

## الفصل الثالث

### إصلاح جمعيات وتوفيق ومحافظة

- الجمعيات العربية وغنى بوجهات النظر
- الاتجاه التوفيقى بين السلفية والثورية
- مدارس الإصلاح الدينى ودساتير التورع والحجج الشرعية
- بين التعليمين: الإسلامى والغربى
- دوافع إصلاح داخلية وقومية محافظة

#### الجمعيات العربية وغنى بوجهات النظر:

- لكن النهج الأسد قد كان هو نهج "الجماعة العربية التى تشكلت فى الجيش التركى" وألحنا إليها منذ قليل . فهؤلاء أقسموا على التحول ضد الأتراك.. فى أقرب فرصة "وقد تأسست هذه الجمعية فى الهلال الخصيب وكانت متعصبة للعرب بدرجة كبيرة حتى إن قوادها لم يكن لهم أى تعامل مع الإنجليز أو الفرنسيين أو الروس.. لأنهم لم يؤمنوا بأن هؤلاء سيسمحون لهم بأى حرية فى حالة انتصارهم ؛ وذلك فيما لو تقبلوا هم المساعدة الأوروبية".

- وشتان بين هذا النهج ونهج "الجمعية السورية" التى تطلعت إلى المعونة من الإنجليز ومصر ومن شريف مكة<sup>١</sup> . وتدلنا المقارنة بين عدد الجمعيات العربية وغناها بوجهات النظر الموضوعية والمعتدلة وبين موقف أبناء الشريف حسين وموقف الجمعية السورية أو غيرها من الجمعيات التى ساعدته: على أن الأخيرين قد خلطوا بدوافع التحرر القومى دوافعهم لحكم العرب كخلفاء أو ملوك مطلقى اليد . ولولا ذلك لنظروا فى الحلول المطروحة بواسطة عديد من الجمعيات وانحازوا لبعضها ؛ ومعظمها قد كانت حلولاً معقولة.

- وأولها الجمعية الأم التى تكونت فى الآستانة عندما أحس العرب

Graves, Robert, Laurance of Arabia,,p.15

بتنكر الضباط الأتراك الشبان لحقوق القوميات الأخرى فى مطلع العهد الدستورى ، لما وقر فى خلد القوميين الأتراك من تعال وتفرقة . وتلك هى "جمعية الإخاء" التى تكونت سنة ١٩٠٨م وهدفها جمع الملل وإعلاء شأن العرب وتأييد المساواة والعدالة.

ثم "الجمعية القحطانية" التى أنشئت فى مصر سنة ١٩٠٩م ، وهى جمعية سرية هدفها بث المبادئ الصحيحة بين أبناء الأمة العربية وتوحيد صفوفها.

و"جمعية الجامعة العربية" : وقد نشأت فى مصر أيضا سنة ١٩٠١م ، وكانت تهدف إلى إقامة اتحاد تحالف بين أمراء الجزيرة بهدف التعاون وتحقيق العمران والدفاع والاتصال بالجمعيات العربية فى سوريا والعراق وغيرهما.

ثم جمعية حزب اللامركزية: الذى تأسس فى مصر سنة ١٩١٢م لبيان حسنات الإدارة اللامركزية فى السلطنة.

ومن هذه الجمعيات ما نشأ خارج مصر كـ "الجمعية الإصلاحية" فى بيروت. وهى أشبه بفرع من حزب اللامركزية معنى بإصلاح مدينة بيروت.

وكان ثم الجمعيات التى ظهرت فى الآستانة نفسها . ومن عجب أن بعضها قد ظهر فى هذه المدينة فى إثر الجمعية اللامركزية فى مصر وأخذت تطرح رأيا وسطا جديرا بالنظر كذلك. ومن هذه "جمعية العهد" ١٩١٣م . وكانت تضم نخبة من ضباط العرب فى الجيش ، وغايتها السعى للاستقلال الداخلى لبلاد العرب على أن تظل متحدة مع الآستانة اتحاد المجر مع النمسا قبل الحرب.<sup>١</sup>

<sup>١</sup> أنيس الخورى المقدسى/ الاتجاهات الأدبية فى العالم العربى الحديث، دار العلم للملايين، بيروت، ص ١٢٣، ١٢٤

- وفى خضم هذه الأفكار والمشاعر أخذت تتجسم عيوب الحكم الإمبراطورى المركزى وأخذ الوطنيون يحنقون على حكامهم الأتراك ويأنفون من سوء المعاملة التى زاد فيها جيل الضباط الأتراك المتأثرين بالنزعات القومية الغربية بدرجة سيئة جدا.

وبينما كانت الدول الغربية المتهبئة للحرب تنفخ فى نار هذا العصاب القومى كله كانت دعاوى القومية تتعالى فى العالم الناطق بالعربية ودعوة الجامعة الإسلامية تذوب فى التيار القومى المناضل والاتجاه الإنسانى العام مما أعطى الشعور الإسلامى الدينى قيمة جديدة وبرر بقاءه فى مواجهة عجمة التتريك والشيوعية والاستعمار جميعا.

### التوفيق بين السلفية والثورية فى الفكرة القومية:

- والواقع أنه فى الدول الإسلامية غالبا ما يضعف احتمال النجاح السياسى إذا لم يكن الحاكم القومى الثورى هو نفسه ذا شرعية تقليدية.<sup>١</sup> وقد ثبت أن حكما ثوريا أو ديموقراطيا فى دول الشرق يفشل - لا محالة- إذا وقف من "الحكام التقليديين" موقفا يتناقض مع "الأبوة الروحية" المعترف بها لهم بين الجماهير.<sup>٢</sup> وفى الوقت نفسه فإن عدم تكيف حكم تقليدى مع الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية الجديدة للمجتمع يودى بهذا الحكم التقليدى نفسه.<sup>٣</sup>

- لكن التضارب بين الظاهرتين السابقتين يزول فى الدول التى تحظى بوعى الصفوة المسلمة فيها ؛ ف"كثيرا ما تكون السلفية المذهبية ماثلة فى الكتابات القومية العصرية فى المناطق التى حبيت بتقاليد ثقافية مكتوبة ورفيعة". ولذلك يزول التناقض بين السلفية والثورية فى الفكرة القومية

<sup>١</sup> ليونارد بايندر/ الثورة العقائدية فى الشرق الأوسط، تعريب خيرى حماد ط دار العلم للملايين ١٩٦٦م، ص ٢٠، ١٠ ف ٣ (بتصرف)

<sup>٢</sup> Traditional Rulers an Peace of the Nation, Muhammad Pappari Pindiga\ Lesson from the Progressive , Nigerian Law School , Lagos (on the New Nigerian : news paper) 22\4\82, p. 5-7

<sup>٣</sup> ليونارد بايندر/ الثورة العقائدية فى الشرق الأوسط، تعريب خيرى حماد ط دار العلم للملايين ١٩٦٦م، ص ٢١

فى الشرق لانتماء الجماعات الثورية فى جميع البلاد النامية إلى الطبقة الاجتماعية نفسها" <sup>١</sup> . وفى مصر فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين "كان أكثر هذه الطبقة من أبناء الفلاحين الذين وصلوا بفضل جهودهم إلى المناصب العليا فى مرافق الدولة" <sup>٢</sup> .

- أما قبول "المثل السياسية التى أدخلت فى العهد الاستعماري والتى أصبحت مرتبطة بالعصرية والكفاية والصلاح.. فمرجه إلى أن هذه الصفات لا تتعارض تعارضا مباشرا مع متطلبات التعبئة القومية بأبعادها الأربعة وهى:

- تحقيق الأهداف النافعة
- والتكيف الإدراكى
- وإرضاء المتطلبات النفسية
- والقدرة على ضمان التماسك فى المجتمع"

\* أى "وفق مفهوم عقلانى للمجتمع والجماعة السياسية" <sup>٣</sup>

- وفى مصر خاصة فإن هذا المظهر الإصلاحى التوفيقى بين الدين والسياسة فى فكرة القومية أو الوطنية - وإن كان يعد فى نظر بعض المستشرقين متطرفا أو محدود الأمد- يقع فى جو (متوافق) مع الدين الإسلامى ويدل على الثقة فى استمرار المجتمع الإسلامى بشكل أو بآخر؛ وأن "رجل الشارع العادى سىظل يؤيد نوعا من الجامعة الإسلامية" لأن قيمتى المساواة والوحدة متأصلتان عنده رغم انبهام تصور المسلمين لأسلوب العمل السياسى خارج الأشكال التنظيمية الغربية المصطنعة حديثا <sup>٤</sup> .

<sup>١</sup> ليونارد بايندر/ الثورة العقائدية فى الشرق الأوسط، تعريب خيرى حماد ط دار العلم للملايين ١٩٦٦م، ص ٢٢، ف١ وف٣

<sup>٢</sup> شوقى ضيف/ الأدب العربى المعاصر فى مصر ، ط٤، دار المعارف ١٩٧١م، ص١٠٣

<sup>٣</sup> ليونارد بايندر/ الثورة العقائدية فى الشرق الأوسط، تعريب خيرى حماد ط دار العلم للملايين ١٩٦٦م، ص ٢٢ ف١ +

<sup>٤</sup> ليونارد بايندر/ الثورة العقائدية فى الشرق الأوسط، تعريب خيرى حماد ط دار العلم للملايين ١٩٦٦م، ص ١٩٣

- وواقع الأمر أن المواطن العربى والمسلم لم يعرف له وطناً بعد مدينته التى ينسب إليها فى التقليد الإسلامى للأسماء إلا أمتة الإسلامية بعامة ومهما ظهر من نزعات شعوبية فى بعض الأحيان. والمستعمر الذى غذى نزعات الوطنية المحلية فى العالم العربى لكى يهزم تركيا فى الحرب الأولى قد عاد وأوعز بشكل للوحدة بين العرب أو غيرهم فى الحرب الثانية.

