسم جراحي خالتي نجبية

وإلى من شاركتني في إنجاز هذا العمل زميلتي مقداد بثينة

وفي الأخير أدعوا الله أن يوفقنا إلى ما فيه الخير والصلاح

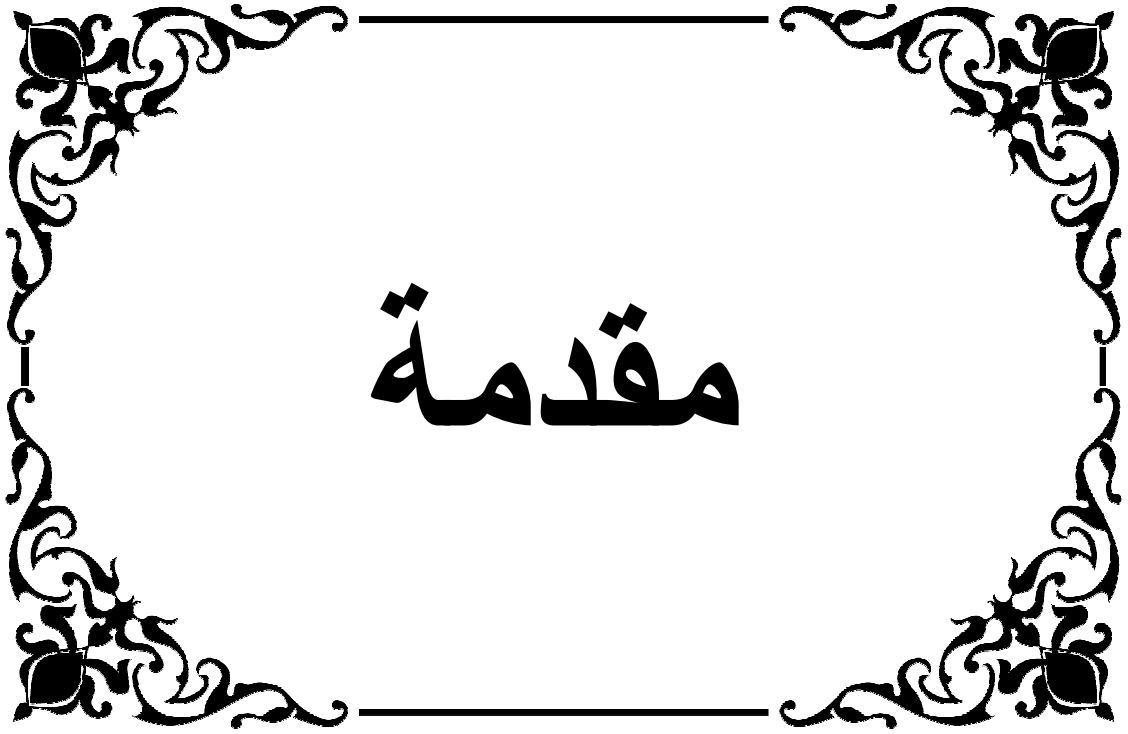
يوسفى بثينة

الفهرس

الصفحة	الفهرس
01	شكر و عرفان
03-02	الإهداء
11-07	مقدمة
45-12	الفصل الأول: التطورات السياسية و الإجتماعية خلال القرنين التاسع عشر والعشرين
30-15	المبحث الأول: التطورات الإجتماعية في الغرب
24-15	أولاً: مفهوم الدولة المدنية و مقتضياتها
30-25	ثانياً: مفهوم المجتمع المدني ومقتضياته
45-31	المبحث الثاني: التطورات السياسية و الإجتماعية عند العرب والمسلمين
34-31	أولاً: تعارض الهوية الثقافية و المستجدات السياسية و الإجتماعية
39-35	ثانياً: خطابات الإصلاح بعد الإعتراف بالأزمة
44-40	ثالثاً: النهضة أو الإستفاقة العربية ومخرجاتها
103-46	الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)
59-47	المبحث الأول: المصادر الفكرية لكل منهما
53-47	أولاً: السيرة الفكرية لرشيد رضا

59-54	ثانيا: السيرة الفكرية لعللي عبد الرازق
120-60	المبحث الثاني: مفهوم الاسلام و مقتضيات الخلافة و الدولة المدنية عند رشيد رضا و علي عبد الرازق
82-60	أولا: موقف رشيد رضا من:
64-60	مفهوم الاسلام
66-64	العلاقة بين الدين -الخلافة- و الدولة
71-66	الدولة -الخلافة- و شكلها
74-71	أساس المشروعية او الشورى
81-74	مصادر التشريع
82-81	الحقوق و الحريات
102-83	ثانيا: موقف علي عبد الرازق من:
86-83	مفهوم الإسلام
89-86	العلاقة بين الدين و الدولة
91-89	الدولة و شكلها
94-92	أساس المشروعية
98-94	مصادر التشريع

100-98	الحقوق و الحريات
102-101	ثالثا: خلاصة نقاط الإختلاف و الإلتقاء
120-103	الفصل الثالث: سبل التقارب بين الطرحين -الخلافة و الدولة المدنية-
110-104	المبحث الأول:الفهم العميق لمقاصد الدين و فلسفة الدولة المدنية ضرورة حضارية و فكرية لتهديب الجدل
114-111	المبحث الثاني: الفهم السيئ بين فكرتي الخلافة و الدولة المدنية
119-115	المبحث الثالث: ضرورة مراجعة الذات و مساعلتها ونقدها من أجل التقدم
122-121	الخاتمة
131-123	قائمة المصادر والمراجع



مقدمة

مقدمة:

حسم الغرب العلاقة الجدلية بين الدين والدولة في بداية العصور الوسطى بعد إنفجار عصر النهضة وقيام سلسلة الثورات التي ساهمت في عقلنة المجتمع الأوروبي وأسست مبادئ علمية دنيوية مقابل الأفكار الدينية الخاضعة للسلطة الإلهية.

وفي المقابل إن إشغال الفكر العربي الإسلامي بهذه القضية ما زال متواصلا و محط سجلات ونقاشات كبرى نظرا لأهميتها في الحفاظ على وحدة الأمة و تماسكها، ففي التاريخ الإسلامي بدأ هذا الصراع القائم بين السياسي والديني منذ إقامة دولة الخلافة الإسلامية والتي حكمت العالم طيلة ما يقارب أربعة عشر قرنا من الزمان أي من بعد تعيين المسلمين لخليفة الرسول صلى الله عليه وسلم بعد وفاته من أجل إستمرار الدولة الإسلامية، وإستمرار الخلفاء الراشدين حتى عصر الدولة العثمانية، هذا الصراع ولد نوعا من الصحوة في العالم العربي في العصر الحديث خاصة بعد الإنفتاح على أوروبا وخصوصا في قضية فصل الكنيسة عن الدولة، صحوة مطالبة بالديمقراطية والدولة المدنية، هذه الصحوة ولدت جدلا بين الحقل الشرعي وبين الحقل السياسي فجاء التبرير الديني ليدافع عن الخلافة ويشير إلى فساد السياسة وإتهامها بالغوص في الدنيوية بعيدا عن الدين ثم جاء التبرير السياسي ليدافع عن فكرة الدولة المدنية بإتهام المسلمين بمحاولة أسلمة الدولة بسبب عدم تكيفهم و تعاملهم مع المتغيرات المحيطة بهم، فاختلفت الآراء حتى صارت جدلا بين دعاة الدولة الدينية القائلين والمدافعين على وجوب إستمرار النظام الخلفوي كمحمد رشيد رضا وأنصار الدولة المدنية النافين لهذا النظام من النادين بإقامة دولة مدنية كعلي عبد الرازق بغية التوصل إلى حل يميز بين وظائف الدولة في الإسم بعيد كل البعد عن أشكال إستغلال الدين في السياسة. ومن هنا جاء موضوع البحث بعنوان: جدل الخلافة والدولة المدنية بين رشيد رضا وعلي عبد الرازق. وعلى ضوء ذلك نطرح الإشكالية الآتية:

إشكالية البحث:

كيف نفهم الجدل بين فكرتي الخلافة والدولة المدنية من منظور كل من رشيد رضا وعلي عبد الرازق حتى وإن اختلف كل منهما في الإستناد إلى شرعية مخالفة للأخر، بين مدافع عن الخلافة باللجوء إلى سلطة النص الديني وبين مدافع عن الدولة المدنية بالإستناد والتقوم على منجزات الحضارة الغربية لا الفقه الإسلامي؟

وتتفرع هذه الإشكالية إلى ثلاثة أسئلة وهي:

- ما هي التطورات السياسية والإجتماعية التي ساعدت على بروز هذه المفاهيم وإحيائها من جديد؟
- ما مضمون الجدل الذي دار بين المفكرين حول مسألة الخلافة والدولة المدنية؟
- ما هي سبل التقارب بين الطرحين لمصلحة الشعوب العربية والإسلامية؟

أهمية الموضوع:

- هذا الموضوع حاول التمييز ما بين الإسلام كدين إلهي وبين الدولة كنظام سياسي موضوع من عند البشر.
- هذا البحث يعالج قضية هامة شغلت بال المسلمين على مدار تاريخهم، منذ العهد النبوي لغاية العصر الراهن.

أهداف الموضوع:

لقد تناولنا هذا الموضوع لتحقيق الأهداف التالية:

- بيان أهمية ودور الدولة في تحقيق المصالح ودرء المفساد وفقا لراحة الأمة.
- التعرف على حقيقة الخلافة والدولة المدنية والجدل القائم بينهما.

- تأصيل مفهوم الدولة المدنية ومفهوم الخلافة وإزالة اللبس والغموض والمغالطات التي وقع فيها أغلبية المسلمين عند تناولها.
- إثراء رصيد المكتبة بأن تكون هذه الدراسة كمساعدة لأي طالب باحث حول إشكاليات الفكر العربي السياسي الإسلامي وخاصة حول المفكرين اللذان لم تتم دراسة فكرهما بشكل موسع ولم يتم الاهتمام بأعمالهما بشكل مناسب في مكتبتنا.

أسباب إختيار البحث:

وقد كانت لنا أسباب لاختيار هذا البحث وهي:

- الرغبة الذاتية وإهتمامنا بهذا الموضوع في مجال تخصصنا.
- المكانة العلمية والفكرية لكل من رشيد رضا وعلي عبد الرازق.
- قلة الدراسة العلمية الأكاديمية لهذا الموضوع.
- إن المفكرين رشيد رضا وعلي عبد الرازق أبرز نموذجان لفهم طبيعة الجدل القائم بين الخلافة والدولة المدنية.

المنهج:

إن المنهج الذي اعتمدناه في إنجاز مذكرتنا فرض نفسه بنفسه، وذلك أن دراسة هذا الموضوع لا بد فيه من اعتماد المنهج التحليلي والمقارن، بتتبع فكري الخلافة والدولة المدنية وما أثاروه من جدل بين المفكرين رشيد رضا وعلي عبد الرازق وإبراز مواقف كل منهما حول هذا الموضوع.

وعليه، فإن المنهج الذي استخدمناه في إعداد هذه المذكرة يجمع بين عدد من القواعد وهي الإستقراء والتحليل والإستنباط والمقارنة.

- المنهج التحليلي لتوضيح وإستنباط نصوص الدراسة.

○ المنهج المقارن فيسمح بمقابلة المواقف ببعضها والموازنة بينها لإبراز أوجه الإلتقاء والاختلاف.

المصادر والمراجع:

إن أهم المصادر التي إعتدناها في إعداد هذا البحث هو القرآن الكريم ومؤلفات محمد رشيد رضا وكتابه من مقالات ورسائل التي ضمت مجلة "المنار" أكثرها وأعظمها، بالإضافة إلى إستعمالنا لكتاب "الخلافة" من حيث التعريف وإبراز أحكامها الشرعية وشروط إختيار الخليفة، وكتاب "تفسير القرآن الحكيم" وكتاب "الوحي المحمدي". وكذلك إعتدنا على مصدر آخر لعلني عبد الرازق "الإسلام وأصول الحكم" الذي نقد فيه فكرة الخلافة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث الطويل لم نجد من تطرق لهذا الموضوع وبهذه الصياغة "جدل الخلافة والدولة المدنية بين رشيد رضا وعلي عبد الرازق" إلا رسالتان وقد تناولتا جانبين فقط من الموضوع وهو الحياة الفكرية والسياسية للشيخ رشيد رضا:

- الأولى بعنوان " الفكر المقاصدي عند رشيد رضا" من إعداد الباحثة منوبة برهاني، رسالة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية العلوم الإجتماعية والعلوم الإسلامية-قسم الشريعة-، دفعة 2007.
- بعنوان " الشيخ رشيد رضا والدولة العثمانية" من إعداد الطالب هزري بن جلول، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم التاريخ حديث ومعاصر، دفعة 2004.

محتوى المذكرة:

وعلى ضوء الإشكالية فقد اتبعنا خطة مكونة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

- في مقدمة قدمنا تمهيد عام للإحاطة بالموضوع " جدل الخلافة والدولة المدنية بين رشيد رضا وعلي عبد الرازق".
- الفصل الأول كان بمثابة فصل تمهيدي بمبحثين حول التطورات السياسية والاجتماعية خلال القرنين التاسع عشر والعشرين في الغرب وعند العرب والمسلمين.
- في الفصل الثاني تحدثنا في ثلاثة مباحث عن جدل الخلافة والدولة المدنية (رؤية رشيد رضا وعلي عبد الرازق).
- اما في الفصل الثالث ثلاثة مباحث بمثابة تبين لسبل التقارب بين الطرحين (الخلافة والدولة المدنية).
- ثم خاتمة بمثابة استخلاص لأهم النتائج التي توصلنا اليها.

صعوبات البحث:

لم تكن معالجة هذا الموضوع بالأمر السهل، و ذلك راجع لندرة المراجع في مكتبتنا، و لصعوبة التنسيق بين المصادر والمراجع التي تحصلنا عليها بطرق مختلفة، الحاملة لمعلومات متشابهة مما أدى إلى وجود صعوبة في عملية التنسيق و التوفيق، وكذلك نظرا للضغط الكبير وعدم التوفيق بين تجربة التربص و إلتزاماتنا في الجامعة في تحضير المذكرة و حضور الملتقيات.

الفصل الأول

التطورات السياسية و الإجتماعية خلال

القرنين التاسع عشر و العشرين

عرفت الساحة الغربية مع نهايات القرن الثامن عشر و بدايات القرن التاسع عشر ديناميكية خاصة، شملت مختلف الجوانب الاجتماعية والسياسية و الفكرية مما أدى إلى إفراز أوضاع جديدة وتطور لافت للوعي الاجتماعي والسياسي والثقافي التي ساهمت في بروز مطالب وحاجات وطموحات جديدة، والتي لم تتم بقفزة واحدة، فقد قامت سلسلة ثورات قد تحققت في ثلاث بلدان تمثل بكياناتها ونهوضها أسس التطور الغربي: (انجلترا، أمريكا، فرنسا)، فالصراع الفكري الذي شهدته أوروبا أدى في نهاية الأمر إلى تعالي الصيحات المنادية بعزل الكنيسة عن الدولة التي مهدت لبناء "الدولة المدنية" بوصفها مرتكزا لبناء الحضارة الأوروبية في عصر التنوير فقد ساهمت نظريات العقد الاجتماعي بشكل كبير في ترسيخ الفصل بين الدين والدولة، وذلك بمناداتها بتنظيم المجتمع على أساس دنيوي لا ديني يقوم على تحقيق المصالح المدنية من خلال مؤسسات المجتمع المدني.

كما رفضت عقلانية عصر التنوير في أثناء هجومها على الفكر الكنسي الإدعاءات التي كانت تزعمها الكنيسة عن امتلاكها الحق المطلق المخول لها فرض رؤاها على الواقع ومنذ ذلك الوقت تعد الجذر الفكري الأساسي لكل المفاهيم التي بنيت عليها الحضارة الغربية.

من هنا انبثقت الدولة المدنية في الغرب من رحم صراع فكري عميق بين رجال العلم والفلسفة من ناحية وبين رجال الكنيسة والسلطة السياسية المطلقة التي تستمد شرعيتها من الكنيسة من ناحية أخرى، فكان من ثمرات هذا الصراع بناء مظاهر حياة بعيدة عن سلطة الكنيسة والعمل على إرساء دعائم دولة مدنية قائمة على الحقوق المدنية وتحول الدين إلى علاقة روحية محضة وخروجه من دائرة الشأن العام و إدراجه ضمن الشأن الفردي الخاص، وتم بعد ذلك بناء قوانين الحياة الإقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية على المفهوم المدني "اللا ديني" إذ أخذت الأفراد تتكون لديهم كافة في فرنسا

الفصل الاول: التطورات السياسية و الاجتماعية خلال القرنين التاسع عشر و العشرين

وانجلترا هوية سياسية غير مندمجة بهويتهم الدينية، كما تم إلغاء المؤسسات القائمة على الحسب والنسب، وألغي تقسيم الشعب الفرنسي إلى ثلاث طبقات وأعلن عن مساواة جميع المواطنين دون تمييز في النسب وهكذا وجد فلاسفة الفكر الحديث أنفسهم أمام صورة جديدة لمجتمع جديد يختلف عن المجتمع القديم في جانبه التكويني والوظيفي، ففي الجانب التكويني ألغيت في المجتمع الغربي الحديث المراتب الاجتماعية والامتيازات وأصبح الأفراد يتمتعون بالمساواة والمواطنة، أما الجانب الوظيفي فتميز بنظام جديد لتقسيم العمل صيغت فيه قوانين التعاقد وحقوق الأفراد والمجتمعات. فالدولة المدنية بوصفها مفهوما جاءت نتيجة لإستبداد السلطة الثيوقراطية الكنسية وظلاميتها وفسادها.

وبعد التطورات والتغيرات التي لحقت بالعالم الغربي، كانت تبحث الأمة العربية عن سبب تخلفها المادي وترغب في النهضة إذ تم الشروع في تبني أدوات وآليات إصلاح الخلل لإنهاض الأمة من خلال تأثر الفكر العربي الإسلامي في القرن التاسع عشر بالفكر الغربي الذي وقف عاجزا أمام منجزات النهضة الفكرية الأوروبية خاصة منذ الحملة الفرنسية التي قادها نابليون بونابرت على مصر عام 1798م، لذلك عندما نتحدث عن فلسفة ساهمت في نهوض أوروبا حيث أصبح التفكير الفلسفي الغربي رمز لحضارة تطورت في مقابل التراجع الحضاري للمسلمين والعرب، إذ تفهقر العقل العربي وأصبح عاجزا عن مجاراة النهضة الفكرية الأوروبية، فهذا الموقف العاجز أدى إلى صدمة حضارية بذلك الفكر الغربي ومجتمعه، مما دفع بالكثير من ممثلي الثقافة العربية إلى محاكاة الواقع الأوروبي الغربي المنطلق من الفلسفة الغربية بجميع تياراتها، وخلال هذه الفترة تم تأسيس خطاب عصر النهضة وهو نص أنتجه المثقف العربي منذ الربع الثاني للقرن التاسع عشر، فقد كانت موضوعاته الأساسية تدور حول مطالب التحرر من الاحتلال الأجنبي والاستقلال القومي، والحرية والديمقراطية في مواجهة الاستبداد والترقي في مواجهة الانحطاط والتأخر، مما أفرز عدة توجهات فكرية متعددة تبلورت في ثلاثة

الفصل الاول: التطورات السياسية و الإجتماعية خلال القرنين التاسع عشر و العشرين

اتجاهات رئيسية: الأول الذي يقول بتبني الحداثة الغربية بشكل كامل و القطيعة مع عصر الانحطاط و ما قبله من العصور العربية و الإسلامية، و أما الثاني فيذهب إلى النقيض تماما من الأول أي بالرجوع إلى سيرة السلف الصالح و الإقتداء بهو القطيعة الكاملة مع ما تحمله الحداثة الأوروبية بوصفه مخالفا للشرع، و أما الآخر الثالث اتخذ موقف التوفيق أي أنه يدعو إلى الأخذ من الحداثة الأوروبية ما لا يتناقض مع قيمنا الدينية و الحضارية. هذه المواقف الثلاثة تقاسمها بصورة عامة مفكري النهضة و التقدم في العالم العربي بغض النظر عن اختلاف اتجاهاتهم و أيديولوجياتهم. ولهذا سنجيب في هذا الفصل على التساؤل الآتي:

ما هي التطورات السياسية و الإجتماعية التي ساعدت على بروز هذه المواقف و المفاهيم و إحيائها من جديد؟

المبحث الأول: التطورات السياسية و الاجتماعية في الغرب

أولاً: مفهوم الدولة المدنية

1 / مفهوم الدولة (state):

أ- أصل المصطلح ومعناه:

يعود مصطلح الدولة إلى الكلمة اللاتينية إلى "status"، التي تعني "موقف" أو "وضع". وبحسب المؤرخين، فإن هذه الكلمة ما زالت تحمل هذا المعنى في عبارات مثل "حالة حصار" أو "حالة ذهنية" (State). وفي العاميات قد تشير "الدولة" (أو "الحالة": State) إلى وضع يمتاز بأنه مزعج وغير إعتيادي. قد تابع كوينتسكنر (skinner, 1989) إنبثاق الاستعمال السياسي الأكثر تحديدا لمعنى الدولة خلال بواكير الحقبة الحديثة، و أظهر كيف انتقل المصطلح بالتدريج من الوضع أو منزلة شيء ما آخر إلى الجهاز الجوهري للحكومة المنفصل بوضوح عن شخص الحاكم. وهكذا توافق مظهر هذا المفهوم الجديد مع إنبثاق ميدان جديد للحكم، حتى صار يشير فيما بعد إلى عمل تنظيم سلوك جهاز الدولة نفسه، وكذلك السكان الذين تدّعي أنها تحكمهم. ومنذ هذه اللحظة فصاعدا صار الخطاب يضع الدولة والعلاقات بين الدولة في صميم اهتماماته.¹

وللدولة عدة تعريفات وضعت من قبل العديد من المؤسسات و لاسيما الأوروبية منها، إلا أن التعريف الأكثر شيوعا لمفهوم الدولة هو تعريف المفكر الألماني ماكس فيبر (MaxWeber 1864-1920) إذ عرفها بأنها منظمة سياسية إلزامية مع حكومة مركزية تحافظ على الاستخدام الشرعي للقوة في إطار معين الأراضي.

¹ جاك دو نديو دوفابر، الدولة، تر د. سموحي فوق الغادة، مكتبة الفكر الجامعي، منشورات عويدات، ط1، بيروت، 1970م، ص 14، 15.

الفصل الاول: التطورات السياسية و الإجتماعية خلال القرنين التاسع عشر و العشرين

كما عرفت موسوعة لاروس (Larouse) الفرنسية الدولة بأنها: مجموعة من الأفراد الذين يعيشون على أرض محددة ويخضعون لسلطة معينة.

وثمة تعريف آخر مقبول عموماً للدولة هو التعريف الوارد في إتفاقية مونتفيدو (Montevideo) بشأن حقوق وواجبات الدول في عام 1933. وقد عرفت الدولة بأنها: مساحة من الأرض تمتلك سكان دائمون، إقليم محدد وحكومة قادرة على المحافظة والسيطرة الفعالة على أراضيها، وإجراء العلاقات الدولية مع الدول الأخرى.¹

ب- في لسان العرب

نجد أن الدولة عند العرب تعني معان أخرى من الناحية اللغوية فابن منظور صاحب "لسان العرب" يصف كلمة الدولة بأنها الفعل والانتقال من حال إلى حال. وقيل: الدولة بالضم في المال، والدولة بالفتح، في الحرب، وقيل: هما سواء فيهما، في الحرب، يضمن ويفتحان: وقيل، بالضم في الآخرة وبالفتح في الدنيا، وقيل: هما لغتان فيهما، والجمع دول و دول.²

وفي الاصطلاح السياسي: هي مجموع كبير من الأفراد يقطن بصفة دائمة إقليمياً معيناً، ويتمتع بالشخصية المعنوية، بنظام حكومي، واستقلال سياسي. وتستخدم كلمة دولة للإشارة إلى مدلولين:

- كل الأشخاص والمؤسسات الذين ينظمهم الإطار السياسي للمجتمع.
- مؤسسة الحكومة، فيستعمل المصطلح هنا في مقابل الشعب

¹ فيصل براء متين المرعشي، مفهوم الدولة – the concept of state، نشر في: 28/07/2017، تم الإطلاع عليه

في 25/01/2023، من موقع الموسوعة السياسية، رابط الموقع: Political-encyclopedia.org

² ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، د ط، د س، ص 456.

ولم تستعمل هذه الكلمة للدلالة على هذا المعنى إلا في مراحل متأخرة في اللغة العربية، وكانت بدائلها في العربية ألفاظاً، مثل: "الدار، الخلافة، السلطنة، المملكة، البلاد".¹

2/ المدنية (Civilization):

- نسبة إلى المدينة، وتدل على نمط الحياة في المدينة، معبرة في رأي بعضهم عن العناصر الظاهرة الفعالة المحركة من بين عناصر حضارة المدينة.
- ويعبر في الفلسفة اليونانية عن إدارة أمور المدينة بالسياسة المدنية ويعرفونها: بأنها علم بمصطلح جماعة متشاركة في المدينة، ليتعاونوا على مصالح الأبدان، وبقاء نوع الإنسان.²

إن مصطلح الدولة المدنية لم يتحدد دفعة واحدة فقد قطع مراحل تاريخية طويلة شارك في تحديده مفكرون وفلاسفة حتى حدث اتفاق في تعريفه وتعيين حدوده وركائزه، وانطلاقاً من رؤية كل من ميكيافيلي، وباروخ سبينوزا، وتوماس هوبز، وجون لوك، نعرض باختصار مفهوم الدولة المدنية.

أ- مفهوم الدولة المدنية لدى نيكولو ميكيافيلي (-1527 Niccolo Machiavelli (1496)

يتحدث ميكيافيلي عن مفهوم الدولة المدنية في الباب التاسع من كتاب "الأمير" والذي كان عنوانه في الإمارات المدنية يقول: "ولكن نصل الآن إلى الحالة التي يصبح فيها مواطن أميراً برغبة أقرانه المواطنين، وليس بالجريمة أو العنف الذي لا يطاق، وقد تسمى هذه الحالة بـ "الإمارة المدنية" وبلوغ هذه الولاية لا يتوقف تماماً على الجدارة أو

¹ أبو فهر السلفي، الدولة المدنية مفاهيم وأحكام، دار عالم النوادي العصرية، ط1، القاهرة، 2011م، ص 23.

² معنى زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، الجزء 1، قسم الفلسفة المعاصرة، 2018م، ص 836.

الحظ ولكنه يعتمد بالأحرى على المكر يعينه الحظ، لأن المرء يبلغها برغبة الشعب، أو بإرادة الطبقة الأرستقراطية".¹

نستخلص أن مفهوم الدولة المدنية عند ميكافيلي يتمثل في معنيين:

الأول: نزع المطلق الديني والقيمي عن تصرفات السياسي، غير أن الدين كشف للعبادة مهم لحفظ السلام في المجتمع.

الثاني: توضيح آلية إختيار الأمير عبر الإرادة الشعبية أو باعتبار طبقة النبلاء وتسمية ذلك بالإمارة المدنية.

أ- مفهوم الدولة المدنية لدى توماس هوبز (Thomas Hobbes 1679-1588):

لقد ركز توماس هوبز في كتابه الشهير "اللفيathan" على العقد الاجتماعي بين كل أفراد المجتمع والذي بموجبه ينتقل الفرد من حالة الطبيعة التي هي حالة من الفوضى وسيادة قانون الغاب في نظر هوبز إلى حالة التمدن التي تتأسس على هذا العقد الاجتماعي يقول هوبز : "إن السبب النهائي والغاية وهدف البشر (التوافق بطبيعتهم إلى الحرية وممارسة السلطة على الآخرين)، من خلال فرض قيد على أنفسهم (والذي يجعلهم يعيشون في إطار الدولة)، يكمن في التحسب لما يضمن المحافظة على أنفسهم وتحقيق مزيد من الرضا في الحياة، وبعبارات أخرى، يكمن هدفهم في الخروج من حالة الحرب البئيسة"² فهذا العقد بمنزلة اتفاق اختياري بين جميع أفراد المجتمع، يتنازل فيه كل فرد عن حريته ليمنحها لحاكم (فرد أو جماعة من الأفراد) يضطلع بمهمة حمايته ومعاينة كل معتد عليه ويخضع الكل لسلطة هذا الحاكم ولقانونه إلزاماً من هنا يقوم جميعهم، كما يقوم

¹ نيكولا ميكافيلي، الأمير، تر أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 2004م، ص56.

² توماس هوبز، اللفيathan: الأصول السياسية والطبيعية لسلطة الدولة، تر. ديانا حبيب وبشرى صعب، دار الفارابي، بيروت، 2011م، ص 175، 176.

كل منهم بإخضاع إرادتهم لإرادته، وأحكامهم لحكمه ويشكل ذلك أكثر من الموافقة أو الوفاق، إنه نوع من وحدة الجميع الفعلية في شخص واحد، قائمة بموجب اتفاقية كل فرد مع كل فرد".¹

إن الغاية من ذلك هو: "تمكين هذا الشخص من ممارسة القوة والوسائل الممنوحة من الجميع، التي يعتبرها متلائمة مع سلمهم ومع دفاعهم المشترك، أما الطرف المودع لديه هذا الشخص فيدعى بالحاكم المطلق".²

هذا الحاكم المطلق لا يعتبره هوبز طرفا في هذا العقد، إذ "طالما أن الحق في أن يكون ركييزة لشخص الجميع، ممنوح لمن جعلوه حاكما مطلقا، عبر اتفاقية معقودة فيما بينهم ومن قبل كل فرد، وليس عبر اتفاقية عقدها مع كل منهم، لذلك إن أي فسخ للاتفاقية غير جائز من جهة الحاكم المطلق، ومن ثم لا يستطيع أي فرد من أفراده التحرر من الخضوع له".³

ج- مفهوم الدولة المدنية لدى باروخ سبينوزا (-1632 Baruch Spinoza 1677):

يسير باروخ سبينوزا في الاتجاه نفسه الذي ذهب إليه هوبز في التأسيس لفكرة السلطة المطلقة المستمدة من عقد اجتماعي، إذ سلط الضوء أيضا على ضرورة وجود سلطة مجتمع تنظم الحياة العامة للأفراد على أساس عقد بينهم سماه الديمقراطية، يكون فيها الفرد مواطنا ليخضع لما أقرته الجماعة المتعاقدة بصفته مواطنا من أجل المصلحة العامة للجماعة.

¹توماس هوبز، نفس المرجع، ص 180.

²نفس المرجع، ص 180.

³نفس المرجع، ص 181، 183.

يقول سبينوزا: "فالديمقراطية هي إتحاد الناس في جماعة واحدة لها حق مطلق على كل ما في قدرتها".¹

ويشدد على ضرورة الخضوع المطلق للحاكم الذي فوض له المتعاقدون حقهم الطبيعي كله من أجل تأمين أنفسهم، "إن الحاكم لا يلتزم بأي قانون، ويجب على الجميع في كل شيء لأنهم قد فوضوا له، بموجب عقد صريح أو ضمني، كل قدرة كانت لديهم على المحافظة على أنفسهم، أي حقهم الطبيعي كله"²، إلا أنه يدعو إلى التمييز بين طاعة الحاكم وبين عبودية الفرد، فالفرد في ظل هذا الخضوع ليس عبدا لا يحقق مصلحته الخاصة بل مواطنا يحققها في ظل تحقيق المصلحة العامة.

