تقديم للطبعة الثانية

الحمد لله سبحانه وتعالى الذى هدانا للحق، وأكرمنا بنعمة الإسلام، وأصلى وأسلم على نبى الهدى محمد بن عبد الله وآله أجمعين، وأقدم لقارئى الكريم الطبعة الثانية من كتابى:

«المعارضة فى الإسلام بين النظرية والتطبيق»

لقد صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب سنة ١٩٨٨م، وكان له أثره الطيب فى نفوس من تلقاه، وبعد نفاد الطبعة الأولى ظلت نفسى تحدثنى بإعادة طبع الكتاب، ولكن كانت العوائق جمَّة، ومنها انشغال فى العمل الجامعى، وانشغال فى إنجاز كتب أخرى، وظل العزم يتجدد إلى أن واتت الفرصة، فعكفت على الطبعة الأولى مراجعة وتنقيحًا وإضافة بعد أن جدت أمور ومواضعات سياسية واجتماعية على المستويين: المحلى، والعالمى، وتعددت النظرات والأفكار والتقييمات لما جَدَّ وطرأ، كما توافر بين يدىّ من المراجع مالم يكن متوافرًا أو ميسرًا من قبل.

وأهم ما أضفته لهذه الطبعة الثانية:

١- عرض كثير من الآراء التى تنال من المفاهيم والقواعد السياسية فى الإسلام ومناقشتها مناقشة موضوعية، وكان «مدخل» الكتاب ذا حظ وافر من هذا العرض وتلك المناقشة.

٢- فصل كامل جديد - لم يكن له وجود فى الطبعة الأولى - بعنوان

«المعارضة إسلاميًّا فى مجتمع معاصر» وهو الفصل الرابع من القسم الأول من هذا الكتاب.

هذا بالإضافة إلى بعض التنقيحات وإعادة تقسيم فصول الكتاب استجابة لمقتضيات ما دخل عليه من تطوير. وكل أولئك جعل الكتاب يزيد ـ بمعيار الكم ـ قرابة نصف ما كان عليه فى الطبعة الأولى.

وأدعو الله ـ جَلَّ وعلا ـ أن أكون قد وفيت بما عزمت، واتبعت الحق فيما كتبت، وأصابنى التوفيق فيما قدمت، والحمد لله رب العالمين.

د. جابر قميحة

رمضان ـ ١٤١٨ هـ

يناير ـ ١٩٩٨م

عنوان المؤلف

جمهورية مصر العربية ـ الجيزة

بريد الأورمان ١٢٦١٢ (12612)

ص . ب ٢٤١ (241)

مدخل

الإسلام دين ودولة، وشريعة ومنهاج، ونظام وعمل، إنها بديهية لا يؤيدها واقع التشريع الإلـهى فحسب، ولكن يؤيدها واقع التاريخ فى مسلك النبى ﷺ وخلفائه الراشدين من بعده.[1] وهذه الحقيقة اعترف بها منصفو المستشرقين:

- يقول فتزجرالد: «ليس الإسلام دينًا فحسب، ولكنه نظام سياسى أيضًا».
- ويقول نلّينو: «لقد أسس محمد فى وقت واحد دينًا ودولة، وكانت حدودهما متطابقة طوال حياته».
- ويقول ستروثمان: «الإسلام ظاهرة دينية سياسية، إذ أن مؤسسه كان نبيًّـا، وكان سياسيًّـا حكيمًا «أو رجل دولة».
- ويقول توماس أرنولد: «كان النبى فى نفس الوقت رئيسًا للدين، ورئيسًا للدولة»[2].

بدأ المجتمع السياسى ـ أو الدولة ـ حياته الفعلية، وأخذ يؤدى وظائفه، ويحول المبادئ النظرية إلى أعمال بعد أن استكمل حريته وسيادته، وضم إليه عناصر جديدة، ووجد له وطنًا على أثر بَيْعَتَى العقبة بين يدى رسول الله ﷺ ووفود المدينة، وما تلاهما من الهجرة[3].

(١) وهذا لا ينفى أن كثيرًا من المستشرقين المتعصبين ينكر هذه الحقيقة، وعلى دربهم سار مواليهم من الشرقيين، أمثال على عبد الرازق فى كتابه «الإسلام وأصول الحكم»، وقد تصدى للرد عليه وتفنيد آرائه عشرات من الكُتّاب والمفكرين، كان أقواهم حجة وأعمقهم نظرة أستاذنا المرحوم الدكتور ضياء الدين الريس فى كتابه «النظريات السياسية الإسلامية»، وكتابه: «الإسلام والخلافة فى العصر الحديث».

(٢) عن د. الريس: النظريات السياسية الإسلامية ٢٨، ٢٩.

(٣) الريس ـ المصدر السابق ٣٠.

وقد نصت المادة الأولى من الاتفاقية الخاصة بحقوق الدول وواجباتها التى عقدتها الدول الأمريكية فى مونتفديو فى ٢٦ من ديسمبر سنة ١٩٣٣م على ما يأتى:

يجب لكى تعتبر الدول شخصا من أشخاص القانون الدولى أن تتوافر فيه الشروط التالية:

١- شعب دائم.

٢- إقليم محدود.

٣- حكومة.

٤- أهلية الدخول فى علاقات مع الدول الأخرى[١].