وما أدت إليه النزعات القومية المتطرفة من ظهور ما قووم من "حكم الطغاة" فى أوروبا ومن اندلاع الحربين العظميين تحت سمع العرب وبصرهم ؛ وإصابتهم بشواظها قد أطفأ من بريق الفكرة القومية وأظهر خطر التعصب بصفة عامة<sup>١</sup>. لذا أقبل المصريون على الإصلاح يلتمسونه بكل السبل ؛ ولو أدى بهم الأمر إلى مهادنة عدو تاريخى ومعاداة صديق تقليدى؛ وإن كان هذا المستوى من السماحة وحسن النية لم يقابل بمثله من انجلترا وفرنسا فى الوطن المتحدث بالعربية أو غيره. وقد اضطر العرب إلى استئناف النضال ضد عدوهم الذى هادنوه ولما يستريحوا بعد من عناء حربهم لصديقهم الذى عادوه فى حق رأوه لهم فى الحالىن؛ مما مثل فى العرب -والمصريين من بينهم خاصة فى العصر الحديث- محنة تاريخية ثانية أو ابتلاء حضارياً آخر تولينا شرحه فى بحث آخر .

ذلك أن محتهم التى لم يتضعضوا إزاءها كانت تمثلت من قبل فيما اضطلع الخلفاء الراشدون والسياسيون به من صيانة مُسَكَّة العقل الإسلامى واليونانى والحنيفى السابق عليهما ضد هُلاس المجوسية والصوفية المشرقية والفوضوية المطلقة التى مثلها الجناى والتتار وغيرهم؛ وإلى أن حملت أوروبا منهم بعد لأى وتردد هذا المشعل الوضاء إلى يومنا الذى أدى حملهم إياه بيد واحدة طيلة الأربعة عشر أو الثلاثة عشر قرناً الماضية وحملهم أسلحتهم باليد الأخرى إلى ما وصلوا

<sup>١</sup> الندوى(السيد أبو الحسن على)/ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، دار الكتاب العربى، بيروت ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧م؛ ولاسيما الفصل الثانى (الجنسية والوطنية فى أوروبا) ص ١٩٦ - ٢١٣)  
- وقد نقلنا إحصاءه لخسائر الحربين

إليه اليوم من هذا الإنهاك البادى عليهم.

ومما يمكن الإلماح إليه من فوائد بحث آخر لنا فى ذلك أن العناوين الخمسة التى يضعها فصله الأول قد أظهر أولها وآخرها كره المصريين للحكم الفردى كما تمثل فى توفيق وفاروق ، وأظهر ثالثها أنفة المصريين من الاستعمار والخضوع للأجنى، وأظهر العنوان الثانى استعدادهم للثورة بأنفسهم لإصلاح عيوبهم فى نفس الوقت. وأما العنوان الرابع فيمثل اجتهادهم فى وضع مبادئهم ومثلهم السياسية موضع التنفيذ فى الشكل السياسى الذى حاول الغرب الاستئثار به كما ناوأه الملوك المتسلطون عندنا.

### مدارس الإصلاح الدينى ودساتير التورع والحجج الشرعية:

- وقد مر بنا الحديث فى طبيعة "الاستبداديتين:الماكيافيلية الصرفة والأخرى المقننة" من وجهة نظر خطبية(تكتيكية) قومناها بمراجع تجاهلها أو جهلها أصحاب هذا النوع من التأليف ولعلنا نقول إن مثلهما لم يعد مقبولا وإن كان مقنعا سائدا. ألمحنا إلى قيمة التنظير العصامى الإسلامى للإمارة وقيمة الثورات الإصلاحية فى الغرب والشرق .

فى ذلك نذكر بتعلق المسلمين الذرائعى بالاستبدادية المقننة بالشرعية ونقدم الحديث فى السلفية الملتزمة بالشكل فى الحركة الوهابية بين عدد من مدارس الإصلاح التى أمها الفقهاء:

وقد كان كل واحد من المصلحين المسلمين على اختلاف مذاهبهم ومواقعهم أبرز مفكر فى جيله وكان إجماع طرائقهم على الأخذ بالمذهب السلفى فى ظروف يهاجمهم فيها غرب أقوى لا يفرق بين سلفية ذات رشد هنا وكنسية يؤس هو منها هناك: الأخذ بهذه السلفية المجهولة أو المتجاهلة:

- إن بمحالفة بمحالفة أمير حاكم (أو بالأحرى متغلب ) صنيع محمد بن عبد الوهاب مع الأمير محمد بن سعود.
- وإن بالأمر بالمعروف وتغيير المنكر كما صنع السيد أحمد خان(ت١٨٩٨م).

- وإن بالسلاح كما صنع المهدى.
- وإن بالعلم كما صنع الشوكانى والألوسى.
- وإن بجوب الآفاق والتربية كالسنوسيين والإباضيين .
- وإن بالتعليم والتربية والمشاركة فى إصلاح مرافق الحياة كمحمد عبده(١٩٠٥م).

وقد كان كل أولئك دلائل - وإن لم يصنعوا آليات للشورى - دلائل فى تقديرهم وفى المفترض القابل للتجريب والتنفيذ حقا- على أن "هذا الأمر لا يصلح آخره إلا بما صلح أوله" ؛ وهو العودة للأمر الأول <sup>١</sup> .

. ويتطلب سياقنا هنا الحديث فى مقومات التفكير المحافظ فى أصوله فى بلاد أخرى غير عربية ؛ لا تأريخا لهذا التفكير وإنما إثباتا لمقوماته الفكرية الجامعة المحافظة له ولقيمته . وأول هذه المقومات هاهنا: التشريع ثم الثقافة.

فبالإضافة إلى ما ذكرنا من أمر مدارس الإصلاح الإسلامية لدى ممثليها المحدثين نذكر إلى جانبهم العلامة المغلى الذى نقدمه ودستوره هنا باعتباره مقابلا لماكيا فيلى ودستوره فى فلسفة الإمارة. أما دستور المغلى هنا فمن دساتير التورع أسوة بالحجج الشرعية وبعض الممارسات الفعلية للشورى أو الديموقراطية:

نذكر أن المنهج والمبادئ التى حوتها رسالة المغلى بصفته مشرع كانوا <sup>٢</sup> "تاج فيما يجب على الملوك" المعتبرة دستورا إسلاميا بين أمثالها من دساتير إسلامية عدة تسرى فيها جميعا روح إنسانية مطردة مع ما أفضنا فيه من النزعة الحنيفية والرواقية والتوحيدية الجامعة عند مفكرى العصر اليونانى والمسيحى والإسلامى الخاتم؛ لكنها مقيدة بالشرع الإسلامى فى مذهب أهل السنة والجماعة ، ولها نظيرها فيما وقفنا عليه من فكر الدُّمَّاء: ابن المقفع وابن خلدون والجبرتي ومحمد عبده فضلا عن

<sup>١</sup> بتصرف عن كتاب العقاد| محمد عبده، ط المعارف، ١٩٧٨م، ص ٢٠٠

<sup>٢</sup> Akintola, J. M./ Foundations of Educational Thought and Practice, book 1 p. 52 (the introduction)

جعلناهم معه من الغربيين الإنسانين الإصلاحيين والمقننين فى مقام آخر

الصورة أو الصور التى أُلِّمَ بها عند المغيلى على المستوى النظرى وسط بين موقفين أو حالين:

- حال الورع المسيحى النظرى فى اعتبار دولة المدينة مصدر الآثام كما فيما مر.

- وحال اغتصاب السلطة أو التسلط بها كما فى الماكيافيلية أو بالأحرى الماكيافيلات فى عصر وأن.

صحيح أنها حالة وسط أو حتى ينبغي فى الغالب ولكن تأمل بعض دساتيرها النظرية القديمة نافع فى ظل خبرات الديمقراطية وآلياتها الضابطة الحديثة إخراجها من الإمكان النظرى إلى التحقق العيانى أو الفعلى (إخراجها من القوة إلى الفعل بالتعبير الفلسفى العتيق). وقد قدمنا أن فى دساتير ثورات الربيع العربى أخذًا بذلك .

### العلامة المغيلى (١٤٣٢-١٥٠٣م):

يذكر العلامة المغيلى (أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم) (ت ١٣٠٥م) مشرع كانوا<sup>١</sup> الذى سبق ماكيافيللى إلى التنظير للإمارة بكتاب "تاج فيما يجب على الملوك" وبه ثمانية أبواب وجيزة هى:

- باب فيما يجب على الأمير من حسن النية
- باب فيما يجب على الأمير من حسن الهيئة
- باب فيما يجب على الأمير من ترتيب مملكته
- باب فيما يجب على الأمير من الحذر بالحضر والسفر
- باب فيما يجب على الأمير من الكشف عن الأمور
- فيما يجب على الحكام من العدل فى الأحكام
- باب فى أنه يجب على كل أمير ألا يجنى الأموال إلا من حيث أباح الله.

- والباب الثامن من الكتاب فى مصارف أموال الله<sup>٢</sup>.

<sup>١</sup> Foundation of Education Thought. By A. Akintola, Nigeria, p. 52

<sup>٢</sup> المغيلى (أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم) // تاج فيما يجب على الملوك ، من المخطوطات المحلية ، كانوا ،

وهذه فلسفة في الإمارة تقف على طرف مناقض لفلسفة الإمارة عند ماكيافيللي غير البعيد لحوقا بالمغيلي كما أنها تناقض أساليب التسيد التي سادت أوروبا إلى ما قبل الحرب العالمية الثانية وحكمت أو ما رالت تحكم السياسة الأوروبية وامتدادها الأمريكي ضد الشعوب الأخرى.