يتبدى ذلك من خلال قوله: "إنه من الواجب أن لا يعد من يطيع الحاكم عبدا لا يحقق مصلحته الخاصة، بل مواطنا وعلى ذلك تكون أكثر الدول حرية تلك التي تعتمد قوانينها على العقل السليم، ففي مثل هذه الدولة يستطيع كل فرد إذا أراد أن يكون حرا، أن يعيش بمحض اختياره وفقا للعقل، وكذلك لا يكون الأطفال عبيدا بالرغم من أنهم ملزمون بإطاعة أوامر آبائهم، لأن أوامر الآباء تبغي مصلحة الأطفال قبل كل شيء. فهناك إذا فرق كبير بين العبد والابن والمواطن، نصوغه كما يلي: العبد هو من يضطر إلى الخضوع للأوامر التي تحقق مصلحة سيده، والابن هو من ينفذ، بناء على أوامر والديه، أفعالا تحقق مصلحته الخاصة، وأما المواطن فهو من ينفذ، بناء على أوامر الحاكم، أفعالا تحقق المصلحة العامة وبالتالي مصلحته الشخصية".³

¹ باروخ سبينوزا، رسالة ف اللاهوت والسياسي، تر وتقديم حسن حنفي ومراجعة فؤاد زكريا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2005م، ص 372.

² نفس المرجع، ص 373.

³ نفس المرجع، ص 374، 375.

د - مفهوم الدولة المدنية لدى جون لوك (John Locke 1632-1704):

خالف لوك "هوبز" في أنه لم يجعل للحاكم المدني سلطة على الكنيسة فقد دعا إلى مبدأ الفصل بين السلطات، وإلى حق الشعب في الثورة، وبالتالي فالناس جميعاً لهم الحق في الملكية التي سعى جون لوك إلى المحافظة عليها في سياق تشكيله للمجتمع المدني، فقد نشر جون لوك سنة 1690م أشهر مقاليتين سياسيتين في عصره في كتاب بعنوان "مقالتان عن الحكومة" تحدث فيه عن الوظيفة العليا للدولة إنما هي حماية للثروة والحرية، مما يعني أن جون لوك قد جعل القانون هو الذي يقر السلطة ونزع المطلق عن الدولة.

ويقول جون لوك: "... ويبدو لي أن الدولة مجتمع من البشر يتشكل بهدف توفير الخيرات المدنية والحفاظ عليها، وتتميتها، وأنا أعني بالخيرات المدنية الحياة، والحرية، والصحة وراحة الجسم، بالإضافة إلى امتلاك الأشياء مثل: المال والأرض والبيوت، والأثاث وما شابه ذلك، إن واجب الحاكم المدني تطبيق القوانين، بلا استثناء".¹

نجد أن جون لوك أسس لمفهوم علماني محض - كما نفهمه اليوم - لأنه قدم لأفراد كامل الحرية في تسيير وتقرير شؤونهم الدينية الخاصة وبدأ مرحلة تقوم على التمييز الكامل والدقيق بين مهام السلطة الدينية والسلطة المدنية، كما أنه أقر بأن حرية الضمير هي حق طبيعي لكل إنسان يقول جون لوك في ذلك: "ليس من حق أي شخص، بأي حال من الأحوال، أن يحقد على شخص آخر في شأن متعه المدنية لا لسبب إلا لأنه ينتمي إلى كنيسة أخرى أو يؤمن بدين آخر، فكل الحقوق والإمتيازات التي تخص هذا الشخص من حيث هو إنسان أو من حيث هو مواطن من اللازم أن تكون محفوظة له ودون أن تنتهك، ذلك أن هذه الحقوق والإمتيازات لا علاقة لها بالدين...".²

¹ جون لوك، رسالة في التسامح، ترمنى أبو سنة، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، د ب، 1997م، ص 23.

² نفس المرجع، ص 32.

نستنتج مما سبق أن الدولة المدنية هي دولة تحافظ وتحمي كل أعضاء المجتمع بغض النظر عن انتماءاتهم القومية أو الدينية أو الفكرية، إنما الفرد يعرف تعريفا قانونيا اجتماعيا بأنه مواطن، أي أنه عضو في المجتمع له حقوقا عليه واجبات وهو يتساوى فيها مع جميع المواطنين فالدولة المدنية لا تأسس بخلط الدين بالسياسة كما أنها لا تعادي الدين أو ترفضه حيث أن ما ترفضه الدولة المدنية هو استخدام الدين لتحقيق أهداف سياسية فالمدينة تشترط التداول السلمي المدني للسلطة. وبالتالي لا ملكية ولا عسكرية ولا دكتاتورية ولا جمهورية شكلية لزعيم أبدي، إذ لا بد أن يتم التداول السلمي المدني للسلطة بشكل دوري عبر الديمقراطية.

2/ مقتضيات الدولة المدنية:

هناك عدة مبادئ ينبغي توافرها في الدولة المدنية والتي إن نقص أحدها فلا تتحقق شروطها، وأهمها:

أ. **الشرعية السياسية والدستورية:** بمعنى أن السلطة السياسية تحظى بالشرعية نتيجة دورها في انتخابات حرة ونزيهة، وتعتبر عن طموحات وتطلعات الشعب الذي يعد مصدرا للسلطات، علما بأن شرعية السلطة السياسية تركز على شرعية دستورية واضحة ومحددة وفق القوانين.

ب. **الحكم الراشد:** أي أن السلطة السياسية قبل أجهزتها وقبل مؤسساتها تخضع لمبادئ الحكم الراشد (الحكومة) من حيث المساءلة والمحاسبة والإفصاح عن المعلومات، وتلتزم بتطبيق مبادئ الحكم الرشيد أمام الشعب.¹

¹ - علاء الدين محمد البطة، "طبيعة الدولة المدنية الإسلامية"، مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، المجلد 2، العدد 1، 2021، ص 9.

ج. **كفالة الحقوق:** تتكفل الدولة المدنية بصيانة حقوق كافة مواطنيها باختلاف انتماءاتهم العائلية أو العرقية أو الفكرية، بحيث يجري التعامل مع كل المواطنين على قدم المساواة دون تمييز بينهم.

د. **سيادة القانون:** يطبق القانون في الدولة المدنية على الجميع دون تمييز أو إستثناء.

وثة من ينظر إلى الدولة المدنية على أنها دولة القانون الذي يبسط سلطانه و سطوته

على الجميع ولا يفرق بين الرئيس والشعب أو الفقير والغني أو القوي والضعيف.¹

هـ. **الحاكمية الشعبية:** يعد الشعب مصدر السلطات والشرعيات، ويجري إختيار كافة

السلطات وأجهزتها ومؤسساتها المختلفة بناء على رؤية الشعب وفق تطلعاته، وذلك

يمكن اعتبار أن السلطة الشعبية تجسد السلطة السامية التي لا يعطوها شيء في الحكم،

باستطاعتنا القول بأن الدولة المدنية هي الدولة التي يكون الحكم فيها منتخبا من قبل

الشعب وليس للحاكم فيها اي صفة دينية أو صورة من صور القداسة أو العصمة، وهو

مسؤول كل المسؤولية عن تصرفاته، وهي الدولة التي يحكمها القانون.

و- **الفصل المرن بين الدين والسياسة:** عدم تأسيس هذه الدولة بمزج الدين بالسياسة وعدم

وقوفها ضد الدين أو ترفضه، حيث أن الدين يبقى عاملا أساسا ومهما فيها في خلق

الطاقة للتقدم والإنجاز والعمل، وتعتبره يساهم في بناء الطاقة، وعند الحديث عن

علمانية الدولة المدنية فيجدر بنا الإشارة إلى أن العلمانية هنا لا تعني إقصاء الدين أو

التنازل عن الجانب الأخلاقي لدى الشعب، بل تعني ضمان بقاء الدين لأغراضه

الحقيقية بعيدا عن محاولات إستخدامه لأغراض سياسية، كما يجدر الإشارة إلى أن

الدولة المدنية تجاوزت مصطلح العلمانية كمصطلح به إشكالات وحدث عليه إختلاف

¹ علاء الدين محمد البطة، نفس المرجع، ص 10.

كبير وإتهام بإقصاء الدين من الحياة المدنية والسياسية. وفي هذا النطاق فإن الدولة المدنية تتيح أن تكون الأحزاب الإسلامية أو المدنية أحد مكوناتها الرئيسية.¹

ز. **الفصل بين العسكر والسياسة:** وهنا يجب التأكيد على أن الدولة المدنية نقيض الدولة العسكرية، لا تريد بالضرورة القضاء على العسكر، ولكن تريد تحييده عن المشهد السياسي العام. وذلك كي لا يتدخل في تغيير المشهد لصالحه، كما أن الجيش يجب أن يبقى حاميا للأمن القومي للدولة بدلا من التدخل السياسي فيها. وهنا يجب العلم بأن شروط العلاقة بين الدولة والمجتمع والفرد هي مدنية وليست عقائدية أو عسكرية.

س. **المواطنة:** اي أن الأفراد في المجتمع لا يعرفون بدينهم أو مهنتهم أو مالهم أو إقليمهم أو سلطتهم إنما يعرفون بشكل قانوني إجتماعي على أنهم مواطنون، أي أعضاء داخل المجتمع لهم حقوق كما عليهم واجبات يتساوون مع بعضهم فيها، لذلك نجد أن الدولة المدنية هي دولة لكل مواطنيها.

ش. **شكل نظام الحكم:** تتأسس الدولة المدنية بناء على نظام مدني مكون من علاقات قائمة على قبول الآخر والتسامح والتعايش، إضافة إلى المساواة في الواجبات والحقوق.

ص. **التداول السلمي للسلطة:** بمعنى أن تكون الممارسة الديمقراطية بمثابة المبدأ الأساسي الذي يمنع سحب الدولة إلى جهة معينة أو احتكارها غصبا من قبل فرد أو عائلة أو نخبة أو الدولة العميقة أو الجيش.²

¹ علاء الدين محمد البطة، نفس المرجع، نفس الصفحة.

² نفس المرجع، نفس الصفحة.

ثانيا: مفهوم المجتمع المدني ومقتضياته

1/ مفهوم المجتمع المدني:

شهد مصطلح المجتمع المدني تحولات كبرى في توظيفه، منذ مرحلة التأسيس مع هيغل ولوك وماركسودي توكفيل و غرامشي حتى توظيفه المعاصر، ولهذا قد استخدم المصطلح في عدة استخدامات رافقته منذ نشأته حتى اليوم، فاستخدامه الأول هو الذي كان يجعل منه مناقضا لمفهوم الطبيعة والمجتمع الطبيعي، وقد نشأ هذا الإستخدام في سياق تحلل النمط التقليدي للمجتمع الإقطاعي أو الدولة ما بعد الإقطاعية القائمة على البديهية الدينية أو العرفية، ونمو الشعور بأن السياسة صناعة أي أنها نشاط عقلي وتابع لعمل الإنسان والمجتمع، ومن خلف ذلك ظهور النظرية السياسية الحديثة وكانت الحاجة ضرورية إلى مفهوم جديد يعكس النزوح المتزايد لاكتشاف ما سوف يسمى بالسياسة المدنية أي السياسة التي تعبر عن حقيقة الإنسان. وطبيعة إجتماعه المدني وخصوصيته مقابل ما كان سائدا في الحقبة الوسطية عن إنعدام السياسة بوصفها مجالا عاما ومشاركا، وعن إرتباط السياسة بالدين أو بالأثر الارستقراطي أو بالإثنين معا.¹

أما الإستخدام المعاصر لمفهوم المجتمع المدني مر بثلاث مراحل رئيسية، الأولى هي مرحلة الإنفتاح على المجتمع المدني من قبل الأحزاب والقوى السياسية بهدف ضخ دم جديد في السياسة وإضفاء طابع شعبي عليها. أما المرحلة الثانية فهي مرحلة التعامل مع المجتمع المدني بوصفه منظمات مستقلة موازية للدولة ومشاركة في تحقيق الكثير من المهام، وهذا المفهوم يتوافق مع إنتشار مفهوم العولمة والإنتقال نحو مجتمع يحكم نفسه بنفسه. أما المرحلة الثالثة فهي مرحلة طفرة المجتمع المدني إلى القطب العالمي بشكل خاص في مواجهة القطب الذي تمثله الدولة، وفي هذه الحالة يطمح المجتمع المدني إلى

¹ حسام شحادة، المجتمع المدني، بيت المواطن للنشر والتوزيع، ط1، دمشق، 2015م، ص9.

أن يكون أداة نظرية لبلورة سياسة عالمية ومن ثم وطنية أيضا بديلة تستند إلى مجموعة من القيم والمعايير التي ينزع السوق الرأسمالي إلى تدميرها وتجاوزها.¹

ومن خلال ما سبق يمكن القول إن المفهوم ابن بيئته التاريخية والاجتماعية وابن الفكر السياسي الذي نشأ فيه لذا يمكن قبول التعريف التالي للمجتمع المدني، بوصفه تعريفا يختزل ويجمع التعريفات العديدة التي حاول المفكرون والباحثون إعطائها له.

"المجتمع المدني هو مجموعة التنظيمات التطوعية الحرة التي تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة، أي بين مؤسسات القرباة ومؤسسات الدولة التي لا مجال للاختيار في عضويتها، هذه التنظيمات التطوعية الحرة تنشأ لتحقيق مصالح أفرادها أو لتقديم خدمات للمواطنين أو لممارسة أنشطة إنسانية متنوعة، وتلتزم في وجودها ونشاطها بقيم ومعايير الإحترام والتراضي والتسامح والمشاركة والإدارة السلمية للتنوع والإختلاف".²

جاء الإستخدام الثاني للمفهوم في القرن التاسع عشر خاصة من خلال فصل طرح مسائل جديدة على المجتمع تمثلت في ظهور الإعتماد المتبادل بين الأفراد، إلى جانب ظهور نمط الاقتصاد السلعي بفعل قوانين التراكم والتركز الرأسمالي، الأمر الذي يطرح بقوة إعادة بناء هذه العلاقات في موازاة الدولة الحديثة، وبمعنى آخر بناء المجتمع المدني وفق حقيقته الجديدة وعلى الإشكاليات النظرية، إهتم كبار فلاسفة القرن التاسع عشر وفي مقدمتهم هيغل وماركس بالرد عليها.

نشأ الإستخدام الثالث للمفهوم في النصف الأول من القرن العشرين على يد المفكر الإيطالي الشيوعي "انطونيو غرامشي" الذي ترك أكبر الأثر في المفهوم وإستخداماته المعاصرة، إذ طرح موضوع المجتمع في إطار نظرية السيطرة والهيمنة الطبقيّة وإستخدامه

¹ حسام شحادة، نفس المرجع، ص11.

² وائل السواح، الديمقراطية، منشورات بيت المواطن، ط1، دمشق، 2014م، ص48.

في إعادة بناء إستراتيجية الثورة الشيوعية في بلاده، و وفق المنظور الغرامشي فإن المجتمع المدني يعد المجال الذي تتجلى فيه الهيمنة الإجتماعية وأداتها المتقفون والثقافة، في مقابل المجتمع السياسي أو الدولة الذي تتجلى فيه السيطرة أو القيادة المباشرة.¹

وفي عام 1996، نشر الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس سلسلة من المقالات يلخص ويحلل فيها المثل العليا للديمقراطية. وفي مقال بارز بعنوان "بين الحقائق والمعايير: مساهمات في نظرية خطاب القانون والديمقراطية" عرف المجتمع المدني بأنه: "مجال الإنتاج والتبادل، الذي يشكل جزءا من المجال الخاص، وهو بالتأكيد يختلف عن الدولة. إذ يشمل المؤسسات الإجتماعية والأهلية بشكل خاص، وهي بذات الوقت قادرة على تمثيل مصالحها أمام الدولة من خلال المجال العام".²

2/ مقتضيات المجتمع المدني:

أ. أركان المجتمع المدني:

يقوم المجتمع المدني على مجموعة من الأركان، وهذه الأركان مستخلصة من أهمية المجتمع المدني والإيمان بدوره في المجتمع عموما، وقد تطرق أكثر من مفكر إلى هذه الأركان، فإذن نلخص أركان المجتمع المدني في:

1. الإرادة الحرة: فالمجتمع المدني يقوم على الإنتماء الطوعي الحر بملء الرغبة، وكامل القناعة الذاتية بناء على وعي إجتماعي وسياسي، ومن أجل الإشتراك في تنظيم يجمع بين أفراد مصالح مشتركة. ومن هنا فإن المجتمع المدني يقوم على

¹ حسام شحادة، مرجع سابق، ص 10.

² نوار ثابت، الفضاء العام عند يورغن هابرماس: البحث في المفهوم، التحولات التاريخية، مجلة جامعة لنجاح

لأبحاث-ب: العلوم الانسانية، المجلد 33، العدد 3، 2019، ص3.

الإرادة الحرة و الرابطة التطوعية، وهذا التطوع يقوم على إرادة حرة ليس فيها أي نوع من الإجبار.

2. التنظيم: فكل جمعية أو هيئة أو رابطة في المجتمع المدني لها نظام ولوائح تحدد شروط العضوية و منهج العمل داخلها، كما يوجد نظام عام يحكم ويحدد العلاقات بين أجزاء المجتمع المدني و يحكم العلاقة بينه و بين الدولة.

3. قبول التعددية: فالتعددية سنة كونية لا سبيل للقضاء عليها سواء على مستوى المجتمع الواحد أو على مستوى المجتمع العالمي، وفي المجتمع المدني يوجد قبول لهذه التعددية و إعتراف بها، كما أن لديه التزام أخلاقي بالإرادة السلمية للإختلافات عندما يحدث صراع.¹

ب. مبادئ المجتمع المدني:

يقوم المجتمع المدني على مجموعة من المبادئ التي يعد إرساؤها إرساء لمجتمع فعال و من جملة هذه المبادئ نذكر:

1. المساواة: فلا مكان لمجتمع مدني لا يساوي بين المختلفين في العقيدة أو العرق أو المنصب أو الجنس أو غيرها من الإعتبارات، وإنما يجب أن تكون المساواة في الحقوق و الواجبات على حد سواء.

2. حرية الإعتقاد: وهي من المبادئ الأساسية للمجتمع المدني، فما دام المجتمع مجتمعا حرا فلا شك في أنه يقوم على حماية حرية الإعتقاد وهي تمثل منظرا من مناظر حماية الأخر، المواطن المختلف مع عموم المجتمع الذي يدين بالعقيدة الأساسية أو بالديانة الرسمية للدولة.

¹ محمد عثمان الخشت، المجتمع المدني والدولة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2007م، ص 17، 18.

3. **المواطنة:** تمتع الشخص بحقوق وواجبات وممارستها في بقعة جغرافية معينة لها حدود محددة، تعرف في الوقت الراهن بالدولة القومية الحديثة التي يستند إلى حكم القانون، في دولة المواطنة جميع المواطنين متساوون في الحقوق والواجبات. لا تمييز بينهم بحسب الإختلاف في الدين أو النوع أو اللون أو الموقع الجغرافي. وبالتالي فإن القانون يحقق المساواة داخل المجتمعات ويفرض النظام ويجعل العلاقات من البشر متوقعة، أي تجري وفق تصور مسبق يعرفه ويراضيه الجميع.¹

4. **الإيمان بالحرية:** فالحرية إحدى المكتسبات التي تكتسبها الشعوب وهي في طريق تحقيق نهضتها الشاملة، ومن ثم فإن من المبادئ الرئيسية التي يعمل على تحقيقها إرساء قيم الحرية داخل المجتمع، شريطة أن تكون هذه الحرية مقيدة بثلاثة شروط: الأول أن تكون هذه الحرية في ضوء القانون والدستور، والثاني ألا يترتب عليها إلحاق الضرر بالآخرين دون وجه الحق، والثالث أن يكون صاحبها مسؤول عن أفعاله ومن ثم ينال الجزاء المناسب في حال الانحراف.

5. **الالتزام بالواجب:** فلا حقوق دون واجبات، فزيادة وتأكيد النزعة والحقوق الفردية يجب أن يكون مصحوبا بزيادة الالتزامات والواجبات الفردية. فالحق في عيشة كريمة مصحوب بضرورة إتقان العمل، وتعويضات البطالة حق للفرد وواجب على الحكومة والمجتمع المدني معا، لكن ليس بشكل مطلق بل مصحوب بالالتزام بعدم التكاثر والحرص بالبحث المستمر عن العمل من خلال قواعد وآليات تمدد طبعا لحالة المجتمع.

6. **الإيمان بوجوب التواصل الثقافي:** يؤمن المجتمع المدني بضرورة التواصل الثقافي بين الدول والأفراد على عدة مستويات، ومن ثم تكثر في ظلّه الملتقيات

¹محمود كيثانه، المجتمع المدني: أسسه المفهومية والاصطلاحية واختباراته التاريخية، دار المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية العتبة العباسية المقدسة، ط1، 2017م، ص 71، 72.

الفصل الاول: التطورات السياسية و الإجتماعية خلال القرنين التاسع عشر و العشرين

والندوات والمؤتمرات التي تمثل على إشاعة أسس الحوار والتسامح مع الآخر، وهناك مؤسسات مدنية دولية تقدم منحاً لترسيخ ذلك التوجه داخل المجتمعات التي تقدم المنح، بالإضافة إلى وجود مؤسسات مدنية داخلية تحاول السير في الإتجاه نفسه.¹

¹ محمد عثمان الخشت، مرجع سابق، ص 76-77.

المبحث الثاني: التطورات السياسية و الاجتماعية عند العرب و المسلمين

أولا : تعارض الهوية الثقافية و المستجدات السياسية و الاجتماعية

1/ في مفهوم الهوية الثقافية:

في ظل الحرب الباردة وما بعد انهيار الاتحاد السوفياتي برز ما يسمى بالعولمة بمختلف نشاطاتها التي جرت مع بروز مفهوم الهوية الثقافية، وهذه الأخيرة عبارة عن مصطلح حديث النشأة مركب من مركبين: أولهما الهوية ونظرا للاختلاف حول تحديد مفهومها الخاص إلا أن كل المفاهيم تشير إلى أنها طريقة معرفة الذات وتوحد بين الأفراد عن طريق اللغة والدين والتاريخ والثقافة وبكيانها الخاص، أما المركب الثاني فهو الثقافة وهي مجموعة المظاهر التي تعبر عن النشاط الإنساني الفكري والعلمي والإبداعي. وبهذا ودمج مدلول الهوية ومدلول الثقافة يبرز لنا مفهوم الهوية الثقافية "هي مجموعة من القيم والأعراف والمبادئ التي يتميز بها المجتمع وتمثل الكيان الشخصي الروحي والمادي لإثبات هوية المجتمع، وتتأثر ثقافة هذا المجتمع بثقافات المجتمعات الأخرى سلبا أو إيجابا، وهذا ما يطبق على الهوية العربية"¹.

وعند الرجوع لمرتكزات الهوية الثقافية فإننا نجد محمد عمارة قد تكلم عنها " وهي أربعة الدين واللغة والتاريخ، فقال في الدين أو بالخصوص في الإسلام: "إن ثقافتنا إسلامية الهوية وإن معيار الدخول والخروج في ميدان ثقافتنا، والقبول والرفض فيه هو المعيار الأساسي" مدعما ذلك بإدراجه لقول المفكر القومي ميشيل عفلق: "لا يوجد عربي غير مسلم، فالإسلام هو تاريخنا وهو بطولاتنا، وهو لغتنا وفلسفتنا ونظرتنا إلى الكون". كما تكلم محمد عمارة عن مكون اللغة لغتنا العربية " هي لسان الإسلام ووحية المعجز"،

¹ميادة علي حيدر، "الهوية الثقافية العربية والإسلامية وتحدي العولمة"، المجلة السياسية والدولية، د م، د ع، 2019، ص 245.

فهو يربط اللغة بالقرآن. بالإضافة إلى مكون التاريخ باعتبار أنه تاريخ الأمة كما أنه تاريخ الدين ووعاء للذكريات والحافظ لخلود الأمة عبر الزمان والمكان.¹

2/ الهوية الثقافية ما بين التراث والحداثة:

ذهب العديد من المفكرين إلى لزوم تحصين المجتمع داخليا خوفا من الآثار التي سيخلفها الإستعمار بمختلف أنواعه، فيبقى الإستعمار الفكري أخطرها فهو يسعى للهيمنة ومد جذوره وبث وفرض قواعده. لذلك وجب تحصين الذات انطلاقا من الوعي بضرورة المحافظة على الذاتية والشخصية المميزة ورفض الإستلاب وتدعيم الهوية الثقافية خاصة في سياق الهيمنة الاستعمارية.² وهذا ما حدث مع الجزائر إبان الحقبة الاستعمارية، فتأسست جمعية العلماء الجزائريين 1931 بهدف الدفاع عن هوية الجزائر لما تتعرض له من محاولات فرنسية لطمسها والقضاء على كل مقوماتها من اجل فرنسة الجزائر.

إن المشبعين بالتراث يذهبون إلى أن خصوصية الأمة هي التي تجعل منهم أمة متميزة عن باقي الأمم لما تحمله من قيم وثوابت تعبر في عمقها عن الشخصية العربية الإسلامية، وأن الهوية تستند إلى الموروث، وأن الأمم التي تتخلى عن تراثها وتهمله مباشرة تقوم بالتخلي عن روحها وقوامها.

"التراث هو الركيزة الأساسية لهوية الأمة الثقافية، ودعامة رئيسية من دعائمها والضامن على إرساء مقوماتها واستمرار تواجدها، لما يمثله من اعتزاز وافتخار بما في الأجداد، ومحاولة الاقتداء والسير على هديهم في هذه الحياة، فيكون بذلك هو الدعامة

¹ محمد عمارة، مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، نهضة مصر للطباعة، ط1، مصر، 1999، ص ص 7، 9.

² عبد المجيد البدوي، الفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر و تحصيل الذات، مركز النشر الجامعي، دون طبعة، تونس، 2005م، ص 42.

الأساسية من السلف إلى الخلف"¹ وبمعنى آخر التمسك والاستناد إلى الموروث الثقافي باعتباره حصيلة لخبرات أسلافنا والتي تمثلت في الموروث الفكري نتيجة الانجازات العلمية لعلمائنا في القرون السابقة، إذ كانوا يتخصصون في مختلف فروع العلم، وهذا إن كان له فضل فهو يعود لزمانهم زمن الصفاء الذهني زمن التفكير والتأليف، والموروث الاجتماعي كالمعتقدات والتقاليد والموروث المادي.²

وبالتالي فإن التمسك بالهوية الثقافية وبتراثنا يأتي للحفاظ على هويتنا من خلال تعزيز كيانها: الوطن باعتباره جغرافيتها وتاريخها، والأمة باعتبارها نسيج الثقافة المشتركة بقوامها الذاكرة الخارجية، والدولة بوصفها التجسيد القانوني لوحدة الوطن والأمة، وهذا من أجل إيقاف كل ما من شأنه أن يطمس الهوية.

إن الحداثيون يسعون لتطبيق ما فعله العلمانيون برجال الدين المسيحي مما أحدث انتقاد للكتاب المقدس بعد أن نزعوا قداسته، يريدون تطبيقه على الهوية العربية الإسلامية. فهم يرون أن التمسك بالتراث والتقليد أو ما يسمى بالانكماش يفقد الإنسان روح الإبداع وبالتالي قتل الهوية، إذ يقول طه عبد الرحمان: "الهوية الصماء التي تتولد من النظر إلى الذات بعين الذات، والنظر إلى الآخر بعين الذات كذلك، وكذا الهوية المائعة التي تولد من النظر الذات بعين الآخر، والنظر إلى الغير بعين الغير كذلك".³

فالحداثيون يقولون وينددون بالتححرر من سلطة التراث، فحاولوا الحكم على الموروث الثقافي من المنظور الفكري بالاستهانة به وعلى أنه منعدم القيمة بل وبعيد كل

¹ نور الدين بن نعيجة، "الهوية الوطنية بين الموروث التاريخي وتحديات العولمة والرقمنة"، مجلة الباحث، المجلد 9، العدد 18، 2017م، ص 116.

² ذهبية سيد علي، "الموروث الثقافي ودوره في الحفاظ على الهوية الثقافية الجزائرية"، مجلة الفكر، المجلد 6، العدد 2، 2022م، ص ص 110، 114.

³ طه عبد الرحمان، روح الحداث، المدخل إلى تأسيس الحداث الإسلامية، ط1، المغرب، المركز الثقافي العربي، 2006م، ص 158.

البعد عن حاضر الأمة ومستقبلها فالركب الحضاري والحدائي يستند على العقل " فتصبح الحداثة علامة العقلانية والعلمية والتقدم والديمقراطية والعلمانية والإنتاجية والإبداعية، وتصبح الأصالة علامة الجهل والخرافية والركود التاريخي والاستبداد والحكم الديني والتأخر المادي".¹ بما معناه أن الحداثة تقوم على العقل والعلم والتقدم وأنها الحل الأمثل لخروج المجتمعات العربية من دائرة التخلف وسحبها نحو الركب الحضاري والإنتفاح على الآخر.

ورغم الصراع الذي دار ومزال يدور بين التراثيين والحداثيين حول الهوية الثقافية إلى أن ظهر التيار التوفيقي ليوفق بينهم، إذ يرى بأن الإنغماس في التراث يؤدي للتماهي والإنتفاح المبالغ فيه في الحداثة يؤدي إلى نفي دور الهوية والسير في طريق التبعية، لذلك وجب الدعوة إلى إعادة قراءة التراث بمنهاج العقل وتغليبه على النقل.

فنشير في هذا السياق إلى محمد عابد الجابري إذ ينادي بضرورة ولزوم تجديد التراث الثقافي في ظل الممارسة العقلانية في قراءة هذا التراث من اجل صياغة حداثة خاصة وتحديث الذهنية والانخراط في صيرورة الحداثة العالمية كفاعل لا منفعل. وذلك بإعادة تحديث الموروثات القابلة للتغيير والتحول بشرط الموازنة بينها وبين الثوابت، "إذ يعتبر الدين واللغة من الثوابت الراسخة، بينما تكون المكونات الأخرى من عادات وقيم وطرق تفكير قابلة للتغيير في الشكل الايجابي الذي تحدده حركية وديناميكية المجتمع وتفاعله بمحيطها الخارجي".²

¹ برهان غاليون، اغتيال العقل، المركز الثقافي العربي، ط4، المغرب، 2006م، ص 33.

² ذهبية سيد علي، مرجع سابق، ص 118.

ثانيا: خطابات الإصلاح الديني بعد الاعتراف بالأزمة

برزت محاولات التجديد إثر انتشار وتضخم الفساد وتدهور البلاد العربية الإسلامية من خلال ظهور تيارات فكرية كالتيار الإصلاحية عامة والديني خاصة، إذ كان عصر هذا الإصلاح بمثابة فترة تغيير واستحداث لمفاهيم جديدة مناهضة لتلك الممارسات القديمة في إطارها الديني، فقد أثارت "الجمود الفكري والتقليد الأعمى لدى الأجيال المتعاقبة من علماء المسلمين، وما علق بالإسلام من ضلالات وبدع، وما نشأ من خلاله من طرق صوفية من احتفالات وحلقات للذكر وممارسات شاذة عن جوهر العقيدة، كما أثار الجهل بأصول الدين والعبادات عدد من العلماء المنتورين".¹

ولعل خطابات الإصلاح الديني جاءت على أيدي مصلحين أخلصوا لدينهم وتفانوا في رفع لوائه وأرادوا بغربلة الدين من الشوائب ونذكر منهم جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا وعبد الرحمان الكواكبي ثم شكيب أرسلان.

1/ جمال الدين الأفغاني (1839 - 1897م):

وترتكز دعوته على إصلاح الجانب الديني والسياسي، للرجوع إلى الإسلام والتماس مفهوم القران وتحقيق الوحدة الإسلامية، وإعادة النظر في منهاج التفسير استنادا على القران. فيقول في هذا: " مادام القران يتلى بين المسلمين وهو كتابهم المنزل وإمامهم الحق. وهو القائم عليهم يأمرهم بحماية حوزتهم والدفاع عنه ولا يتهم فعالية المعتدين وطلب المنفعة من كل سبيل".²

فالأفغاني يركز في منهجه الإصلاحية على الإسلام وما علق بالإسلام من شوائب كالخرافات والبدع وذلك بتأليف حكومة إسلامية قوامها العدل والشورى مع التأكد على

¹ علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب، الأهلية للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 1987م، ص37.

² نفس المرجع، ص 61.