وبدون تعمُّل أو إسراف نستطيع أن نقول: إن المجتمع الذى استقر على أرض المدينة كان ـ بوجود النبى ﷺ وعلى مدى عشر سنوات ـ يمثل بكل معنى الكلمة دولة متكاملة، لها كل الشرائط والأركان السابقة:

- فالمدينة رقعة من الأرض، أو إقليم له حدوده المميزة المعروفة عند سكانها وغيرهم.
- والشعب هو جماعة المسلمين من الأنصار والمهاجرين الذين تركوا أموالهم وديارهم من أجل عقيدتهم، وقد جمع النبى ﷺ بين هذه العناصر، وصهرها فى بوتقة واحدة، فربطت بينهم قيم الحب والإخاء والإيثار.
- أما الحكومة فهى حكومة الرسول ﷺ وقد اعتمدت فى الحكم على ركائز إنسانية، من أهمها الشورى والعدل.
- وكل أولئك جعل لهذه الدولة الجديدة أهلية كاملة فى التعامل ـ كشخصية اعتبارية ـ مع الآخرين[٢]. بل إن النبى ﷺ باشر مهماته السياسية عند

---

(١) د. حامد سلطان: القانون الدولى العام فى وقت السلم ٣٤٣.

وانظر د. محمد كامل ليلة ـ النظم السياسية: الدولة والحكومة ١٩ - ٦٨.

(٢) انظر للمؤلف: أدب الرسائل فى صدر الإسلام ـ الجزء الأول: عهد النبوة ٤٦، ٤٧.

وصوله إلى المدينة مباشرة، فكتب «دستور المعايشة»، وهو يعد من أطول كتبه، إن لم يكن أطولها، وهو ينظم العلاقات الاجتماعية والقانونية وأسلوب التعامل، ويحدد الحقوق والواجبات فى حالتى الحرب والسلم فى هذا المجتمع الجديد بما فيه من مهاجرين وأنصار وجماعات وقبائل اليهود[1].

وفيه تقنين لخروج الإنسان من إطار القبيلة والقبلية إلى رحاب الدولة والأمة... واستنَّ هذا الدستور بسنن التكافل بين رعية الأمة وجماعتها فى مختلف الميادين، سواء كانت الميادين مادية أو معنوية... وهذا الدستور الجديد لهذه الدولة الجديدة لم ينسخ ـ جملة وبإطلاق ـ كل أعراف الجاهلية، بل أقر منها ما هو صالح لا يتعارض مع روح الشريعة، ولا يتصادم مع التطور الجديد[2].

فالدولة الإسلامية قد قامت فى الأصل لتحل محل الكسروية والقيصرية، أى أنها قضت على تأليه الفرد، وعلى سلطانه المطلق، ولم تجعل إرادة الحاكم أو الحكام أساس الدولة، بل جعلت أساسها القانون... وهذا القانون يرمى إلى تحقيق العدل المطلق والمصلحة العامة، لا إلى تحقيق إرادة الحكام أو الطبقات[3].

---

(١) انظر للمؤلف المرجع السابق ٥٥ - ٦٨. وانظر فيه أيضًا نص هذا الدستور ١٥٥ - ١٥٩.

(٢) انظر د. محمد عمارة (الإسلام وحقوق الإنسان: ضرورات لاحقوق) ١٥٣ - ١٥٦. هذا، وإقرار الإسلام لبعض فضائل الجاهلية يدل على مرونته وسماحته. ومن ذلك إقرار النبى ﷺ لحلف الفضول الجاهلى، وذلك قبل بعثته بخمسة عشر عامًا. وقال بعد أن صار نبيا: **«لقد شهدت فى دار عبد الله بن جدعان حلفًا ما أحب أن لى به حُمر النعم، ولو أدعى به فى الإسلام لأجبت»**. انظر سيرة ابن هشام ١/ ١٣٣. وانظر للمؤلف: المدخل إلى القيم الإسلامية ٢٣، ٢٥.

(٣) ارجع لكتابى ضياء الدين الريس: الخراج فى الدولة الإسلامية ٨٦-٨٧. والنظريات السياسية الإسلامية: ١٨٢، ٢٦٧، ٢١٧ وما بعدها. وبعد ما عرضناه سابقًا يسقط ـ واقعيًّا وتاريخيًّا ـ ما ينكره على عبد الرازق من توافر «أركان الدولة» للدولة النبوية، فيقول: «.. إن كثيراً مما نسميه اليوم أركان الحكومة وأنظمة الدولة وأساس الحكم إنما هى اصطلاحات عارضة، وأوضاع مصنوعة... وكل ما تمكن ملاحظته على الدولة النبوية يرجع عند التأمل إلى معنى واحد، ذلك هو خلوها من تلك المظاهر التى صارت اليوم عند علماء السياسة من أركان الحكومة المدنية...» الإسلام وأصول الحكم ١٢٥.

وانطلاقًا من هذا المفهوم الشمولى لا يعرف الإسلام هذه التفريقات التى شاعت واشتهرت بين مايُسمى بالسلطة الزمنية والسلطة الدينية، أو بين الدين والدولة، وكان ابن القيم على حق حين كتب أن «تقسيم بعضهم طُرق الحكم إلى شريعة وسياسة كتقسيم غيرهم الدين إلى شريعة وحقيقة، وتقسيم الدين إلى عقل ونقل، وكل ذلك تقسيم باطل. بل السياسة والحقيقة والطريقة والعقل كل ذلك ينقسم إلى قسمين: صحيح وفاسد، فالصحيح قسم من أقسام الشريعة لا قسيم لها، والباطل ضدها ومنافيها»[1].

ومن ثم أطلق الفقهاء على «سياسة الحكم» مصطلح «السياسة الشرعية»، وهى تعنى «تدبير الشئون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ورفع المضار، مما لا يتعدى حدود الشريعة»[2].