لا مكر ثعلب ماكيافيللي ولا بطش أسده إذن وإنما الأمر عند المغيلي وأمثاله من أهل الورع المنظرين وحتى الجهاديين المضطرين متى وجدوا فيمثله قول المغيلي في الباب الأول من أبواب كتابه المعروضة الآن:

"فعلى كل ذي عقل وأمانة أن يبعد عنها إلا إذا لم يكن له بد منها".

نيجيريا.

Gwarzo, Dr. Hassan Ibrahim/ The Liife and Teachings of Al- Maghili- with + particular reference to the Saharan Juwish Community, Ph.D thesis, no. 3L , Research Data, Bayero University Library, Kano, p. 273 – 289

+ نسخة Prisalla Starnatt من رسالة المغيلي "تاج فيما يجب على الملوك" وهي بالعربية ضمن رسالة جوارزو نفسها رغم تحريرها بالإنجليزية .

- والمغيلي بفتح الميم وكسر الغين نسبة إلى مغيلة ، وهي قبيلة من البربر . توفي سنة ٩٠٩ هـ - ١٥٠٣ م ؛ وهو محمد بن عبد الكريم التلمساني : مفسر فقيه من أهل تلمسان ، اشتهر بمنأواته لليهود وهدمه كنائسهم في "توات" قرب تلمسان (على ما سنبيين) . رحل إلى السودان وبلاد التكرور لنشر أحكام الشرع وقواعده. توفي في توات . له كتب منها:

- فضلا عن رسالته المسماة أيضا "تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين وأحكام أهل الذمة" ؛ و تسمى أيضا "التعريف فيما يجب على الملوك"

- له الدر المنير في علوم التفسير

- وشرح مختصر خليل في فقه المالكية

- مفتاح النظر في علم الحديث

- منح الوهاب : منظومة في المنطق ، له شرح عليها سماه "إمناح الأحباب من منح الوهاب، في دار الكتب

- كذا له نظم من قصيدة عارض بها البردة / الأعلام لخير الدين الزركلي ، ط٤ ، دار العلم للملايين، بيروت

١٩٧٩، مج٦، ص ٢١٦؛ عن البستان ٣٥٣، ٣٥٧ ، وتعريف الخلف ١-١٦٦ ، ونيل الابتهاج بهامش الديباج ١٠٠ ، وغير ذلك.

- ومسألة اليهود هذه بعض ما جاهده الشيخ في المسلمين أنفسهم علماء وسلاطين بواسطة أتباعه إلى أن هزم أمام سلطان مراکش وتحول إلى السودان الغربي / جوارزو : رسالته ص ٥٠

- وقد أثبتت رسالة جوارزو أيضا أن مولده كان في سنة ٨٢٨ / ١٤٣٥ ، وترجمت له في القسم الثاني من البحث chapter 11 p. 30-68

- ومغيلة التي ينسب إليها بلدة تواجه فاس ، اندثرت ، وذكرها البكري باسم "مرللة" ويغلب على المؤرخين ظنها هي "جار مغيلة" Jar Maghilah التي عمرت بعدها زمانا (الرسالة نفسها ص ٣٠ ، ٣١)

- ومغيلة مسقط رأسه وتلمسان موطن نشأته (ص ٣٢) ؛ وعن شرحه لنسبته ص ٣٣ بألفاظ "النبتة" و "النشأة" العربية.

▲ وهذا تيار للتورع عن التسلط لا عن السلطة فى الواقع وله ممثلون حتى فى القضاء فى التاريخ الإسلامى فى موازاة تيار آخر عربى وإسلامى أيضا يسعى أصحابه لطلب السلطة والسيادة لا لمعنى التسلط ولكن لمعنى الكفاية النفسية والأخلاقية وقيمة السؤدد فيها. نحو من الترشح المشروع لولا أن آلياته لدينا معطلة أو محبطة وحتى مبخول باستيراد ما يفيد لها.

وليس يعنى استمداد المثال من التراث الإسلامى قصوره على الإسلام أو كونه فى قوة النموذج التاريخى المطبق بآليات ديموقراطية أو شورى . هذه الآليات حديثة ما زالت والسابق المقارب لها فى التاريخ الإسلامى نظرى قوى يحتاج إلى فقه مجدد فى سورة الشورى ؛ لم يتجاوز من الوجهة العملية مرحلة الراشدين ونموذج السقيفة ونموذج عبد الرحمن بن عوف مثلا، بعيد طعن عمر بن الخطاب (الخمس المرشحون فى حوار مخايرة لأحدهم من بينهم خمسة أيام إن لم يحسموا أمرهم فضررب رقاب خمستهم ؛ وقول ابن عوف: أخرج نفسى من هذا الأمر ولى الفصل باختيار أحد أربعتكم) الأمر الذى أتى بعثمان بن عفان؛ فضلا عن صدفه عمر بن عبد العزيز ونماذج العلماء الضابطىن للحكام بالشرع وما فى حكمه وله أمثال سابقة حقا فى دول الإسلام هنا أو هناك.

وما دام الأمر أمر نظر أو أدب نظرى فثمة رسائل وآداب وديساتير أو حجج شرعية عديدة صدرت عن فقهاء المسلمين من أهل الورع والتقوى كتلك التى صدرت عن فقهاء المذاهب المعروفة فضلا عن علماء المدارس الفكرية السياسية الدينية المتنوعة من مثل المدرسة الإباضية الممتدة عبر التاريخ الإسلامى الملتزمة حقا لدرجة التأخُن عليها بعد رجالاتها "خوارج" ؛ ومن مثل الحركات التنويرية العديدة التى درجت على طريق ابن تيمية (٧٢٩هـ) ؛ ومنها:

- الحركة الفولانية القيمة ببلاد التكرور فى الغرب الإفريقى فى القرن التاسع عشر.

- وغير ذلك من الحركات الجهادية التى آمنت بصحة الفطرة الإنسانية وإمكان انتصارها على نوازع الشر والتوثن فى النهاية.

وقد رأى العقاد فيما كان الشعب يلزم به حكامه الجائرين ولاسيما فى العهد المملوكى من حجج شرعية يوقعها الحكام على أيدى علماء الأزهر وهم مفزع الأمة فى الملمات دائما ما لا يقل فى شأنه عما تخبرنا به علوم الغرب وكتبه السياسية من مبادئ حقوق الشعب أو "الدستور الأكبر" (الماجنا كارتا) وما إلى ذلك.

وهى أمور يفتخر بها الغرب ويظنها دساتير جديدة على الفكر الإنسانى بينما هى عند الشرقيين جد مألوفة لا تعدو التذكير بكتاب الله وسنة رسوله .

وقد عد العقاد ذلك الوعى السياسى والتأبى الحضارى من قرار المواطنة الأصلية فى القرية المصرية على مر العصور<sup>١</sup> . ومن ثم يثبت العقاد أن الاستعمار والإنجليز بصفة خاصة كانوا عقابا (عقبات) فى طريق التقدم الإسلامى ولم يكونوا سببا له بحال.

### بين التعليمين: الإسلامى والغربى:

وفى نيجيريا فإن فقه الشيخ عثمان ابن فوديو<sup>٢</sup> وجهاده الدفاعى المسلح قد كان الأصل فى نشاطه: التعليم ونقد الفساد. وتشمل دعوته الجادة تعليم البنات. وكانت له ائنتان علامتان ، وبفضله تم التأسيس النهائى للتعليم والثقافة والسياسة الإسلامية فى شمال نيجيريا<sup>٣</sup> .

<sup>١</sup> عباس محمود العقاد/ محمد عبده، وزارة الثقافة ، مصر، ص ٢٦، ٢٧

- أو بعنوان عبرى الإصلاح والتعليم الإمام محمد عبده ، ط بيروت، ص ٢١

<sup>٢</sup> دان فوديو بلغة الهوسا . وتكتب فى أبجديتهم العربية المسماة "عجمى" : "الحوسا"

- ولعلها من معانى الفروسية المعجمة العربية

<sup>٣</sup> آدم عبد الله الألورى/ الإسلام فى نيجيريا والشيخ عثمان بن فوديو الفولانى، ، ط مراكش ١٣٩٨هـ-

١٩٨٧م، ٣، ١٩٧٨، ص ١٥٠ + ط ١٩٧٠ م .

- ويعتبر أيضا بالنص التالى وهو من ترجمتنا عن

- Joseph C. Anene and Godfrey \

Brown

- Africa in the Ninteenth and Twentieth Century,

رغم كذب الكتاب على الإسلام فى مواطن بعينها فى ثنايا العرض العلمى المنظم نفسه كما أشرنا.

- والنص الذى نترجمه من ختام بحث الكتاب فى الجهاد فى غرب إفريقيا وهو: "ونعود إلى القول بأن دان فوديو (ت١٨١٧م) قد كان له من بين أفراد أسرته وأفراد المجتمع : العلماء اللازمون لحمل طابع حركته

وقد كان للاتصالات الدائمة التى نظمها الحكام المسلمون فى الشمال بالجنوب وبالعالم الإسلامى ولاسيما بعثات الحج الغزيرة والمنظمة : أثرها فى تغليب روح المسالمة والأمن فى البلاد التى تنتشر فيها كلمة "السلام عليكم" اعتقادا ؛ وإن تأخرت هذه البلاد الأفريقية عن غيرها لبعض الوقت بسبب الوطأة الأشد للاستعمار وربطه التعليم الغربى بالتبشير.