اختيار الأفضل والأنسب لتولي الأمور، ثم القيام بتحرير الوطن الإسلامي من الاستعمار، ثم الوقوف في وجه مصدري الاستلام من القرآن السنة الصحيحة وبيان زيفها بالأسلوب العلمي والتاريخي.¹

2/ محمد عبده (1849 - 1905):

من أبرز المجددين في الفقه الإسلامي في العصر الحديث جاءت دعوته في حضان إنتشار الجهل والتخلف والسلبية بين المسلمين، إذ يدعو إلى تطهير الإسلام من البدع والضلالات كتفديس الأولياء والمقابر والتضرع والدعاء والذبح لغير الله وكل ما لا يمت بصلة إلى تعاليم الدين الإسلامي الحنيف. كما يدعو إلى فتح باب الاجتهاد فيربط تحقيق التقدم والتحرر من هذا الجمود والركود الذي تعانيه البلاد الإسلامية بالعودة إلى قواعد وأسس الإسلام، وهذا ما برز في قوله: "لا يمكن للمسلم أن ينهض النهوض اللائق بدينه إلا بدءا من استعداده للدخول للأفاق اللامحدودة من العلم والعمل التي شرعها الإسلام، ولا يقدر الشروع في هذا الاستعداد إلا بدءا من العودة إلى أصول دينه، أعني إلى نبذ التقليد وإلى النظر العقلي والاجتهاد والتجديد".²

بما معناه إن أعمال العقل من العوامل التي تحارب الجهل والتخلف فيقول أيضا: "العقل في الإسلام هو الميزان القسط الذي توزن به الخواطر والمدركات ويميز به بين أنواع التصورات والتصديقات، فمتى رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام".

¹ علي المحافظة، نفس المرجع، ص 64.

² صلاح زكي أحمد، أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث، مركز الحضارة العربية، ط1، القاهرة، 2001م، ص68.

3/ محمد رشيد رضا (1865 - 1935م):

كان مشروعه وخطابه الإصلاحى امتدادا لمشروع الشيخ محمد عبده، حيث وردت دعوته في مجلته "المنار" فنادي فيها ب:

- إستقلال الفكر وحرية العقل في العلم باجتتاب تقليد العلماء.
- إبطال البدع والخرافات والتقليد، فقد وجه نقده الأول إلى الإحتفال بمولد الإمام الشافعي الذي أقامه علماء الأزهر، وبدعة نقل العمامة التي توضع على القبر من رأس إلى آخر.
- الإعتماد على القرآن والحديث النبوي في تصحيح العقائد، وهذا ما أوهم بعض المقلدين بوهم بني على الجهل بالتاريخ والدين، بمعنى أنها جرأت الجاهلين على دعوة الإجتهد والإبتعاد عن كل ما هو تقليد، وإنساب الدجالين إلى أئمة المذاهب المجتهدين عن طريق دخول الخرافات للمسلمين.
- إصلاح نظام التربية والتعليم وخص بذلك جامع الأزهر، بالإضافة إلى إقتضاء تدريس العلوم العصرية فيه، كالعلوم الرياضية والطبيعية إعتبارا للقوة والثروة والعزة.
- الدفاع عن الإسلام بتفسير الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية وإصدار الفتاوى ونشر المقالات في مختلف الموضوعات.
- إزالة الأوهام والبدع والضلالات التي إكتست العقول المسلمة بإرشاد المسلمين في مختلف مستوياتهم بالخطب والدروس العامة والتأليف في العقائد والعبادات والأخلاق...
- الدعوة لعالمية الإسلام.

وهذه جملة الإصلاحات التي دعا بها رشيد رضا.¹

¹ علي المحافظة، مرجع سابق، ص ص 90-94.

4/ عبد الرحمان الكواكبي (1855 - 1902م):

جاءت خطابات الكواكبي إثر رؤيته بان المسلمين اعتادوا العيش على مجد أسلافهم، وأنهم أصبحوا مقلدين لهم. فدعا لتحرير الإسلام وتطهيره من الجمود والخرافة التي علقت بفتح باب الإجتهد والعمل به. فقد اشترط في العالم المجتهد أن يكون متمكنا من اللغة العربية وفهم كل ما ورد في القرآن من تفاسير وأسباب النزول وغيرها، مع الإطلاع لسيرة النبي (صلى الله عليه وسلم) وهذا بعد ضمان خلو فكره من المفسدات كالفلسفة والمنطق والتصوف وما يماثل ذلك.¹

5/ شكيب ارسلان (1869 - 1964م):

تجلت دعوته في العودة لأصول الإسلام، فكتب عن أمجاد ومفاخر العرب والمسلمين للفت نظرهم إلى حالهم وإنحطاطهم وتخلفهم وبتوضيح الفرق بين ما كان عليه الأجداد وما آو عليه المعاصرين، وذلك أنه أوضح وأرجع أسباب تخلفهم إلى عدة أسباب منها:

○ تفشي الأخلاق الفاسدة في المجتمع الإسلامي ساهم بقوة في فساد الحكام والأمراء، ذلك أنهم يحاربون كل فكر تنويري لما فيه من علم. يكون هذا الأخير عائق أو خطر على سلطتهم وقوتهم بينما الجهل ينميها ويدعمها، فيقول شكيب أرسلان في هذا الصدد: "ظن هؤلاء أن الأمة خلقت لهم وأن يفعلوا لها ما يشاؤون، وقد رسخ فيهم هذا الفكر حتى إذا حاول محاول أن يقيمهم على الجادة بطشوا به عبرة لغيره".

○ الجهل والعلم الناقص، حيث يعد صاحب العلم أخطر من الجاهل، فيكون الأول عديم الإقتناع بجهله والثاني قابل للإرشاد والتوجيه.

¹ حمد صادق الجمال، إتجاهات الفكر الإسلامي في مصر، في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري، دار عالم الكتب، ط1، الرياض، 1944م، ص 651.

○ الجبن والهلع وعدم الثقة بالنفس، وذلك بعد ما كانوا لا يكثرثون للموت بل ويحتقروه لأنهم كانوا يتسمون بالشجاعة.

○ ضياع المسلمين بين الجامد والجاحد، فالمسلم الجامد حسب أرسلان هو الذي يقبل بالتعديل على الإسلام أما المسلم الجاحد فلا يختلف عنه فهو الذي لا يقبل إلا أن يفرنج المسلمين ويخرجهم عن مقوماتهم، فالمسلم الجامد والجاحد يرجعان هذا التعديل إلى أنه من وضع الكفار.

○ البخل والخيانة، حيث ذهب أرسلان إلى أن البخل في عصره كان سائدا بين المسلمين، فإذا ما طرحت فكرة التبرع على سبيل المثال يقتصر الفعل على القليل من المسلمين بل ومن الفئة المسلمة الفقيرة. ولم يقتصر المسلمين على صفة البخل فقط بل أنهم اتصفوا ومارسوا الخيانة، فكانوا خائنين لدينهم ووطنهم وفاعلين في أهلهم.

○ اليأس والقنوط من رحمة الله، حيث أن بعض المسلمين اعترفوا بهيبة الإفرنج وأنهم ذي قوة وسلطة عليا ولا مجال لمواجهتهم ولا سبيل لمقاومتهم، مما جعله ينصرون الرعب.

إذن فإن دعوة شكيب أرسلان الإصلاحية قائمة على أساس العودة للإسلام وتعليم القرآن للنهوض بالأمة الإسلامية.¹

¹شكيب أرسلان، لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدم غيرهم؟، مؤسسة هنداوي سي اي سي، 2017م، ص ص 37-

ثالثا: النهضة العربية ومخرجاتها

1/ في مفهوم النهضة

لغة: نهض ينهض نهوضا، وانتهض أي قام، وأنهضته انا فانتهض، وانتهض القوم وتناهضوا للقتال، وانهضه حركة للنهوض، واستنهضه لأمر كذا، إذا أمرته بالنهوض له وناهضته أي قاومته.¹ أي أن النهضة هي القيام من الموضع.

أما في المفهوم الاصطلاحي فإن تعدد الألفاظ المتضمنة لمعناها يعود إلى عدم اتفاق المفكرين عن مفهوم واحد لها. فهناك من يقول بانطلاقتها من المنظور الديني بالتحرك من المعتقدات والأفكار الدخيلة على الدين ومن يقول بالمنظور العلمي، حيث ورد مفهومها بمعنيين في موسوعة "مصطلحات الفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر": احدهما تجدد الأمة في جميع أحوالها بعامل أو عوامل استفزتها وتغلبت على العوامل الأخرى كانهضة الأدبية الفنية في أوروبا في القرن الخامس عشر، وانهضة العلمية في أوروبا وأمريكا في القرن المنصرم، أما بالمعنى الأخر فهي الانتباه لوجوب إحداث التغيير والشعور بإتباع وقوع ذلك التغيير.²

عاشت النهضة العربية عدة محطات حتى وصلت إلى آخر مراحلها، في عصر الانحطاط كانت أوروبا تعيش نقلة فكرية ضخمة ساهمت في عمليتها بينما كان العرب جامدا خامدا متخلفا يشاهد بزوغ هذه النهضة الأوروبية دون أن يدركوا مخلفاتها. وهذا الجمود سهل على الغرب بتوسيع حركتهم الإستعمارية في العالم العربي. فوعدت دول العالم العرب تحت القبضة الإستعمارية.

¹ ابن منظور، مرجع سابق، ص 4560.

² جبرار جيهامي، موسوعة مصطلحات الفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر، الجزء الثالث، مكتبة لبنان، ط1، 2002م، ص 2001.

وقد دام هذا الحال طيلة قرون إلى أن شرع العرب في الإستفاقة من هذا الوضع مع بداية القرن التاسع عشر وسمي بعصر النهضة، فبدايتها كانت نتاج لإحتكاك العرب بالغرب من خلال الحملة الفرنسية على مصر عام 1798 بقيادة نابليون بونابرت، والتي كانت طليعة البعثات الطلابية للعالم الغربي، وهذا ما أدى لإنتفاخ العقول العربية على منجزات العقل الغربي، ونشر الآداب والفنون في البلاد العربية من طرف النخبة المثقفة على الثقافة الغربية في نهايات القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

إن النهضة الشرقية العربية قد بدأت في الواقع منذ أكثر من مئة سنة لعهد محمد علي باشا، باعتباره مفجرا للنهضة " فهو أول من لحظ الخطر الحائق بالشرق من جراء جموده على أساليب العمران القديمة، وجعل نصب عينه حديا الغرب في أساليبه الجديدة، حتى يتأتى للشرق أن يقاتل الغرب بسلاحه ويدفعه عنه ويستقل بنفسه".¹

2/ مخرجات النهضة العربية

أ- **ظهور الحركات الإصلاحية:** وتمثلت في مجموعة الخطابات الإصلاحية التي حرصت على تطبيق أهم حركاتها كضرورة الإلتزام بتعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية وبتحقيق الوحدة الإسلامية إعتامادا على الإسلام وحده، والتي قد تطرقنا لها في المطلب السابق.

ب- **ظهور الحركات الوطنية في معظم البلاد العربية:** جاءت كرد فعل للمستعمر وطالبت الدولة العثمانية بجعل اللغة العربية لغة رسمية لجميع الأقاليم العربية التابعة لها، حيث كانت المدارس الأجنبية أكثر اهتماما بهذه اللغة عن المدارس الرسمية بوجه عام، ثم إنعقد المؤتمر العربي في باريس عام 1913 والذي تضمن في مادته الأولى على أن يكون التعليم الأساسي الإعدادي باللغة العربية. بعد نهاية الحرب العالمية

¹شكيب أرسلان، النهضة العربية في العصر الحاضر، مؤسسة هنداوي، 2017م، د ط، ص 11.

الأولى حاول المستعمر الأوروبي في البلاد العربي جعل لغته هي اللغة الأولى في التعليم، فتظهر بعد ذلك الحركة الوطنية والجمعيات والأحزاب السياسية مثل الحزب الوطني في مصر 1907 وحزب الوفد 1918 ليقوموا بتربية الشباب العربي على حب الوطن والدفاع عنه وذلك عن طريق نشر المقالات في الصحف ضد المستعمر.¹

ج- البعثات العلمية إلى أوروبا: كانت بعثات علي باشا أولى البعثات التي ذهبت إلى أوروبا عام 1813 بإرسال الطلبة المتميزين في مختلف التخصصات إلى المعاهد العلمية فكان علي باشا يحثهم دائماً على الاجتهاد. ومن أشهر المتعلمين رفاعة الطهطاوي، فعمل بالترجمة من الفرنسية إلى العربية وأنشأ دار الترجمة وكانت مدرسة بعد ذلك "مدرسة الألسن" عام 1835، ومن مؤلفاته "تخليص الإبريز في تلخيص باريز"² الذي وضع فيه أحوال العلوم التاريخية والجغرافية والسياسية والاجتماعية في مصر وفرنسا خلال رحلته ودعا من خلاله للعدل والمساواة، وكتاب "مناهج الألباب المصرية في مناهج الآداب العصرية"، وكتاب "المرشد الأمين للبنات والبنين" كما كان له الأثر لوضح في إنشاء المطبعة الحديثة. وإلى جانب الطهطاوي نذكر كذلك خير الدين التونسي كونه من أشهر المترجمين، حيث ترجم القوانين الفرنسية واصرر أقدم دستور في العالم الإسلامي عام 1890، ومؤلف كتاب "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك"، ثم تمت ترقيته حتى صار بمنزلة رئيس الوزراء التركي.³

د- الترجمة والتأثر بالحضارة الغربية: قد ساهمت الترجمة في سد الفجوة المعرفية والعلمية بين العالم العربي والعالم الغربي، مما طرح إهتمام الحكومات العربية بالترجمة لتوفير وافد علمي يمكن بواسطته تطوير العالم العربي من خلال نقل المعارف والعلوم

¹ علا عزمي الشربيني المرسى ماضي، "النهضة العربية الحديثة في الأدب العربي أسبابها ومظاهرها"، مجلة كلية التربية بالمنصورة، المجلد 108، العدد6، 2019م، ص 1919.

² نفس المرجع، ص 1927.

³ نفس المرجع، ص 1927.

الغربية، فكانت بداية الترجمة من مدرسة الألسن لترجمة العلوم من قبل المبتعثين، وهذا ما نتج عنه ترجمة 2000 كتاب أجنبي إلى اللغة العربية. وبالتالي فان الترجمة ساهمت في إحياء وإعادة الروح العربية وتطورها مما جعل آدابها تكتب بلغة علمية.¹

هـ- إنتشار التعليم وإنشاء المدارس النظامية والجامعات العربية: وهذا بعد البعثات العلمية لأوروبا، فقبل ظهور هذه المدارس كان الناس يعتمدون ما يسمى ب"دور الكتاتيب" للتعلم، بالإضافة إلى المساجد العريقة كجامع الأزهر وجامع فاس والحرمين الشريفين. بعدها جاءت مصر لتضع الحجر الأول للمدارس النظامية فنشأت أول مدرسة وهي مدرسة "الألسن" 1835، ثم المدرسة الحربية ومدرسة الطب، ومدارس الحقوق والمعلمين والفنون والصناعات ودار العلوم العالمية 1872، ثم ظهور جامعة الأزهر عام 1836، والتي شملت تخصص الشريعة وأصول الدين واللغة العربية، أما الجامعة المصرية فنشأت عام 1908. وفي بلاد الشام ارتبط ظهور المدارس فيها بالجاليات الأجنبية فكان الأولى مدرسة عينطورة في لبنان 1834. وتم إنشاء خمس مدارس في دمشق عام 1878. وظهرت عشرون مدرسة في بلاد المغرب العربي خلال الفترة الممتدة من سنة 1862 إلى غاية سنة 1911 كأول مدرسة في طبنجة 1909، ثم التعليم الابتدائي النظامي 1923، وبعدها جامعة القرويين 1912. أما عن الجزائر فاعتمدت على تعليم المساجد وظهر التعليم الابتدائي على يد الفرنسيين عام 1897، ليزداد عدد المدارس بعدها إلى 1298 مدرسة، ثم تأسست جامعة الجزائر 1909. وقد بدأ التعليم في تونس على يد خير الدين التونسي الذي أنشأ بدوره المدارس النظامية عام 1874، ثم يليه تطور وبرز الجامعات كجامعة الزيتونة بالشكل الحديث عام 1912، وبعدها دخول العلوم الحديثة إلى جانب العلوم الدينية.²

¹ علا عزمي الشريبي المرسى ماضي، نفس المرجع، نفس الصفحة.

² نفس المرجع، ص 1919 - 1920.

6/ الإستشراق والمستشرقين: والمستشرقين هم العلماء الغربيين المختصين في دراسة لغات وآداب وتاريخ وعقائد وعادات وتقاليد الشرق منهم: من الفرنسيين سلفستر دي ساسي ولويسمسي نيون، ومن الإنجليز مرغليوت ونكلسون، ومن الألمان بروكلمن وفرابتاغ، ومن الهولندي يندي غويه وغيرهم، مر الإستشراق بثلاثة مراحل:

- أ- مرحلة دراسة اللغة العربية آدابها وفكرها.
- ب- مرحلة ظهور أغراض المستشرقين من أهداف إستعمارية دينية تبشيرية، حيث ضمت مدارس تعلم اللغة العربية لفهم تفكير أهل البلاد بناء لإستعمارهم.
- ت- مرحلة تصدي علماء العرب للمستشرقين مما جعلهم يتجهون لخدمة البحوث الفكرية وخدمة العلم والتاريخ والفكر الإنساني.

وقد نشر المستشرقين بحوثهم ونشاطهم وإنتاجهم العلمي في شتى المجالات منها: الجمعيات ومعاهد الإستراق وخزائن المحفوظات بالمكتبات الغربية.

الفصل الاول: التطورات السياسية و الإجتماعية خلال القرنين التاسع عشر و العشرين

ومن خلال مما سبق نستنتج أن السياق التاريخي لمفهوم الدولة المدنية سياق غربي مشحون بالخصوصية الأوروبية وما حدث فيها من صراع طويل بين الدين والعلم، ثم الدين وما يتعلق بالسياسة والحكم وبما أن الغرب نجح في تحقيق نهضته الحضارية وخرج من ظلمات الحكم الثيوقراطي الكنسي حيث أصبحت كذلك تحديا جديدا في العالم العربي من خلال تأثر العرب بمنجزات الحضرة الأوروبية، فأغلب عناصر مفهوم الدولة المدنية لا تطرح مشكلا للتيارات الإسلامية سوى ما تعلق بعلاقة الدين بالحكم وهذا ما يتطلب مناقشة صريحة حوله.

الفصل الثاني

في جدل الخلافة و الدولة المدنية

(رؤية رشيد رضا وعلي عبد الرازق)

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

لقد إهتم الفكر الإسلامي قبل سقوط الخلافة العثمانية بالدفاع أساسا عن فكرة دولة الخلافة أو الإمامة الإسلامية، حتى تاريخ مارس 1924 أعلن كمال أتاتورك رئيس تركيا إلغاء منصب الخلافة من بلاده، والان قيام الجمهورية التركية، فكان لهذا صدمة في جميع انحاء العالم الإسلامي حقيقة أثار بسببها جدل كبير بين المنشغلين والمهتمين بالفقه الإسلامي في هذا القرن، وقد ازداد الجدل حين نشر علي عبد الرازق كتابه "الإسلام وأصول الحكم" الناتج عن رفضه لفكرة الخلافة والدعوة إلى مدنية الدولة، وأن الخلافة ليست من أصول الدين بل هي قضية دنيوية سياسية لم يرد فيها نص قطعي، والإسلام دين بعيد كل البعد عن الملك والحكم والسياسة، وقد تولى كثير من العلماء الرد على هذا الزعم الذي أثاره علي عبد الرازق ومن بين هؤلاء نجد محمد رشيد رضا حيث كان يدافع بضرورة إعادة إحياء الخلافة إلى مسارها الطبيعي الذي كانت عليه في الأزمنة الخالية، ومضى في هجومه على كتاب "الإسلام وأصول الحكم" وسخريته منه متهما إياه بأنه يريد أن يجعل من الإسلام مسيحية جديدة مؤكداً بأنه هدم لحكم الإسلام وشرعه و تفريق لجماعته، وإباحة مطلقة لعصيان الله ورسوله في جميع الأحكام الشرعية الدنيوية وتجهيل للمسلمين كافة، والإسلام بريء منه وهو صاحب بدعة. وفي هذا الفصل سنعرض هذه التجاذبات والإختلافات في الرؤى والمفاهيم لكل من رشيد رضا وعلي عبد الرازق، ومنها نجيب على السؤال التالي:

ما مضمون الجدل الذي دار بين المفكرين حول مسألة الخلافة و الدولة المدنية؟

المبحث الأول: المصادر الفكرية لكل منهما

أولاً: السيرة الفكرية لرشيد رضا

محمد رشيد رضا بن محمد شمس الدين بن السيد بهاء الدين ابن السيد بن منلا علي خليفة القلمون، البغدادي الأصل، الحسني النسب¹ من مواليد قرية القلمون في ساحل لبنان، تبعد عن طرابلس الشام بما يقارب ثلاثة أميال، بتاريخ 27 جمادى الأولى 1282هـ الموافق لـ 23 أوت 1865م. أما عن عائلته فهي ذات إرث كبير من علم وتقوى، فيقول عنها: "وأهل بيتنا ممتاز ونفيهم بأنهم أهل العلم والإرشاد والرياسة، ويلقبون بالمشايخ للتميز، وجددي الثالث هو الذي بنى لهم المسجد المعروف الآن بجانب بيتنا القديم والذي ولدت فيه، وكان لهم مسجد قديماً تقاسموا حجارته لغلبة الجهل عليهم".²

تعلم رشيد رضا في قرينته القرآن والخط وقواعد الحساب وسائر العلوم الأولية على طريقة ونهج التعليم القديم "الكتاب" إلى أن التحق بالمدرسة الرشيدية التابعة للدولة العثمانية لمدة سنة فقط لأنها اعتمدت اللغة التركية في تعليمها. وفي السابعة عشر من عمره انظم للمدرسة الوطنية الإسلامية 1829م والتي أنشأها الشيخ حسين الجسر الأزهرى، فاعتمدت اللغة العربية كلغة أساسية للتعليم مع اللغة الفرنسية واللغة التركية. ثم انتقل بعد غلقها كونها مدرسة أهلية إلى المدرسة الدينية بطرابلس فتحصل فيها على المنطق والرياضيات والعلوم الشرعية.

عرف رشيد رضا بالنجابة في فترة تعلمه حتى وصفه الشيخ عبد الباقي الأفغاني لكثرة إعجابه بشغفه واجتهاده فقال: "إني أغيب عنه سنة فأجد من العلم ما لا يمكن اكتسابه

¹الزركلي خير الدين، الاعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، الجزء 6، دار العلم للملايين، ط5، بيروت، 1980، ص 361.

²محمد رشيد رضا، المنار والأزهر، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1934، ص 131.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

إلى السنين الطوال". فقد نال شهادة التدريس في العلوم العقلية والنقلية عام 1897 بعد دراسته وتعلمه على يد أستاذه حسين الجسر لمدة طالت ثمانية سنين. بالإضافة إلى شغفه بكتاب "إحياء علوم الدين" حتى أخذ شيء من التصوف ولكن سرعان ما تدارك ذلك فأخذ النافع وأهمل الضار، فلم يأخذ به كعقيدة الجبر والتأويلات الأشعرية والصوفية والغلو في الزهد والغناء وغيرهم.¹

نشاطه الإصلاحية:

زامن عصر رشيد رضا إنهيار الخلافة الإسلامية في إسطنبول وتعويض الحكم العثماني، وشمولية الإستعمار في العالم الإسلامي، وتهاون الحكام والولاة والأمراء في واجباتهم، وإنتشار المؤامرات والحروب وغيرهم، رغم كل هذا إلا أن رشيد رضا جعل منه ركيزة وحافز للقيام بدعوة إصلاحية من شأنها توحيد المسلمين وتنوير عقولهم بالفكر العلمي والتقدمي. وبالتحديد في قريته (القلمون) التي سادها الفساد، اتخذها ميدانا لدعوته وحركته إلا أن رؤيته لمتتبعي الوعظ والإرشاد من خلال الخطب والمقاهي وكل أماكن التجمع والتكلم عن مدى خطورة الشرك وعبادة الأوثان والقبور وأشكال الإستبداد وكلما من شأنه أن يفسد الدين، لكن سرعان ما تغيرت بعد قراءاته العلمية ومطالعته السياسية إلى معارضة كلما يخالف الدين والشريعة عن طريق القيام بمشروع إصلاحية.

جاء مشروعه الإصلاحية مكملا لدعوة الشيخ جمال الدين الأفغاني الذي طالما حلم بملاقاته إلا أن الوضع اقتصر على تبادل الرسائل فقط والإمام محمد عبده الذي تتلمذ على يده وتعلق به فرأى فيه أنه خير خليفة لجمال الدين الأفغاني في الميدان الإصلاحية، هذان الشيخان صاحبا مجلة "العروة الوثقى" التي انتقلت إلى يد رشيد رضا وغيرت نظرته وزاوية تفكيره حيث يقول: "وأكبر أثرها عندي أنها هي التي وجهت نفسي في الإصلاح الإسلامي

¹ خالد بن فوزي عبد الحميد آل حمزة، محمد رشيد رضا: طود وإصلاح دعوة وداعية، دار علماء السلف للطباعة والنشر التوزيع، ط2، 1354هـ، ص 14.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

العام". بل وأحدثت إنقلابا فكريا له، فقال: "...ثم إنني رأيت في محفوظات والدي بعض نسخ العروة الوثقى، فكان كل عدد منها كسلك من الكهرباء، إتصل بي فأحدث في نفسي من الهزة والإنفعال والحرارة والإشتغال ما قذف بي من طور إلى طور ومن حال إلى حال".

ثم هم بعدها إلى إصدار مجلته والتي سماها بعدما إستشار الشيخ محمد عبده في إختيار إسمه، والتي نص فيها جل لأفكاره الإصلاحية، وهذا ما يثبت قوله: " وإنما أنشأ المنار لدعوة الإصلاح الإسلامي بجميع أنواعه". فصدرت هذه المجلة في السابع عشر من شهر مارس عام 1898 فيشكل صحيفة أسبوعية لتنتقل بعد سنتين إلى مجلة شهرية لتكمل الطريق الذي توقفت عنده "العروة الوثقى"، فتحمل في ثناياها رسالة الإحياء الديني والتجديد الإسلامي في كل العالم الإسلامي، بتجديد منهاج تفسير القرآن والدفاع عن الشريعة الإسلامية لتوحيد أمتها.¹

إجتماعيا:

ركز رشيد رضا على الممارسات الدينية في ظل الأوضاع الاجتماعية من بدع المواسم والموالد باعتبارها غير موجود في الدين وما تبثه من فساد في حال الأمة، وكذلك إنتقد ممارسات الطرق الصوفية لأعمال لا علاقة لها بالإسلام، ولمهادناتها السلطات الإستعمارية، ثم إقترح بتعليم ونقل العلوم الشرعية لأهل الصوفية، ثم هاجم بدعة الكرامات والأولياء لما تحمله من خطر فكرة توحيد الله وما تحمله من مضار للعقل والنفس والجسد. كما أكد على ضرورة تبيان أصل الإسلام وحقيقته بعيد عن ما يمارس تحت إسمه.² كما ساهم في قضية المرأة وإصلاحها وقضية الحجاب ودورها في الحياة الاجتماعية ومقدار مساواتها بالرجل، نظرا لمعاناتها من الوضع المزري الذي تعايشه من سلطة العادات والتقاليد الموروثة، وقد أدرج فيما يخص ذلك في مجلته كتابين "تحرير المرأة" و "المرأة

¹ محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 33، الجزء 2، ص 153.

² محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 1، الجزء 2، مطبعة المنار، مصر، 1899، ص 145.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

الجديدة" للكاتب قاسم أمين الذي شاركه وإتفق معه على ضرورة تعليم المرأة مادامت لم تقع في المحظورات الإجتماعية والدينية. كما أرجع سبب تخلف المرأة إلى المجتمع فهو الذي يجدد مكانتها إما يرفعها وإما ينزلها.¹

ثقافيا:

ركز رشيد رضا على جانب التربية والتعليم كأساس ومرتكز لتحقيق مشروعه الإصلاحية، حيث تمثلت إهتمامات في إنتقاد التعليم القائم في الأزهر والمدارس حيث تراجع التحصيل العلمي من مرتبة أولويات طلبة الأزهر، بل وسبقه في ذلك البحث عن المزايا المادية والمعنوية لتحتل الدرجة الأولى عند الطلبة. بالإضافة إلى أنه عمل على إنشاء مؤسسات تعليمية عصرية ودينية،² فقد طالب بضم التعليم الإبتدائي كأضعف الإيمان لكافة الأفراد وإدخال تطوير أساليب الدراسة وإدخال العلوم العصرية إلى العلوم الدينية.

وقد ساهم رضا في تجديد معنى التربية والتعليم لتنشئة المسلمين وذلك بإنشائه لمدرسة "الدعوة والإرشاد" بهدف إنارة عقول المسلمين وحفظ دينهم وأخذهم من العلوم العصرية.

إقتصاديا:

بالنظر إلى التخلف والغزو الإستعماري الرأسمالي للبلاد الإسلامية من قضايا الربا والودائع والقروض المالية وغيرها، فإن رشيد رضا دعا إلى الإهتمام بتنمية رأس المال الوطني والتحرر من الديون الأجنبية وتطوير الإقتصاد الوطني والتصدي للاحتكارات

¹ محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 30، الجزء 2، مطبعة المنار، مصر، 1929، ص126.

² الشولبة أحمد فهد، محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية السياسية، دار عمار للنشر والتوزيع، ط1، الأردن، 1989، ص114، 115.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

الأجنبية، وضرورة إقامة اقتصاد وطني حديث قادر على المنافسة، مع إنشاء نقابات مهنية وزراعية وجمعيات تعاونية تحفظ دور الفلاح.¹

3- مؤلفاته: وقد ذكر رشيد رضا في مجلته مجلة "المنار" كل مؤلفاته فنذكر منها:

أ/ في تفسير علوم القرآن:

- تفسير القرآن الكريم الشهير بتفسير المنار، فسر به إثنين عشر جزءاً من الذكر الحكيم في إثنين عشر مجلداً وآخر ما وصل إليه في التفسير من الجزء الثالث عشر من الآية الكريمة المرقمة بمائة وواحد من سورة يوسف عليه السلام " ربي قد أتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث".

- فضائل القرآن لإبن كثير.

- ترجمة القرآن.²

ب/ في أصول الدين:

- الوحي المحمدي.

- كليات الدين.

- الخلافة.

- السنة والشريعة.

- الهداية السننية والتحفة الوهابية لإبن سحمان.

¹ محمد رشيد رضا، تأريخ الأستاذ الامام، الجزء 1، مطبعة المنار، ط1، مصر، 1931، ص 996.

² منوبة برهاني، الفكر المقاصدي عند رشيد رضا، رسالة دكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، قسم الشريعة، 2007، ص 21.

- التوسل والوسيلة لإبن تيمية.
- شبهات النصارى وحجج الإسلام.
- يسر الإسلام في النهي عن السؤال.
- الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية.¹

ج/ في الفقه:

- مناسك الحج.
- مسائل أحمد لأبي داود.
- المغني لإبن قدامة.
- الربا والمعاملات في الإسلام.²

د/ في التاريخ:

- المولد و خلاصة السيرة.
- تاريخ الشيخ محمد عبده.
- الوهابيون والحجاز.³

ه/ في الإصلاح:

- الوحدة الإسلامية.

¹ منوية برهاني، نفس المرجع، ص 22.

² نفس المرجع، ص 24.

³ نفس المرجع، نفس الصفحة.

- المنار والأزهر.

- محاورات المصلح والمقلد.

- مساواة الرجل للمرأة.¹

¹ منوبة برهاني، نفس المرجع، ص 25.