وكانت المثالية هى الطابع الواضح لهذه الدولة التى أثبتت وجودها، وهزمت قوى البغى والشر والشرك، وتشربت القيم الإنسانية العليا، ولكن هذه المثالية لم تكن مثالية تجريدية محلقة فى الخيال مُبعدة فى التسامى، ولكنها كانت «مثالية واقعية» أو «واقعية مثالية» ـ إن صح هذا التعبير ـ لأن الأخلاق الحقيقية «هى التى تضع الضمير الإنسانى فى وضع متوسط بين المثالى والواقعى، وتجعلة يُدْمج بينهما، وهذا الدمج يؤدى إلى تغيير مزدوج فى كليهما: ففى عالم الواقع يحدث جديد، هو الاتجاه نحو الأفضل، كما أن القاعدة المثالية هى الأخرى باحتكاكها بالحقيقة الحسية تعدِّل نفسها لتلائم الواقع، فإذا احتدم النزاع بين واجبين فقد يتعين أن يُخلى أحدهما السبيل أمام الآخر، أو تحتم طبيعة العلاقات المركبة بين الأشياء إيجاد نوع من التوفيق بينهما، أو يسمح الجانب غير المحدد من القاعدة باختيار حر يؤكد إنسانية الإنسان».

وهكذا نرى أن الإلزام الخلقى يستبعد «الخضوع المطلق» مثلما يستبعد «الحرية

---

(١) إعلام الموقعين ٤/ ٣٧٥.

(٢) عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية، ص ١٥.

الفوضوية»، ويضع الإنسان فى موضعه الحقيقى بين «المادة الصرف» و «الروح الصرف»[1].

وهذا هو الجوهر الحقيقى لطبيعة «الوسطية العادلة» التى اعتمدت عليها قائمة القيم الإسلامية، وأشار إليها القرآن بقوله:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[2].

وهذه الوسطية العادلة عملية «توفيق» دقيقة جدًّا بين «الأعلى» و «الأرضى»، وهو توفيق ضرورى لحياة القواعد الأخلاقية، وحيوية الالتزام بها، لأنه إذا حدث انفصال بين العلوى والأرضى، بين المثال والواقع فقد المثال قيمته العملية، وأصبح الواقع يتخبط بلا مرشد أو ضابط، «فلا الصيغة المجردة لقاعدة عامة، ولا التحليل الدقيق للحالة الخاصة ـ معزولا كلاهما عن الآخر ـ يكفى لهداية إرادتنا، وإنما هو تركيب المثل الشامل القادم من أعلى مع الواقع الراهن الذى ليس سوى إيضاح وبيان حتى يوجد الدليل الممتاز لضميرنا»[3].

وقد أخذ الرعيل الأول من المسلمين أنفسهم بهذه القيم التى تهدف إلى صلاح أمور الدين والدنيا، وكان أخذ النفس بها مرتبطًا بقدر الاستطاعة، فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، ومن ثم لم يعجز المسلمون عن الامتثال لأوامر الله واجتناب نواهيه. وبسبب هذا الالتزام قولاً وعملاً اكتسبت هذه القيم قوة ورسوخًا، وكذلك لوجود «القدوة الحسنة» التى تمثلت فى حُكَّام الأمة وقادتها، ثم بإشعار المسلم بأن التفريط فى حق من حقوقه ـ وخصوصًا ما تعلق بكرامته وعزته ـ يعد جريمة يعاقب عليها، حتى أن القرآن ليسوى فى العقاب بين

(١) من تقديم د. السيد محمدى بدوى لكتاب «دستور الأخلاق فى القرآن» ى.هـ.

(٢) البقرة : ١٤٣.

(٣) د. محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق فى القرآن، ص ١٢٦. وراجع ص ٥٧ إلى ص ٧٧ من كتابنا «المدخل إلى القيم الإسلامية».

الظالم والمظلوم إذا رضخ للظلم، ولم يبتغ لنفسه وسيلة للخلاص: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾[1].

وتأتى المسئولية عن كيان الأمة عامة شاملة لا يختص بها فرد دون فرد. قد تختلف فى شكلها وموضوعها ودرجتها، ولكنها تتفق فى ضرورة اضطلاع كل فرد ـ حاكمًا كان أو محكومًا ـ بجزء من المسئولية عن جانب من كيان الأمة، ثم تقع على كل أفرادها بالتضامن مسئولية بقائها وسلامتها، فالكل راع، والكل مسئول عن رعيته.

وحرصًا على هذه الشمولية وردت النصوص التشريعية متسمة بالعموم والمرونة، فهى «لا تضيق بحالة ما، ولا تعجز عن الإحاطة بكل ما يتصور من المسائل، فإذا ما أضيف هذا إلى ما فى النصوص من كمال وسمو كان من الحق أن نقول: إن نصوص الشريعة لا تقبل التعديل والتبديل؛ لأنها ليست فى حاجة إلى تعديل أو تبديل»[2].

ومن القواعد التى ينضبط على أساسها الحكم والسلوك ما نجده فى الآيات القرآنية الآتية:

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾[3].

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[4].

---

(١) النساء: ٩٧.

(٢) عودة: التشريع الجنائى الإسلامى ١/ ٣٩.

(٣) النساء: ٥٨.

(٤) النحل: ٩٠.

﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾(١).

﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾(٢).

* * *

فالقيام الصادق بالمسئولية والعدل، والأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، والشورى... كلها قيم نفسية وسياسية واجتماعية قد ينصرف الأمر بها إلى الحكام والأئمة ابتداء بصفتهم القائمين بأكبر قدر من المسئولية، ولكنها تمتد إلى كل فرد من الأمة؛ لأنه - كما ذكرنا من قبل - مسئول - على نحو من الأنحاء كغيره من المسلمين - عن كيان الأمة وبقائها وسلامتها وتطورها إلى ما ينفعها ويصلح أمرها.