لكنه فى الجنوب النيجيرى نفسه ، حيث كان ثقل التأثير الغربى والتبشيرى المسيحى اطردت أيضا الجهود العصامية لنشر الثقافة الإسلامية ولاسيما فى "إبادات" و "إلورين" ؛ وتم إنشاء أعداد كبيرة من المدارس Pizza ومعاهد التعليم المتوسط .

وفى ليجوس نفسها (سنة ١٨٩٥م) حل المستشرق "ويلمت بليدن" مشكلة التعليم العصرى للمسلمين إذ اقترح على المحتلين إنشاء مدارس للمسلمين أسوة بالمسيحيين، تعلمهم الإنجليزية إلى جانب ديانتهم ، كتجربة "بليدن" فى سيراليون. وفى سنة ١٨٩٧م أجبى طلب بليدن بمدرسة "عين انقطار" فى "مسلم مخلص".

ورغم ما تلا هذا الفتح من جزر ومد فإن "بليدن" -الذى يمكن إلى حد ما أن نقرنه بـ "ماسينيون" فى شمال إفريقية ومصر- قد فتح بمسعاى العلمى البصير هذا باب التعليم الحديث لأبناء المسلمين، نظرا لأن مدارس

---

بعد وفاته فى حين لا يبدو أن الأمر قد كان كذلك فى الحركتين الجهاديتين الآخرين: جهاد الشيخ أحمد (١٧٧٥ - ١٨٤٤م) وجهاد الحاج عمر (١٨٦٤م) . لقد استطاع (دان فوديو) أن يضع نظاما له من الصلابة ما يمكنه من البقاء إلى نهاية القرن التاسع عشر وما زال له وجود بالمعنى الحقيقى نفسه إلى اليوم؛ (حتى إن) مجيء البريطانيين إلى بلاد الهوسا فى القرن العشرين لم (يستطع) تدمير النظام، (وما ذاك) إلا لأنه قد كانت لهذا النظام القودوى حيوية كافية جعلت منه أساسا تستقر عليه سياسة الحكم غير المباشر. (وهكذا) فإن موجة (الأسلمة) الأعماق أو حركة الدخول الأكثر جدية فى الإسلام التى أبقاها الجهاد فى حالة حركة عمل قد أثبتت أنها صلبة وباقية(منبعة) وما زالت إلى اليوم تجوس خلال surging through نيجيريا فى إصرار غير متناقص with un diminished vigour . وذلك فى طبعة الكتاب سنة ١٩٧٠م .

- وقول المؤلف لا يناع فيه من الناحية الظاهرية على الأقل.  
- وتابع قولنا فى أثر الديموقراطية والذوق البرجوازى والبترولى فيما سبلى بالمتب.  
- أما تعمد الكتاب الكذب أو اللغو فى مسألة الجهاد ولاسيما عند دان فوديو والمغلى فواضح فى قوله فى مسألة دار الحرب ودار الإسلام ص١٩٢؛ التى عاد إلى الضغط عليها فى ص ٢٩٦

التبشير الغربية كانت لا تقدم التعليم الحديث للناس إلا مشروطا بالتمسح.

ويعد الشيخ أبو بكر بن القاسم رائد التعليم الإسلامى فى "إبادان" . وقد قامت له مدرسة كبيرة تخرج فيها عدد من المعلمين المتسمين بالإخلاص ، مثل المعلم هارون مساعدة. وقد ترجم الشيخ أبو بكر بن القاسم عددا من الكتب الثقافية إلى لغة "اليوروبا" ووفد عليه الطلاب من الأصقاع للدراسة عليه وعلى مساعدة ؛ مما سود نظام "المدرسة القرآنية المحلية"

وبتيج الدستور التحررى لدولة نيجيريا اليوم ونمو أقسام اللغة العربية والدراسات الدينية المقارنة والإسلامية، وكليات الشريعة والقانون وانحصار نفوذ التبشير المضاد فى أقسام العلوم الاجتماعية على قرب أمد عهد التوجيه "الخطي" الذى مثلنا لضعفه فيما سبق . فذلك إضافة إلى عامل التبشير المحايد النامى للتنظيم الاقتصادى والسياسى وفرصة الانتفاع بتجارب الاستنارة الإنسانية الثلاثة: حنيفة وإسلامية وعلمانية حديثة قمين أن يؤيد توقعاتنا لأيدولوجية لا تضرها منافسة شريفة أو عاتية ؛ بل يزداد التنبه لعطائها فى الشرق والغرب على السواء ؛ وإن شوشت على بعض ذلك مظاهر التعاتى القومى الأمريكى وتغيب الوعى بالرابطة السامية بين النقيضين الفلسطينى والإسرائيلى إلى الوقت الحالى والمزاج البرجوازى التجارى العولمى والبترولى النهم للكماليات حتى الآن.

▲ فالوحدة الإسلامية إذن لا تنقصها العلمية العقدية (الأيدولوجية بمعنى دينى) يضاف إليها فى الدول الناطقة بالعربية كما ذكرنا عنصر العلمية اللغوية ذاته . وليست تجمد على شكل سياسى أو وضع إقليمى ؛ أو أنها لم تتفق على شكل سياسى بعد ؛ لكن قدرتها على التمايز ثابتة ؛ كما أن قيمة التوحيد فى الألوهية على الأقل وقيم التسامح وجهاد النفس والشورية

<sup>١</sup> الله الأورى/ الإسلام فى نيجيريا والشيخ عثمان بن فوديو الفولانى، ط مراکش ١٣٩٨هـ - ١٩٨٧م، ١٩٧٨، ص ١٥٠

<sup>٢</sup> Akintola, J. M./ Foundations of Educational Thought and Practice, book 1, p 54, 55

تجعل منها حليفا طبيعيا للحياة ولو فى صورتها اليوتوبية أو الرواقية كما ذكرنا. لا ينفى ذلك النظرى الهام مثالب التطبيق التى وقفنا على نماذج لها قرناها بمشابه أو بأصول لها بيزنطية أو تنارية أو مملوكية أو عثمانية أو علمانية أتاتورية.

يضاف إلى الإيجابيات هنا قدرة غربية على صبغ قاهريةا بصبغتها<sup>١</sup> - فإذا ما تركت هذه الدول لشأنها- وإن خضعت لحكم مستبد - فإننا "نجد المشرع فى الإسلام (مع مباينة جزئية منا لعطف ديلاسى أوليرى للمسيحية عليه) ذا مثل "محددة" ذات غاية أكثر كمالا وارتباطا بالمنهج العلى. فكانت هذه المثل بحكم كونها كذلك قوة معينة على السمو . وكان الفقهاء فى البلاد الإسلامية هم القوة الوحيدة التى لها من الشجاعة والمقدرة ما يمكنها من أن تقاوم جشع أية حكومة فردية وتضطر أعظم الأمراء طغيانا إلى الخضوع للمبادئ التى (ولا نعارض أوليرى فى أن عيوبها أصابتها من بعض التفاسير الجائرة ، ونسجل له اعترافه بأنها) تجعل الحاكم يقر لنظام ؛ وتحدد الحدود التى يسمح هذا النظام بها فى تطبيق مثل المساواة والعدل"<sup>٢</sup> ؛ كما تجعله قابلا للإصلاح والتقويم كما ثبت من تعاقب حركات الإصلاح والجهاد الروحى الداخلى المتواترة فى البحث . وكثيرا ما اعترف للعلماء بسلطان فوق سلطان الحكام التنفيذيين أنفسهم<sup>٣</sup> .

## دوافع إصلاح داخلية وقومية محافظة:

<sup>١</sup> مثال تحول المغول إلى الإسلام (القازان غازان ١٢٩٥- ١٣٠٤م حفيد هولاكو خاصة) وما أوده فى إسلام وبه من إصلاح . / عن بروكلمان / تاريخ الشعوب والشعوب الإسلامية، نقله الأمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٦٨م ص ٣٩١-٣٩٣. وفى إسلام الترك يراجع : آدم مترز / الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى، ص ٢٨، ٢٩

<sup>٢</sup> ديلاسى أوليرى الفكر العربى ومكانه فى التاريخ، ترجمة د. تمام حسان، ط مخيمر ١٩٦١م، ص ١٧٩ -ويراجع : عزل العلماء لخورشيد وتنصيبهم لمحمد على فى مصر لدى الجبرتى وعبد الرحمن الرافعى ومن إليهما.

-ومثله فى: تمنيتى ومغيلة وتوات بشمال أفريقية عصر المغيلة برسالة جوارزو ، ص ٤٨؛ وإن كان منهم لمن عد فى علماء السوء الذين عارضوا المصلحين أحيانا ، ص ٤٩

<sup>٣</sup> دور الإفتاء فى تطويع العادات المحلية للشرعية السائدة واطراد ظاهرة استقلال الشريعة عن الحكام المدنيين فى :

- ويكاد يكون من المجمع عليه أن دوافع الإصلاح ومنها حركان إصلاح المتأخرة قد وانت الشرق من داخله قبل أن تواتيه من عوامل الضغط والنقد الخارجى ؛ بل لنا أن نذكر أن جوهر دعوة "مارتن لوثر" الذى مر بنا إلى أن يعطى كل الحق فى قراءة الإنجيل وفهمه قد كان أمرا بدهيا على العموم فى العالم الإسلامى ، حيث اختفت عن المجتمع الإسلامى ظاهرة الازدواجية بين الكنيسة والدولة منذ البداية.

وجد هذا الفهم العام طريقه إلى التنظير والنص فى منطقة عرف أنها حملت بذور النهضة إلى شرق أوروبا وغربها على السواء- وتلكم هى إسبانيا. وقد ظهر فيها ابن حزم الذى وقفنا على دوره ودور الشهرستانى فى تحرير العقل الإسلامى من الشوائب الكلامية والصوفية وما إليها وتدعيم النظر الذوقى للعقيدة فى ضوء حقائق العلم المادى المجربة ذاتها.