ثانيا: السيرة الفكرية لعلي عبد الرازق:

علي عبد الرازق إسمه الكامل علي حسن أحمد عبد الرازق ولد سنة (1888-1966)، وهو أخو الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الأزهر، ولد في قرية أبو جرج بمحافظة المنيا سنة في أسرة ثرية سبعة آلاف فدان، حفظ القرآن في كتاب القرية، ثم ذهب إلى الأزهر حيث حصل على درجة العالمية، ثم ذهب إلى جامعة أكسفورد البريطانية وبعد عودته عين قاضيا شرعيا.¹ وفي عام 1925 أصدر علي عبد الرازق كتاب بعنوان الإسلام وأصول الحكم، فمنذ بداية عصر النهضة العربية إلى يومنا هذا لم يشهد الفكر العربي الحديث ولا المعاصر كتاب أثار عن الضجة واللغط والسجال السياسي والأيدولوجي مثلما أثاره كتاب الإسلام وأصول الحكم، إن ما طرحه كان يشكل تهديدا في نظر البعض لبنية الإسلام. ذلك أن الكتاب يعالج مسألة في غاية الأهمية والحساسية ألا وهي مسألة الخلافة أو الإمامة أو العلاقة بين ما هو ديني وسياسي؟ وانتهى إلى نتيجة مداها أن نظام الخلافة أو الإمامة لا أساس لها من الصحة ما هو إلا ضرب عن ضروب السياسة والإسلام رسالة روحية مثله مثل المسيحية، وبالتالي وجب إقامة الدولة والسياسة على أساس من التدبير العقلي.

قد جاء الكتاب هنا في وقت كانت قد تبدلت فيه معطيات كثيرة على جميع الأصعدة الإقتصادية، السياسة والإجتماعية والفكرية، سواء كانت في تركيا أو البلاد العربية أو العالم في حين أصبح الفكر العلماني في تركيا، وفي العالم العربي يفرض نفسه بقوة كبيرة ليحل محل التشريع الإسلامي في تنظيم شؤون المجتمع الدنيوية وفق النمط الغربي، وفي ظل هذه الظروف ظهر كتاب علي عبد الرازق "الإسلام وأصول الحكم" ليوجه ضربة قاضية إلى

¹ محمد صافي مبارك، الخلافة الإسلامية في آراء علي عبد الرازق والانتقادات عليها، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية، 2010، ص25.

فكرة الخلافة الإسلامية وينسق الكثير من المفاهيم السياسية الإسلامية عن السلطة الدينية في الإسلام ودورها في تنظيم حياة المجتمع وتقدمه. يعترف علي عبد الرازق أنه ألف هذا الكتاب بغرض الإجابة عن ماهية الخلافة وهل هي جزء من العقيدة الدينية وأصل من أصول الدين؟ والسؤال الثاني يعني أن نستعرض من الأول وهو هل يصلح الإسلام أن يكون أو يشكل نظام حكم في العصر الحاضر؟

إذ يذهب علي عبد الرازق بعيدا في هذا الاتجاه بل أنه لم يقبل بالتوفيقية التي أسسها الطهطاوي، وهو في هذا يتفق مع قاسم أمين ولطفي السيد، إلا أنه يتجاوزهما إلا أن الطريق هنا هو أن خطاب العلمانية يصدر من داخل المؤسسة الدينية، وهنا تكمن الخطورة، وهذا يذكرنا بمارتن لوثر وكلفن عندما كسرا أسوار الكنيسة من الداخل.¹

فالكتاب جاء سهما مصوبا ضد العرش المصري، والملك فؤاد على وجه الخصوص... وذلك في وقت كان فيه هذا الملك يجرب طغيان العرش وجبروت النظام الملكي وفردية السلطة، فقد كان هذا الكتاب موقفا ضد الجالس على عرش مصر في ذلك الحين، من أدلة قدمها المؤلف في بعض المقالات التي كتبها حول الموضوع، فالمؤلف في أولى الكلمات التي يفتتح بها تقديمه لكتابه يتحدث حديث يتوقع فيه غضب الملك عليه ومحاربتة له بسبب هذا الكتاب وينبه في إحياء إلى ما يتوقع وينتظر لن يزدده إلا مضيا في هذا السبيل فيقول: "أشهد أن لا اله إلا الله ولا أعبد إلا إياه ولا أخشى أحدا سواه له القوة والعزة وما سواه ضعيف وذليل..." وهي كلمات لها في هذه الملابس وتلك المواقف دلالات تفوق المعاني التي تحملها السطور، وهو عقد كتابه لبحث الخلافة والحكومة في الإسلام، ولو كان شأنه شأن الأبحاث النظرية البعيدة عن السياسة اليومية ومعركتها التي كانت قائمة يومئذ لتركز البحث حول "الإمامة" و"الإمام" وهو المصطلح الذي غلب في الفكر الإسلامي على هذه الأبحاث، ولكننا لا نجد يستخدم مصطلحات "الإمامة" و "الإمام" في كل

¹نادية حساين، قراءة في كتاب الإسلام وأصول الحكم، مجلة دراسات فلسفية، المجلد 10، العدد10، 2014، ص 79،78.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

الكتاب أكثر من تسعة وأربعين مرة على حين يستخدم مصطلح "الخلافة" ومشتقاته وكانت المعركة يومئذ دائرة من حوله أكثر من مائتي مرة بل نجده يستخدم كلمة "ملك" و "سلطان" ومشتقاتهما نحو أكثر من مائة وخمسين مرة في الكتاب...وهي أمور ذات دلالات لا تذكر في هذا الباب وأكثر من ذلك، نجد أن أكثر أحاديثه التي ذكر فيها الخلافة والإمامة تحت اسم "الملكية" واسم "الملك" والتي حاول فيها أن يبدو في صورة المتحدث عن التاريخ، قد جاءت حديثا مباشرا عن العرش المصري وطغيان النظام الملكي وسلبياته في كل زمان ومكان.

فيقول مثلا: "ولولا أن نرتكب شططا في القول لعرضنا على القارئ سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا، ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة، وليتبين ذلك الذي يسمى عرشا لا يرتفع إلا على رؤوس البشر، ولا يستقر إلا بما يأخذ من حياة البشر، ولا قوة إلا لما يقتال من قوتهم، ولا عظمة له ولا كرامة إلا بما يسلب من عظمتهم وكرامتهم.. كالليل إن طال غال الصبح بالقصر.. وأن بريقه إنما هو بريق السيوف، ولهيب الحروب.."¹ وفي هذا النص نرى إلى ما هو أكثر من اللغة الثورية السائدة فيه وتصديره طغيان العرش والملك.

إن أول الكتب التي خرجت مهاجم علي عبد الرازق هو كتاب بعنوان "حقيقة الإسلام وأصول الحكم" تأليف الشيخ محمد نجيب المطيعي مفتي الديار المصرية سابقا، وقد استغرب هذا الأخير إصدار علي عبد الرازق كتابه، إنه ينكر عليه أن يكون مسلما فضلا عن أن يكون عالما وقاضيا للمسلمين، إنه يعتبر كتاب علي عبد الرازق كفر صريح يجب على قائله أن يتوب منه ليرجع إلى حظيرة الإسلام. تهمة خطيرة سوف تلتصق من الآن فصاعدا بعلي عبد الرازق، ما أسهل التكفير عند مشايخ السلطان، ما أسهل إخراج الناس عن الدين والملة

¹ علي عبد الرازق، الإسلامواصول الحكم، تحقيق محمد عمارة، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، 2000، ص9،10.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

عندهم، هكذا تعمل منظومة الخلافة التي انتقدها علي عبد الرازق.¹ هكذا تواجه الأفكار الحرة لا تقارع الفكرة بالفكرة بل بالسيف والترهيب، إن علي عبد الرازق أخرج كتابه بكل هدوء ودقة وقدمه بطريقة منطقية مبنية على الحجج والبراهين والأدلة، ولكن الكتب التي وضعت للرد عليه لم يكن فيها الهدوء ولا الدقة ولا المنطق، إنها تهاجمه وتهاجم أفكاره وتجرح في شخصه وتخرجه من دائرة الإسلام. إن الرجل يقف وحده ضد الملك، ضد حاشية الملك وضد السياسة وضد المتاجرين بالدين لمصلحة السياسة، انه يجتهد برأيه في الوقت الذي لا يريد فيه السلطان أي رأي، إن علي عبد الرازق يجيء ليساهم -مع قليلين قبله- في فتح باب الإجتهد في الدين، في إبداء الرأي، في المطالبة بحرية الرأي، إنه الآن يواجه كل هذا الرصيد المتعفن الذي ترسب عند المتاجرين بالإسلام طوال عشرة قرون سابقة، وأنه يواجه الطابور وحده، يواجه السلطان وحده، يجرد الخلافة من عبادتها الواسعة، التي إرتدتها طوال فترة الإنحلال والتدهور، الدين لله والسلطان للدنيا، الدين نقدهه والسياسة نراجعها، الدين نؤمن به والسلطان نحاسبه.

قد إستدعى الملك فؤاد رئيس الوزراء بالنيابة وأمره أن يجعل علماء الأزهر يكفرون علي عبد الرازق كي لا يظهر هو في الصورة. وبالفعل هوجم علي عبد الرازق في الصحف والمجالات والكتب فأعلن الأزهر كفره.²

لقد أثار الكتاب ضجة في الوزارة أن الإتصالات تبدأ، المشاورات تستمر، مشاورات مع المندوب السامي البريطاني، مع الملك، مع حزب الإتحاد مع الأزهر، إجتماعات ولجان مغلقة. الإلحاد هو التهمة المناسبة... أول مظاهره هذا المؤلف يوم 15 يونيو 1925م بالجامع الأزهر، عرائض تكتب، الموت لأعداء الدين، علي عبد الرازق عدو الدين، هكذا يميئ

¹ أحمد معط الله، نماذج من ادوار ومحن المثقفين العرب في عصر النهضة العربية، مجلة الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية، المجلد6، العدد4، 2021، ص 701.

² أحمد معط الله، نفس المرجع، ص 702.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

الرأي العام للخطوة القادمة، لابد من تشويه صورة علي عبد الرازق لدى العامة، وإخراجه للعامة على أنه كافر وخطر على الأمة وأن عقابه وجب، هنا يصدر القرار بمحاكمة علي عبد الرازق، أمام هيئة كبار العلماء والتهمة هي الإحاد والكفر.

تبدأ جلسة محاكمة علي عبد الرازق يوم 12 أغسطس 1925م أمام علماء الأزهر وتدوم المحاكمة لساعات، وينطق الحكم: "حكمتنا نحن شيخ الأزهر بإجماع أربعة وعشرين عالما معنا من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ علي عبد الرازق أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ومؤلف كتاب الإسلام وأصول الحكم من زمرة العلماء، هكذا أخرج علي عبد الرازق من زمرة العلماء وسحبت منه شهادته، إنها إعلان عن استلاب حرية الفكر، إعلان عن تشريده و تجويعه. هكذا يصبح علي عبد الرازق بدون شهادات، ما يعني عدم أهليته لشغل أية وظيفة، هنا تبدأ أزمة وزارية، وزارة العدل لا تأخذ بحكم الأزهر وهيئة كبار العلماء لأن عبد الرازق موظف تابع لها من حقها هي فقط محاكمته وهيئة كبار العلماء هيئة دينية لا يحق لها أن تعاقب الشيخ علي عبد الرازق.

إجتمع مجلس الوزراء وإختار وزير الحقانية أن يكسب الوقت فلا يغضب الملك فؤاد ولا أن يخرج عن إطاره الحزبي (حزب الأحرار الدستوريين) الذي كان يناهز بإقامة دستور. هكذا أوكل وزير الحقانية الأمر للجنة قانونية وهذا الأمر جعل وزير الحقانية يدخل في صراع مع رئيس الوزراء بالنيابة يحيى باشا ابراهيم،¹ فأصدر الملك قرار بإقالة وزير الحقانية. هكذا بدأت الأزمة وإعتقال وزراء من الحكومة وعادوا للمعارضة من جديد فالملك إنتهك الدستور ولكن هناك رجل بقي معلقا، إنه علي عبد الرازق وأن هذا الكاتب الشاب دافع عن رأيه بشجاعة وتلقى عقوبته في صمت وانزوى إلى النسيان في مرارة.

¹ أحمد معط الله، نفس المرجع، ص 702.

نعم النسيان فالرجل الذي تسبب كتابه في أضخم أزمة سياسية عاد إلى الحياة في هدوء بلا وظيفة ولا مرتب ولا تقدير ولا حتى رد إعتبار، إن الصداقة معه أصبحت تهمة، والتضامن معه أصبح جريمة، والكتابة عنه أصبحت خطيئة، إنه لو لم يكن ينتمي لأسرة غنية لمات جوعاً وفقراً وحرماناً ولكن الحرمان من الرأي هو أحياناً أسوأ ألف مرة من الحرمان من الطعام، فأن يكون الإنسان صاحب رأي ثم لا يملك الحق في إعلان رأيه هو حكم دائم عليه بالحياة مع القطيع. لقد كان لكتاب علي عبد الرازق وقعه على الساحة الفكرية والسياسية بمصر وكان له أثره البالغ، فبعد أزمة الوزارة قامت الثورة وسقط الملك وطرد الإنجليز، كتاب فقط له هذا الأثر البالغ، نعم إنها بصمة المثقف الفعال الذي يتخذ من فكره وكتاباتهِ سلاحاً لا يضاهيه سلاح آخر، نعم كانت محنة علي عبد الرازق -نموذج المثقف التنويري- محنة كبيرة لكنه وبفضلها ساهم في تحرير مصر والأمة ككل من خرافة الخلافة وما أحيطت به من تدليس وإستغلال لها، نعم علي عبد الرازق فضح تجار الدين والسياسة على السواء. وتوفي في سنة 1966م ليخلد إسمه ضمن قائمة طويلة من مثقفي الأمة العربية الإسلامية الذين أدوا أدواراً كبيرة في سبيل نهضة الأمة وخروجها من التخلف.¹

¹أحمد معط الله، نفس المرجع، 703.

المبحث الثاني: مفهوم الإسلام ومقتضيات الخلافة و الدولة المدنية عند رشيد

رضا و علي عبد الرازق

أولاً: موقف رشيد رضا من:

1/ مفهوم الإسلام:

تكلم رشيد رضا عن الإسلام في مقال له تحت عنوان "من خطبنا الإسلامية في الديار السورية" حيث بين فيه حقيقته إذ قال: "الإسلام أمر سهل جداً، وهو عبارة عن الرجوع إلى الفطرة البشرية ... فحصل مقصد الإسلام وحينئذ يجد المسلمون سعة في الوقت لتحصيل ما يحتاجون إليه من العلوم والفنون وما يترتب عليها من الأعمال والصناعات التي تقوى بها أمتهم وتعزز دولتهم"¹. وذلك أن الإسلام لا يحتاج للعلم لمعرفته وليهتدوا به، بل كل ما يحتاجه هو قراءة وتمعن لكتابه "القرآن الكريم" الذي جاء مفصلاً لكل المسائل والموضوعات والأحوال والأوضاع في سائر الأزمان وسنة نبيه الكريم. فهو يرى بأن الإسلام مبني على ثلاثة أسس " (الأول) إصلاح العقل بالعقيدة المطهرة للجنان، المبنية على البرهان و(الثاني) إصلاح النفس بتزكيتها وتطهيرها من الرذائل، وتحليلها بالفضائل (الثالث) إصلاح الأعمال من العبادات والحقوق التي يستقيم بها أمر الأفراد وترتقي الهيئة الاجتماعية"².

فالأساس الأول بمعنى الإيمان الفطري بوجود الله تعالى وبوحدانيته ونو القدرة والسلطة الغيبية والمنزه عن الخطأ والمتفرد بشرع الدين والتحليل والتحرير، باعتباره من أولى بديهيات الإسلام وأن هذه العقيدة التي تفصل العقل وتنزع منه خصال العبودية وما انجر منها من فساد للعقل وهذا يفصل في القران. والأساس الثاني إصلاح النفس وتزكيتها، فالتزكية نوع من التطهير والصالح تقوم على دعامين: الأولى النخلة بمعنى تطهير النفس

¹ محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 11، الجزء 9، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1908، ص 643.

² نفس المصدر، ص 644.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

من الصفات المذمومة والمعاصي والذنوب والعيوب والآفات والثانية التحلية بمعنى إستبدال الأخلاق الفاسدة بالأخلاق والأعمال الصالحة. أما الأساس الثالث والأخير إصلاح الأعمال في العبادات والآداب العملية التي تعدل الأفراد وتساهم في رقي الهيئة الاجتماعية للمسلمين في فئة معينة كمريدي القضاء والفتيا والتدريس وغيرهم.

" كان هدي الاسلام في طوره الأول عبارة عن إستعمال نور الحقائق وإنارة سبل الإنتباه أمام الذين كانوا يتعبدون بالخرافات والجمال".¹ هذه هي نظرة رشيد رضا لحال المسلمين قبل ظهور الإسلام، كما تكلم عن الوضع المظلم والمزري الذي كان يعيشه المسلمين من عمق الشقاء وفساد الدنيا، فأراد الله عز وجل ببناء مدينته على الحكمة، فأظهر لنا ثناؤه للإسلام في الأمة العربية، فسرعان ما ذاع بريقه ونوره في المشرق والمغرب، فدخل الإنسان في طور جديد وأقام مدينته على أسس ثابتة كما أخبر الله بعدم تغييرها. وقد أرجع رشيد رضا في مقاله " إعادة مجد الإسلام" اسباب إختيار الله سبحانه وتعالى للأمة العربية لبيت فيها هذا الإسلام لعدة أسباب منها:

- أ. إنها البلاد التي شهدت بنيان الحضارة مثل بلاد مصر وسوريا والجزيرة والعراق وفارس والتي بنيت في أهلها قابلية الإصلاح.
- ب. إنها كانت تتمتع باستقلال الارادة وإستقلال الفكر والرأي كونها لم يكن لها رؤساء دينيين أو سياسيين تحت طابع الإستبداد فلا يتجارون ولا يخضعون لهم.
- ج. أن هذا الدين هو دين يخاطب العقل والوجدان معا، فالأمة العربية كانت تمتاز بقوة الفهم والإدراك.
- د. مقارنة بالأمم الأخرى التي سادها الظلم والإضطهاد فإن الأمة العربية مازالت تفوقها البسالة وعزة النفس وما يضاهاها من الفضائل.

¹ محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 23، الجزء 2، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1922، ص 107.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

هذه جملة أهم الأسباب التي ركز عليها رشيد رضا، إلا أنه أعان الإهتمام لسبب تمتع الأمة بنور البصيرة وسرعة الفهم وإستقلال الفكر دون الأسباب الأخرى، فرأى بأن هذا العامل أو هذه الميزة توفرت لدى طائفتين من المسلمين وهم طائفة منحرفة عن صراط الدين والمتمثلة في المتمدنون (أهل المدينة) الذين إعتبرهم السلطان عبد الحميد آفة على بلاد الإسلام، وأنه إذا وجد علماء عارفون ومنتقون للفنون والعلوم مطلعين على دروس التوفيق بين الإسلام والمدنية فإنهم قادرون على إقناع المصريين بقضايا الدين الحقيقية، وأن رسالة التوحيد كان لها الأثر البالغ في إرجاع كل صاحب شبهة إلى الحق اليقين وإستفادتهم من التعليم الجديد وإستقلال الفكر. أما الطائفة الثانية فهم أهل البادية والتي لم تخضع للسلطة الإستبدادية من قبل السلطان، حيث كانت تجاري المدينة الحاضرة في ميدان الحروب والكفاح للحفاظ على البلاد الإسلامية وإقامة بناء مدينتهم ضمن قوة الدولة لحمايتهم من العوادي.¹

إنها لم تكن تعاني سوى من الشرك في العبادة والذي يسهل إزالته بتقديم حجج وبراهين عقلية ووجدانية، أي عدم وجود أي وحي سماوي.

وبناء على ذلك كتب مقال بعنوان "الطور الأول للإسلام" بين فيها كيف أن الإسلام نقل حال البشر من طور إلى طور وما فعله دين الإسلام بالشعوب فنلخص أهم ما ورد بهذا المقال في النقاط الآتية:

○ أن الإسلام مقوض الإستبداد وباسط للحق والسلام والطمأنينة والعدل وإيادة الظلم، وأنه مؤسس على مبدأ المساواة والعدل والإخاء والشورى، فراية الإسلام عد نشرها في بلدة ما تجلب معها شمس الحرية، والتجرد من ثوب الظلم وأشكال التعبد وهذا ما جعل الناس

¹ محمد رشيد رضا، المنار، المجلد3، الجزء4، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1900، ص ص 71-75.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

ينظرون للإسلام على أنه المنجد. بالإضافة إلى أنه يعالج مشكلات الأمة من خلال المشاورة بمشاورة الحكماء ذي العقول المفكرة التي مجدها الإسلام.

○ أن الإسلام رغم إختلاف الناس من حيث الطبقة والملة والجنس وغيرهم إلا أنه جعلهم متساويين في الأحكام الشرعية وإستدل رشيد رضا في هذا بحادثة ابن الفاروق، باعتبار أن المساواة قاعدة للحكومة الإسلامية التي كونت بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم.

○ أن الإسلام فضل في الحياة العلمية في مكة بشكل خاص وفي المدينة بشكل عام، بما جاء به من رغبة في العلم فتعددت محافل العلم، وانتشرت المواعظ الدينية عن طريق الدروس والخطب لعامة الناس، هذا بعد تطهير وتنقية أهالي مكة من مفاصد الدنيا كالخمور والقمار وعقيدة عبادة الأصنام بعدما كانت مكة بؤرة لذلك. وقد جاء الإسلام وأعز حرية التفكير فعلماء الصحابة لم يخضعوا لمن لا يقنعون بصحة فكره في إطار إحترام الرأي المبدى وإن كان مخالفا، حيث يقول في هذا الصدد: "... وأما ساحة الفكر فكانت واسعة أن يجول فيها العقل كما يشاء، ولم يكن الحج على العقل والضغط على الفكر مما يعرف في ذلك الزمان، وما كان احد يفتات على غيره".

○ أعز الإسلام مكانة المرأة وجعلها متساوية في الحقوق مع الرجل، وطبقا لما جاء في الحديث الشريف " طلب العلم فريضة لكل مسلم ومسلمة ". وما يحث به تعليم النساء، فضرب لنا رشيد رضا مثلا لذلك سيدة المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها، فكانت في مقدمة العالمات المرشدات من النساء.¹

إذن فرشيد رضا يرى بأن الإسلام هداية روحية وسياسة إجتماعية مدنية، جاء به الله ككمال وختام للأديان، وما أقام عليه نظام الإجتماع البشري من سنن الارتقاء. وان لغته متوقفة على لغة كتابه المنزل وسنة نبيه المرسل، هدفه تحقيق الشريعة العادلة.

¹ محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 23، الجزء 2، ص ص 107-113.

ويقول على الحال الذي صار عليه المسلمون ومن ضعف وازع الديني لهم " صرنا وراء جميع الأمم والذنب في ذلك علينا لا على الإسلام، فالإسلام لم يجن علينا وإنما نحن جنينا عليه وعلى أنفسنا إذ جعلنا بيننا وبين القرآن حجابا كثيفة فأعرضنا عنه وعن العلوم التي تحفظ بها بيضتنا".¹

2/ العلاقة بين الدين -الخلافة- والدولة:

يذهب رشيد رضا في حديثه عن الدين إلى ما عرفه علماء المسلمين بأنه وضعي إلهي ساع سعادة الإنسان الدنيوية والأخروية، أنه يقوم على ثلاثة أصول " تصحيح العقائد وتهذيب الأخلاق وإحسان الأعمال، والأعمال قسمان: عبادات ومعاملات، ومن الثاني: الأحكام بأنواعها قضائية ومدنية وسياسية وحربية ".² ومعنى ذلك أن تصحيح العقائد التي كانت تمارس قبل ظهور الدين ثم إحسان الأعمال بالقيام بالواجبات، كواجب الإنسان نحو ربه بتأدية العبادات ثم واجبه نحو نفسه بالأخذ من الفضائل واجتناب الرذائل، ثم واجبه نحو غيره من الناس من خلال المعاملات كتقديم المساعدة وإحترام حقوق الغير... فالدين الإسلامي يهدف إلى الإرتقاء بالنفس البشرية والوصول بها إلى مرتبة السمو والكمال. فهو يؤمن بأن الدين أفضل وسيلة لإصلاح الاخلاق وتطهير الأرواح وتقويم النفوس وأن يدعونا النظر في أحوال الأمم السابقة وشؤون الأمم الحاضرة.

و أن الدين عند النصارى (حسب رشيد رضا) هو لا علاقة له بالأمور الدنيوية ولا بالأحكام والسلطة، كونها سلطة ديانة مبنية على الإنقياد للسلطة الحاكمة لأصحابها. في حين أن الدين الإسلامي مبني على السلطة والحكم بالشرعية، فقال عن ضرورة إتباع المسلمين إلا من كان من ذي دينهم وأن كان دخيلا طامعا في العبث باستقلالهم فيستلزم محاربتة: " يجب

¹ محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 11، الجزء 9، ص 646.

² محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 2، الجزء 23، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1899، ص 253.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

عليهم أن يسعوا في نشر دينهم ورفع لواء سلطتهم من نزول الفتنة والشرك من الأرض ويكون الناس أمة واحدة تجمعها رابطة الإعتقاد الحق والحكم العادل".¹

و أما الدولة فتقال على جملة الملوك ذي جنس واحد لحكم مملكة ما، كدولة الأمويين ودولة العباسيين والعثمانيين وتطلق أيضا على السلطة والحكومة². كما يربط الدولة بحكم نظام الخلافة باعتبارها رئاسة وحراسة الخليفة للدين وسياسة الدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم ويرى بأن كل حكومة خارجة عن طاعة الشريعة فهي منحرفة عن طريق الإسلام. وأن الدولة الإسلامية هي الدولة التي تتبنى الإسلام منها وسلوكا في إدارة شؤونها السياسية والإقتصادية والإجتماعية والثقافية وكافة الأمور المتعلقة بتنظيم أمور الدولة.

وهكذا فإن رشيد رضا يرى بأن الدين الإسلامي دين جامع لمصالح الروح ومصالح الجسد أي مصالح الدين ومصالح الآخرة، لما فيه من سلطة زمنية وسلطة روحية على خلاف النصرانية.

رفض رشيد رضا فكرة فصل الدين عن الدولة لما فيها من هلاك الدينو أنها تؤدي إلى طمس وإزاحة السلطة الإسلامية والشريعة الإسلامية من الوجود وبالتالي إمتهان - وإن صح القول- المسلمين عند غيرهم من كفار وظالمين وفاسقين. وأنسب فكرة الفصل إلى النصرانية لأن فصل السلطة الروحية والسلطة الزمنية من أصولها، فخطبهم قائلا: " وإن كنتم تدعوننا إليه عن بيعة وعلم ووقوف على حقيقة الحكم خدمة لمن فتنتم بمدينتهم وإتصلتم بهم بجاذبية تعليمهم وتربيتهم، فاعلموا أن العلة لم تهبط بنا إلى هذا الحضيض الذي يقال فيه: حال الحريض دون القريض.. ونغتر بكلام مارق غادر يصف نفسه بأنه مسلم حر الأفكار وما جاءت حريته إلا من رق الكفار. فإن كان إتخذ لقب المسلم ذريعة لهدم منار الشريعة،

¹ محمد رشيد رضا، المنار، نفس المصدر، ص354.

² يوسف حسن ابيبيش ويوسف قزما خوري، مقالات الشيخ رشيد رضا السياسية، دار ابن العربي، ط1، لبنان، 1994، ص 110.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

فكأين من منتسب مثله للإسلام ينتهك حرماته بالفعل لا بالكلام ويساعد الأجانب على نقض أساسه وإطفاء نبراسه متبجح بأنه من الأحرار المتمدين البراء من لوث التعصب الديني".¹

رغم الداعين للفصل بين الدين والدولة بغرض الترقى والتقدم، إلا أن رشيد رضا يرى بأن الترقى المدني والديني هو الذي يقوم على التهذيب وتأدية الحقوق والواجبات وفقا لما تمليه الشريعة لا علاقة للفصل بذلك. وباعتبار أن الدين المسيحي يوجب بإتباع أي شريعة تحكمها فإن رشيد رضا يناديهم لحكم الشريعة الإسلامية لما تقوم عليه من مساواة وعدالة وغيرها من الأحكام فيقول: " فإذا فصل بين الدين والدولة كان جميع ما تكلفهم به الدولة من الحقوق والواجبات غير واجب الإلتباع في إعتقادهم، فإذا أخذوا به في العلانية لا يأخذ به في السر ولا يتم تهذيب الأمة ما لم يكن الوازع لها عن الشر والحامل لها على الخير ثابتا في نفسها مقررا في إعتقادها. فخير للمسيحيين أن يحكم المسلمون بشريعة ودولة توجب عليهم إحترامهم والقيام بحقوقهم سرا وجهرا وبدون هذا يتضرر المسيحيون ولا يرتقى المسلمون".²

3/ الدولة - الخلافة - وشكلها:

سعى رشيد رضا في مرحلة الإصلاح (مرحلة الأزمة السياسية للمسلمين في العالم الإسلامي) إلى مكافحة الظلم والطغيان بالمقارنة بين الحكومة الإستبدادية والحكومة الشرعية، وفي مرحلة الإنتقال (مرحلة فكره السياسي) دعا إلى إحياء الخلافة والحكومة، فكانت المرحلة الأولى نتيجة تأثره بالسيد جمال الدين الأفغاني والثانية بالسيد محمد عبده. حيث يرى رشيد رضا بأن الحكومة نوعان: الأولى حكومة مطلقة وهي الحكومة المستبدة فتكون فيها السلطة والشرعية للحاكم وحده فلا يعاقب على إرتكابه للأخطاء أو الخروج على

¹ يوسف حسن ابييش ويوسف قزما خوري، نفس المرجع، ص 113.

² نفس المرجع، ص 114.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

القانون، وهذا ما تمثل في حكومة عبد الحميد العثمانية التي دعي فيها رشيد إلى الانقلاب عليها ونادى بإقامة دولة إسلامية فيها تلتزم بمبادئ الشورى والعدل والحرية، حتى تحقق جزء من دعوته وهو العمل بالدستور فكان عليه "أن يختار بين هدفين لحركته الإصلاحية السياسية في تلك المرة: الأول هو إقامة نظام سياسي إسلامي بإصلاح الحكومة العثمانية المركزية، والثاني هو حماية الدولة العثمانية من إنهيار متوقع بإصلاح هيكل الدولة ذاته، وقد إختار رضا الهدف الثاني".¹

أما النوع الثاني من الحكومة فهو حكومة مسيجة من قبل القانون بواسطة الشورى مما توافق الإسلام في الأساس. هذا ما تضمنته مرحلة الإصلاح، أما مرحلة الانتقال فنأدى فيها لإحياء نظام الخلافة بعد إستناده على جمع سلف الأمة وأهل السنة على وجوبها على المسلمين شرعا وعقلا.

أ- أسباب إعادة إحياء نظام الخلافة:

- أنها واجب ديني لقوله: " اجمع سلف وأهل السنة وجمهور الطوائف الأخرى على أنها نصب الإمام وتولية الأمة واجب على المسلمين شرعا".
- غياب المرجع الديني الذي يرجع إليه المسلمون في شؤونهم وصورية الخليفة القائم وعدم استجابته لهذه الحاجة، مما يشير إلى ثبات الأساس الديني.
- إلغاء السلطة العثمانية وفصلها عن الخلافة بموجب قرار الجمعية الوطنية في تركيا.
- قيام نظام جمهوري علماني يفصل الدين عن السياسة.²

كتب الشيخ رشيد رضا في موضوع الخلافة كتابا سماه "الخلافة أو الإمامة العظمى" ليبيّن فيه تاريخ الخلافة ومكانتها وضرورتها وحاجة المسلمين لها وتوضيح ما يلحق بالمسلمين من

¹أحمد علي سالم، الإصلاح السياسي عند الشيخ رضا بين بناء دولة إسلامية نموذجية وإقامة جامعة إسلامية، مجلة الكلمة، المجلد6، العدد24، 1999، ص227.