ومع وضوح ما ذكرنا مازال هناك - على مستوى البلاد العربية والإسلامية والعالم الغربى - من ينكر حاكمية الإسلام، وينكر أنه دين ودلة، وأنه نظام شامل، وأن سياسة الأمة - والفقهاء يسمونها السياسة الشرعية - جانب من أهم جوانبه. **فما تعليل ظاهرة الإنكار هذه؟ تلك الظاهرة التى استفحل أمرها، وتورمت تورمها الخبيث المنكود؟!**

أعتقد أن السبب الأول يكمن فى حرص هؤلاء «الإنكاريين» على أن يظل الإسلام دينًا غير «متميز»، ومحصورًا فى مجموعة من العبادات والروحانيات، شأن الأديان السابقة، ويفقد عنصره المميز الفارق وهو نظام الحكم، وقواعد تنظيم الدولة، اعتمادًا على العدل، والشورى، والتكافل، والقيم الإنسانية، وبذلك يبقى الإسلام دينًا «تابعًا»، ويجد من يقول إنه مسبوق - فى قواعده الباقية، أو التى شاء الإنكاريون لها البقاء - بدينين سابقين، ولا مانع من

(١) آل عمران : ١١٠.

(٢) آل عمران: ١٥٩.

«توحيد الأديان» مادامت لُحمتها وسُداها «عبادة الله»، ولا مانع من أن تنضوى البيع والكنائس والمساجد فى مجمع واحد، هو «مجمع الأديان».

ويتبنى بعض الإنكاريين هذه الدعوة فى صورة مكشوفة مفضوحة، فنرى الكاتب الليبى «المسلم» الصادق النيهوم[1] يدعو إلى «الجامع الجامع»، وهو النقيض لمسجد المسلمين، ولا يمكن أن يكون إلا كذلك، فهو مكان يريد النيهوم أن يجمع فيه «الناس المتفرقين بين المساجد والكنائس والمعابد فى جهاز إدارى موحد، هذا الجامع ـ كما يقول النيهوم ـ لم تعرفه ثقافتنا العربية قط، لأنه انتهى قبل أن تولد، وتركها تنمو فى المساجد لكى تصبح نصف ثقافة، لغتها تقول شيئًا، وواقعها يقول شيئًا آخر»[2].

وفكرة هذا «الجامع الجديد» التى يدعو إليها «المسلم» الصادق النيهوم تمثل جزءًا من خطة جديدة لتنصير المسلمين، عرضها وفصلها القس «دونالدر ريكاردر» فى المؤتمر التبشيرى العالمى الذى عقد بالولايات المتحدة سنة ١٩٧٨[3].

ففى بحثه الذى جاء تحت عنوان «تطوير وسائل جديدة لتساعد فى تنصير المسلمين»[4] يقول «دونالدر»: نحن نقترح أن يطلق على المسلمين الذين يعتنقون النصرانية «مسلمون عيسويون»، وهذا له معنيان:

أولا: أنهم استسلموا لعيسى.

ثانيًا: أنهم مازالوا جزءًا من ثقافتهم ووطنهم، لا يمكن إنكار أن كلمة (مسلم)

---

(١) فى كتاب له عنوانه «الإسلام فى الأسر» ص ٣٣.

(٢) محمد جلال كشك: الحوار أو خراب الديار، ص ٩٠.

(٣) عقد المؤتمر فى مدينة جلين آيرى بولاية كلورادو بالولايات المتحدة، ونشرت دار MARC فى مجلد ضخم خلاصة وافية للبحوث التى قدمت ونوقشت فى المؤتمر، وعنوان المجلد:

The Gospel and Islam: A 1978 Compendium.

وترجم إلى العربية بعنوان: التنصير: خطة لغزو العالم الإسلامى.

(٤) المرجع السابق ٦٠٤ - ٦٢٠.

لها اليوم مدلول قومى وثقافى ووطنى، كما أن لها أيضًا مدلولاً تاريخيًّا ولاهوتيًّا:

فالمدلول التاريخى لكلمة المسيحى: «نصرانى» تشوش تشويشًا كاملا على هذا الموضوع، فقد ارتبط ذلك بالصليبيين وشخصياتهم الشريرة، وباستخدام «**مسلم عيسوى**» يمكن المحافظة على الثقافة والولاء الجديد معًا.

إن كلمة «مسجد» هى الأخرى تثير المشاعر، ويجب أن يعالجها المُنَصِّرُونَ. ألا نتجرأ على القيام بمبادرات جديدة، واستخدام اللغة كوسيلة جديدة، لماذا لا نطلق على المكان الذى يلتقى فيه المسلمون العيسويون «**مسجد عيسوى**»؟ فربما قبل المسلمون فى النهاية المسجد العيسوى كفرع طبيعى ضمن الثقافة الإسلامية[1].

وإيمانًا من هذا القس الخبير بالتأثير التدريجى يقترح «أن تترك أحذية المسلمين عند الباب فى المسجد العيسوى، وليس هناك خسارة فى القيام بذلك، وأن تكون هناك أوضاع متعددة للصلاة العامة، والكتاب المقدس يسمح بالركوع ورفع الأيدى، وألاَّ تكون هناك مقاعد، وأن تستعمل حصائر للصلاة إذا رغب المصلون بذلك، ولكنَّ المصلين لن يولوا وجوههم نحو الشرق، ولن يكون هنالك أى إشعار أو دعوة للجهاد على حيطان المسجد العيسوى، إذ أن المسلمين قد يقرون كتابة شئ عن المسيح على تلك الحيطان[2].