فقد كان ابن حزم كداوود الظاهرى " (رفض) مبدأ التقليد ...وتطلب من كل إنسان أن يقرأ القرآن والحديث بنفسه " . هذا إلى "أن ابن حزم طبق قواعد التشريع وطرقه على الإلهيات نفسها" <sup>١</sup> ، فى خطته الشاملة لدعم حدس الدين ببصيرة العلم وحزمه وواقعيته؛ لا عن ضيق أفق ورجعية كما أنهم ؛ وإن كان قد اصطنع الخططية الردعية أو الإيحاشية الوقائية أحيانا استدركناها عليه ؛ وإنما عن عقلانية ونظرة أصولية ومستقبلية فى أن.

- وكان الغزالى قد مهد لابن حزم أو لغيره بدفع مزلق الفلاسفة العرب فى أمور البعث والروح والنفس والعقل فى كتابه "تهافت الفلاسفة" وهو الكتاب والمنهج الذى لم تستطع الرشدية رغم نفوذها الواسع فى الأوساط العلمية اليهودية والمسيحية فى إسبانيا وأوروبا على العموم أن تحجبه عن الدينين الأوروبيين أنفسهم ، ومنهم القديص "توماس الإكوينى" الذى تصدى لآراء ابن رشد ونقوله فى مسائل قدم المادة والقيوضات والعقل الفعال (كواسطة لله فى الخلق) وبصفة خاصة قول ابن رشد "بوحدية

<sup>١</sup> ديلاسى أوليرد الفكر العربى ومكانه فى التاريخ، ترجمة د. تمام حسان، ط مخيمر ١٩٦١م، ص ٢٤٠.

- وداوود الظاهرى أندلسى ، توفى سنة ٢٧٠هـ ، كما أن ابن حزم أندلسى مات سنة ٤٥٦هـ.

## العقول .

وكانت اعتراضات الإكوينى عليها "كلها تقريبا هى نفسها التى أوردتها علماء الإلاهيات السنيون فى الإسلام". وهى الاعتراضات التى عول على الغزالى فى إثارتها من قبل.

والإكوينى بعد هو "أمير المدرسة اللاتينية " الذى وفق بين الميتافيزيقا وعلم النفس واللاهوت . وهو من خريجى جامعة "نابلى" التى أسسها "فريدريك" الثانى وجعلها مركزا اهتم بالفلاسفة العرب " والتقدير الدقيق لتعاليمهم" <sup>١</sup> ؛ مما أثر مباشرة وإلى جانب عوامل أخرى يونانية وشرق آسيوية فى النهضة العلمانية والمادية كما سبق أن ذكرنا.

- وحين زاد العامة مرحلة الولوع التركى بالتصوف من هذا التصوف والتوسل وبدأت الغزالية غير كافية فى إحياء روح البساطة الدينية ؛ أو حين ضعف الاهتمام بعلوم الدين آخر عهد هؤلاء الحكام كانت الحركة الوهابية - مثل الحركة الفولانية- حركة إصلاحية ذاتية؛ وإن كانت الوهابية بالغت فى حرب المسلمين المتسمحين فى بعض البدع أيضا. ؛ إلا أنها مضت قدما فى تطبيق مبادئ "المصلح الحنبلى ابن تيمية المتوفى عام ٧٢٨هـ". وقد مكثت الوهابية مشتعلة منذ ١٧٤٤م إلى سنة ١٨١٨م قبل أن يرسل محمد على وابنه بزعمائها ليعدموا فى القسطنطينية <sup>٢</sup> .

حتى إذا لم يجدهما التزلف إلى تركيا بدماء العرب زحفا إليها وهزماها فى مواقع متتالية إلى أن ردت أوروبا جيوشهما المصرية عن "نوارين" ومنذئذ ونزعة الاستعراب والتعويل على أبناء البلاد يمثلان حجر الزاوية فى النهضة المدنية واللغوية فى مصر والسدشام والعراق وغيرها. ويجوز عد ذلك تكفيرا أو تداركا لما فات لمرحلة العجمة آخر المرحلة التركية خاصة <sup>٣</sup> .

<sup>١</sup> أحمد حسن الزيات/ وحى الرسالة ج ١، ط ٨، (مقال ساعة مع الأستاذ لطفى السيد

<sup>٢</sup> Gibb, H. A. R. \ Muhammadanism, a Galaxy book, ١٦٧

1962,p

<sup>٣</sup> النزعة فى محمد على وإبراهيم واكتساحهما جيوش السلطان ومظهر ذلك فى اسماعيل . أشبه ذلك

وقد كان ابن حنبل يعارض اتباع أية مدرسة اتباعا شكليا ويرفض الإجماع إلا ما بنى منه على اتفاق النبى والصحابه ؛ ويعترض على علم الكلام كما يفسره الأشعرى والغزالى ؛ ويعرف صفات الله على طريقة ابن حزم (الظاهرى).

وابن تيمية هو الذى كتب للنصر المنبجى الصوفى معاصره فى القاهرة بزيغ مذهبه فى الاتحاد وسجن فى سبيل ذلك ، كما أفتى فى أخريات حياته "ضد زيارة أضرحة الأولياء والتوسل بهم"، وشمل ضريح النبى بفتواه.

وقد وجدت "مخطوطات نسخت فيها أعمال ابن تيمية بيد ابن عبد الوهاب" فهو تلميذه ؛ وبهذا يكون ابن تيمية "طلبة الإصلاح الوهابى فى القرن الثانى عشر الميلادى" <sup>١</sup> ، ورائدا لمحمد عبده فى القرن التاسع عشر والعشرين ، وهذا هو الذى تعددت جوانب جهوده وعبقريته على النحو الذى خصصناه به من التفصيل بين المصلحين المحدثين جميعا.

كذلك مدت الحركة الوهابية عطاءها للاتجاه السلفى المستنير بقيادة تلميذ محمد عبده السورى الأصل السيد محمد رشيد رضا وصحيفته "المنار" وللاتجاهات المماثلة فى الهند وباكستان <sup>٢</sup> - إلى سائر الجهود التى تدلنا مجتمعة على أن التجربة الأتاركية محض شذوذ يشك فى اطراد خروجه على القاعدة.

بيد أن المصلحين المسلمين فى جملتهم انتهجوا ما بيناه من مناهجهم العلمية الدينية بلا كبير مناقضة . وقد كان كل واحد من المصلحين المسلمين - مع اختلاف مذاهبهم ومواقفهم- أبرز مفكر فى جيله. وكان إجماع طرائقهم على الأخذ بالمذهب السلفى.. إن بالأمر بالمعروف

النزعات القومية الغربية.

<sup>١</sup> ديلاسى أوليرد الفكر العربى ومكانه فى التاريخ، ترجمة د. تمام حسان، ط مخيمر ١٩٦١م، ٢١٥

<sup>٢</sup> فصول مستقلة نمت عن المتابعة الدقيقة لهذا الاتجاه الإحيائى التطورى فى العالم الإسلامى فى:

Gibb, H. A. R. \ Muhammidanism, a Galaxy book, 1962, chapter 9

وتغيير المنكر كما صنع السيد أحمد وإن بالسلاح كما صنع المهدي وإن بالعلم كما صنع الشوكاني والألوسى وإن بجوب الأفاق والتربية كالسنوسيين وإن بالتعليم والتربية والمشاركة فى إصلاح مرافق الحياة كمحمد عبده أو غيره. وقد كان كل أولئك دلائل على أن "هذا الأمر لا يصلح آخره إلا بما صلح به أوله" وهو العودة إلى الأمر الأول<sup>١</sup> وهى عودة لا تجمد بل تتطور وتوسع فى السياسة الشرعية للمرأة وأهل الذمة والعامّة .

- ليس محمد عبده وحيد عصره أو الأولى بالذكر من خير الدين التونسي أو غيره فى المنطقة العربية ؛ وإن مثلنا به كإصلاحى دين ودنيا فى قوميتنا أو وطنياتنا الحديث.

- باين الإمام محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥م) جمال الدين الأفغانى فى فهمه للعلاقة بين الدين والسياسة ؛ فقد رآهما محمد عبده يتعلقان ببعضهما ولا يتوازيان ضرورة. وقد كانت معركته فى حقيقتها معركة إصلاحية فلسفية فى المقام الأول ولذلك عمل فى ذكاء على مخالفة بعض التيارات الحديثة ضد ما بدا أنه قد استيأس منه فى أمر نظام الحكم والوضع الدينى والاجتماعى فى وقته؛ ومن ثم فقد "أوهن اتصاله بصالون نازلى هانم ومصطفى فهمى وكرومر أسبابه بالقصر وأبىس ما بينه وبين الخديوى"<sup>٢</sup> وجر عليه شبّهات بعض رجال الدين وعداوتهم<sup>٣</sup> .

وحقا متعددة هى رسائل فقهاء المسلمين فى التوحيد وبها صار الموضوع علما فى الكلام له أصول نذكر من أوليها رسائل قصار للجوينى

<sup>١</sup> عبد الحليم الجندي/ الإمام محمد بن عبد الوهاب أو انتصار المنهج السلفى، دار المعارف ١٩٧٨، ص ٢٠٠

<sup>٢</sup> أحمد حسن الزيأت/ وحى الرسالة، ج ١، ط ٨، (مقال ساعة مع الأستاذ لطفى السيد)  
- وكانت نازلى هانم تعمل على أن ينول الحكم لخديوى من فرعها فى العائلة الحاكمة إبان سعى الأفغانى مع الوطنيين ومنهم محمد عبده لعزل اسماعيل \ عباس محمود العقاد \ محمد عبده، ط الثقافة ، سلسلة أعلام العرب رقم ١، ص ١٢٨

- وقد سعى محمد عبده فى قتل اسماعيل وترىص له، ص ١٢٩، ١٦٠  
<sup>٣</sup> عباس محمود العقاد \ محمد عبده، ط الثقافة ، ص ١٧٠ مثلاً، أول مبحث "فى الأزهر" والمبحث فى عمومّه ؛ ومبحث "مع عباس الثانى" ولاسيما حين تحول إلى نقبض ما وعده إياه فى الأزهر ص ١٩٩- ٢٢٠

والأشعرى والمقدسى إلى بن باز<sup>١</sup> فمحمد عبده .