²عبد الاله بالقزيز، الدولة في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 2002، ص ص83-88.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

أذى إذا تركوها، مع مناقشته لإبراز المسائل التي ثارت بين المعاصرين حولها ذات بعد ديني وسياسي.

ب- مفهوم الخلافة:

إن الخلافة الإسلامية من أهم القضايا التي جاهد فيها الشيخ رشيد رضا، فعرف الخلافة بأنها " رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا"¹ وإن اختلفت مسمياتها من إمامة عظمى أو إمارة المؤمنين أو خلافة وغيرها، وأورد كذلك تعريفها من العلامتين: الأصولي سعد التفتزاني والفقير أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، إذ إجتمعا على أن الخلافة هي خلافة النبوة في الدين والدنيا، وكان الرسول كان يطالع المستقبل الذي ستصبح عليه الدولة المسلمة وما ستعرض له فوضع نظام لحكمها فقال: " الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم ملك بعد ذلك".

ج- شروط قيام نظام الخلافة: طرح لنا رشيد رضا قبل ذلك شروطا حتى تتال الخلافة مصداقيتها.

- ألا يستبد الخليفة بالأمر إذا زينت له نفسه ذلك.
- أن يكون مستجمعا للشروط الشرعية حتى لا يكون لأحد زعماء المسلمين عذرا في رفض بيعته، وذلك بإنشاء مدرسة يتخرج منها الخلفاء المجتهدون المستجمعون لصفات أهل الحل والعقد شرعا، ولشروط القضاء الشرعي.
- أن تبنى الأحكام ونظم الدولة في مملكة الخلافة على التشريع بنصوص الكتاب والسنة القطعية الجامعة بين العدالة والرحمة والمساواة الصحيحة.
- أن يكتفي من الشعوب الإسلامية غير الحرة، المستقلة في أمرها ولا القادرة على إتباع سلطان الخلافة في أحكامها بأن تكون مرتبطة بمقام الخلافة في شؤونها الدينية، كدعاية

¹ محمد رشيد رضا، الخلافة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012، ص14.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

الإسلام الدينية المحضة، والدفاع عنه وصيانتها من الأحاد والتعطيل، ومن البدع والخرافات، وفي منهاج التعليم الديني وخطب الجمعة والأعياد وغير ذلك من التعاون على البر والتقوى وأعمال الخير البريئة من السياسة وشبهاتها.

○ إتياء كل ما يعد عدوانا على حكومات هذه الشعوب أو حجة صحيحة لما تحملها على إضطهاد رعيته، وقطع الصلة الروحية المعنوية بينها وبين إمام دينها الأعظم.¹

○ " وأما الحاكم أو الخليفة هو الذي يسير شؤون الدولة، لا يمكن النظر إليه على أنه من أبناء الدولة، وأنه يتأثر بالقيم والمعايير السائدة فيها فإذا كانت سيادة الأمة يسير عليها الجهل ويتخللها الخداع والنفاق والكذب، فإن مثل هذه المعايير تسمح لقيام حكام فاسدين ومستبدين".²

هـ - **مهام الخليفة وواجباته نحو الأمة:** ويرى رشيد رضا بان يوضع إمام على رأس الأمة لينشر دعوة الحق و يقيم ميزان العدل ويحمي الدين من الشوائب والمشاوره في كل ما ليس فيه نص. وإشترط و حدد فيه بعض المهام والواجبات وأن يلتزم بها وأن لا يخرج عن نطاقها وهي:

○ حفظ الدين على أصوله المستقرة وما اجمع عليه سلف الأمة بتبيان الصواب والأخذ بما يلزمه من الحقوق والردود.

○ تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين لتعم النصفة فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم.

○ إقامة الحدود لصيانة محارم الله تعالى عن الإنتهاك وحفظ الحقوق.

○ تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة لتفادي الإنتهاك وسفك الدماء.

○ جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة، حتى يسلم أو يدخل في الذمة، ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله.

¹ محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 27، الجزء 2، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1926، ص 142، 143.

² محمد عوض الهزيمة، الفكر السياسي العربي الإسلامي، دراسة في الجانب الايديولوجي، الجزء الأول، ط 1، عمان، 2007، ص 324.

- جباية الفياء و الصدقات على ما جاء به الشرع نسا و اجتهادا.
- تقدير العطايا و أمانة بيت المال بعدم السرف أو التبذير و التقديم في الوقت المناسب.
- إستكفاء الأمانة و تقليد النصحاء، فيما يفوضه إليهم من الأعمال و يكله إليهم من الأموال من أجل ضبط كفاءة الأعمال و أمانة الأموال.
- أن يباشر بنفسه على الأمور لتجنب حدوث الخيانة من طرف الوكلاء.¹

أما عن شروط اختيار الخليفة فهي نفس المضمون الذي تشير إليه شروط قيام نظام الخلافة و مهام الخليفة.

إذن هكذا طرح الشيخ رشيد رضا مسألة الخلافة أو مسألة إحياء الخلافة فاعتبرها أبرز قاعدة للحكم الإسلامي و واجب ديني و ضرورة شرعية تحقق مصلحة المسلمين. كما أضاف (على غرار رؤية سابقه للخلافة) ما تعلق بأهل الحل و العقد بأنهم هم من لهم الأحقية و الأولوية في وضع شروط و معايير لإختيار الخليفة و طبيعة حكمه، بمعنى أن يكون حاكم مدني مقيد بالشرع و الشورى لا حاكم ديني مطلق.

رغم تمسك الشيخ رشيد رضا بنظام الخلافة كواجب شرعي إلا أنه و مزامنة مع ظهور قرار إلغاء الخلافة الإسلامية (مارس 1924) و نفي سلاطين آل عثمان و ظهور سلاطين و ملوك طمعا في تولي هذا المنصب، فإن قام بالإفصاح عن مدى صعوبة قيام خلافة إسلامية، و هذا عائد لعدائية العالم الغربي لفكرة الخلافة الإسلامية خوفا من تحقق الجامعة الإسلامية، و قد أكد على هذه الصعوبة في رسالته لشكيب ارسلان حين راسله قائلا: "مسألة الإمامة لم أقصد بما بينته من الحقائق فيها أن أكلف مسلمي اليوم إقامتها على وجه الحق الذي بينته بتتصيب الإمام يتولى أمورهم كافة فإنني لا أعيش في عالم الوهم و الخيال فأكلف هؤلاء المساكين الجاهلين المتخاذلين المستعبدين للأجانب أو لشهواتهم أمرا عظيما إعتقد أنه

¹ محمد رشيد رضا، الخلافة، مصدر سابق، ص 30، 31.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

منتهى الكمال الذي وقف الخلفاء الراشدون في أول الطريق الذي شرعه الإسلام له... وإنما قصدت أن أعرف المستعد للعلم والفهم الصحيح،

هذه الحقائق وأوجه وجوههم إلى هذا النظام الكامل عسى أن يسعوا له سعيه. ولتعاون على وضع خطة لإحياء الإسلام وذكرهم لبعض ما يجب مراعاته لأمنها ببعض ما خفت أن يعقل منه أولي الأبواب ويعطي له قطاع طريقه من الأعداء".¹

4/ أساس المشروعية:

إن المعنى العام والشامل لشورى يشير إلى أنها جامعة لشؤون الأمة، ويقصد بها المشاركة في الفكر والرأي والعمل، مستمدة من الشريعة باعتبارها وسيلة فعالة للإجماع والإجتihad كونهما من مصادر التشريع الإسلامي، فالشورى حسب رشيد رضا هي أساس مشروعية الحكم لنقد الحكم الفردي، فقد ثبتت مشروعيتها بدليل من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة.

دليل الكتاب: إستنادا لقوله تعالى: "فيما رحمة من إله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لا انفطوا من حولك فاعف عنهم وإستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمتم توكل على الله إن الله يحب المتوكلين".² وقوله أيضا: "والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون".³

دليل السنة: إن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر ممارسة للمشاورة في شؤون المسلمين وحث الأمة على التشاور لما فيه خير لها، فكان صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه في المصالح العامة من سياسة حربية ومالية مما لا نص فيه من كتاب الله تعالى.

¹ شكيب ارسلان، السيد رشيد رضا واخاء اربعين سنة، مطبعة ابن زيدون، ط1، دمشق، 1937، ص334.

² سورة ال عمران، الآية 159.

³ سورة الشورى، الآية 38.

دليل الإجماع: ترك الرسول صلى الله عليه وسلم نظام الشورى للأمة، فيقول الشيخ رشيد رضا: "إن النظام يختلف باختلاف أحوال الأمة في كثرتها وقلتها وشؤونها الاجتماعية، ومصالحها العامة في الأزمنة المختلفة، فلا يمكن أن تكون له أحكام معينة توافق جميع الأحوال في كل زمان ومكان".¹

أما من المنظور السياسي الشرعي، فإن إهتمام رشيد رضا البالغ في مجال الشورى لمحاربة الإستبداد الفردي الذي غمر بكل الأقطار العربية، إلا أن هذا الإهتمام الكبير أثار قلق الدولة العثمانية فاتخذت جملة من الإجراءات في حقه، أهمها زرع جواسيس لتعطيل مكاتب المنار، ومنعه من الذهاب للبلاد الخاضعة لحكمها. ورغم ذلك إلا أنه لم يتوقف فقد "إنخرط رشيد رضا في أول حزب أسس في مصر إتخذ له إسم حزب الإتحاد الشوري، وكان واحدا من مؤسسيه، والغرض من وجوده فيه هو تبليغ فكرة الشورى إلى الشعب وتعليمها إياهم".² إلا أن فكرته هذه قد دفعت بأكثر نصارى العرب بالإنسحاب من هذا الحزب، كونه يشتمل مجموعتين: الأولى تدعو بالإستقلال عن الدولة العثمانية والثانية ترى بأنه مبنى على تعلم الشعب للحكم الديمقراطي النيابي عن طريق المساعدة الاجنبية.

تأسيس رشيد رضا لجمعية الشورى العثمانية:

قام رشيد رضا بانتقاد الدولة العثمانية ورد على علمانية وإزدراء وإهانة العرب والإسلام من طرف "حركة تركيا الفتاة" والتي إنتظم أفرادها في جمعية الإتحاد والترقي،³ فكان رده على هذه الحركة بتأسيس جمعية الشورى العثمانية بالقاهرة عام 1897م فكان رئيسها وحريصا على إشراك الجميع دون تمييز. فكانت تهدف إلى إتحاد الشعوب

¹ محمد رشيد رضا، الخلافة، مصدر سابق، ص34.

² خرويات محمد، "الإصلاح السياسي عند الشيخ محمد رشيد رضا"، مجلة الفكر الاسلامي المعاصر (اسلامية المعرفة سابقا)، المجلد7، العدد26، الاردن، 2001.

³ أنظر: تيسير جبارة، تاريخ الدولة العثمانية، ص239.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

العثمانية دون النظر لدينهم ولجنسهم في السعي لجعل الحكومة العثمانية حكومة دستورية شورية، ومحاربة المظالم والفساد، مما ساعده على إصدار عدة مقالات في الحكم الإستبدادي والدعوة للإنتقال على السلطة العثمانية، فيقول رشيد رضا: "إن القوم الذين يرضون أن يستبدهم حاكم يفعل فيهم ما يشاء، ويحكم بما يريد ينبغي أن يعدوا من الدواب الراعية والأنعام السائمة". هذا من أجل غد أفضل و حياة دستورية عادلة حيث شبه بالنظام الشورى الإسلامي.

مبادئها:

- إقامة الشورى كمبدأ يجب ممارسته في نظام الحكم كما حدده الإسلام، وممارسه المسلمون في العهود الزاهدة.
- محاربة الطائفية والعنصرية، وفتح الباب لجميع العثمانيين للانضمام إلى الجمعية.
- تبني الأساليب المشروعة والعلنية لتحقيق أهدافها.¹

من خلال مبادئ الشورى يمكننا القول بأنها تعتبر مصطلح ومبدأ ونظام إسلامي تجعل السيادة للشريعة الإسلامية، بالعودة لمشورة أهل الحل والعقد بعد إجتهدهم في ثبوت النص، وهذا ما يؤكد ويدعمه قول راشد الغنوشي: " إن الشورى هي العمود الفقري للحكم الإسلامي باعتبارها رمزا لسلطة الأمة ونهوضها بأمانة الإستخلاف عن الله عز وجل على أساس التعاون والخير والأمر بالمعروف والتناهي عن المنكر والمشاركة الفردية والجماعية في أداء الأمانة في مستوى التشريع والتنفيذ"²

¹ زياد يوسف محمد السيقلي، الفكر التجديدي عند محمد رشيد رضا من خلال كتاباته في مجلة المنار (1898-1935م)، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، كلية الآداب، قسم التاريخ، فلسطين، 2018، ص 128.

² راشد الغنوشي، الديمقراطية وحقوق الانسان في الاسلام، الدار العربية للعلوم ناشرون، مركز الجزيرة للدراسات، ط1، 2012، بيروت، ص16.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

ومنه قد توصلنا إلى أن رشيد رضا يرى بأن أساس مشروعية الحكم هي الشورى، للقضاء على نظام الإستبداد الذي كان السبب في التراجع الثقافي والتخلف الإقتصادي والإنحلال وإنتشار الفساد، وذلك أن الأمة التي لا مشورة لها هي أمة تخضع لسلطة الحاكم، وما ينجم عنه من أحوال بخيرها وشرها فتكون متغيرة لا تعرف طريقا للثبات، وهذا معتمد على طبيعة حكم الحاكم " فإن كان حاكمها عالما حازما أصيل الرأي عالي الهمة رفيع المقصد قويم الطبع ساس الأمة سياسة العدل وقع فيها منار العلم ومهد لها طرق اليسار والثروة... وإن كان حاكما جاهلا سيئ الطبع سافل الهمة شرها مغتلبا جباناً ضعيف الرأي أحرق الجنان خسيس النفس معوج الطبيعة أسقط الأمة بتصرفه إلى مهاوي الخسران وضرب على نواظرها غشاوات الجهل وجلب عليها غائلة الفاقة والفقر وجار في سلطته عن جادة العدل...".¹

4/ مصادر التشريع:

إن المقصود بالتشريع وضع أحكام تساعد الحكومة على إقامة العدل بين الناس وحفظ أمانهم ونظامهم ولا يصح لأمة الأخذ من شرع أمة غيرها فهو ضرورة من ضرورات الإجتماع البشري، فاتفق المسلمون على أن الشريعة الإسلامية باعتبارها الشريعة الخاتمة وجاءت لكافة الناس، " الإسلام دين هداية وسيادة وسياسة وحكم، لأن ما جاء به من إصلاح البشر في جميع شؤونهم الدينية، ومصالحهم الإجتماعية والقضائية يتوقف على السيادة والقول والحكم بالعدل وإقامة الحق، والإستعداد لحماية الدين والدولة وفيه أصول وقواعد".²

ومن هذا القول ينطلق رشيد رضا إلى الأحكام التي جاء بها ديننا الحنيف للتهذيب البشر وإياداة الظلم وتحقيق المصلحة وهذه الأحكام تتبع من صول ومصادر مختصة في ذلك

¹ محمد رشيد رضا، المنار، المجلد9، الجزء12، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1917، ص905.

² محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، دار الكتب العلمية، ط1، لبنان، 2005، ص198.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

أو ما يعرف عنده بالوحي الإلهي. فيقول: "لا يشرع لكم من الأحكام إلا ما فيه المصلحة والمنفعة لكم، إذ لا يخفى عليه شيء من وجوه المصالح والمنافع، وهو منزه عن الغرض والهوى اللذين من شأنهما أن يمنعا من وضع الشيء في موضعه، وإعطاء الحق لمستحقه".¹ حيث يرجع رشيد هذه المصادر إلى ثلاث أنواع وهي كتاب الله وسنة نبيه وإجماع أولي الأمر.

أ- القرآن الكريم: باعتباره المصدر الأول والرئيسي وخاتم الكتب السماوية، وأول ما يلجأ إليه للبحث عن حكم الله في مسألة ما، فهو يعرف بدستور الإسلام وحجة المسلمين في جميع قضايا الدين العلمية والعملية، فتتمثل أدلته في نص وظاهر وعموم وخصوص وتصريح وتعريض وتأكيد ونهي وقول وتنبيه بالشيء على غيره ودليل وخطاب، وما يشتمله من بيان لأحكام العقل والعدل والمساواة والشورى والعقوبة والإجازة وغيرهم. فيقول رشيد رضا: "مضت سنة القرآن الحكيم بأن يعلل الأحكام الشرعية ويبين حكمها بعد بيانها".²

تكلم رشيد رضا عن نصوص القرآن في إيجاب العدل المطلق والمساواة فيه وحظر الظلم باعتبارهم قاعدة التشريع، حيث إستدل رضا على المساواة في العدل والشهادة بين النفس وغيرها بقوله تعالى: "يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجر منكم شأن قوم على أن تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون"³. كما إستدل على تحريم الظلم وحظره كظلم الإنسان لنفسه وغيره وظلم الحكم وشتى أنواع الظلم بقوله تعالى: " ما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون"⁴ ليشير عن إجازة عقاب الظالم بدليل من القرآن الكريم.⁵

¹ محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، الجزء 4، دار المنار، ط3، مصر، 1367هـ، ص420.

² محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، مصدر سابق، الجزء 5، دار المنار، ط1، مصر، 1328هـ، ص28.

³ سورة المائدة، الآية 8.

⁴ سورة هود، الآية 117.

⁵ محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، مصدر سابق، ص203-206.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

وعليه فإن الخليفة جاء ليطبق الأحكام الشرعية التي أوردها لنا كتاب الله عز وجل، وأن يطبق مبدأ العدل والمساواة لإبادة الظلم.

وحرص رشيد رضا على الإستدلال بالقرآن الكريم بشكل صحيح من خلال التفسير وفهم معاني القرآن الكريم بدقة، ولأن القرآن نزل بلغة العرب فإنه " يقف بشدة ضد ترجمة القرآن ترجمة لفظية لأن ذلك غير مقدور عليه، وإن كان يجوز ترجمة معانيه وأطال الشيخ في ذلك وطبع كتابا حول هذا المعنى مستدلا من مجلة المنار"¹ وهذا الكتاب هو كتاب "تفسير القرآن الحكيم" والمشهور بتفسير المنار الذي فسر فيه سور القرآن الكريم، فبين لنا أنواع الإختلاف التفسير إلى نوعين بأن الأول ما مستنده النقل فقط والثاني مستنده الإستدلال بالعقل، ويقصد بالنقل كل ما نقل عن النبي أو الصحابة أو غيرهم بإمكانية معرفة الصحيح منه وإمكانية عدم المعرفة منه.

وإنه وجب الإستدلال بالقرآن الكريم بوجوب الإيمان بظاهر القرآن فقال في هذا: "وأكتفي من جهة العقيدة بأن الإيمان بظاهر القرآن واجب بالإجماع، فإن أوهم تشبيها جزمنا بأن التشبيه غير مراد بدليل العقل والنقل، وفوضنا الأمر في كيفية ذلك وتأويله إلى الله عز وجل"² ورفض التأويل في آيات الكتاب لما يخلفه من إنتهاك المحرمات في المسلمين فيقول مخاطبا المؤلفين: "وليعلموا أنه لا يوجد كلام قط لا يمكن حمله على غير المراد منه، حملا يقبله الكثير من الناس المشتغلين بالعلم، وليطالعوا كتاب حجج القران ويتأملوا كيف إستدل جميع أصحاب المذاهب المبتدعة في الإسلام بآياته التي هي في منتهى البلاغة في البيان على تلك المذاهب المتناقضة..."³

¹ تأمر محمد محمود متولي، منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، دار ماجد عسيري، ط1، السعودية، 2004، ص115.

² محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 33، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1934، ص373.

³ محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 13، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1910، ص 421.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

فيقول كذلك عن القرآن بأنه هو: " الأصل في معرفة ما نزل عليهم والمثبت له، ولا طريق لإثباته سواه لإنقطاع سند تلك وفقد بعضها ووقوع في الشك فيما بقي منها، فما أثبتته كتابنا من نبوة كثير من الأنبياء نوؤمن به إجمالاً فيما أجمل وتفصيلاً فيما فصل وما أثبتته لهم من الكتب كذلك..."¹

ت- السنة النبوية: وتعتمد بعد الكتاب، وتعنى بالتفصيلات والبيان القولي والتطبيق العملي للكتاب، فالسنة مصدراً تشريعياً تلجأ لها الأمة في حال عدم التماس حكم واضح من الكتاب، جاز الحكم بها مما فيها من وحي إلهي بموجب أن الله أمرنا بإتباع ما يأتيها عن الرسول لقوله عز وجل: " وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا"² وحسب تفسير رشيد رضا لهذه الآية فإن كل ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيح ووجب الأخذ به والعمل به إذا ما تم الوقوع في الاختلاف لقوله تعالى: " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً"³.

يذهب رشيد رضا حول مسألة التواتر إلى أن ما اختلفت فيه السنة وهو ثابت يشبه الاختلاف في القرارات وما تواتر من كل منهما فهو قرآن وسنة أكيدا وعن ما لم يتواتر أنه لا توجد حجة تشير إلى أنه أصل في الدين فيقول: "وليس في السنة شيء لا أصل له في القرآن، بل كان خلق صاحب السنة القرآن، ولكن لا نستغني بالقرآن عن السنة إلا إذا استغنيانا عن كون الرسول صلى الله عليه وسلم قدوة وأسوة لنا، وذلك فسوق عن هدي القرآن وإهمال لنصه"⁴.

¹ محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، الجزء 3، دار المنار، ط3، مصر، 1367هـ، ص356.

² سورة الحشر، الآية 7.

³ سورة النساء، الآية 65.

⁴ محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 9، الجزء 12، ص929.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

وقد تبين لنا من خلال مؤلفات الشيخ رشيد رضا أن له موقفين من السنة موقف إيجابي وموقف سلبي.

ب-1- موقف إيجابي: فيقرر بوجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته ومماته، فالقرآن جاء مجملاً لنا والسنة جاءت مفصلة حيث فصل لنا وبين لنا صفة الصلوات وعددها وغيرها من العبادات وكذا أعماله وأقواله المتواترة. إلا أن الشيخ رد على دعاة أن طاعة الرسول تنتهي عند مماته وما بعد ذلك وجوب العمل بالقرآن وحده، بقوله: " بل تجب طاعة الرسول كما أطلقها الله تعالى ويجب التلاسي به في كل زمان إلى يوم القيامة"¹، هذا وإلى جانب دفاعه (رشيد رضا) عن المحدثين وثنائه عليهم وعلى طريقتهم إبتداءً من الصحابة كدفاعه عن أبي هريرة إلى المؤلفين المتأخرين كالبخاري ومسلم، وموقفه من أحاديث الإحاد الصحيحة فهو يعتبرها بأنها ظنية بإتفاق العلماء والعقلاء لذلك لا يأخذ بها في العقائد.²

ب-2- موقف سلبي: حيث قسم السنة إلى سنة عملية لكل مكان وزمان " التي يجب أن تكون أصل القدوة"³، وسنة قولية "...فتلك الأقوال هي ينابيع الحكم ومصابيح الظلم وجوامع الكلم، ومفخر للأمة..."⁴ فهو يراها بأنها صالحة للإهتداء فقط ولا يجب الإستشهاد بها في مسائل الدين والفقهاء، وإستدل على موقفه هذا بعدم كتابة الصحابة لهذه الأحاديث القولية. رد رشيد رضا الكثير من الأحاديث الصحيحة بل المتواترة لكونها قولية فاستند في هذا على أن كتابتها جاءت متأخرة، وأنها وردت مضطربة ومتعارضة لأنها رويت بالمعنى الذي فهمه

¹ محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، الجزء 9، ص 633.

² انظر المنار، المجلد 19، الجزء 6، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1916، ص 341-343.

³ محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 10، الجزء 11، مطبعة المنار، د ط، مصر، ص 852.

⁴ نفس المصدر، ص 854.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

الرواة فقط، وإستند كذلك على رواية الصحابة الإسرائيليات عن مسلمة أهل الكتاب إذ طعن في هذه المسلمة بدءاً من الصحابة كتميم الداري والتابعين.¹

وفي سبيل موقف رشيد رضا من الكتاب والسنة فإننا نقدم مثالا من مسائل الأحكام، كان قد تكلم عنها في مجلته تحت عنوان "البحث الثالث في عرض المسألة على كتاب الله وسنة رسوله" وهي مسألة أحكام الجمعة وصلاة الظهر بعد الجمعة، فعند عرضها على الكتاب قال: فعلم من هذا أن الكتاب لا ينطق بلزوم الظهر بعد الجمعة مع التعدد بل يفهم من خلاف ذلك لأن الأمر بالإنتشار مطلق غير مقيد"²، وجاء قوله هذا اثر استدلاله لتفسير قوله تعالى: "يا أيها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلك خير لكم إن كنتم تعلمون"³ وقوله أيضا: "فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله لعلمكم تفلحون".⁴

وعند عرضها على السنة قال الشيخ: "و أما السنة السننية، الأحاديث النبوية، فهي طافحة بما يدل على خلاف ذلك ويناقضه كل التناقض، إذ معلوم من الدين بالضرورة أنه لم يثبت عن النبي القول بصلاتها مع تعدد الجمعة وأنت تعلم أن الدين قد كمل في عهده صلى الله عليه وسلم، فلا حاجة لنا اذن بعبادة لم نؤمر بها".⁵ اذن ومن هذا توضح لنا بأن السنة سارية على كتاب الكتاب بل وتبين وتفصل لما جاء به الكتاب مجملا.

ث- إجماع أولي الأمر: فالإجماع حجة في كل عصر من حجج الشرع، وبناء على قوله تعالى: "و أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"⁶، فقد ذهب رشيد رضا في

¹ تامر محمد محمود متولي، مرجع سابق، ص 140، 141.

² محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 8، الجزء 1، مطبعة المنار، د ط، مصر، ص 26.

³ سورة الجمعة، الآية 9.

⁴ سورة الجمعة، الآية 10.

⁵ محمد رشيد رضا، المنار، مصدر سابق، نفس الصفحة.

⁶ سورة النساء، الآية 59.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

تفسيره لهذه الآية بأن أولي الأمر "هم أهل الحل والعقد الذين تتق بهم الأمة"¹ ويقول كذلك في وجوب طاعتهم: "إن المراد بأولي الأمر والجماعة أهل الحل والعقد من المسلمين وهم: الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند.. وسائر المصالح العامة، فهؤلاء إذا إتفقوا على أمر أو حكم واجب أن يطاعوا فيه بشرط أن يكونوا منا... ولا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم.. وأن يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة وهو ما لأولي الأمر سلطة فيه ووقوف عليه".²

وبما أن العبادات وما يخص الإعتقاد الديني لا يمد بأي صلة بأمر أهل الحل والعقد فإن القرآن الكريم وباعتباره هداية روحية فقد تضمن مسائلها (العبادات) ووكل أولي الأمر بمعظم المعاملات الدنيوية "إن القاعدة في الإسلام أن ما لا نص فيه بخصوصه يستتبط أولو الأمر حكمه من النصوص والقواعد العامة في دفع المفساد وحفظ المصالح. والعلماء المستقلون من أولي الأمر، فلهذا بينوا ما وصل إليه إجتهدهم ليسهلوا على الحكام من أولي الأمر فهم النصوص ويمهدوا لهم طرق الإجتهد، ولهذا اختلفت الأقوال".³

فإن الله تعالى أكمل الدين وختم الكتب السماوية بالقرآن الكريم والأنبياء بمحمد صلى الله عليه وسلم، وأن شريعته تقوم على أساس العقول أساس الإجتهد وطاعة أولي الأمر لذلك وجبت طاعتهم "فمن منع الإجتهد فقد منع حجة الله تعالى وابطل مزية هذه الشريعة على غيرها، وجعلها غير صالحة لكل الناس في كل زمان، فما أشد جناية هؤلاء الجهال على الإسلام، على أنهم يسمون انفسهم علماء الاسلام".⁴

¹ محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، الجزء 5، ص 187.

² محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، نفس المصدر، ص 181.

³ نفس المصدر، الجزء 6، ص 362، 363.

⁴ محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، الجزء 6، ص 420.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

فموضوع الإجماع من وجهة نظر رشيد رضا يقتضي الاختلاف في الفقه الاسلامي على مستوى المعاملات والعبادات، فهو يرى بأن الأمة هي أساس الحاكمية لأن السلطة بيد الأمة وكون الخليفة يكون ضمن قرار ممثلي الأمة وأهل الحل والعقد عن طريق المبايعة أو ما اصطلح عليه حديثا بالانتخابات. فإجماع أهل الحل والعقد على مسألة ما فإنها تكون قانونية، وإذا ما تم إختلافهم في ذلك فيرجع إلى الكتاب والسنة. بما معناه أن الإجماع لا يكون إلا على نص من الكتاب أو دليل من السنة أو مستند من القياس. فيقول رشيد رضا هنا: " إن المراد بأولي الأمر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين هم: الأمراء والحكام والعلماء.

اذن إن مصادر التشريع تأتي لضبط معاملات البشر الدينية والدينية لتحقيق مصالحهم، إن الأحكام المنزلة من عنده عز وجل الله فيها ما يتعلق بالدين نفسه كأحكام العبادات، وفيها ما يتعلق بأمر الدنيا كالمعاملات المدنية والحدود والعقوبات، بما هو منقول وبما هو موكول إلى الإجتهد.

6/ الحقوق والحريات:

من أهم أركان النظام السياسي الإسلامي الحقوق والحريات التي يتمتع بها المسلم، فالإسلام أعطى جملة من الحقوق والحريات للفرد وفقا لما يسمح به الشرع.

تكلم رشيد رضا على وضع الحرية الذي بات وكأنه حلم او انه لا يخصهم بل وانه من ممتلكات الحاكم فقط، هذا نتيجة المفهوم الخاطئ المتداول آنذاك فحدثهم عنه في خطبته للشعب السوري بان الحرية لا تمنح من شخص ما بل " هي حق للشعب يسلبه منه بعض الظالمين سلبا، فنيل الشعب لها انما هو استرداد لحقه المغتصب منه، وليست من الهبات او المنح، الحرية ليست ملكا للحاكم ولا للسلطان فكيف يهب الإنسان ما ليس بملك له".¹

¹ محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 11، الجزء 7، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1908، ص548.

وأن لا يكون الفرد ممارسا لسلوكات معادية لحرية غيره أو معادية للدستور تحت إسم الحرية وإذا ماتمت معاقبته طرف الحكومة إتهمها بالتعدي على حقوقه فيقول رشيد رضا في هذا: " ...ليس للحكومة أن تعتدي على أحد لقول يقوله أو عمل يعمله أو تكلفه شيئا من ذلك إلا ما يعينه القانون لحفظ الحقوق العامة والخاصة، فمن كان في بلد حكومته دستورية يكون حرا غير مستعبد لحكومتها ولا لأصحاب النفوذ والجاه فيها أمنا على نفسه من الإعتداء ما دام محافظا على القانون الذي يحظر عليه الإعتداء في حريته على حرية غيره وحقوقه. فحماية الناس من التعدي عليهم موافق للشريعة الإسلامية".¹

لذلك تكلم بعد إعلان الحرية عن وجوب حسن إستعمالها بالابتعاد عن فعل ما يضعفنا والعمل على ما من شأنه ان يدفعنا لنكون في صفوف الامم الراقية، حيث شرع لهم نهجا ليسيروا عليه في استعمالها للمحافظة عليها حصرها في: اولا تأسيس جمعيات تجمع جميع الطوائف دون النظر إلى مذهبهم وملتهم ولونهم وجنسهم (مثل الجمعية العثمانية)، ثانيا انشاء المدارس الوطنية لإعلاء شأن الوطن ووقاية الحرية، ثالثا الجرائد باعتبارها مدرسة تهذيبية والمسيطر الأول على الحكومة وقائدة الأمة، رابعا الخطابة شأنها من شأن الجرائد إلا أنها جاءت للجميع للقارئ والامي، خامسا التآلف بين الفرق والنحل مما يجمع أفراد الأمة.