كما يقترح هذا القس كذلك ألاَّ يكون يوم «العبادة الجمعى» عند «المسلمين العيسويين» هو يوم الأحد، بل يوم الجمعة الذى تعتبره حكومات البلاد الإسلامية يوم العطلة الأسبوعية[3].

ومِمَّا سبق ندرك أن تجريد الإسلام من طابعه الشمولى، ومن تميزه بوضع

---

(١) السابق، ص ٦١٢.

(٢) السابق، ص ٦١٣.

(٣) انظر السابق، ص ٦١٤.

قواعد النظام السياسى الإنسانى المتكامل يفتح الباب واسعًا للصليبيين ومواليهم من الإنكاريين المتمسلمين لتذويب الإسلام فى النصرانية بالتدريج، وما فكرة «المسلم العيسوى» و «المسجد العيسوى» إلاَّ حل مستحدث، يمثل فى حقيقته «مرحلة أولية» لجذب المسلمين إلى النصرانية، وبالتدريج تذوى كلمتا «المسلم» و «المسجد» ليبقى الوجود الحقيقى «للعيسوى» أو «النصرانى» و «الكنيسة».

* * *

وهناك سبب مهم جدًّا لعزل الإسلام عن الدولة وتجريده من الحاكمية والطوابع السياسية ألا وهو «الافتتان بالغرب».. أو «عقدة الخواجة» التى مازالت تحكم فئة من الكُتَّاب والمفكرين، وتأخذ بخناقهم، وتسيطر على مركزهم العصبى. لقد رأى هؤلاء التقدم التقنى والاقتصادى والعسكرى للغرب، وهى حقيقة لا يستطيع أحد إنكارها، أو إنكار الحقيقة المقابلة لها، وهى تخلّف الشرق فى هذه المجالات، ولم يجدوا تعليلاً لذلك إلاَّ أن الغرب «علمانى بالطبع» يُسَيِّر أُموره فى هذه المجالات وغيرها بمعزل عن الدين، وهى حجة داحضة؛ لأن غالبية البلاد الإسلامية والعربية «علمانية الحكم» قولا وفعلاً.. شكلاً وموضوعًا، ونُظمها الاقتصادية تقوم على أساس ربوى، وبعضها يضع وصف «الاشتراكية» مفردة مهمة فى الاسم الرسمى للدولة.

* * *

ومن الدوافع كذلك: **طلب الشهرة والأضواء**، فقد أصبح الهجوم على الإسلام، وإنكار قيمه وملامحه السياسية أيسر السبل وأقربها إلى شد الأضواء وتحقيق الشهرة، لا على المستوى المحلى فحسب، بل على المستوى العالمى كذلك. وإلاَّ فمن كان يسمع عن قاضٍ مغمور اسمه «على عبد الرازق» لولا كتاب أو مقال ممطوط نسبه إلى نفسه، وسمَّاه «الإسلام وأصول الحكم»؟.. وفيه ادَّعَى أن الإسلام مجرد عبادات وروحانيات ولا علاقة له بالحكْم

والسياسة، وأن محمدًا ﷺ ماهو إلا مُبَلِّغُ رسالة دينية روحية، وما كان إلاَّ كإخوانه الرسل السابقين، وما كان حاكما ولا مؤسس دولة[1].

ومَنْ كان يسمع بكاتب اسمه «خالد محمد خالد» لولا كتابه «من هنا نبدأ»

---

(١) أصدر أستاذنا الدكتور محمد ضياء الدين الريس كتابه «النظريات السياسية الإسلامية» سنة ١٩٥٢م، وفيه فند آراء على عبد الرازق. وفى سنة ١٩٧٦م أصدر كتابًا بعنوان «الإسلام والخلافة فى العصر الحديث: نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم» شكك فيه بأدلة قوية أن يكون الكتاب من تأليف الشيخ. ومن هذه الأدلة:

١- لم يعرف عن الشيخ قط أنه كان باحثًا، أو مفكرًا سياسيًّا، أو حتى مشتغلا بالسياسة.

٢- لا يعقل أن يقصد قاض شرعى مسلم من عائلة محافظة الهجوم على الإسلام وينكر ما فيه من سياسة وحكم وجهاد وقضاء (مع أنه قاض شرعى).

٣- لا يعقل أن يكون هذا الشيخ الأزهرى قد تعلم فى الأزهر ما يورده فى كتابه من أحاديث عن «قيصر» و «عيسى» و «متَّى» و «الإصحاح» و «الإنجيل».

٤-يتكلم الكتاب عن المسلمين بضمير الغائب: « ذلك الزعم بين المسلمين».. «غير مألوف فى لغة المسلمين».. «الخلافة فى لسان المسلمين..».

٥- الكتاب يدافع عن المرتدين، وينتقد أبا بكر.

٦- شهادة الشيخ محمد بخيت مفتى الديار المصرية فى أحد كتبه، وهو كعلى عبد الرازق ينتسب إلى حزب الأحرار الدستوريين. يقول الشيخ بخيت: «... علمنا من كثيرين ممن يترددون على المؤلف أن الكتاب ليس له فيه إلا وضع اسمه عليه فقط، فهو منسوب إليه فقط ليجعله واضعوه ـ من غير المسلمين ـ ضحية هذا العار».

٧- قدم الدكتور الريس كتابه الذى أصدره سنة ١٩٥٢ وهو «النظريات السياسية الإسلامية» قدمه لعلى عبد الرازق وطلب منه الرد على ماجاء فيه من تفنيد لكتاب «الإسلام وأصول الحكم». ولم يردّ على عبد الرازق.

٨- رفض على عبد الرازق أن يعيد طبع كتابه بعد أن ألحت عليه «دار الهلال» فى إعادة طبعه.