- عرفت رسالة محمد عبده فى التوحيد بحدود قدرات العقل ونزه الله تعالى عن العوارض والنقص والشريك والشبيه بيد أنه فيها بصر كما بصر الحنفاء والمسلمون دائما بمنطق بناء الإيمان بالأحد على النظر العقلى والملاحظات التجريبية للعوارض دون الكنه (الـ Phenomena ؛ دون الـ Nomina) برأى عمانويل كانط .

هذا إلى أن محمد عبده ما فتئ يدعو إلى تطهير الدين من الخرافات وحاربها فى عادات الموالد وغيرها؛ كما انتقد التسليم بأقوال السلف دون نقد واجتهاد باعتبار أن الإسلام يرفض التقليد الأعمى ؛ كما بصر بالفهم المتوازن بين الدين والعلم؛ إذ إن الإسلام يقتضى العقل ولا يحجر عليه، ولا قيد إلا ما قيد الدين فى بعض الحدود<sup>٢</sup> .

بل إن محمد عبده قد وضع تصورا لنظام حكم نيابى وفق ذوقه للفطرة وهى نظرية وجدت نواتها فى فكرة الجمهورية عند الثائرين العسكريين: الفلاح والشاعر/ عرابى والبارودى من قبل<sup>٣</sup> . ولا يبعد أن فطرية "بين" و "روسو" دون ما عداها من مفاهيم غربية أوردناها للفطرة فى كتاب آخر : كانت منبهة لمحمد عبده وعرابى فى ذلك ولكن الأقرب أن فطرية محمد عبده فطرية قرآنية فى المحل الأول ومعها يصح فى رأينا ما رأيناه فى المقدمة تطويرا لازما لعصرنا فى صفة أهل الحل والعقد .

<sup>١</sup> رسائل قصار تمثل أصول التجريد والتنزيه والعبودية لله تعالى فى العقيدة الإسلامية . يسخو بها الناشرون لدرجة نشرها مجانية كما فى موقع [www.kotobarabia.com](http://www.kotobarabia.com)

<sup>٢</sup> محمد عبده/ رسالة التوحيد

- والعروة الوثقى، مجلد طه دار الكتاب العربى، بيروت، ص ٣٦

- ومقارنته ب كانط لدى العقاد فى عبقرى الإصلاح والتعليم ، ص ١٩٣، وهو محمد عبده ط الثقافة ص ٢٤٢

- وإيمان الغزالى بجذوى درس الصفات لا الكنه فى كتابه/ إحياء علوم الدين ، ط الشعب، ج١، ص١٧٤، ١٧٥

- وفى الحنفاء وموحدى اليونان ، وأثر هذا عند بوزانكيث فى دراستنا وما إليها.

<sup>٣</sup> محمد محمد حسين/ الاتجاهات الوطنية فى الأدب العربى المعاصر فى مصر، دار الإرشاد، بيروت، ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م، ج١، ص ١٥٦، ١٥٧ وما بعدهما

- وموجز القول: إن محمد عبده امتداد مبين لرواد الإصلاح المسلمين كابن تيمية وابن عبد الوهاب وابن فوديو ورفاعة وأحمد خان وغيرهم<sup>١</sup>؛ كما أنه ليس وحيد عصره؛ وإنما يمثل به بما لاءم به بين الدين والمدنية فى صحة النظرية وسداد التطبيق فرفض ما رفضه الأول وهاجم فيه "اتجاهات مدرسة ابن عربى (ولا أقول) والمتصوفة عامة (وشدد النكير على من يقدم شيئاً من شعائر العبادة لغير الله تعالى".

والحق أن محمد عبده لم يقع فيما يظن أن ابن تيمية وقع فيه من التشبيه بسبب استسلامه للنص دون تأويل على الإطلاق؛ بل قبل محمد عبده ما رفضه ابن تيمية من التأويل المجازى"<sup>٢</sup> (أقول: بقرينة.

وكذلك لم يقع فيما وقع فيه الوهابيون من تطرف فى رفض صور الحياة المدنية؛ بل اتجه بعد عودته من المنفى إلى تبيان القرابة بين الحضارة الإسلامية والحضارة الأوروبية بما يحتمل منها من الوجهة النظرية وما يتطلبه ذلك من تغيير فى العمل، ومنه تطوير مناهج التعليم فى الأزهر وإدخال العلوم فى صورتها العصرية فيه؛ وإن رأى أنه حمل المسائل أكثر مما تحتمل فى بعض الأحيان<sup>٣</sup>.

<sup>١</sup> بتصرف:

Gibb, H. A. R. \ Muhammidanism, a Galaxy book, 1962, p 174- 181

- ابن تيمية (ت ٧٢٩ هـ)

- ابن عبد الوهاب (ت ١٧٩١ م)

- ابن فوديو (١٨١٧ م)

- رفاعة (١٨٧٣ م)

- أحمد خان (١٨٩٨ م)

- محمد عبده (١٩٠٥ م)

- وينظر داوود الظاهرى وابن حزم والمغلى فى السياق.

<sup>٢</sup> عبد القادر محمود/ الفلسفة الصوفية فى الإسلام: مصادرها ونظرياتها ومكانها فى الدين والحياة، دار الفكر العربى ١٩٦٦ م، ١٩٦٧، القاهرة، ص ١٣٧

<sup>٣</sup> عبد القادر محمود/ الفلسفة الصوفية فى الإسلام: مصادرها ونظرياتها ومكانها فى الدين والحياة، دار الفكر العربى ١٩٦٦ م؛ خاصة ط ١٣٨٩ هـ، - ١٩٧٠ م، ص ٣٣٧.

- ومجهود محمد عبده لوضع خطط نظرية لتطوير التعليم فى شتى مستوياته ولتطوير الأزهر والقضاء ومجهود ضخم تضطلع به اليوم أجهزة كبيرة فى الدول.

- ومن خطته خطته لشيخ الإسلام فى الأستانة، وخطته لكرورم فى مصر، وخطته لإصلاح المحاكم الشرعية؛ وغير ذلك \ غازى التوبة/ الفكر الإسلامى المعاصر: دراسة وتقييم ١٩٧٧ م، ط ٣، دار القلم؛

بيروت، ص ٢١- ٣٠

والحق أنه في الجانب العملي خاصة كان محمد عبده طهطاوى العزيمة كما كانت وطنية كليهما وطنية متدبنة متغثة جهادية؛ وإن كانت جهادية محمد عبده جهادية سلمية أو مداورة كما ألمحنا<sup>١</sup>.

<sup>١</sup> - من أهم ملامح الوجه العملي لجهاد محمد عبده الإصلاحى أيضا ما يأتى:

- إنشاء جمعية العروة الوثقى ١٨٩٢م:  
- وقد بلغ عدد ما افتتحه من مدارس للفقراء عند وفاته (سبعاً) ، كانت غوثاً لمصر من سياسة إغلاق المدارس التى نفذتها بريطانيا فى مصر منذ بدء الاحتلال.  
- تأسيس جمعية إحياء العلوم العربية ١٩٠٠م:  
وبواسطتها طبعت كتب ذات أهمية بالغة فى دراسة الأدب والبلاغة والفلسفة. قد كان بلا ريب هو متأثراً فى توجهه ذلك باتجاهات دار العلوم التى وطأ لها على مبارك ، كما كان محمد عبده متأثراً بخبرته بأساليب التدريس والمحاضرة فى الغرب وبدافع رد الهزيمة الفكرية التى أصابت حياتنا العربية<sup>(١)</sup>. عبد العزيز الدسوقي/ تطور النقد العربى الحديث فى مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٧م ، - لاسيما ص ٥٠ ف ١، ٢، ٣

- غازى التوبة/ الفكر الإسلامى المعاصر: دراسة وتقويم ١٩٧٧م، ط ٣، دار القلم ؛ بيروت ، ص ٣٢، ٣٣  
- افتتحت الجمعية عملها بطبع كتاب المخصص فى اللغة لابن سيده ، بتحقيق محمد عبده والشنقيطى وبإحياء مدونة الإمام مالك بعد مجاهدة من محمد عبده لاستحضار أصلها من تونس وغيرها).  
وهو الشعور الذى تولد من صحبته للأفغانى على ما يبدو. وقد اتخذ عند محمد عبده صورة المنهج الواضح فى الإحياء ، امتداداً لخطة أحمد فارس الشدياق العظيمة ومطبعته طالعوانب<sup>(١)</sup> غازى التوبة/ الفكر الإسلامى المعاصر: دراسة وتقويم ١٩٧٧م، ط ٣، دار القلم ؛ بيروت ، ص ٤١ (دور الشدياق ومطبعته)  
؛ مما جعل الاهتمام بالسبق على القراءة أو الكشف عن أثر أدبى جيد مدعاة للاعتداد بالأدباء والفخر بهم من بعد الإمام<sup>(١)</sup> أحمد عبد الحميد غراب/ عبد الرحمن شكرى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ٥٤  
- محمد السباعى/ خواطر فى الأدب والحياة ، الشركة العربية (التقديم بقلم عبد الرحمن صدقى)  
- عبد العزيز الدسوقي/ مقاله بمجلة الهلال فى ١٩٧٢/٥/١م، ص ٥٨، ٥٩ (فخر المازنى بمحمد السباعى لتعريفه على ابن الرومى ونقله ديوان ابن الرومى من مخطوطة بدار الكتب)  
- توفيق الرفاعى (ناشر) ١٩٢٢م ١ أمين الريحانى ناشر فلسفة الشرق فى بلاد الغرب، ص ١٤، ١٩)  
إعجاب أمين الريحانى بأفكار المعلى وترجمته رباعياته إلى الإنجليزية ، إثر عثوره على ديوانه فى بيته بسوريا وعدها إليها زائراً من أمريكا سنة ١٨٩٨م ؛ وصدى الترجمة فى أمريكا ومصر)  
- إنشاء قسم خاص للتحرير الأدبى إلى جانب الأخبار الرسمية فى "الوقائع المصرية":  
- وذلك إثر تسلمه لتحريرها ١٨٨٠م . "وقد ضم هذا القسم كلا من سعد زغلول وعبد الكريم سلمان وإبراهيم الهلباوى ومحمد خليل". ومن خلال عمله هذا استصدر تخويلات رسمية له للرقابة على الصحف ونقد التعليم ١٨٧٧م ونحو ذلك .  
- فى التدريس ما إليه:

- دَرَس -إثر تخرجه وتعيينه فى الأزهر- مقدمة ابن خلدون و علم الأخلاق. وأدخل وهو يدرس فى الأزهر كذلك كتابى: أسرار البلاغة و دلائل الإعجاز ؛ وأثار من خلالهما شوق الطلاب إلى التعمق فى بحث الأدب العربى.

- وهو الذى عهد إلى الأستاذ سيد بن على المرصفى بتدريس كتب الأدب بالأزهر ووجهه إلى "الكامل فى اللغة والأدب" للمبرد و "ديوان الحماسة" لأبى تمام؛ وكان من أثر ذلك نهضة أدبية ولغوية واسعة وبروز مدرسة فى البيان الطلى الواصل فى شتى مناحى الفكر<sup>(١)</sup> عبد العزيز الدسوقي/ تطور النقد العربى الحديث فى مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٧م، لاسيما ص ٥٠، ف ١، ٢، ٣

- كان من تلاميذها سيد المرصفى والشنقيطى وسعد زغلول وأحمد تيمور وحفى ناصف والمراغى ومحمد صالح ومصطفى المنفلوطى وعبد الرحمن البرقوقي وعبد الوهاب النجار ومصطفى عبد الرازق وغيرهم)

وكما حرر محمد عبده التفكير من القيود التى جنت عليه حرر أسلوب الكتابة من قيود التكلف؛ وبهذا وذاك أتاح للمفكرين والكتاب أن يكتبوا مطمئنين إلى فتاواه وآرائه. ومنهم من تلقوا تعليما غربيا ك قاسم امين وفتحى زغلول ولطفى السيد وطلعت حرب ؛ فلم تتهددهم تهمة "المروق من الدين" كما تهددت "مارتن لوثر" و "باروخ اسبنوزا" ؛ وحتى جمال الدين الأفغانى نفسه؛ ولعل طه حسين وجيله لا يبعدون كثيرا عن عدهم إصلاحيين مطردين على الطريق نفسه ؛ إلا بسبب مبالغات أو انزلاقات لم يتمسكوا بها بمجرد سقوط القناع عن الشق الاستعمارى فى الوجه الحضارى الغربى الذى انبهروا به إلى عقيب الحرب الاستعمارية العالمية الثانية .

### - إصلاح فوق الإصلاح:

وكان محمد عبده يرى -بالإضافة إلى تجديد الأدب والعناية باللغة وتعليم فنونها وآدابها وإتقان الكتابة والخطابة ضرورة تحقيق إصلاح فوق هذا الإصلاح؛ ومن ذلك تأليف المجامع والمعاجم وفلسفة البيان والانتقاد<sup>١</sup> ؛ بله دوره فى حركة إنشاء الجامعة المصرية قبل وفاته ؛ مما أذن بتحقيق نهوض علمى وأدبى وقانونى وسياسى يتكامل فى مصر والشام ؛ رغم ما سيطرد من سياسة الإعاقة الاستعمارية النكدة للتعليم فى الشرق<sup>٢</sup> .

وكذلك سيدفع التنافس بين الجامعتين إلى نقد المعايير وتقويم الأخطاء والتقدم رغم ما لابس ذلك من حدة وتطرف فى أحيان لا عبرة بكثرتها قرينة الاستعمار الزائل. ولقد خلق ويخلق ذلك على المدى أجيالا متحمسة ، منها ما ليس بالمتزمت أو المتغرب ؛ بل ذو الأصالة والإبداع

ويراجع عبد الحكيم العبد. تطور النقد والتفكير الأدبى فى مصر فى الربع الثانى من القرن العشرين، دكتوراه بأداب الإسكندرية ١٩٨٥م، ص ١١

<sup>١</sup> عبد العزيز الدسوقي/ تطور النقد العربى الحديث فى مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٧م، ص ٥٠، ٤٩.

<sup>٢</sup> هكذا ففى إبان الصراع بين الاتجاه الذى تبناه محمد عبده وهو مسئول عن الأزهر ورغم مجامدة فى الاتجاه من بعده وجد تلاميذ محمد عبده : أساتذة وطلابا متنفسهم فى الجامعة الأهلية التى افتتحت سنة ١٩٠٨م ؛ بفضل مجهودات رجال الحزب الوطنى ومحمد عبده وقاسم أمين . وقد كان قوام عملها عدد من أساتذة الأزهر وطلابه .

والتخصص التقنى العلمى والاقتصادى وكلهم لا يغمض عليه كونه مسلما أو مسيحيا عربيا محليا فى نفس الوقت ولكنه غالبا ما يقف أوما يزال متحيرا أمام كلمات من قبيل : الحرية أو الديموقراطية؛ خاصة إذا كان مثلنا معاصرا - إن لم نقل محبطا بدلائل عدم الكمال ؛بل النبو الفج فى النموذج(البوشى البليرى خاصة).

هذا النبو الفج نفسه ليس غير مبرر ؛ إذ هو من بقايا النشوء والارتقاء الغربى نفسه. فقد رأينا كيف ارتبطت الفكرة القومية فى الغرب بمعادة الكنيسة إن لم يكن بالمظاهرة من الدين كلية ؛ بيد أنها ارتبطت بالتمايز العرقى إلى حدود بولغ فيها .

وحق أنها أحدثت تبدلات أكثر أهمية فى شرعية الحدود ونظام الدولة والإقبال على الحياة لارتباطها بحركة استنارة قامت على النظر العلمى (الناقد) للتراثين اليونانى والمسيحى وعلى أشياء من النظام المالى والمنهج التجريبى فى الإسلام والتقنيات المستقاة مباشرة والمطورة عن أمم أخرى كالصين والهند ؛ مما أثمر فى الغرب المهتز بالغزوين الجرمانى والإسلام على بون ما بينهما كيفا وزمانا تلك العلوم البحتة وتلك النظم الاقتصادية والفلسفية التى اصطبغت بأصباغه فى لهجاته المفتتة على أمها اللاتينية وأصبح يطلق على حضارتها وصف البشرية Human أو العلمانية Secular .

### ▲▲ محصلة ومَحْكِيَّة :

هاهنا فقد برز لنا أحد مصلحي العرب المسلمين قلنا إنه ليس وحيدا فى زمانه ؛ سمه محمد عبده أو خير الدين التونسى أو الندوى أو ماشئت ممن اعتمدوا ما اعتمده الغرب نفسه من الأخذ عن المسلمين وغيرهم لنهضته. وقد اتخذ هذا الإصلاح عنده أبعادا نظرية وعملية فى التفسير والكتابة الأدبية والتعليم والمؤسسات وفق فهم توافقى دقيق لعلاقة الإسلام بالعلم وفصل منهجى بين الدين والسياسة فى مباينة لمنهج الأفغانى الأستاذ غير المنازع ؛ فكانت حركة محمد عبده حركة إصلاحية اجتماعية وأدبية فى المقام الأول . "داورت" إن لم نقل "اتقت" ، نفذ بها إلى الناس من خلال

التناقض بين القصر وجامدى الفقهاء وبين الإنجليز ومهادنيهم من الأسرة الحاكمة ومن إليها ؛ فتقوى بالفريقين ليقوى تلاميذه على حرب الأجنبى وتطويع الأمير وإخراجه فى النهاية فى ثورات مصرية عززت المواطنة بين عناصر الوطن على اختلاف دينهم وكان لها غرام رغم إحباطات لها فى المستوى العربى أو القومى والإسلامى الأعم ، ورغم ما ألمحنا إليه من تحير صدد معانى الحرية والديموقراطية وحتى المؤسسة.

ولعل ذلك مما يزول - إن لم يكن بنحت وتأصيل من قبيل نحتنا وتأصيلنا للفظ "الشورية" فبالأخذ بآليات الديموقراطية وفق مثلثنا الضابط وبإصلاحات قضائية عاجلة ، ريثما يفرغ المؤصلون من إعادة قراءة الفقه الإسلامى ووضع الأحكام الشرعية وضعا متسقا مع مبادئ الشريعة الأساسية ومع المبادئ الحضارية التحررية وآلياتها التى بلغت حد الإلتقان إلى مستوى يكاد يكون يوتوبيا كما رأينا .