وقد تكلم رشيد رضا في أحد خطبه عن الحرية وبالضبط في آخر خطبة له في بيروت، بأن أمتنا في عازة للعلم والعمل للرقى، وهذا مشروط بالحرية الشخصية وإستقلال الفكر وأشاد بضرورة إحترام رأي الآخر سواء كان موافقا أو مخالفا لنا، وهذا الإحترام يتوقف على إستقرار الأفكار وحرية الباحث والكاتب والمخاطب ما دام أنه على حق حيث يقول: " لا يجوز لنا أن ندعو أننا عرفنا الحرية أننا نقدرها قدرها إلا إذا كنا نحترم إستقلال الفكر فلا نعارض أحدا في إبداء رأيه وإظهار علمه باللسان أو القلم ولا يمكن أن نخطو

¹ محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 12، الجزء 8، مطبعة المنار، د ط، مصر، ص 611.

خطوة واحدة إلى الأمام بدون هذا".¹ وقد أقرت الحكومة بممارسة الحرية بعدما كانت مستبدة في هذا الأمر، إلا أن الحرية الفكرية لاقت صعوبة وإنما جمودا في إبرازها للعام الخارجي، فهو يرى بأن الحرية الفكرية تقوم على إعمال العقل في البحث والحكم للإبداع. وعليه وبينما كان أهل الصحافة والمحرمون وكتاب الجرائد في بيروت مكبلين بكتابة ما يقنع مراقبيها إلا أنهم وقعوا في إلتباس ما يهوي من خلوا محله لعدم وجود مرجعية لآرائهم يعتمد عليها.

ثانيا: موقف علي عبد الرازق من:

1/ مفهوم الإسلام:

يبين علي عبد الرازق أن الإسلام دين روعي لا دخل له بالسياسة أو بالأحرى لا تشريع له في مجال السياسة، فالسياسة أمر دنيوي يعود للناس إختيار وسائله ومبادئه، وهو يرى أن نظام الخلافة الذي نسب للإسلام ليس من الإسلام في شيء إنما هو من وضع المسلمين، وبالتالي فالخلافة ليست أصلا من أصول الإسلام، وإنما هي مسألة دنيوية وسياسية أكثر منها دينية، وأن القرآن والسنة لم يوردا ما يبين -عن قريب أو بعيد- كيفية تنصيب الخليفة أو تعيينه معتبرا أن الخلافة " نكبة على الإسلام والمسلمين وينبوع شر فاسد"، بعد تعريفه للخلافة من الناحية اللغوية والتاريخية ثم تناول كيفية تحولها إلى "ملك" على يد الأمويين، يؤكد عبد الرازق أن القرآن قد خلا من أي إشارة إلى الخلافة: "لم نجد فيها مر بنا من مباحث العلماء الذين زعموا أن إقامة الإمام فرض، من حاول إن يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم. ولعمري لو كان في الكتاب دليل واحد لما تردد العلماء في التتويه والإشادة به، أو لو كان في الكتاب الكريم ما يشبه أن يكون دليلا على وجوب الإمامة لوجد من أنصار الخلافة المتكلمين - وإنهم لكثير- من يحاول أن يتخذ عن شبه الدليل دليلا، ولكن المنصفين من العلماء والمتكلمين منهم قد أعجزهم أن يجدوا في كتاب

¹ محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 12، الجزء 2، ص 117.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

الله تعالى حجة لرأيهم فإنصرفوا عنه إلى ما رأيت من دعوى الإجماع تارة، ومن الإلتجاء إلى أقيسة المنطق وأحكام العقل تارة أخرى".¹

ويذهب عبد الرازق إلى أن السنة أيضا تخلو من حديث مباشر وواضح وقطعي عن الخلافة فيقول: "ليس القرآن وحده هو الذي أهمل تلك الخلافة، ولم يتصد لها، بل السنة كالقرآن أيضا، 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 دليلا لقدموه في الإستدلال على الإجماع، ولما قال صاحب المواقف إن هذا الإجماع مما لم ينقل له سند".

يطلب عبد الرازق ممن يريد أن يحاججه في هذا الأمر أن يمعن النظر في القرآن والسنة، ويبحث فيهما عن أية صيغة للحكم في الإسلام فلن يجد شيئا ذا بال، وهنا يتوجه إلى من يشكك في هذا الأمر ويقول له: "ألتمس بين دفتي المصحف الكريم أثرا ظاهرا أو خفيا لما يريدون أن يعتقدوا من صفة سياسية للدين الإسلامي. ثم ألتمس ذلك الأمر مبلغ جهديك بين أحاديث النبي، تلك منابع الدين الصافية متناول يدك، وعلى كذب منك، فألتمس فيها دليلا أو شبه دليل، فإنك لن تجد عليها برهانا، وإلظنا، وأن الظن لا يغني من الحق شيئا".²

وينتهي عبد الرازق كتابه باعتبار أن الخلافة ليست نظاما دينيا، وليست نيابة عن صاحب الشريعة، وأن ما قيل في هذا الإتجاه لم يكن سوى ترويح واضح لمسألة خاطئة بما يحقق مصلحة السلاطين. وهنا يقول: " الخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة، وإنما تلك كلها خط سياسية صرفة، لا

¹ علي عبد الرازق، الإسلام و اصول الحكم، تقديم عمار علي حسن، دار الكتاب المصري، 2012، ص 27.

² علي عبد الرازق، نفس المصدر، ص 30.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

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".¹

كما رد علي عبد الرازق على موقف محمد رشيد رضا في وجوب الخلافة في قوله: "يريد السيد محمد رشيد رضا أن يجد في السنة دليلاً على وجوب الخلافة فإنه نقل عن سعد الدين التفتزاني في المقاصد ما إستدل به على وجوب الإمامة، ولم يكن من بين تلك الأدلة بالضرورة شيء من كتاب الله ولا من سنة رسول الله، فقام السيد رشيد يعترض على السعد بأنه قد غفل هو وأمثاله عن الإستدلال على نصب الإمام بالأحاديث الصحيحة الواردة في إلتزام جماعة المسلمين وإمامهم، وفي بعضها التصريح بأن من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية، وسيأتي حديث حذيفة المتفق عليه وفيه قوله صلى الله عليه وسلم له: " تلزم جماعة المسلمين وإمامهم".

وهنا بين علي عبد الرازق أن الأحاديث التي رجعوا إليها لا تعترف بوجود الخلافة أو الإمامة وهذا في قوله "وأنت إذا تتبعت كل ما يريدون الرجوع إليه من أحاديث الرسول لم نجد فيها شيئاً أكثر من أنها ذكرت الإمامة أو البيعة أو الجماعة... الخ. لا نريد أن نناقشهم في صحة الأحاديث التي يسوقونها في هذا الباب وقد كان لنا في مناقشتهم في ذلك مجال فسيح، ولكننا ننتزل جدلاً إلى إفتراض صحتها كلها ثم لا نناقشهم في المعنى الذي يريده الشارع من كلمات، إمامة وبيعة وجماعة الخ. وقد كانت تحسن مناقشتهم في ذلك، ليعرفوا أن تلك العبارات وأمثالها في لسان الشرع، لا ترمي إلى شيء من المعاني التي إستحدثوها بعد، ثم زعموا أن يحملوا عليها لغة الإسلام".²

مما سبق يتضح أن علي عبد الرازق يدعو إلى ضرورة فصل الإسلام عن شؤون الدنيا بدعوى أن الإسلام مجرد دعوة روحية فقط، لا علاقة له بأمور العباد الدنيوية، فلم

¹ نفس المصدر، ص 31.

² علي عبد الرازق، نفس المصدر، ص 28، 29.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

يتكلم الإسلام عن شيء من هذه الأمور، بل تركها إلى العباد، يتصرفون فيها العباد كيفما شاءوا، وحسبما إقتضت ظروف حياتهم وقد أيد فكرته بعدة دعاوى:

الأولى: أن الإسلام لم يتحدث عن مسألة الإمامة أو الخلافة التي تهتم بأمور الدين والدنيا معا.

الثانية: أن النبي كان رسولا فقط، ذا دعوة روحية، ولم يتعرض الرسول لشيء من أمور العباد الدنيوية.

الثالثة: أنه لم يوجد في عهد النبي أي تطبيق لمظهر من مظاهر السياسة والإهتمام بالأمور الدنيوية مثل القضاء والشرطة والمالية وغيرها.

الرابعة: أن خلافة الخلفاء الراشدين بعده ليس لها لا علاقة بالدين بل كانت خلافة سياسية محضة.

وبالتالي إن الإسلام دين سماوي له دستوره وهو القرآن الكريم، والقرآن يحدد القيم العليا للمسلم التي تشكل الإطار الأخلاقي لحياته وسلوكه ولكي تسير حياة الجماعة المسلمة وفق هذا الإطار الأخلاقي، جاء الإسلام بمجموعة من التشريعات تنظم حياة المسلمين ومعاملاتهم ولم يأتي الإسلام ليلزم بشكل محدد لوحدة سياسية شاملة إندماجية، يكون على رأسها حاكم مطلق للمسلمين، وهذا ما طرحه علي عبد الرازق.

2/ العلاقة بين الدين والدولة:

كان علي عبد الرازق على وعي بإشكالية العلاقة بين الدين والدولة، وعلى وعي بالأفاق الحديثة للدولة المعاصرة ومن هنا فقد جاء كتابه وعلى ما جاء به من أفكار أصيلة وجديدة قد مثل إعلانا عن تفجير المعركة الفكرية والسياسة داخل الإجماع الإسلامي التقليدي، فيؤكد عبد الرازق بأن الدين الإسلامي بريء من تلك الخلافة ولا شأن للدين بها.

فقد دعا الشيخ علي عبد الرازق صراحة في جراءة نادرة يحسد عليها إلى الفصل بين الدين والدولة، وراح يزعم أن الدين شيء والسياسة شيء آخر فيقول: " ألتمس بين دفتي المصحف الكريم أثرا ظاهرا أو خفيا لما يريدون أن يعتقدوا من صفة سياسية للدين الإسلامي. ثم ألتمس ذلك الأمر مبلغ جهدك بين أحاديث النبي، تلك منابع الدين الصافية، متناول يدك، وعلى كذب منك، فألتمس منها دليلا أو شبه دليل، فإنك لن تجد عليها برهانا إلا ظنا، وأن الظن لا يغني من الحق شيئا. والإسلام دعوة دنية إلى الله تعالى، ومذهب من مذاهب الإصلاح لهذا النوع البشري وهدايته إلى ما يدينه 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 الدعوة قدسية ظاهرة لهذا العالم، أحمره وأسوده، أن يعتصموا بحبل الله الواحد، وأن يكونوا أمة واحدة، يعبدون إلهها واحدا يكونوا في عباداته إخوانا".¹ ويقول أيضا: "معقول أن يأخذ العالم كله بدين واحد، وأن تنظم البشرية كلها وحدة دينية واحدة، فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة، فذلك مما يوشك أن يكون خارجا عن الطبيعة البشرية ولا تتعلق به إرادة الله... ذلك من أغراض الدنيا، والدنيا من أولها لآخرها وجميع ما فيها من أغراض وغايات، أهون عند الله 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 رسولا وأهون عند رسل الله من أن يشتغلوا به وينصبوا لتدبيرها.

ولا يريبنك هذا الذي ترى أحيانا في سيرة النبي فيبدو له كأنه عمل حكومي ومظهر للملك والدولة، فإنك اذا تأملت لم تجده كذلك، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التي كان عليه صلى الله عليه وسلم أن يلجأ إليها تثبيتا للدين وتأييدا للدعوة".

¹ عبد المعبود اسماعيل ابراهيم اسماعيل، كتاب الاسلام واصول الحكم للشيخ علي عبد الرازق: دراسة وصفية نقدية، مجلة كلية اصول الدين والدعوة الاسلامية بالمنوفية جامعة الازهر، المجلد 2016، العدد 35، مصر، 2016، ص63.

" ليس القرآن هو وحده الذي يمنعنا من إعتقاد أن النبي كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية، وليست السنة هي وحدها التي تمنعنا من ذلك. ولكن مع الكتاب والسنة حكم العقل وما يقضي به معنى الرسالة وطبيعتها، إنما كانت ولاية محمد على المؤمنين ولاية الرسالة غير مشوبة بشيء من الحكم. هيئات هيئات، لم يكن ثمة حكومة ولا دولة ولا شيء من نزعات سياسية ولا أغراض الملوك والأمراء".¹

ويقول: "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 تعد أبداً أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة، وحدة الإيمان والمذهب الديني، لا وحدة الدولة ومذاهب الملك".²

ويقول أيضاً عن مقتضى رسالة النبي عليه الصلاة والسلام: "إن مقام الرسالة يقتضي لصاحبه سلطاناً أوسع مما بين الحاكم والمحكومين، بل أكثر مما يكون بين الأب وأبنائه. وقد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل ما يتناول الملوك، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها، من وظيفته أن يتصل بالأرواح التي في الأجساد... له سياسة الدنيا بالأخرة... وقد إختصت رسالته بكثير مما لم يكن لغيره من المرسلين، فقد جاء بدعوة إختاره 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.. من أجل ذلك كان سلطان النبي بمقتضى رسالته سلطاناً عاماً، وأمره في المسلمين مطاعاً، وحكمه شاملاً، مما تمتد إليه يد الحكم، إلا وهو داخل تحت ولاية النبي على المؤمنين... تلك زعامة الدعوة الصادقة إلى الله وإيلاغ رسالته، لا زعامة الملك أنها رسالة ودين وحكم النبوة لا حكم السلاطين... ولاية الرسول على قومه ولاية روحية... وولاية الحاكم ولاية مادية... تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه،

¹ نفس المرجع، ص 64.

² عبد المعبود اسماعيل ابراهيم اسماعيل، نفس المرجع، ص 65.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة و عمارة الأرض، تلك للدين وهذه للدنيا، تلك زعامة دينية وهذه زعامة سياسية، ويا بعد ما بين السياسة والدين".¹

وقد ختم المؤلف كتابه بما يدندن حوله من أول الكتاب إلى آخره فكانت آخر فقرة فيه تحمل دعوة للمسلمين ليقموا حياتهم في ظل أي النظم الوضعية شاءوا، لكن في ظل النظام الإسلامي لا، إذ يجب عليهم أن " يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا لهواستكانوا إليه، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية، وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم".²

هذه جملة من نصوص الشيخ علي عبد الرازق ومزاعمه، إدعى فيها أن الإسلام لاعلاقة له بالمجتمع وبالتالي يزعم إلى أنه لا توجد حكم دولة، ولا خلافة في الإسلام منكرا الحقائق التاريخية وأقوال علماء الإسلام المجمع عليها وبالتالي يدعو إلى فصل الدين عن الدولة والإسلام عن المجتمع، وإبعاد الشريعة الإسلامية عن السياسة، فالرسالة شيء والملك شيء آخر قد تؤدي إلى فصل الدين عن الدولة فالرسالة ليست ملكا، والجهاد ليس على سبيل الدعوة، وتأسيسه صلى الله عليه وسلم للدولة ليس جزءا من رسالته فولاية الرسول ولاية روحية لم يكن له شأن في الملك السياسي فالرسول ليس وكيلا ولا جبارا ولا مسيطرا ولا يكون جهاد النبي في سبيل الدعوة على الدين، ولكن يقصد به تكوين الحكومة الإسلامية. لا تقوم الحكومة إلا على السيف وبحكم القهر والغلبة، فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه والجمع بين الدين والدولة لا أصل له في الشرع.

3/ الدولة وشكلها:

¹ نفس المرجع، ص 65.

² عبد المعبود اسماعيل ابراهيم اسماعيل، نفس المرجع، ص 65، 66.

لقد أثبت علي عبد الرازق بالشرع وصحيح الدين عدم وجود دليل على شكل معين للدولة في الإسلام، بل ترك الله الحرية في كتابه للمسلمين في إقامة هيكل الدولة على أن يلتزم بتحقيق المقاصد الكلية للشريعة.

إن ما يمكن تسميته بالمملكة النبوية وما يشبه أن يكون دولة في عهد النبي عمل منفصل عن دولة الإسلام، بل وخارج عن حدود الرسالة، وأنها لم تكن إلا وسيلة من الوسائل التي كان عليه أن يلجأ إليها تثبيتها للدين، وتأييدا للدعوة، فيقول علي عبد الرازق: "إذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 وإضطراب من أمر النظام الحكومي في زمنه؟"¹

و يتساءل كذلك: هل يمكن أن يكون نظام الدولة أيام النبي نظام البساطة الفطرية وسلامتها؟ انه يرفض هذا الإمكان أيضا، ويرى أن سلامة الفطرة وبساطة الطبع لا يستدعيان أبدا أن لا يكون لدولة من الدول ميزانية تقيد مصروفاتها، وعلى سبيل المثال يقول: " ذلك أن كثيرا مما نسميه اليوم أركان الحكومة، وأنظمة الدولة، وأساس الحكم، إنما هي إصطلاحات 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 حتما نقصا في الحكم، ولا مظهرا

¹ علي عبد الرازق، مصدر سابق، ص 79.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

من مظاهر الفوضى والإختلال، فذلك تأويل ما يلاحظ على الدولة النبوية مما قد يعد إضطراباً".¹

فالقرآن والسنة ينفيان الملك عن محمد وأن يكون حاكماً ومؤسس دولة فلم يكن له شأن في الملك السياسي، فيقول علي عبد الرازق في هذا: " القرآن كما رأيت صريح في أن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يكن إلا رسولاً قد خلت من قبله الرسل، ثم هو بعد ذلك صريح في أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يكن من عمله شيئاً غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس، وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به، ولا يحملهم عليه".

ويقول أيضاً: " إذا نحن تجاوزنا كتاب الله تعالى إلى سنة النبي -عليه الصلاة والسلام- وجدنا الأمر فيها أصرح والحجة أقطع".²

وفي الباب الأول " الوحدة الدينية والعرب" بين علي عبد الرازق أن الوحدة العربية أيام النبي لم تكن وحدة سياسية بأي وجه من الوجوه، ولا كان فيها معنى من معاني الدولة والحكومة بل كانت وحدة دينية خالصة من السياسة، يقول: " ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به نبي 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 جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين".³

كما فسر عبد الرازق قيام دولة بعد موت النبي في أنه يرى أن شعب العرب لم يكن له أن يرجع إلى ما كان عليه من بداءة وتفرق قبلي إذا ما انحلت عنه رابطة النبوة. كان من الطبيعي لقوم هيئت لهم أسباب القوة والغلبة والوحدة أن تأخذ حظها من الوجود كاملاً وكان

¹ نفس المصدر، ص 82.

² علي عبد الرازق، نفس المصدر، ص 97.

³ نفس المصدر، ص 113.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

لابد أن تقوم دولة ووحدة سياسية للعرب. يقول علي عبد الرازق: " تلك دولة جديدة أنشأها العرب، فهي دولة عربية وحكم عربي، ولكن الإسلام كما عرفت دين البشرية كلها، لا هو عربي ولا هو أعجمي، قامت على أساس دعوة دينية، وكان شعارها حماية تلك الدعوة والقيام عليها... وهي دولة أيدت سلطان العرب، وروجت مصالح العرب، ومكنت لهم في أقطار الأرض، فاستعمروها إستعماراً".¹

¹ نفس المصدر، ص 124.

4/ أساس المشروعية:

أراد علي عبد الرازق أن يحدد مشروع الإمام في دمج الإسلام مع مستجدات العصر فألغى المشروع برمته، ليجد نفسه طريد الأزهر والحكومة والخديوي ذاته، وليجد نفسه في ساحة معرفية أخرى مغايرة ومختلفة مع الساحة الأولى التي بدأ منها، هكذا سيخرج الليبرالي لأول مرة من الشيخ ليتوحد الخطاب العلماني الديمقراطي حول منظومتها الفكرية والثقافية والسياسية التي تتجاوز الملل والنحل، وبعملية الانتقال بتعبيرها الثقافي هذا، كان يتحقق إنتقال في ساحة السياسة والإجتماع، وهو الإنتقال من مجتمع (الملة) إلى مجتمع (الأمة).¹

هذا مايفسر لنا حدة فعل الخطاب السلفي، حتى لدى سلفي مستنير كرشيد رضا الذي قال عن الكتاب: " بأن الكتاب آخر محاولة يقوم بها أعداء الإسلام لإضعاف هذا الدين وتجزئته من الداخل".²

ومحمد بخيت يذهب إلى حد القول: " إن نظرية علي عبد الرازق تهدد ضمن نظام العقيدة الإسلامية بكامله، وذلك بمحاولتها هدم أحد الأركان الأساسية: عقيدة الخلافة، ويضيف إذا كان النبي ليس زعيما سياسيا، والأمة ليست أمة سياسية، فإما أن لا وجود للنبي وللأمة، وإما يجب تغيير مفهومنا لهما، أي تغيير ماهية الإسلام ذاته، ويمضي الشيخ بخيت أبعد عندما يرى نظرية عبد الرزاق أنها تقود إلى انكار الشريعة ذاتها".³

يعلن علي عبد الرازق في آخر الباب الثالث المعنون ب"الخلافة الإسلامية" بالكلام الصريح أن الدين بريء من التصورات التي إعتقدها الناس حول الخلافة، ذلك أنها لا تعدو أن تكون ممارسة تاريخية تعارف المسلمون عليها في تاريخهم الإجتماعي والسياسي ليس

¹ عبد الرازق عيد ومحمد عبد الجبار، الديمقراطية بين العلمانية والإسلام، دار الفكر المعاصر، ط1، لبنان، 1999، ص 76.

² نفس المرجع، ص80.

³ نفس المرجع، ص 81.

إلا،¹ ويقول في ذلك مصرحا: "والحق أن الدين الإسلامي بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون، وبريء من كل ما هياؤها حولها من رغبة ورهبة، ومن عز وقوة. والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكزها 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".²

والحق أن هذا الإعتقاد ليس مبنيا على المصادفة ولا هو مجرد نزوة لدى المؤلف، ولكنه خلاصة تفكير ونتاج وتأمل عميق في التاريخ السياسي والتشريعي للمسلمين، وتعتبر هذه الفكرة أطروحة هذا النص التي ينهض علي عبد الرازق للدفاع عنها وبسطها وشرحها، ويسعى لإثباتها بالنصوص والوقائع التاريخية التي أثبتتها واقع وتاريخ الممارسة السياسية في الإسلام، وفي كل مراحل الكتاب ومحطاته نصادف هذا النزوع لدى الكاتب لإبراز أنه لا معنى لقيام الخلافة على النصوص وبها، لأنها غير واردة فيها صراحة، بل كل ما هنالك هو فرضها بالقوة والقهر خاصة مع الأمويين الذين حولوها إلى ملك وسلطان بحد السيف".³

إذا، ليست الخلافة مقولة دينية ولا إجتهادا شرعيا، وإنما هي بالأساس نمط حكم توصل إليه المسلمون، وكان بالإمكان أن يكون بمسمى آخر غير مسمى الخلافة، فلئن كان الفقهاء يقول صاحبنا: "أرادوا بالإمامة والخلافة ذلك الذي يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحا ما يقولون من أن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية يتوقفان على الخلافة، بمعنى أن الحكومة في أي صورة كانت ومن أي نوع مطلقة أو مقيدة، فردية أو جمهورية، إستبدادية أو دستورية أو شوروية، ديمقراطية أو إشتراكية أو بلشفية، لا ينتج لهم الدليل أبعد

¹ بسام الجمل وآخرون، "الشورى والديمقراطية"، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، سلسلة ملفات بحثية، 27 فبراير 2016، ص 24.

² نفس المرجع، ص 25.

³ نفس المرجع، نفس الصفحة.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

من ذلك، أما إن أرادوا بالخلافة ذلك النوع الخاص من الحكم الذي يعرفون فدليلهم أقصر من دعواهم وحتتهم غير ناهضة".¹

يبرز هذا التصريح حجم وعي هذا الشيخ بمحدودية مقولة الخلافة، بل وبدورها السلبي في تاريخنا الإسلامي المليء بالعنف والإستبداد والظلم بإسم الخلافة ولعل هذا الكلام مفتوح جدا على البحث عن بديل سياسي مدني آخر يحفظ حقوق الناس ويصون كرامتهم، ونعتقد أنه لن يكون غير النظام الديمقراطي الحديث رغم مساوئه البينة، إلا أنه يظل أحسن نظام ممكن من بين كل الأنظمة السياسية الأخرى التي جربتها الأمم الإنسانية إلى اليوم، وهذا ما نجده في تصريحه حين قال: "لا شئ في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى، في علوم الإجتماع والسياسة كلها، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا وإستكانوا إليه، وأن يبنوا قواعد ملكهم، ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية، وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم".²

يدل هذا التصريح بشكل مباشر على أهمية الإنفتاح على التجربة الديمقراطية الحديثة المعاصرة لما فيها من فائدة للمسلمين دون تعقيدات، وذلك إيماننا منه بأن نظام الحكم الأمثل لا يمكن أن يكون إلا وسيلة وأداة تقنية لحسن تدبير الناس لأموالهم الإجتماعية".³

5/ مصادر التشريع:

يجادل علي عبد الرازق بأنه لا يوجد دليل صريح في الكتاب أو في السنة يقر بالخلافة كما أن القرآن والسنة ينفوا الملك عن محمد أن يكون حاكما ويؤيد بالقول بأنه لم

¹ بسام الجمل واخرون، نفس المرجع، نفس الصفحة.

² نفس المرجع، ص 26.

³ نفس المرجع، نفس الصفحة.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

يكن له شأن في الملك السياسي، كذلك في السنة سنجد المعنى نفسه أكثر وضوحاً، كما يرى أن دعوى الإجماع في من إدعى بالخلافة ليست صحيحة.

القرآن: يقول الشيخ علي عبد الرازق: " لم نجد فيما مر بنا من مباحث العلماء الذين زعموا أن إقامة الإمام فرض من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بأية من كتاب الله الكريم. ولعمري لو كان في الكتاب دليل واحد لما تردد العلماء في التتويه والإشادة به، أو لو كان في الكتاب الكريم ما يشبه أن يكون دليلاً على وجوب الإمامة لوجد من أنصار الخلافة المتكفين، وإنهم لكثيرين من يحاول أن يتخذ شبه الدليل دليلاً. ولكن المنصفين من العلماء والمتكفين منهم قد أعجزهم أن يجدوا في كتاب الله تعالى حجة لرأيهم فانصرفوا عنه إلى ما رأيت، من دعوى الإجماع تارة ومن الإلتجاء إلى أقيسة المنطق وأحكام العقل تارة أخرى".¹

فقد نقد علي عبد الرازق دليل الجمهور في وجوب الخلافة في الآية التي قدموها في قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوا إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً".²

يقول في ذلك: "...ولكننا لم نجد من يزعم أن يجد في شئ من تلك الآيات دليلاً، ولا من يحاول أن يتمسك بها، لذلك لا نريد أن نطيل القول فيها، تجنباً للغو البحث، والجهاد مع غير خصم. وأعلم على كل حال أن أولي الأمر قد حملهم المفسرون في الآية الأولى على أمراء المسلمين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده يندرج فيهم الخلفاء والقضاة وأمراء المرية وقيل علماء الشرع بقوله تعالى " ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم".

¹ علي عبد الرازق، مصدر سابق، ص 25.

² سورة النساء، الآية 59.

وأما أولي الأمر في الآية الثانية فهم كبار الصحابة البصراء بالأمر، أو الذين كانوا يؤمرون منهم، وكيفما كان الأمر فالآيتان لا شيء فيهما يصلح دليلا على الخلافة التي يتكلمون فيها، وغاية ما قد يمكن إرهاب الآيتين به أن يقال أنهما تدلان على أن للمسلمين قوما منهم ترجع إليهم الأمور. وذلك معنى أوسع كثيرا وأعم من تلك الخلافة بالمعنى الذي يذكرون، بل ذلك معنى يغاير الآخر ولا يكاد يتصل به".¹

السنة: والدليل الثاني الذي رده علي عبد الرازق مفهوم الخلافة هو الحديث النبوي، ورد الحديث الذي رواه هشام ابن عروة عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "سيلكم بعدي ولاة فيليكم البر ببرهوالفاجر بفجوره فاسمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق وصلوا ورائهم فإن أحسنوا فلهموا إن أساءوا فلكم وعليهم"، هذا الحديث جاء في تأييد وجوب طاعة أولي الأمر فينا الذي أشاره الله في حق كلامه وهو الأئمة المتآمرون علينا، بل لا قيام لدين إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالإجماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا بد لهم عند الإجماع من رأس حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم".²

لكن الشيخ يرى أن السنة التي أشارها الجمهور لا يستطيع أن يستدل بها لإثبات وجوب الخلافة، إذ قال بعد ذلك: "وأنت إذا تتبعت كل ما يريدون الرجوع إليه من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم لم تجد فيها شيئا أكثر من أنها ذكرت الإمامة أو البيعة أو الجماعة الخ مثل ما روي (الأئمة من قريش)، (تلتزم جماعة المسلمين)، (من مات وليس في عنقه بيعة فقد مات ميتة جاهلية)، (من بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمره قلبه فليطعه ما استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر)، (إقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر

¹ علي عبد الرازق، مصدر سابق، ص 25، 26.

² محمد صافي مبارك، مرجع سابق، ص 66.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

وعمر...الخ). وليس في شيء من ذلك كله دليلا على ما زعموه بمعنى النيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم والقيام مقامه من المسلمين".¹

ثم قال في تأييده من أنه ليس من القرآن أو السنة النبوية دليل يشير إلى الخلافة صريحا: " نتجاوز لهم عن كل تلك الأبواب من الجدل، نقول أن الائمة وأولي الأمر ونحوهما إذا وردت في لسان الشرع فالمراد به أهل الخلافة واصحاب الإمامة العظمى. وأن البيعة معناها بيعة الخليفة، وأن جماعة المسلمين معناها حكومة الخلافة الإسلامية الخ، نفترض ذلك كله ومنتزل كل ذلك التتزل، 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 يعطي ما لقيصر لقيصر، فما كان هذا إعترافا 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، ولك ما جرى في أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة الخ لا يدل على شيئا أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر".²

وذكر أيضا حديثا آخر: "هون عليك فإني لست بملك إنما أنا ابن امرأة تأكل القديد"، كما يستند إلى قول الرسول في مناسبة أخرى: "أنتم أعلم بأمر دنياكم"، قال علي عبد الرازق أن تلك الأحاديث جاءت في تأكيد النبي أنه ليس من وظيفته صرف شؤون المسلمين في المجال الدنيوي ويسلم جميع أمورها إلى كل أفرادهم حسب طاقتهم".³

¹ نفس المرجع، ص 66، 67.

² محمد صافي مبارك، نفس المرجع، ص 67، 68.

³ نفس المرجع، ص 68.

ومن هنا نرى بأن علي عبد الرازق يرى أن السنة تخلو كذلك من دليل على وجوب الخلافة، بل ويراهم بأنها أهملت هذا الأمر كالقرآن تماما، ويرى أن العلماء لم يستطيعوا أن يستدلوا في هذا الباب بشيء من الحديث فهو لا يحاول أن يجادل في صحة مثل هذه الأحاديث ولا ينازع القائلين بالخلافة في فهمها، بل يرى أن هذه النصوص لا يمكن أن تنهض دليلا على إتخاذ الخلافة عقيدة وشرعية وحكما من أحكام الدين.