ويخلص الدكتور الريس ـ رحمه الله ـ إلى ترجيح أن يكون المؤلف الأصلى لهذا الكتاب أحد المستشرقين الإنجليز. [ارجع إلى كتاب الدكتور الريس: «الإسلام والخلافة فى العصر الحديث»، وخصوصًا المقدمة (٣-٢٠)، وفصل: من هو المؤلف (٢٠٣ - ٢٢٣).

ثم واصل الدكتور محمد عمارة مسيرة نقض كتاب على عبد الرازق بكتاب صدر له سنة ١٩٨٥م باسم=

الذى ادعى فيه نفس ادعاءات على عبد الرازق، مع غير قليل من التزيد والتضخيم، واختلاف فى أسلوب الأداء[1].

* * *

صدر الكتاب فى مطلع الخمسينيات، وكان له ضجة ضخمة فى حينه، حتى نفدت طبعاته المتعددة، ولكن كتاب على عبد الرازق كان أعلى دويًّا وأقوى صَدًى، وقد يرجع ذلك إلى أن المؤلف يعد صاحب أولية وريادة فى إنكار «حاكمية الإسلام» وطوابعه السياسية، وكذلك للظروف السياسية القاسية التى كان يمر بها العالم الإسلامى آنذاك: فالكتاب قد صدر سنة ١٩٢٥م فى العام التالى لإلغاء الخلافة العثمانية، ولأن الكتاب يحمل اسم قاضٍ شرعىٍّ أزهرىٍّ مسلم من المفروض أن ينتصر للخلافة لا أن يكون حَرْبًا عليها، شأنه شأن أعداء الإسلام من المبشرين والمستشرقين.

* * *

وهناك **الحرص على تحقيق مصالح شخصية أو سياسية** تتعلق بالأنظمة الحاكمة القائمة. فالمعروف أن إقامة حكم إسلامى ـ فى صورته الحقيقية الشاملة ـ مطلب شعبى جماهيرى تحرص عليه شعوب الأمة العربية والإسلامية، والمعروف ـ كذلك ـ أن الحكومات القائمة ـ فى أغلبها ـ علمانية الطابع فى

= «معركة الإسلام وأصول الحكم». وألحقه بكتاب آخر سنة ١٩٩٥م باسم «الإسلام بين التنوير والتزوير». وفى فصل طويل كامل «٣٨-٩٦» تحت عنوان «علمنة الإسلام والعمران» فضح كتاب على عبد الرازق بمعلومات وبيانات جديدة موثقة خرج منها بترجيح تأليف طه حسين للكتاب، أو قسمه الثانى بأبوابه الثلاثة على الأقل.

(١) رد عليه الشيخ محمد الغزالى ـ رحمه الله ـ بكتاب عنوانه «من هنا نعلم» وكتب الشيخ عبد المتعال الصعيدى ـ بعد صدور الكتابين ـ كتابًا بعنوان «من أين نبدأ؟».

ونسجل هنا ـ للحق ـ أن خالد محمد خالد ـ رحمه الله ـ قبل وفاته ببضع سنين أصدر كتابًا بعنوان «الدولة الإسلامية»، نقض فيه كل ما كتبه فى كتابه الأول، معترفًا ـ فى شجاعة حميدة ـ بأخطائه الفادحة فى هذا الكتاب.

نظامها السياسى والاقتصادى والجزائى، بل فى بعض جوانب قوانين الأحوال الشخصية: كتحريم تعدد الزوجات ـ بصورة صريحة أو مُقَنَّعَة.

وحفظًا لماء الوجه أمام الجماهير المسلمة، وحرصًا على «تلميع» وجه الحاكم القائم، وحرصًا على ديمومة الحكم والسيطرة عليه يأتى الادعاء على ألسنة وزراء ومسئولين كبار ـ ومنهم علماء وفقهاء ـ بأن الحكم القائم إسلامى[1]. وأن القوانين الوضعية الحاكمة لا تتعارض مع القواعد والمبادئ الإسلامية، وإذا كان هناك «القليل جدًّا» مما يتعارض مع بعض قواعد الدين، ففى باب «المصلحة» متسع لقبوله ـ ولو مؤقتًا ـ إلى أن يتم توفيقه وتطويعه تبعًا للشريعة الإسلامية.

* * *

تلك كانت أهم الدوافع والبواعث وراء إنكار «سياسية» الإسلام و«حاكميته»، وكان أعلى الأصوات وأسبقها إلى هذا الإنكار القاضى «الشرعى» على عبد الرازق فى كتابه ـ وبتعبير أدق الكتاب المنسوب إليه ـ «الإسلام وأصول الحكم» الذى تصدى له كثير من الكُتَّاب، ونقضه أستاذنا محمد ضياء الدين الريس بكتابيه: «النظريات السياسية الإسلامية» و«الإسلام والخلافة فى العصر الحديث».

ولم تتوقف المسيرة العلمانية الإنكارية، فيظهر على الساحة المستشار محمد

---

(١) ومن أظهر من يتولى كبر هذه الدعوة ـ أو هذا الادعاء ـ المستشار محمد سعيد العشماوى فى أغلب كتبه، وخصوصًا كتابه «الشريعة الإسلامية والقانون المصرى». مع أن الفروق شاسعة بين الشريعة ومواد القانون المصرى، وخصوصًا القانون الجنائى. فجريمة الزنى ـ على سبيل التمثيل ـ جريمة هينة فى هذا القانون. ومن يقرأ المواد من (٢٦٧ إلى ٢٧٧) يجد مصداق ذلك: فهاتك العرض بالقوة أو التهديد لا يعاقب إلاَّ بالأشغال الشاقة من (٣ - ٧ سنوات). ولاتجوز محاكمة الزانية إلا بناء على دعوى زوجها، إلا أنه إذا زنى الزوج فى المسكن المقيم فيه مع زوجته لا تسمع دعواه عليها. والزوجة التى ثبت زناها يحكم عليها بالحبس مدة لا تزيد على سنتين، لكن لزوجها أن يقف تنفيذ هذا الحكم برضائه معاشرتها له كما كانت... الخ.