ويجوز بناء على ذلك أن نقبل تسمية القومية فى مصر ومحيطها العربى والإسلامى أغلبية أو نسبة فحسب بأنها "قومية محافظة" ، على خصوص فى معنى المحافظة ؛ إذ ارتبطت حركة البعث العربية باطراح المقدمات والانفتاح على الآخر وإحياء التراث . وفى هذا بخصوصه قد كان الاهتداء بالناموس (الوحى الصادق) والأخذ بالقياس والعرف والتجريب والأخذ عن البشر الثقة مما يعد من صمائم العقيدة (خلافًا مؤكدا للحال فى الغرب).

ورغم مظاهر التأثير والتأثر بين الغرب والشرق فإنه بسبب فروق جوهرية بينهما تتضح بالمقارنة فى مجالات اللغة والدين ومنهج الحياة : يصح أن يقال: إنه ليس ثمة من قومية عندنا تشبه أو يصلح أن تتجاوز حد الاستفادة الذكية من القوميات الغربية أو غيرها فى القرن العشرين؛ وإن كنا قد اتفقنا على أن ثمة تيارا إنسانيا ما فتئ يربط بين الفكر الغربى والفكر الإسلامى عبر الفكر الحنيفى واليونانى والرواقى والمسيحى والتحررى والأدبى المستمر فى التاريخ إلى يومنا هذا ؛ ولم يتعذر علينا تبينه رغم الحجب التى تحجبه عن الأنظار . وقد توالى هذه الحجب

المعمية عبر التاريخ القديم والوسيط والحديث ، ومنها : المجوسية وضروب من المانوية والقرمطية والتتارية والماكيافيلية والمغامرة الإفريقية والملوكية والعصبية القومية والاستعمار والمناقضة السامية والدكتاتورية والتوريثية ، وغير ذلك مما توزعته أقسام هذا البحث وروافد أخرى له ، وكان حتمه التاريخى كما نعيش الآن تواتر ثورات الربيع العربى ، كما عرّف بها المنصف المرزوقى اصطلاحا وتأريخا ومواجهة وقوانين أربعة ونُبلا ، جامعة لمبادئ الثورات الفرنسية والروسية والأمريكية و«المحمدية»<sup>١</sup>، وكما تعكف عليه الجمعيات التأسيسية للدساتير فى تونس ومصر واليمن وليبيا ، باعتبارها دولا وطنية مستقلة بآليات ديموقراطية حديثة ومرجعية إسلامية وقومية محافظة بالضرورة .

ويبقى على المحك بلا ريب مما تبلور من مشروعات دستورية فى جو التأصيل والربيع العربى إلى الآن تأصيل ومشروعات وردت الاستضاءة بمواد منها فى الدراسة :

- ♦ مشروع تقنين الشريعة الساداتى فى الثمانينيات
- ♦ الثورة العربية بين النظرية والممارسة للمنصف المرزوقى
- ♦ كيف نحكم بالإسلام فى دولة عصرية لأحمد شوقى الفجرى
- ♦ مشروع دستور جمهورية مصر العربية ، الجمعة ١٦ من محرم سنة ١٤٣٤ هـ - الموافق ٣٠ من نوفمبر سنة ٢٠١٢ م ؛

فضلا عن دراستى على كل من راشد الغنوشى وسيد قطب :

<sup>١</sup> - المنصف المرزوقى/ محاضرة : الثورة العربية بين النظرية والممارسة، - 14/7/2012- فى قصر القبة (تلفزة حية) +القاهرة، الصفحة الاساسية > arabe > الرحلة > النص الكامل لكتاب الرحلة > محاضرة : الثورة العربية بين النظرية والممارسة - <http://moncef-marzouki.net/spip.php?article504> - الثلاثاء ١٧ تموز (يوليو) - ٢٠١٢ م (نسخة لدينا من نسخنا عن ذات الصفحة).

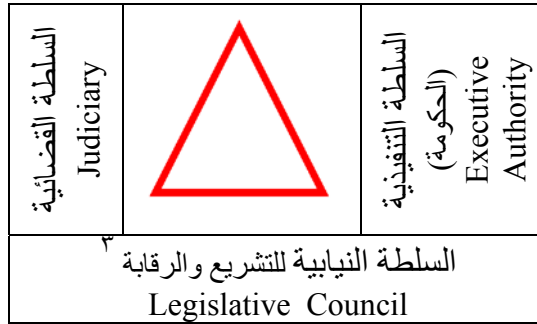
+المصرى اليوم/ بالفيديو.. المرزوقى : الثورة المضادة ظاهرة طبيعية .. والثورات تاكل أبناءها أحيانا / <http://www.almazryalyoum.com/node/985031> Sat, 14/07/2012 - 15:49

\* نُبلا: بتأكيد المرزوقى على سلميتها وتوافقيتها وتضمنها مقومات للثورات المحمدية والفرنسية والإنجليزية والأمريكية والبلشفية ، مع البراءة من سلبية الأخريات ، ومع تنزهها عن الانتقام ، رغم شراسة القلول .  
- وراجع فى قيمة النيل (روح الجننل مان) فى مذهب الهيومانية هـ ص ٩١ صدد بوزانكيت ، والنظرية السياسية الكاملة عنده/ فصل ٣، باب ٢

- ♦ كتاب الديمقراطية وحقوق الإنسان فى الإسلام لراشد الغنوشى (خطة وملخص) ٢٠١٤م - ١٤٣٥هـ
- ♦ كتاب معالم فى الطريق لسيد قطب<sup>٢</sup> (تلخيص موازن - ملاحظات - وخلصه تلخيص) إبريل ٢٠١٤م .

## ♦ صنع الدولة State Craft

مثلث السلطات فى الدولة الديمقراطية الحديثة تكون فيه السلطة البرلمانية هى الضلع القاعده (الأساس)



وهذا من عين ما تطلبه المعلم الأول الذى قال : فى فصل الهيئة الاستشارية أو أول عنصر من {عناصر الأحكام السياسية} : "أفحد هاتيك العناصر الثلاثة هو مجلس الشورى / المجلس التشريعى الذى ينظر فى الشؤون العامة وله التشريع والرقابة ؛ وثانيها هو الهيئة الحاكمة أى الأشخاص الذين تناط بهم

<sup>١</sup> تخطيطنا وتلخيصنا عن : راشد الغنوشى/ الديمقراطية وحقوق الإنسان فى الإسلام ، ط٢ ، الدار العربية للعلوم ناشرون Arab Scientific Publishers. Inc عين التينة ، شارع المفتى توفيق خالد ، بناية الريم ، هاتف ٧٨٦٢٣٣ - ٧٨٥١٠٨ - ٧٠١٥٨٧ (١٦٩-١) + - ص ب ٥٥٧٤ - ١٣ ، بيروت ٢٠٥٠ - ١١٠٢ لبنان - فاكس ٧٨٦٢٣٠ (١-٩61+) - البريد الإلكتروني : [asp@aso.com.lb](mailto:asp@aso.com.lb) - الموقع على شبكة الإنترنت : <http://www.asp.com.lb>

- و مركز الجزيرة للدراسات Aljazeera Center For Studies - الدوحة- قطر - هاتف : ٤٩١٠١٨١ - ٤٩٣٠١٨٣ - 4930218 (+974) - فاكس ( ٤٨٣١٣٤٦+٩٧٤) - البريد الإلكتروني : [jcforstudies@aljazeera.net](mailto:jcforstudies@aljazeera.net)

- {الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م - رامك ٩ - ٣١٣ - ٠١ - ٦١٤ - ٩٧٨}

<sup>٢</sup> تلخيصا كاملا يستوفى بإذن الله على موقعى [kenanaonline.com/hakim/](http://kenanaonline.com/hakim/)

<sup>٣</sup> - تكرر إلحاحى عليه بالكتاب ص ٧، ٢٣، ١١٢، ١٣٥، ١٧٢، ٢٥٢ ؛ فضلا عن الغلاف الأيسر موقع الدكتور عبد الحكيم العبد [www.com/kenanaonline.com/hakim/](http://www.com/kenanaonline.com/hakim/) ، وكتابه/ الفكر السياسى الغربى والقومية المحافظة فى الشرق ، نشرة المؤلف ٢٠١٢م +

السلطة والصلاحيات التى يخولونها وطريقة انتخابهم ؛ وثالثها هو مجلس القضاء"<sup>١</sup>.

هذا ووفق مبدأ أعظم هو الفصل بين هذه Separation of Powers السلطات . وأى إخلال بهذا التصميم كجعل السلطة التنفيذية قاعدة فى المثلث يجعل الدولة دكتاتورية لا محالة وتفقد بالتالى مبدأ الفصل بين السلطات .

الحكم بذلك عقد اجتماعى لا يفقد فيه الشعب حق سحب الثقة من الوزير أو عزل الرئيس الذى لم يعد حاكما مطلقا Sovereign كما فى قليل صالح عند ت. هوبز (١٥٨٨ - 1679) من تنظير ق١٦ مثلا<sup>٢</sup>.

<sup>١</sup> أرسطو (٣٨٤ ق.م. - ) /السياسيات ، نقله عن الأصل اليونانى إلى العربية الأب أوغسطس بربره البولسى، نشر اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية (الأونسكو) ، بيروت ١٠٥٧م ، ص ٢٢٣ ، الفصل ١١ من الباب ٤ من كتابه "السياسيات" تنزيلنا خلال

ABLFXNyoA • gFUi' https://search.yahoo.com/search;\_ylt=AwrBTzur

<sup>٢</sup> انظرنا هنا / الفكر السياسى الغربى ضمن "ماكياڤيللى والماكياڤيللية" ؛ وفى ط ٢٠١٢م ص ٦٠ + Leviathan (book ([http://en.wikipedia.org/wiki/Leviathan\\_٢٨%book٢٩%](http://en.wikipedia.org/wiki/Leviathan_٢٨%book٢٩%))