الإجماع: والدليل الثالث الذي نقده الشيخ هو الإجماع الذي يدل على وجوب الخلافة، فيقول في ذلك: "نسلم أن الإجماع حجة شرعية ولا تثير خلافا في ذلك مع المخالفين، ثم نسلم أن الإجماع في ذاته ممكن الوقوع والثبوت، ولا نقول مع القائل أن إدعى الإجماع فهو كاذب، أما دعوى الإجماع في هذه المسألة فلا نجد مساعا لقبولها على أي حال ومحال إذا طالبناهم بالدليل ان يظفروا بدليل، على أننا مثبتون لك فيما يلي أن دعوى الإجماع هنا غير صحيحة ولا مسموعة، سواء أرادوا بها إجماع الصحابة والتابعين أم علماء المسلمين، أم المسلمين كلهم، بعد أن نمهد لهذا تمهيدا".¹

إن علي عبد الرازق يرى أن الإجماع لا يسلم لهم، وهو لا يحاول التشكيك في إمكان الإجماع في ذاته، بل يرى أن دعوى الإجماع هنا ليست صحيحة، ولكنه قبل إثبات ذلك يحاول التمهيد ببعض الأمور وهي أن حظ المسلمين من علم السياسة قليل وضعيف، فيقول: "من الملاحظ البين في تاريخ الحركة العلمية عن المسلمين أن حظ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة لغيرها من العلوم الأخرى أسوأ حظ، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود".²

6/ الحقوق والحريات:

¹ علي عبد الرازق، مصدر سابق، ص33.

² نفس المصدر، ص34.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

وصفت الحرية السياسية بأنها التحرر من القمع أو الإكراه وغياب كل المعوقات التي تواجه الفرد وهي أحد أهم مميزات المجتمعات الديمقراطية، حيث ترتبط الحرية السياسية إرتباطا وثيقا بمفاهيم الحريات المدنية وحقوق الإنسان فقد عمل علي عبد الرازق من أجل الوصول إليها لأنها قيمة إنسانية حضارية لتحرير الإنسان من القيود السلطوية "الخلافة" يقول علي عبد الرازق: "وإذا كان في هذه الحياة الدنيا شيء يدفع المرء إلى الإستبداد والظلم ويسهل عليه العدوان والقمع والبغي، فذلك مقام الخليفة...".¹

ومن أسباب تراجع النهضة الإسلامية نجد الخلافة، لأنها تهيمن على الحياة الفكرية وتضييق على حرياتهم، فيقول علي عبد الرازق: "...ومن هنا نشأ الضغط الملوكي على حرية العلم وإستبداد الملوك بمعاهد التعليم، كلما وجدوا إلى ذلك سبيلا، ولا شك أن علم السياسة هو من أخطر العلوم على الملك، بما يكشف من أنواع الحكم وخصائصه وأنظمتها إلى آخره. لذلك كان حتما على الملوك أن يعادوه وأن يسدوا سبيله على الناس".²

هنا يبين علي عبد الرازق أن الملك ينكر الحرية ويعتبرها غطاء للفساد، فالملك المستبد يتحكم في شؤون الناس بإرادته لا بإرادتهم ويحكم بهواه لا بشريعتهم، ومنه يدعو عبد الرازق إلى مناخ تسوده حرية الرأي والتفكير فمن مبادئ الديمقراطية الأساسية هو الحق في حرية الفرد أن تكون له آراء وأفكار بمختلف مجالاتها المعرفية والاجتماعية والسياسية، نجد علي عبد الرازق تحدث عن تضييق الملوك دائرة الإبداع والتفكير التي تمس حقائق الخلافة في قوله: "... كل ذلك إنتهى بموت قوى البحث، ونشاط الفكر وبين المسلمين، فأصيبوا بشلل في التفكير السياسي والنظر في كل ما يصل بشأن الخلافة والخلفاء".³

¹ علي عبد الرازق، نفس المصدر، ص 42.

² نفس المصدر، ص 44.

³ نفس المصدر، ص 136.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

كما يدعو علي عبد الرازق إلى الإطلاع على منجزات الحضارات الأخرى والإستفادة منها... وقد كانت اليونان التي إنكبوا على ترجمتها ودرسها كافية في أن تغريهم بعلم السيادة وتحببه اليهم، فإن ذلك العلم قديم وقد شغل كثيرا من قدماء الفلاسفة اليونانيين وكان له في فلسفة اليونان، بل في حياتهم شأن خطير...¹.

كما أن الدين لا يمنع من دراسة التجارب الحضارية للأمم الأخرى فإن إحدى أهم المشكلات التي تعاني منها الأمة العربية نما الشعور بالفردية والتوحد، وهذا من النتائج التي خلفتها الخلافة، فالدين يدعو إلى ضرورة المحافظة على العلاقات الإجتماعية لتحقيق المصالح الخاصة في كثير من شؤون الحياة. يقول علي عبد الرازق: " لا شئ في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الإجتماع والسياسة كلها، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي نلوا له وإستكانوا اليه، وأن يبينوا قواعد ملكهم، ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم".²

كما تحدث علي عبد الرازق عن المساواة التامة بين الناس في الحقوق والواجبات يقول: "...لم يكتف الإسلام بتعليم أتباعه ذلك المذهب تعليما نظريا مجردا، ولكنه أخذ المسلمين به أخذا علميا، وأدبهم به تأديبا، ومرنهم عليه تمرينا، وشرع لهم الأحكام قائمة على الأخوة والمساواة، وأجرى عليهم الواقعات، وأراهم الحادثات، فأحسوا بالأخوة إحساسا، ولمسوا المساواة لمسا".³

¹ نفس المصدر، ص 35.

² علي عبد الرازق، نفس المصدر، ص 137.

³ نفس المصدر، ص 40.

فالخلافة عنده خلافة قهر وظلم وإستبداد لا تحفظ حقوق الإنسان من أجل الكرامة إذ يقول: "وإن ذلك الذي يسمى تاجا لا حياة له بما يأخذ من حياة البشر ولا قوة إلا بما يغتال من قوتهم ولا عظمة له ولا كرامة إلا بما سلب من عظمتهم وكرامتهم"¹.

لكل إنسان الحق في حماية حياته وجسده وكرامته ولا يجوز تقييد أفكاره وإبداعاته كما فعلت أنظمة الخلافة سابقا فكانت فكرة الحق والحرية تستفزهم وكان الأمر عندهم شكل خطر أو يهدد جلوسهم على كرسي العرش، وهذا ما كان يدافع عنه علي عبد الرازق بشدة.

ثالثا: خلاصة نقاط الاختلاف والالتقاء

- تختلف رؤية كل من المفكرين للإسلام فرشيد رضا يعتبره هداية روحية معنوية ورابطة إجتماعية سياسة، وأن كلاهما أساس تحقق التكامل الإسلامي للفرد. أما علي عبد الرازق فيراه دين روحاني مثله مثل المسيحية فهو وحدة دينية يريد بها الله ربط البشر أجمعين وأنه غير ملزوم بأن يكون بشكل محدد لوحدة سياسية شاملة إندماجية، اذن فرضا يراه رابطة سياسية شاملة وعبد الرازق يخالفه في ذلك.
- إن طبيعة العلاقة بين الدين والدولة قضية إختلف حولها رشيد رضا وعلي عبد الرازق فالأول يجمع بينهما لما يراه في ذلك من تحقيق للمصلحة العامة وأن الفصل بينهما يؤدي إلى الزيادة في أحكام العبادات والمحرمات الدينية والمواسم وغيرها، في حين أن الثاني يقول بضرورة فصل الدين عن الدولة.
- رشيد رضا في عصر الإصلاح عبارة عن مكافحة الظلم والإستبداد إصلاح الخلافة. وفي عصر الإنتقال عبارة عن إعادة إحياء الخلافة، أما علي عبد الرازق فينفي

¹ نفس المصدر، ص38.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

الخلافة وأنها مجعولة لفترة زمنية محددة وقد مضت بعد إنتهاء الخلفاء الراشدين. بل لابد أن تقوم دولة ووحدة سياسية للعرب.

- بالرغم من أن لكلا المفكرين منظور خاص حول أساس المشروعية فرشيد رضا يرى بأن الشورى هي الأساس لأنها تجعل السيادة للشرعية الإسلامية ولو خالفت الأغلبية باعتبارها نظام إسلامي يحكم بشرع الله، في حين أن علي عبد الرازق يرى بأن الديمقراطية هي الأساس باعتبارها تجعل السيادة في التشريع للشعب لما له حق في الحكم. إلا أنهما يلتقيان في الهدف منهما وهو تطبيق العدل والحرية والقضاء على الإستبداد فالعلاقة بينهما مسألة أعمق من مجرد تألف تخيلي وإختلاف دلالي.
- رشيد رضا أصول التشريع هي كتاب القران الحكيم (وهو طاعة الله) وسنة الرسول (طاعة للرسول) واجماع اولي الامر (ويقصد بهم اهل الحل والعقد الذين تنثق بهم الامة من العلماء). واما علي عبد الرازق بإعمال العقل والعرف.
- لقد إلتقى علي عبد الرازق و رشيد رضا حول مسألة الحقوق والحريات في نقطة وهي أن الحرية حق لابد من المحاربة لإسترجاعه عند سلبه خاصة في الحكم الإستبدادي، فهي ليست ملكا لا لحاكما ولا لسلطانا. إلا أن علي عبد الرازق قد أضاف بأن الخلافة خلافة قهر وظلم وإستبداد لا تحفظ حقوق الإنسان مناجل الكرامة.

الفصل الثاني: في جدل الخلافة و الدولة المدنية (رؤية رشيد رضا و علي عبد الرازق)

من خلال ما تطرقنا له في هذا الفصل من السيرة الفكرية لكل من المفكرين رشيد رضا وعلي عبد الرازق وعرضنا لمواقفها من قضية الخلافة والدولة المدنية، نجد رشيد رضا الذي زامن عصر الإستبداد والظلم ينادي بإعادة إقامة نظام الخلافة لإصلاح النظام السياسي وفق الإطار الشرعي فأشاد بتطبيق حكم الشورى للقضاء على الحكم الإستبدادي وتوحيد الأمة، وفي مقابل رشيد رضا نجد علي عبد الرازق منغمسا في موضوع العلاقة بين الدين والسياسة في مقالاته العلمية وكتابه "الإسلام وأصول الحكم" الذي كان سببا في سحب شهادته العملية والعلمية منه نتيجة نقده للنظام الخلافة وأن الأمة التي تتبع هذا النظام، بل ونادى بقيام دولة مدنية تقوم على الديمقراطية كحل للنجاة من إستبداد الحكومة.

الفصل الثالث

سبل التقارب بين الطرحين

- الخلافة و الدولة المدنية -

منذ النهضة العربية الحديثة والفكر العربي في إتصال مع نظيره الغربي ساهمت من ولوج عدد كبير من المفاهيم والمصطلحات الغربية التي تعتبر دخيلة على مجتمعاتنا وثقافتنا العربية، إلا أنها حاولت التعايش والتأقلم معها. ولعل من أبرز هذه المفاهيم هو مفهوم الدولة المدنية والعلمانية التي لاقت ترحيبا من قبل بعض المثقفين العرب ومن رفضها ويعتبرونها مسألة مزيفة أي أنها لا تتطابق مع ثقافتنا العربية ولا يمكن تبيئة هذا المصطلح في مجال الحياة الإجتماعية القائمة على التدين العميق، فالدولة المدنية لا تقبل التبيئة في الواقع الإسلامي، كما إكتسبت الدولة المدنية طابع صريح في أكثر من موقف هو فصل الدين عن الدولة من باب التقدم الهائل الذي رافق العالم الغربي وخاصة في مضمار العلم المادي والهيمنة السياسية في حين من يطالب بصيرورة السلطة في التاريخ الإسلامي، الخلافة أو الإمامة بالمعنى الإسلامي وهذا الصراع ناتج عن سوء الفهم الذي وقع عند كلا من العلماني والإسلامي، يمكن لنا أن نحاول إصلاحه وفتح الأفاق للحوار وهذا سيخفف من حدة الإستقطاب والتجاذبات للخروج من التعصب الأيديولوجي الذي يضر الجميع، هذا الوضع المتأزم يدفعنا لطرح السؤال الآتي:

ما هي سبل التقارب بين الطرحين لمصلحة الشعوب العربية والإسلامية وكيف يمكننا الحد من خطابات الكراهية والصراع بينهما؟

المبحث الأول: الفهم العميق لمقاصد الدين وفلسفة الدولة المدنية ضرورة حضارية وفكرية لتهديب الجدل

العلم مفتاح الحضارة وباب كنوزها، ووسيلة بنائها، فما من حضارة في التاريخ كانت أبجديتها الأولى مشعل العلم إلى البشرية، فالعلم هو منهج وطريق وأسلوب من أساليب التعامل مع الأشياء وحضارة العرب قامت بالأمس "على الإسلام وعلى العلم ثانيا".¹

فإن الإسلام رسالة حضارية متكاملة أو كما يعبرون اليوم "مشروع حضاري متكامل" فإن فهم الدين ومقاصده ضرورة للتفوق والتطور فهو يدعو للعلم بأحدث أساليبه، فلا يوجد تعارض بين حقائق العلم وقواطع الإسلام فلا مجال للصراع بينهما، فحضارة المسلمين قامت على أساس الجمع بين الدين والدنيا وإرتكزت على شعار "إعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا وإعمل لآخرتك كأنك تموت غدا" وبالفعل كان العلم الإسلامي ينطوي على جانبي الدنيوية والأزلية في آن واحد، ويستهدف خدمة الحياة الإنسانية في هذا العالم الأرضي، ولم تكن فكرة التعارض بين العلم والإيمان الديني تخطر ببال أحد منهم.²

إن العلم والدين في وجهة واحدة، فالعلم غايته الكشف عن الحقيقة وخدمة الإنسان والدين ينشد العلم والمعرفة، ولا ينفي بعضها بعضا، لهذا كان العلم أساس للحضارة العربية الإسلامية. لقد بدأ الإسلام بقوله تعالى: " إقرأ باسم ربك الذي خلق"³ فالإسلام يدعو إلى العلم ويرغب فيه، والعلم في الإسلام يسبق العمل فلا عمل إلا بعلم لقوله تعالى " ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا".⁴

¹ عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقديمه، دار المعارف، ط8، القاهرة، دس، ص89.

² فؤاد زكريا، التفكير العلمي، عالم المعرفة، د ط، الكويت، 1978، ص122.

³ سورة العلق، الآية 01.

⁴ سورة الإسراء، الآية 36.

لم يهتم العرب والمسلمون بعلم الشريعة الإسلامية فحسب وإنما كان لهم مساهمات عظيمة في شتى العلوم الأخرى، حيث اهتم العرب بعلم الحياة، وبرعوا فيه وسجلوا إكتشافات غير مسبوقه لم يصل إليها أحد، وكان لهم الفضل الأول في الكشف عن بعض الأمور التي كانت سببا في تقديم خدمات جليلة للإنسانية جميعا" فأول ما إشتغلت به أهل البلاد الإسلامية من العلوم هي العلوم العملية وخصوصا الطب والكيمياء وأحكام النجوم...فكثرت أخذهم التمدن والعلم من الأمم الأعجمية فزادوا أيضا كلفا بأحكام النجوم وحب الإطلاع على الكتب في هذا الفن حتى صار جاريا على ألسنة الناس القول: "إن العلوم ثلاثة الفقه للأديان والطب للأبدان والنجوم للأزمان".¹

لم تكن الثقافة الإسلامية ثقافة فقه وشعر - كما توهم الكثير- بل ثقافة رياضيات وفلك وفيزياء وطب وكيمياء وجغرافيا، "والحق أن التراث العلمي لا الأدبي هو الذي يمثل وجه العبقرية العربية الصحيح، وهو الذي جعل العرب سدنة العلم والفكر والحضارة، في عصور الظلام الأوروبي".²

كان مفكروا الإسلام نموذجا للتدين العميق والفكر المستتير حيث المعرفة العميقة بحقيقة الدين ومقاصده وعارفين بحقيقة خصومهم قبل الرد عليهم، يقول الغزالي: "وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي، لا باختياري وحيلتي، حتى إنحلت عني رابطة التقليد وإنكسرت علي العقائد الموروثة".

ويقول: "وعلمت يقينا أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم، من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصول العلم ثم يزد عليه ويجاوز درجته، فيطلع

¹كرلوتلنيو، علم الفلك تاريخه عند القرون الوسطى، اوراق شرية للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1993، ص 192.

²مرحبا محمد عبد الرحمان، الجامع في تاريخ العلوم عند العرب، منشورات عويدات، ط2، بيروت، 1988، ص15.

على ما لم يطلع صاحب العلم من غوره وغائله، فإن ذلك يمكن أن يكون ما يدعيه من فسادة حقا... فعلمت أن رد المذهب قبل فهمه والإطلاع على كنهه رمي في العماية".¹

فقد درسوا مسائل العقيدة الإسلامية من خلال إشتغالهم بآليات الإستدلال العقلية على المسائل الإيمانية، كما دافع المتكلمة على العقيدة الإسلامية بإيراد الأدلة وعرض الحجج على إثباتها ومناقشة الأقوال والآراء المخالفة لها ودفعها بالحجة والبرهان "... وهذا العلم فيما اعتقد هو النتاج الخالص للمسلمين وقد صدر هذا العلم عن بناء المجتمع الإسلامي".²

يقول النشار علي سامي: " والآن نرى أن القرآن قد ألهم المسلمين (ميتافيزيقاتهم) ولم يرد شيئا وراءها ولكنهم ما لبثوا أن خاضوا في ضوء القرآن في أدق المعاني الفلسفية. ثم إن الإسلام أيضا وضع من أوضاع الحياة العملية، حيث دعا المسلمين إلى العلم والتجريب، فعانوا العلم والتجريب، وأقاموا المنهج التجريبي".³

قد نجح المتكلمة في إثبات المسائل الشرعية الخادمة للعلم والنافعة وإقامة الحجج في دفع الشبه عن الإسلام بالحكمة والحسنى وهو أمر مطلوب لقوله تعالى: "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن"،⁴ ويقول الغزالي: "...فصادفته علما وافيا بمقصوده، غير واف بمقصودي إنما المقصود منه حفظ عقيدة أهل السنة".⁵

¹ أبو حامد الغزالي، المنقذ من الظلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، تحقيق جميل صليبا، دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، بيروت، لبنان، 2003، ص74.

² النشار علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، الجزء الاول، دار المعارف، ط 9، القاهرة، دس، ص54.

³ نفس المرجع، ص 57.

⁴ سورة النحل، الآية 125.

⁵ أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، ص 91.

إن الإسلام نموذج للخيرية والتسامح والتعاون والإخاء فقد إنتشر المسلمون في العالم متخذين من العدل والإحسان والتسامح والرفأة بالغير دستوراً لهم و"القوة لم تكن عاملاً في إنتشار القرآن ما ترك العرب المغلوبين أحراراً في أديانهم، فإذا حدث أن إعتقد بعض الأقسام النصرانية الإسلاموا إتخذوا العربية لغة لهم، فذلك لما رأوه من عدل العرب الغالبين مما لم يروا مثله من سادتهم السابقين، ولما كان عليه الإسلام من السهولة التي لم يعرفوها من قبل".

" ولم ينتشر القرآن إذن بالسيف، بل إنتشر بالدعوة وحدها وبالذعوة وحدها إعتقدته الشعوب التي قهرت العرب مؤخرًا، كالترك والمغول".¹

كما بين لوبون إهتمام العرب بالعلم وتطلعاتهم الواسعة في شتى العلوم فيقول: " والواقع أن حب العرب للعلم كان عظيماً، وأن الخلفاء لم يتركوا طريقاً لإجتذاب العلماء، ورجال الفن إلا سلكوها".²

أرسى الإسلام قيم العدل والمساواة كقيمة أساسية في الحياة وقاعدة من قواعد الإستقرار لإنصاف كل فرد وكل جماعة حقوقهم كمواطنين والقرآن الكريم وهو يشق طريقه في النفس والمجتمع لإرساء هذا المفهوم لقوله تعالى: "ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون".³

كما يعد الإسلام مستودع الأخلاق ومبعث فضائلها ويقر بأن الإنسان فيه نزعات الخير ولغات الشر وعلى هذا الأساس تعامل الإسلام مع النفس الإنسانية، يزكيها ويغذيها بالخير، ويكبح جماحها عن الشر ويخلقها بشمائل الصلاح والفلاح لقوله تعالى: "ولا

¹ غوستاف لوبون، حضارة العرب، تر عادل زعيتر، دار الكتب المصرية، دط، مصر، 2018، ص 12.

² نفس المرجع، ص 26.

³ سورة النحل، الآية 90.

تستوي الحسنه ولا السيئة إرفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم".¹

إهتم الإسلام بتربية الفرد على السلوك الأخلاقي من أجل أن ينمي فيه الملكات الأخلاقية، ويعوده على إختيار المواقف السلوكية السلمية ويدربه على التطابق مع القيم الإنسانية النبيلة.

وبالرجوع إلى مكتبتنا الإسلامية نفسها، لاحظنا أنها لم تعرف حتى الآن سوى نوعين من التعاليم الأخلاقية: فهي إما نصائح عملية هدفها تقويم أخلاق الشباب حين توحى إليهم الإقتناع بالقيمة العليا للفضيلة.²

الإسلام نموذج للعقلانية و التفكير المستنير لأن التدين العميق يحتاج إلى علم عميق فكلما كانت المعرفة بالمخلوق أتم كانت المعرفة بالخالق أتم "إنما يخشى الله من عباده العلماء".³

إن العقل والنقل متلازمان لا غنى لأحدهما عن الآخر، فالعقل لا يهتدي إلا بالشرع والشرع لم يتبين إلا بالعقل، " فالعقل كالأس والشرع كالبناء، ولن يغني أس ما لم يكن هناك بناء ولن يثبت بناء ما لم يكن أس... فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما متعاضان متحدان".⁴ لأن العقل نور والوحي نور وإذا إتحد العقل والنقل حصل الكمال.

إن الإسلام يختلف نهائياً عن المسيحي في العصر الوسيط التي زرعت الرعب في قلوب الناس، ووقفت ضد الفكر الحر ومطالب الإنسان الدنيوية، لهذا ثارت العلمانية على

¹سورة فصلت، الآية 08.

²محمد عبد الله دراز، دستور الاخلاق في القرآن، دار البحوث العلمية، د ط، د ب، 2006، ص 40.

³سورة فاطر، الآية 28.

⁴أبو حامد الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الافاق الجديدة، د ط، بيروت، د س، ص 57.

المسيحية التي وقفت ضد إرادة الشعوب المتطلعة للحرية، لكن العلمانيون في العالم الغربي والعربي لا يفرقون بين الأديان ويعتبرونها خرافات تتعارض مع العقل والعلم، فإذا كانت العصور الوسطى المسيحية اتسمت بالظلامية والنزوعية والإقصائية من خلال مصادرة التفكير والاختلاف، فإن العصور الوسطى الإسلامية على العكس قد مثلت نموذج الأنوار الحقيقية على إعتبار أنها مؤسسة على المصدر الإلهي الكامل لا الإنساني الناقص.¹

فالكنيسة الأوروبية في عصر ظلامهم كانت شديدة القسوة على العلماء وكانت تقمع كل محاولة للإبتكار والإختراع والبحث في العلم، فغرق الغرب في ظلمات الفكر اللاهوتي وحولت فلسفة أرسطو إلى مفسدة مقدسة. "وهكذا أصبح أرسطو كاهنا مقدسا لا يجوز لأحد أن ينتقد تعاليمه، ولم تعد له علاقة كبيرة بأرسطو الحقيقي، وكان كل شخص يناقض أطروحة أرسطو القائلة بمركزية الأرض أو تسطحها وثباتها ودوران الشمس حولها يعرض نفسه للعقاب الأعظم. أي قطع الرأس، وذلك لأنها أصبحت عقيدة مقدسة بعد أن تبنتها الكنيسة."²

وقد جاءت الدولة المدنية كشكل من أشكال مناهضة العبودية وإعادة الإعتبار للذات الإنسانية وإعتبرت الحياة مادة في أصلها ووجودها وتفرعاتها ومن الواضح أن هذه المواقف إنما جاءت ردود أفعال على المواقف الكنسية الخاطئة. في حين قابلتها إستتارة شرقية، فالإسلام دعا للعلم وإعمال العقل للنظر والإعتبار " فاعتبروا يا أولي الأبصار."³

¹بلام محمد الصادق واخرون، العلامة محد البشير الابراهيمي وافاق الحداثة، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر، 2016، ص 49، 50.

²هشام صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر ورابطة العقلايين العرب، ط 1، لبنان، 2005، ص 39، 40.

³سورة الحشر، الآية 02.

لم يجد الفكر الفلسفي إبداعا وتحررا إلا في الحضارة الإسلامية وساهمت فلسفة ابن رشد في تطوير الفكر الأوروبي خاصة لأن المسيحية حاربت الفلسفة قرونا عديدة في مواطنها الأصلي" وبالتالي تكرر عبارة الفارابي الذي قال إن الفلسفة تحررت فقط عندما وصلت أرض الإسلام".¹

أما الدولة المدنية والعلمانية نشأت كقوة وردة فعل على الكنسي فهي فلسفة قوية أخرجت أوروبا من ظلمات العصور الوسطى إلى عصر الأنوار، دافعت عن كرامة الإنسان وحقوقه والتحرر من سلطة التقاليد في مجتمع كانت السلطة فيه كهنوتية لاهوتية وانتقلت به العلمانية إلى التنوير وإستقلال العقل، بمعنى لا سلطان على العقل إلى العقل "هكذا راح إيمان عصر النهضة يتميز بشكل واضح عن إيمان العصور الوسطى فهذا الأخير كان تسليما، إتكاليا، متشائما بقدرات الإنسان... أما إيمان عصر النهضة فكان كالمنبعث من تحت الرماد، أو من تحت إنقاص القرون. كان مضادا للعطالة الذاتية والإستسلام والتواكل، ولم يكن النهضويين يعتقدون بأن الله تدخل في التاريخ وأن إرادة الله تعرقل حرية الإنسان أو تحد منها".²

¹ جورج صليبيبا، العلوم الإسلامية وقيام النهضة الأوروبية، تر محمود حداد، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، دار الكتب الوطنية أثناء النشر، أبو ظبي، 2011، ص88.

² هشام صالح، مرجع سابق، ص87.

المبحث الثاني: الفهم السيئ بين فكرتي الخلافة و الدولة المدنية

يعيش الواقع الإسلامي العربي في صراع وجدل بين الدولة المدنية و الطرح الديني (الخلافة) وهذا ناتج عن الفهم الخاطئ لحقيقة الفكرتين وإن نجحت الأمة العربية في إستعاب المسألة أو تجاوزها فقد تنهي الإنقسامات الإجتماعية و الصراعات السياسية فلا توجد تجربة إنسانية خالية من الدين ولا أخرى خالية من الدنيا. إن الحركات الإسلامية جعلت العلاقة بين الديني و السياسي علاقة مباشرة بحيث تم إهمال الوسائط بين فاعلية الديني و فاعلية السياسي، وهذه هي العلة التي جعلت من أصحاب العلم الديني المزعمون يتصورون أنفسهم في غنى عن الوساطة و ذلك لزعمهم أنهم ورثة الأنبياء بحسب رأي المرزوقي، فيمكن لهذه الحركات أن تعادي العلمانية إذا كان الإسلام نفسه علمانيا و يقول بنوع من الفصل الديني و السياسي.

وحتى لو كان مصدر التشريع الديني فإن ممارسة الحكم مدنية و ذلك لأن الحاكم ينتخب و يعزل بإرادة الأمة و لا تضعه في حكم أي مؤسسة دينية. ووجود ذلك الأمر هو ناتج عن سوء فهم الفلسفة التشريع بإعتبارها قاعدة خلفية في بناء المجتمع و الدولة معاً، و يقول المرزوقي في هذا الصدد: " المشرع في كل نظام كان دينياً كان او مدنياً ليس الفقيه الوضعي من حيث هو عالم بالفقه شرعياً كان أو وضعياً بل هو الشخص الذي إختارته الأمة بآليات ينبغي تحديدها لكي يكون له حق التشريع بإسمها إلى حين...".¹

أما في الدين الإسلامي فهذه الإشكالية عديمة المعنى "وللتدليل على ذلك سأذكر البداية و الغاية من مفهوم العلمانية بمعنى الإعتراف بدور الحياة في العالم في حياته الروحية و الدينية لأنها جزء مقوم منها، ففي الأديان التي تعتبر الحياة الدنيا لعنة و تؤمن

¹ محمد بن جدية، "إشكالية العلمانية في فكر ابو يعرب المرزوقي و دور الفلسفة في تجاوزها"، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية و الاجتماعية، المجلد 11، العدد 02، 2020م، ص 69.

بوراثة الخطيئة يمكن أن أفهم أن القول بقيمة الحياة الدنيا مناف للدين، وهو لا يصح في الإسلام، ففي القرآن آدم عفا الله عنه وإجتباه ولا وجود لخطيئة موروثه والحياة الدنيا ليست لعنة بل هي تكليف بتعميرها والعناية بها معنى أول للعلمانية والغاية بعد البداية هي حياة الدولة في المسألة الدينية، ولنا دليان تاريخي هو دستور الرسول وقرآني مفهوم الذمة أو تطبيق شرائع متعددة".¹ كما أن الإعتراف بعدد الشرائع في الدولة الإسلامية يعني حياد الدولة حتى وإن كان لأغلبيتها شريعة خاصة فالقرآن يعتبر التعدد شرط التسابق في الخيرات. وإعتبار حياد الدولة في المسألة الدينية باعتبارها من حريات المؤمن بل ومن شروط الإيمان الصادق تؤيده البقرة الآية (256) والمائدة والممارسة التاريخية، وهذه الرؤية ليست علمانية فلا تنافي بينها وبين الدين فالإسلام يعترف بالدنيا وبحرية المعتقد ويعتبر التعدد الديني شرط التسابق في الخيرات.²

فإنطلاقاً من الدولة التي أسسها رسول الله في المدينة والواقع الحالي للمسلمين فإن العلمانية لا تفرق بين أي دين أو طائفة لأن في ذلك إقصاء للغير لأن فيها أيضاً تطبيق لقاعدة ربانية وهي "ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين"، وبالتالي لتسوية العلاقات بين الأديان المختلفة، كما بين الطوائف المختلفة داخل الدين الواحد ولكن وجهاً آخر للعلمانية يمكن أن يكون مهما كل الأهمية للعالم العربي الإسلامي، وذلك من حيث أنها عنصر فاعل أساسي في جدلية التقدم والتخلف.³

ويقول محمد عمارة: "الدولة الإسلامية دولة مدنية تقوم على المؤسسات، والشورى هي آلية إتخاذ القرارات في جميع مؤسساتها، والأمة فيها هي مصدر السلطات شريطة ألا تحل حراماً أو تحرم حلالاً جاءت به النصوص الدينية قطيعة الدلالة والثبوت هي دولة

¹ محمد بن جدية، نفس المرجع، ص 70.

² نفس المرجع، ص 70، 71.

³ جورج طرابيشي، هرطقات عن العلمانية كإشكالية إسلامية، ط1، دار الساقى، بيروت، 2008، ص 260.

مدنية، فالحكام نواب عن الأمة وليس عند الله، والأمة هي التي تختارهم، وتراقبهم وتحاسبهم، وتعزلهم عند الإقتضاء والدولة الإسلامية هي دولة مؤسسات لأجل ذلك كانت القيادة فيها والسلطة جماعية ترفض الفردية والديكتاتورية والإستبداد، فالطاعة للسلطة الجماعية والرد إلى المرجعية الدينية عند التنازع".¹

إن روح الإسلام وتعاليمه ومقاصده لا ترفض الحداثة والعقل في ما يخدم الإنسانية ويرفع من شأن الإنسان في حين نجد الفقهاء الجهلاء المتورطين في تشويه صورة الإسلام حتى عارض بعضهم الديمقراطية على أساس ديني لأنه يؤمن بمشروعية النظام الملكي رغم أن الإسلام لا يرى مانعا من أخذها فهي تطبيق على تعاليم الإسلام ونظمه وقواعده في شكل الحكم.