سعيد العشماوى ليلقى بكل ثقله وطاقاته وإمكاناته لسلب الإسلام طوابعه السياسية، وعزله عن كل ما يمت للحكم والقيادة بسبب. ومن عجب أنه - فى دعاويه وادعاءاته - يتظاهر بأنه ينطلق من منطلق الإشفاق على الإسلام، وحرصه على «مكانته العليا». وللعشماوى فى ذلك رؤية غريبة تقوده إلى حكم أو أحكام منكرة، فيصدِّر أحد كتبه بقوله: «أراد الله للإسلام أن يكون دينًا، وأراد به الناس أن يكون سياسة، والدين عام إنسانى شامل، أمَّا السياسة فهى قاصرة محدودة قبَلية محلية ومؤقتة. وقصر الدين على السياسة قصر له على نطاق ضيق وإقليم خاص، وجماعة معينة، ووقت بذاته.

الدين يستشرف فى الإنسان أرقى مافيه وأسمى ما يمكن أن يصل إليه، والسياسة تستثير فيه أحط ما يمكن أن ينزل إليه، وأدنى ما يمكن أن يهبط فيه. وممارسة السياسة باسم الدين، أو مباشرة الدين بأسلوب السياسة يحوله إلى حروب لا تنتهى وتحزُّبات لا تتوقف، وصراعات لا تخمد، وأتون لايهمد، فضلاً عن أنها تحصر الغايات فى المناصب، وتخلط الأهداف بالمغانم، وتفسد الضمائر بالعروض.

لكل أولئك فإن تسييس الدين أو تديين السياسة لا يكون إلا عملاً من أعمال الفُجَّار الأشرار، أو عملاً من أعمال الجهَّال غير المبصرين؛ لأنه يضع للانتهازية عنوانًا من الدين، ويقدم للظلم تبريرًا من الآيات، ويعطى للجشع اسمًا من الشريعة، ويضفى على الانحراف هالة من الإيمان، ويجعل سفك الدماء - ظلمًا وعدوانًا - عملاً من أعمال الجهاد[1].

وبعد ما سبق، من حقنا أن نتساءل: عن أى إسلام وعن أى سياسة يتحدث العشماوى؟ إنه يتحدث عن إسلام غريب لا وجود له إلا فى مخيلته... يتحدث عنه بأسلوب أشبه بما يسميه البلاغيون «الذم بما يشبه المدح». كما أنه لم يتحدث عن السياسة السَّوية التى تعتمد على قواعد ونظام

(١) محمد سعيد العشماوى: الإسلام السياسى، ص ٧.

ودستورية تهدف إلى تحقيق مصالح الوطن، ولكن عن سياسة عدوانية ممسوخة، تستثير فى الإنسان الشر والعدوان، وتقوده إلى الانحطاط وفساد الضمير، ومن ثم يرى أن يكون الدين - فى رأيه - بعيدا عن هذا «المستنقع العفن»؛ لأن الدين «يستشرف فى الإنسان أرقى مافيه، وأسمى ما يمكن أن يصل إليه».

ويصف العشماوى أصحاب دعوة «الإسلام دين ودولة» «بالفجّار الأشرار الجهال». ويعوزه - وهو الذى يتربع على منصة القضاء - الحد الأدنى من الدقة فى قوله: «وقصْر الدين على السياسة قصْر له على نطاق ضيق، وإقليم خاص، وجماعة معينة، ووقت بذاته».

مع أن دعاة «الإسلام السياسى»[1] - لا المعتدلين منهم ولا المتطرفين - ما ادَّعَوْا يومًا «قصر» الدين على السياسة؛ لأن هذا «القصر» يعنى إلغاء جوانبه الاجتماعية والروحية والأخلاقية والتربوية. إنما دعوتهم إلى الأخذ بالإسلام بمفهومه الشمولى: دينًا ودولة، تربية وجهادًا، عبادة وقيادة... إلخ.

ولو فرضنا جدلاً أن مفهوم السياسة يتفق مع الصورة التى رسمها العشماوى لها فليس تنزيهًا للإسلام ولا رفعًا لشأنه عزله وإبعاده عن معتركاتها؛ لأن جوهر رساله الإسلام هو «الإصلاح»... إصلاح المعوجّ.. وإحلال الخير مكان الشر، ومعالجة أمراض المجتمع فى كل المجالات.

ومن عظمة الإسلام أن اهتمامه بالأساسيات والأصول وأمهات المسائل لم يُلْغ اهتمامه بالفروع والعوارض والمشكلات الخاصة: فدستور الإسلام - وهو القرآن الذى تدعو آياته إلى توحيد الله وترك الشرك، وإعداد الأمة للجهاد، وأَحَلّ البيع وحرَّمَ الربا والغش - هو نفسه الذى نزلت فيه آيات تعاتب النبى ﷺ لأنه انصرف عن عبد الله بن أم مكتوم الأعمى إلى سَرَاة قريش

(١) هذا من إطلاقات العشماوى ومن يدور فى فلكه. وهذه الإطلاقات «الإسلام السياسى»، و«الإسلام الاجتماعى»، و«الإسلام التعبدى أو الروحانى» لا يعرفها الإسلام، ولا يقرها الفكر الإسلامى السديد، فالإسلام إسلام، وهو دين شمولى تمثل السياسة والاجتماع والعبادات والمعاملات والتربية والتعليم.. إلخ وجوهًا وجوانب فيه.