أما راشد الغنوشي ومحمد عمارة فيرون أن الديمقراطية كالثورى، ففي نظر الغنوشي أن الغرب أخذ الثورى وطورها ولذلك فهو لا يرى مانعا من أخذها (الديمقراطية) لأنها بمثابة بضاعة للمسلمين ردت إليهم، حيث يقول: " لا حرج علينا أن نأخذ بأي جديد نافع. الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها أينما وجدها، والغرب اقتبس وإستورد من علومنا ومعارفنا ما أسس عليه بنيانه ونما به معرفة حتى إذا نمت تلك المعارف التي أسسها على علومنا وجاءت إلينا مع الدبابات الغربية إستوحشناها وقلنا هذا كله شئ لا فرق بين دباباته و ديمقراطيته و أفكاره، لكن عقلاننا رفضوا الإسم وأخذوا المسمى".

¹بودرمين عبد الفتاح، إشكالية الدولة بين الطرح الديني والطرح المدني، مجلة الحوار الثقافي، المجلد 3، العدد2، 2014م، ص 121.

يعيد ويقول راشد الغنوشي: "الديمقراطية كالثوري ليست مجرد أسلوب في الحكم للتعبير عن إرادة الأغلبية أو الإجماع وإنما أيضا منهج للتربية وعلاج التطرف بالحوار. إن الإسلام يمتلك القدرة على استيعاب الصيغة الديمقراطية وترشيدها".¹

فإن الحدائث قامت على العقل والحرية، وحرية تقتضي من الشعور بالمسؤولية في إحترام غيرنا، فلا أحد يملك الحق المطلق في السخرية والإستهزاء من الغير فقد تعرض الإسلام ورموزه للإساءة ويعتبرونه ذلك حرية فكر وحق.

فالحرية ليست التعدي عن الآخرين في معتقداتهم "...لأن هذا التعريق مناف للحرية، فهو يحاول أن يقوي فكرة الحق الطبيعي على مقولة الحق المدني، ونحن نعلم أن نظرية العقد الإجتماعي خاصة عند توماس هوبز إعتبرت الحالة المدنية هي أفضل من الحالة الطبيعية، ذلك أن الحالة الطبيعية تفرض منطق البقاء للأقوى في حين أن الحالة المدنية تفرض البقاء للأصلح".²

إذ يمكن للدولة المدنية أن تعزز الحريات الدينية ودورها الروحي والفردي بمعنى أن الدين والدولة المدنية لا يتعارضان فكليهما ينادي بالحرية والمساواة ولا نتخذ من المتطرفين سواء العلماء العلمانيين أو المتدينين شأنا خاصا حتى لا تقع في الاختلافات. فمنذ أن بدأت الدول تضع القوانين والأنظمة وهي تستعين بالدين لأجل معرفة الصواب للدول والمجتمعات فإنه علينا بالضرورة فكريا وفلسفيا فهم وقراءة النصوص الدينية قراءة منسجمة مع العلمانية.

¹ لغرس سوهيلة، مفهوم الديمقراطية في الفكر الإسلامي، مجلة دراسات وأبحاث المجلة العربية للأبحاث والدراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 15، العدد 1، 2013م، ص 50.

² عبد القادر أبو عرفة، العرب أسئلة الماضي والحاضر والمستقبل، ط1، دار الروافد الثقافية، بيروت، لبنان، 2016م، ص 42.

المبحث الثالث: ضرورة مراجعة الذات ومساءلتها ونقدها من أجل التقدم

إن مراجعة مسألة الذات على أساس النقد مطلب فلسفة يمكننا من الانخراط في زمن الحداثة والعالم الحرية برؤية فلسفية وخلفيات نظرية قوية.

فإن العلماني والإسلامي مطالب بثورة نقدية لتصحيح أفكاره الفاسدة وتطهير الذهنية الفاسدة لأبد من "مراجعة مقولات العلمانية وضرورة التفكير فيما بعد العلمانية بل من أجل التفكير في البحث عن نقاط التقاطع بين الفكرين، فليس من المعقول أن تبقى العلمانية ثابتة كما قدمها العصر الأنواري وهي التي حاربت الثبات والدوغما بل علينا أن ننتج في كل عصر علمانية تنسجم مع متطلبات الجماعة والإنسان في ظل دولة مدنية عصرانية"¹.

لقد حاربت العلمانية التطرف الديني الكنسي وفضحت الخطابات الخلاصية والنصوص التي وعدت الناس بالفردوس المفقود، فقد ساهمت في بناء وهي أعمق في المجتمعات الأوروبية ومنتجت عنها الحداثة الغربية. "إن الغرب عليه أن لا يتعامل مع الوضع من وجهة علمانية عرفة، وإلا إذا قادت عملية العلمنة إلى حرب بين الثقافات داخل أوروبا بالخصوص (مثل على ذلك الرسومات المسيئة، حملة إسلام قف). فالفضاء العام ملك لكل المواطنين وفي مبادئ العلمانية ذاتها ووفق مبادئ حقوق الإنسان

¹ عبد القادر ابوعرفة، نفس المرجع، ص 230.

العالمية"¹، فإن تفكيك الخطاب العلماني المتشدد وتفكيك الخطاب الديني المتطرف هو منطوق يلغي الفروقو" تفرض النزعة الإنسانية أن يكرم الانسان مهما كان نوعه أو جنسه أو دينه"².

يجب تغيير الوعي وتجاوزه إلى ما بعد العلمانية وبناء مجتمعات ذات الثقافة التعددية التي تتقبل وجهات النظر المختلفة (سياسية، دينية، إقتصادية...) وإعادة النظر في التناقض المبسط بين الدين والعلماني. "ضرورة التوجه نحو المجتمع ما بعد العلمانية من خلال بنية العلمانية ذاتها فالحرية، التي هي جوهر العلمانية تفرض على الدولة الليبرالية السماح للجماعات الدينية ممارسة طقوسها الدينية ضمن الفضاء العام، فالفضاء العام هو ملك للجميع وفق ما ينص عليه القانون، فالعلمانية تخدم فقط فئة غير المؤمنين في حين هي تتجاهل شريحة كبرى من المجتمع. كما أن المواطن العلماني عليه بتغيير ذهنيته الإقصائية فإذا إستمر العلمانيون في تعزيز تحفظاتهم حول المواطنون ذوي الذهنية الدينية على أنهم أناس لا يمكن أخذهم بجديّة فإنهم يكونون بذلك قد قضاوا القواعد الأساسية للإعتراف المتبادل الذي تقتضيه المشاركة في المواطنة"³.

إن حرية الإعتقاد وحق التعبير من البديهيات التي لم تعد قابلة للجدال والتي لا يجوز المساس بها، وهذا لا يعني الإساءة إلى أي معتقد آخر والمساس برموزه الدينية وأحكامه " فما بعد العلمانية من تعبير عن حق الإنسان في الإعتقاد والإيمان مثلما له حق الإلحاد ففكرة حقوق الإنسان تجسد في المقام الأول أصلاً أخلاقياً (الكرامة) وتجسد في

¹ نفس المرجع، ص 240.

² نفس المرجع، نفس الصفحة.

³ عبد القادر ابوعرفة، نفس المرجع، ص 244.

المقام الثاني أصلا حدثا يتمثل في تأصيل تلك الكرامة في الممارسة الإجتماعية والسياسية".¹

فقد نادت الحداثة الغربية بالعقلانية وحرية الإنسان إذ إعتبرته جوهر كل شيء. لقد حصل الإنسان الغربي على مصفوفة المدافع من خلال غزوه العقلي للطبيعة، "فالحرية تشترط الرشاد كأحد السبل الموصلة إلى معالم خلافة الأرض".²

سعت العلمانية إلى إصلاح حال الإنسان الذي أفسدته الكنيسة وجعلت منه كائنا ميتافيزيقيا خالصا، ولكنها خلقت منه إنسانا ماديا خالصا فالغرب "يعترف بأن العقلانية التنويرية وإن إستطاعت أن تقدم أوروبا علميا فلقد أخرجتها روحيا. فالعودة إلى التدين هو بمثابة إعلان عن حاجاتهم للحظة الإيمانية أو لحظة عرفانية إشراقية تزيح سيطرة الآلة والمجتمع ذو البعد الواحد".³

لقد خرجت العلمانية عن القيم الدينية والمبادئ الأخلاقية وهذا أمر خطير " وإتخذ هذا الخروج صورتين إثنين: إحداهما ترك إعتبار القيم الخلقية بحجة أن للأخلاق المعهودة توجهها وعظما وقهريا تجاوزته الحداثة إذ لا أخلاق في العلم، والصورة الثانية الأخذ بالقيم المضادة للقيم الخلقية الأصلية بحجة ان البلى أصاب هذه القيم فأصبحت جالبة للتخلف أو بحجة أن ظروف الحياة تبدلت رأسا على عقب، فأصبحت هذه القيم عائقا للتقدم".⁴

¹ نفس المرجع، ص 245، 246.

² نفس المرجع، ص 84.

³ عبد القادر أبو عرفة، نفس المرجع، ص 88.

⁴ طه عبد الرحمن، شرود ما بعد النصرانية، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ط1، بيروت، 2016م، ص 18.

"ما بعد العلمانية نزعة تهدف إلى التركيب بين الدنيوي والديني، بين العالمي والكوني السماوي، بين المادي والغيبى بين الواقعي والميتافيزيقي...إنها محاولة التنظير لمجتمع ما بعد الحداثة حيث يتصالح المادي مع الروحي، فالعالم لا يسير بنظرة أحادية".¹

ومع ذلك وجب على المسلم المؤمن أن ينقذ ذاته أيضا (مفاهيم وتصورات) ليعرضها على مقياس الشرع ومنطق العقل "لم يكن الإسلام يوما مجرد لباس وهيئة أو عبادات وفتاوى، لقد كان الإنسان كما فهمه إين رشد وغيره من الفلاسفة مشروعا للإنسان والمجتمع يتفاعل في حركية مع الآخر الثقافي". "إن الفكر العربي المعاصر سيظل في منأى عن فهم الظاهرة الإسلامية مادام لم يتسع التراث ليستفيد منه فيما يطرأ عليه من مشكلات متجددة".²

فوجب تطهير العقل من هواجس الماضي والقطيعة الإبستمولوجية في تقديس التراث والانتقال نحو حاصلة الزمن حتى نتحكم في حاضرنا ومستقبلنا "تعتبر الماضي ملكا للجميع ونرى أن مراعاته يجب أن تكون وراء الجميع لا معهم ولا أمامهم".³

فقد وجب على المتدينين أن يتعاونوا على نشر ثقافة حقوق الإنسان التي لا تتناقض مع مقتضيات الشرع و"ضرورة ربط المواطنة بإحترام حقوق الإنسان فالمواطنة ترفض كل أشكال الإكراه القسوى ويضمن إحترام حقوق الإنسان حرية الإنسان في التعبير والإعتقاد والتحرك والعمل ضمن قانون الدولة العام".⁴

والثقافة الإسلامية ترفض الغزو الثقافي في الإتجاهية: ترفض السيطرة على الآخر أو الخضوع لسلطته وعاشت الإنسانية في الحضارة الإسلامية تنعم بالحرية والأمان

¹ عبد القادر أبو عرفة، مرجع سابق، ص 236.

² عبد القادر أبو عرفة، نفس المرجع، ص 27، 28.

³ محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط8، بيروت، 2009م، ص 07.

⁴ عبد القادر أبو عرفة، مرجع سابق، ص 250.

وتمتعت الأقليات بحقوقها. فلا يمكن أن تتخرط في الحداثة والمنافسة الحضارية إلا من خلال العقلانية ممثلة في الحرية وفي الديمقراطية وفي الإجتهد والمساواة والعدل بمختلف أشكاله وأبعاده.¹

إن البناء الفكري للحضارة العربية الإسلامية قائم على الإسلامي بانتقاء نظامها وتشريعاتها وقوانينها من القرآن الكريم إذ يبارك الإسلام فعل الخير ويدعو إليه وينهي عن الشر نسبة لقوله تعالى: "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان".²

"و المعروف هو القدر الأدنى من القيم الإيجابية الأصلية المشتركة بين المجتمعات وقد تسمت القيم المذمومة الأصلية باسم "المنكر" فالمنكر هو القدر الأدنى من القيم السلبية الأصلية المشتركة بين مختلف المجتمعات".³

إن أساس حضارتنا في الماضي وحتى اليوم هو الإسلام إذا ما فقناه جيدا بموازاة العلمانية التي كانت أساس للإستشارة الأوروبية الحديثة إذ يمكن الإستفادة مما أنجزته إذ يعتبر الحوار الوسيلة الأنجح لتهديب الجدل بين الإيمان والعلماني" ونحن اليوم عند ما نختار من الغرب أبرز مفكريه وفلاسفته ليس لقدرتهم على تحقيق الوعي، بل نختارهم لكونهم يمثلون حضارة راقية في عصرنا".⁴

فإن المتدين الحقيقي يحاور الآخر المختلف عنه بإستخدام الحجة والبرهان والمنطق فالإسلام يتقبل الآخر، منفتح على كل تفكير عقلائي لأن الإسلام يدعو إلى أعمال العقل والتدبر. فصدق المعارف الدينية تعرف بالمقاييس العقلية فقد عمل ابن رشد على التوفيق

¹ البخاري، مرجع سابق، ص 15.

² سورة المائدة، الآية 05.

³ طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 19.

⁴ عبد القادر ابوعرفة، مرجع سابق، ص 36.

بين العقل والنقل إذ يقول: " إذا كانت هذه الشريعة حقا ودعت إلى معرفة الحق...فإن الحق لا يضاد الحق بل يكمله ويشهد عليه".¹

نستنتج مما سبق طرحه أن التهدة ضرورة حضارية وفكرية لازمة، فالمعركة الحقيقية ليست من المنادين بالدولة المدنية والمنادين بإفصاح أمام الدين، فالخلاف الحقيقي هو الخلاف مع الذين يصرون على الإستبداد والدكتاتورية ففكرة فصل الدين عن الدولة أو ما يسمى بالعلمانية لا يعني إلغاء الدين ومحارباته، فالأديان موجودة وتمارس في جميع دول العلمانية، فمن حق الإنسان في ظل العلمانية أن يعبد ربه كيفما يشاء، وفصل الدين عن الدولة هو مفهوم قد يتفق مع بعض المفاهيم للقرآن ثم تجديد الفهم الديني بصورة قمع مبادئ العقل والمساواة بين البشر.

اذن فإننا بحاجة لمسائلة الذات حتى تستتير وتعرف ذاتها وتعرف غيرها، وهذا يدل على الوعي الحضاري، وهذا ما تحتاجه الأمة في قيامها وتطورها، فلا بد من وضع حد للعداء العقلي الديني العميق وذلك بلجم غلو العلماني وتطرف الايماني المسلم.

¹ابن رشد أبو الوليد، فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من اتصال، دار المعارف، ط2، القاهرة، د س، ص

خاتمة

الخاتمة:

كحوصلة نهائية لبحثنا هذا قد توصلنا إلى عدة نتائج أبرزها:

○ أن الدولة المدنية ظهرت كرد فعل على الحكم الثيوقراطي "الكنيسي" فهي نتاج تطور طبيعي ووليدة سلسلة طويلة ومترابطة من التطورات والأحداث الفكرية والواقعية التي تفاعلت مع ظروف القارة الأوروبية وأوضاعها في الفترة الحديثة، فلم يكن بناء الدولة المدنية وإستقرار مفهومها سهلا على مستوى تطور الفكر السياسي الغربي بل تطلب أمر تمدين الحياة المجتمعية مخاضا طويلا من البحث المنشود والمحاولات الجادة، وبعد التطورات والتغيرات التي لحقت بالعالم الغربي كانت تبحث الأمة العربية عن سبب تدهورها وتراجعها إذ تم الشروع في تبني أدوات وآليات إصلاح الخلل من خلال تأثر الفكر العربي الإسلامي بمنجزات الحضارة الأوروبية.

○ تعتبر قضية الخلافة من بين القضايا التي شغلت بال المسلمين على مر العصور فكانت تتمتع بمكانة دينية وسياسية في المجتمع المسلم وفي الحالة هذه إن للإسلام منظور وتصور يعد طرفا نقيضا لفكرة الدولة المدنية، وينطلق بعض المفكرين من تفاصيل جدلية بدعوى أن النبي محمد -عليه أفضل الصلاة والسلام- بذل مجهودا لإرساء دعائم دولة الخلافة ردا على كتابات نهضوية رفضت فكرة الخليفة والخلافة ودعت إلى الإقتداء بالغرب في تأسيس دولة حديثة.

○ كان علي عبد الرازق من أوائل من تبناوا هذه الدعوة، فقد أوضح في كتابه "الإسلام وأصول الحكم" أن الدين بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون، فيما يرد الشيخ محمد رشيد رضا في كتابه "الخلافة أو الإمامة العظمى" على الأطروحات التي قدمها علي عبد الرازق في نفي وجوب الخلافة.

- أن الديمقراطية تقوم في الأصل على الشورى فهي تعني حكم الشعب لنفسه وبهذا تأتي الديمقراطية مرادفة للشورى من حيث إعطاء حق المشاركة للشعوب في صناعة القرار وإدارة شؤون الحكم دون أن تتأثر طبقة أو جماعة أو فرد بهذا المعنى.
- مصطلح الدولة المدنية قد تناوله العرب بصورة تختلف عن السياق الغربي له، فنجد العلمانية المؤمنة تجادل بناء ديمقراطية مدنية حديثة ذات صبغة أخلاقية إسلامية لأنها تؤمن بأخلاقية الفرد في التفكير بهدف بلوغ الحقيقة دون المساس بالشرعية عكس العلمانيون المتطرفون الذين يحاربون الدين في المجال العام. ونجد في المقابل المتدينين المتطرفين الذين شوخوا حقيقة الدين وطمسوا نوره، وقدسوا الماضي وعطلوا سلطة العقل حتى صاروا في قاع التخلف.
- الفلسفة هي العلاج المنطقي وفكر نقدي وتعتبر أسلوب في التعامل مع القضايا ومن دون أن تتحول بالضرورة إلى موقف عدائي من الدين كما يلعب الحوار دورا في العقلنة والخروج من التعصب الأيديولوجي الذي يضر الجميع بأسلوب حضاري من أجل السير في تحقيق نهضة وافتتاح على إيجابيات العالم المتحضر لتستفيد من إنجازاته.

A decorative rectangular border with intricate floral and scrollwork patterns in black ink, framing the central text.

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادر و المراجع

أولاً: المصادر

1. القرآن الكريم برواية ورش.
2. محمد رشيد رضا، الخلافة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د ط، القاهرة، 2012.
3. محمد رشيد رضا، المنار والأزهر، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1934.
4. محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 1، الجزء 2، مطبعة المنار، ط2، مصر، 1899.
5. محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 2، الجزء 23، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1899.
6. محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 3، الجزء 4، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1900.
7. محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 8، الجزء 1، مطبعة المنار، د ط، مصر 1905.
8. محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 9، الجزء 12، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1917.
9. محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 10، الجزء 11، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1908.
10. محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 11، الجزء 7، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1908.
11. محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 11، الجزء 9، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1908.
12. محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 12، الجزء 2، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1910.

13. محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 12، الجزء 8، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1910.
14. محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 13، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1910.
15. محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 19، الجزء 6، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1916.
16. محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 23، الجزء 2، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1922.
17. محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 27، الجزء 2، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1926.
18. محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 30، الجزء 2، مطبعة المنار، مصر، 1929.
19. محمد رشيد رضا، المنار، المجلد 33، مطبعة المنار، د ط، مصر، 1934.
20. محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، دار الكتب العلمية، ط 1، لبنان، 2005.
21. محمد رشيد رضا، تأريخ الأستاذ الإمام، الجزء 1، مطبعة المنار، ط 1، مصر، 1931.
22. محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، الجزء 3، دار المنار، ط 3، مصر، 1367هـ.
23. محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، الجزء 4، دار المنار، ط 3، مصر، 1367هـ.
24. محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، الجزء 5، دار المنار، ط 1، مصر، 1328هـ.
25. محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، الجزء 9، دار المنار، ط 2، مصر، 1367.
26. علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، تحقيق محمد عمارة، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، 2000.

27. علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، تقديم عمار علي حسن، دار الكتاب المصري، 2012.

ثانياً: قائمة المراجع

1. ابن رشد أبو الوليد، فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من إتصال، دار المعارف، ط2، القاهرة.
2. ابو حامد الغزالي، المنقذ من الظلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، تحقيق جميل صليبا، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 2003.
3. ابو حامد الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الآفاق الجديدة، ط1، بيروت.
4. أبو فهر السلفي، الدولة المدنية مفاهيم وأحكام، دار عالم النوادي العصرية، ط1، القاهرة، 2011.
5. الشولبكية أحمد فهد، محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية السياسية، دار عمار للنشر والتوزيع، ط1، الأردن، 1989.
6. النشار علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، الجزء 1، دار المعارف، ط9، القاهرة.
7. باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2005.
8. برهان غاليون، إغتيال العقل، المركز الثقافي العربي، ط4، المغرب، 2006.
9. تامر محمد محمود متولي، منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، دار ماجد عسيري، ط1، السعودية، 2004.

10. توماس هوبز، اللفيانان: الأصول السياسية والطبيعية لسلطة الدولة، ترجمة. ديانا حبيب وبشرى صعب، دار الفارابي، بيروت، 2011.
11. جاك دونديو دو فابر، الدولة، ترجمة.د. سموحي فوق الغادة، مكتبة الفكر الجامعي، منشورات عويدات، ط1، بيروت، 1970.
12. جورج طرابيشي، هرطقات عن العلمانية كإشكالية إسلامية، ط1، دار الساقى، بيروت، 2008.
13. جورج صليبيبا، العلوم الإسلامية وقيام النهضة الأوروبية، ترجمة محمود حداد، هيئة ابو ظبي للثقافة والتراث، دار الكتب الوطنية أثناء النشر، ابوظبي، 2011.
14. جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة منى أبو سنة، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، د ب، 1997.
15. حسام شحادة، المجتمع المدني، بيت المواطن للنشر والتوزيع، ط1، دمشق، 2015.
16. حمد صادق الجمال، إتجاهات الفكر الإسلامي في مصر، في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري، دار عالم الكتب، ط1، الرياض، 1944.
17. خالد بن فوزي عبد الحميد آل حمزة، محمد رشيد رضا: طود وإصلاح دعوة وداعية، دار علماء السلف للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، د ب، 1354هـ.
18. راشد الغنوشي، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام، الدار العربية للعلوم ناشرون، مركز الجزيرة للدراسات، ط1، 2012.
19. شكيب ارسلان، السيد رشيد رضا وإخاء أربعين سنة، مطبعة ابن زيدون، ط1، دمشق، 1937.
20. شكيب ارسلان، النهضة العربية في العصر الحاضر، مؤسسة هنداوي، 2017.
21. شكيب ارسلان، لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدم غيرهم؟، مؤسسة هنداوي سي اي سي، 2017.

22. صلاح زكي احمد، أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث، مركز الحضارة العربية، ط1، القاهرة، 2001.
23. طه عبد الرحمان، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ط1، المغرب، المركز الثقافي العربي، 2006.
24. طه عبد الرحمن، شرود ما بعد النصرانية، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ط1، بيروت، 2016.
25. عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقديمه، دار المعارف، ط8، القاهرة.
26. عبد الرازق عيد ومحمد عبد الجبار، الديمقراطية بين العلمانية والإسلام، دار الفكر المعاصر، ط1، لبنان، 1999.
27. عبد القادر ابوعرفة، العرب أسئلة الماضي والحاضر والمستقبل، ط1، دار الروافد الثقافية، بيروت، لبنان، 2016.
28. عبد المجيد البدوي، الفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر وتحسين الذات، مركز النشر الجامعي، د ط، تونس، 2005.
29. علي المحافظة، الإتجاهات الفكرية عند العرب، الأهلية للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 1987.
30. غوستاف لوبون، حضارة العرب ترجمة عادل زعيتز، دار الكتب المصرية، د ط، مصر، 2018.
31. فؤاد زكريا، التفكير العلمي، عالم المعرفة، د ط، الكويت، 1978.
32. كرلونينو، علم الفلك تاريخه عند القرون الوسطى، أوراق شرية للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1993.

33. مرحبا محمد عبد الرحمان، الجامع في تاريخ العلوم عند العرب، منشورات عويدات، ط2، بيروت، 1988.
34. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط8، بيروت، 2009.
35. محمد عبدالله دراز، دستور الاخلاق في القران، دار البحوث العلمية، د ط، د ب، 2006.
36. محمد عثمان الخشت، المجتمع المدني والدولة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2007.
37. محمد عمارة، مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، نهضة مصر للطباعة، ط1، مصر، 1999.
38. محمد عوض الهزايمة، الفكر السياسي العربي الإسلامي، دراسة في الجانب الأيديولوجي، الجزء الاول، ط1، عمان، 2007.
39. محمود كيثانه، المجتمع المدني: أسسه المفهومية والإصطلاحية وإختباراته التاريخية، دار المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية العتبة العباسية المقدسة، ط1، 2017.
40. نيكولا مكيافيلي، الأمير، ترجمة أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا، د ط، القاهرة، 2004.
41. هشام صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر ورابطة العقلايين العرب، لبنان، ط 1، 2005.
42. وائل السواح، الديمقراطية، بيت المواطن، دمشق، ط1، 2014.
43. يوسف حسن ابييش ويوسف قزما خوري، مقالات الشيخ رشيد رضا السياسية، دار ابن العربي، ط1، لبنان، 1994.

ثالثا: القواميس

1. ابن منظور، قاموس لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، د.ط.
2. الزركلي خير الدين، الاعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، الجزء 6، دار العلم للملايين، ط5، بيروت، 1980.

رابعا: الموسوعات

1. جبرار جيهامي، موسوعة مصطلحات الفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر، الجزء3، مكتبة لبنان، ط1، 2002.
2. معنى زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، ج1، قسم الفلسفة المعاصرة، 2001.

خامسا: المجالات والدراسات

1. أحمد علي سالم، الإصلاح السياسي عند الشيخ رضا بين بناء دولة إسلامية نموذجية وإقامة جامعة إسلامية، مجلة الكلمة، المجلد6، العدد24، 1999.
2. أحمد معط الله، نماذج من أدوار ومحن المثقفين العرب في عصر النهضة العربية، مجلة الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية، المجلد6، العدد4، 2021.
3. بسام الجمل وآخرون، الشورى والديمقراطية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، سلسلة ملفات بحثية، دراسات دينية، 2016.
4. بلام محمد الصادق وآخرون، العلامة محمد البشير الإبراهيمي وآفاق الحداثة، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر، 2016.

5. بودرمين عبد الفتاح، إشكالية الدولة بين الطرح الديني والطرح المدني، مجلة الحوار الثقافي، المجلد 3، العدد2، 2014.
6. خروبات محمد، الإصلاح السياسي عند الشيخ محمد رشيد رضا، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر (إسلامية المعرفة سابقا)، المجلد7، العدد26، الأردن، 2001.
7. ذهبية سيد علي، الموروث الثقافي ودوره في الحفاظ على الهوية الثقافية الجزائرية، مجلة الفكر، المجلد 6، العدد 2، 2022.
8. عبد المعبود إسماعيل إبراهيم إسماعيل، كتاب الإسلام وأصول الحكم للشيخ علي عبد الرازق: دراسة وصفية نقدية، مجلة كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بالمنوفية جامعة الأزهر، العدد 35، مصر، 2016.
9. علاء الدين محمد البطة، طبيعة الدولة المدنية الإسلامية، مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، المجلد2، العدد 1، 2021.
10. علا عزمي الشربيني المرسي ماضي، النهضة العربية الحديثة في الأدب العربي أسبابها ومظاهرها، مجلة كلية التربية بالمنصورة، العدد6، المجلد 108، 2019.
11. لغرس سوهيلة، مفهوم الديمقراطية في الفكر الإسلامي، مجلة دراسات وأبحاث المجلة العربية للأبحاث والدراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 15، العدد1، 2013.
12. محمد بن جدية، إشكالية العلمانية في فكر ابو يعرب المرزوقي ودور الفلسفة في تجاوزها، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 11، العدد 02، 2020.
13. ميادة علي حيدر، الهوية الثقافية العربية والإسلامية وتحدي العولمة، المجلة السياسية والدولية، العدد 41، 2019.

14. نادية حساين، قراءة في كتاب الإسلام وأصول الحكم، مجلة دراسات فلسفية، المجلد 10، العدد 10، 2014.
15. نوار ثابت، الفضاء العام عند يورغن هابرماس: البحث في المفهوم، التحولات التاريخية، مجل جامعة لنجاح لأبحاث-ب ، العلوم الانسانية، المجلد 33، العدد 3، 2019.
16. نور الدين بن نعيجة، الهوية الوطنية بين الموروث التاريخي وتحديات العولمة والرقمنة، مجلة الباحث، المجلد 9، العدد 18، 2017.

سادسا: البحوث والرسائل الجامعية

1. محمد صافي مبارك، الخلافة الإسلامية في أراء علي عبد الرازق، والإنتقادات عليها، بحث للحصول على الدرجة الجامعية الأولى (S.S.I)، كلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكرتا، 2010.
2. زياد يوسف محمد السيقلي، الفكر التجديدي عند محمد رشيد رضا من خلال كتاباته في مجلة المنار (1898-1935م)، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، كلية الآداب، قسم التاريخ، فلسطين، 2018.
3. منوبة برهاني، الفكر المقاصدي عند رشيد رضا، رسالة دكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية العلوم الإجتماعية والعلوم الإسلامية، قسم الشريعة، 2007.

سابعا: المواقع الإلكترونية

1. فيصل براء متين المرعشي، مفهوم الدولة –the concept of state، نشر في 28/07/2017، من موقع الموسوعة السياسية، متاح على الرابط:

Political-encyclopedia.org

المخلص:

رشيد رضا وعلي عبد الرازق هما شخصيات تاريخية مهمة في الحركة الفكرية والسياسية في العالم العربي خلال النصف الأول من القرن العشرين. وكلاهما قاد حملات فكرية وسياسية لتغيير النظام السياسي في بلادهم. فكان رشيد رضا يدعو إلى إنشاء دولة إسلامية تتمتع بالخلافة، حيث ألف كتاباً بعنوان "الخلافة أو الإمامة العظمى" يدافع فيه عن فكرة الخلافة الإسلامية التي حسب منظوره هي أساس السيادة والحكم في العالم الإسلامي.

أما علي عبد الرازق، ألف كتاباً بعنوان "الإسلام وأصول الحكم" ينتقد فيه فكرة الخلافة ويدعو إلى تأسيس دولة مدنية تعتمد على العلمانية والديمقراطية، ويعتبر هذا الكتاب من أهم المراجع الفكرية التي تناولت هذا الموضوع في العالم العربي، وبالتالي، يمكن القول إن جدل الخلافة والدولة المدنية بين رشيد رضا وعلي عبد الرازق يمثل صراعاً فكرياً وسياسياً بين فكرة الدولة الإسلامية التي تعتمد على الشريعة الإسلامية وفكرة الدولة المدنية التي تعتمد على العلمانية والديمقراطية، وهو جدل مستمر حتى اليوم في العالم العربي والإسلامي.

الكلمات المفتاحية: جدل، الخلافة، الدولة المدنية، علي عبد الرازق، رشيد رضا.

Abstract:

Rashid Reda and Ali Abd El-Razek are important historical figures in the intellectual and political movement in the Arab world during the first half of the twentieth century. Both of them led intellectual and political campaigns to change the political system in their countries.

As for Ali Abd El-Razek, he had written a book entitled "Islam and the Principles of Government and quot, in which he criticizes the idea of the caliphate and calls for the establishment of a civil state based on secularism and democracy, and this book is considered one of the most important intellectual references that dealt with this subject in the Arab world. The controversy of the caliphate and the civil state between Rashid Rida and Ali Abd El-Razek represents an intellectual and political struggle between the idea of an Islamic state that relies on Islamic law and the idea of a civil state that relies on secularism and democracy, and it is a debate that continues to this day in the Arab and Islamic world.

Key words: *controversy, caliphate, the civil state, Ali Abd El-Razek, Rashid Reda*