وعلْيتهم طمعًا فى إسلامهم، فنزل قوله تعالى: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ... ﴾[1].

وتذهب «خولة بنت ثعلبة» إلى رسول الله ﷺ تشكو زوجها «أوْسَ بن الصامت» قائلة: يارسولَ الله: أكَل شبابى، ونثرْتُ له بطنى، حتى إذا كبرت سنى، وانقطع ولدى ظاهر منِّى... اللَّهُمَّ إنى أشكو إليك. فنزل قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝١ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴾[2].

وينطلق الإسلام من هذه الوقائع الخاصة إلى تقعيد قواعد، وإرساء دروس ومبادئ، وأحكام دينية وأخلاقية وتربوية للمسلمين جميعًا، «فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب».

* * *

وقياسًا على «المنطق العشماوى» فى ضرورة تنزيه الإسلام بعزله عن السياسة لأنه قيم عليا، والسياسة فساد وشرور وانحطاط، من حقنا أن نقول: إن العلم شَرَفٌ ونور، ورِفْعَةٌ ووقار، ومن ثم يجب ألاَّ يهبط به «العالِم» إلى مستوى «تعليم الجهلاء»، وتنوير السوقة والعامة من الناس.

ومسايرة لهذا القياس من حقنا أن نقول: إن الله قد كَرَّمَ الإنسان، وجعله أشرف مخلوقاته، ومن ثم يجب ألاَّ يفرط فى هذا التكريم بالهبوط إلى أعمال النظافة من كنس وإزالة القمامة وتنظيف دورات المياه وغيرها.

وتطبيقًا لنفس المنطق «يجوز لنا أن نستبعد الدعوة العلمانية نفسها وما يلحق

---

(١) انظر: أسباب النزول للواحدى، ص ٣٣٢. وكذلك: لباب النقول فى أسباب النزول، للسيوطى، ص ٢٢٧.

(٢) المجادلة ١، ٢. وانظر كتاب الواحدى السابق، ص ٣٠٤، وكتاب السيوطى، ص ٢٠٦.

بها من فلسفات ومذاهب؛ لأنها فى الممارسة العملية تتحول إلى عكس ما تنادى به وتصبح قضاءً ومحوًا للدين بدل أن تكون تكريمًا له بفصله عن الدنيا السيئة»[١].

وهبنا عزلنا الإسلام فى المساجد والزوايا، فهل يضمن لنا ذلك ألاَّ تصيبه شرور الدنيا وانحرافات البشر؟ ألا يمكن فى هذه الحالة أن تنشأ فيه أنواع الكهانات والدجل والشعوذة التى تصيب الأديان الكهنوتية الروحية؟ لقد جاء الدين للبشر فى هذه الحياة وهو يدخل تجربة الدنيا الواسعة، ليس كمسافر على الهامش، بل كعنصر جوهرى فاعل، وقائد ومُوَجِّه، وإذا كانت ميادين العمل والسياسة والحرب والاقتصاد والمجتمع ومؤسسات الإدارة هى ميادين الوجود الإنسانى فى التاريخ فإن الإسلام يكون فى هذه المجالات بمبادئه وبالأفراد المؤمنين به قوة معبرة عن معنى وهدف وجود الإنسان فى الدنيا، ولا سبيل للقول بعزله حرصًا عليه من هذه التجربة التى ما جاء إلاَّ ليحققها على ما يُرضى الله، ويحقق إرادته[٢].

* * *

ويحاول العشماوى أن ينتصر لفكرته بما يمكن أن نسميه «البرهان الإحصائى»، فبعد أن «يحكم» بأن الإسلام دين رحمة وأخلاق لا دين تشريع وسياسة؛ لأن النبى قال عن نفسه: «**أنا نبى الرحمة**»، كما قال: «**بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق**»[٣]. يمضى العشماوى مدعيًا أن التشريع صفة تالية، ثانوية غير أساسية[٤]. ويقدم العشماوى قائمة إحصائية يؤيد بها دعواه أو ادعاءه، فيذكر أن فى القرآن ستة آلاف آية، ما يتضمن منها أحكامًا للشريعة أو تشريعات فى العبادات أو فى المعاملات لا يصل إلى سبعمائة آية، منها حوالى

(١) د. محمد يحيى: فى الرد على العلمانيين، ص٤٢.

(٢) السابق، ص ٤٢-٦٣.

(٣) الإسلام السياسى، ص ٣٥.

(٤) السابق، نفس الصفحة.

مائتى آية فقط هى التى تقرر أحكامًا للأحوال الشخصية والمواريث، أو للتعامل المدنى أو الجزاء الجنائى، أى أن الآيات التى تعد تشريعات (قانونية) للمعاملات هى مجرد جزء واحد من ثلاثين جزءًا من آيات القرآن، $\frac{٢٠٠}{٦٠٠٠}$ بعضها منسوخ ولا يُعمل به، أى أن الأحكام السارية أقل من واحد على ثلاثين، وعلى وجه التحديد ٨٠ آية، أى $\frac{٨٠}{٦٠٠٠} = \frac{١}{٧٥}$ [(١)].

لقد وردت كلمة «الرحمة» بنصها فى القرآن ٧٩ مرة، هذا بخلاف تصريفاتها، فى حين ورد لفظ «الشريعة وتصريفاته أربع مرات فقط. ومع أن الشريعة فى القرآن تعنى المنهج ولا تعنى الأحكام القانونية، فإن تكرار كلمة «الرحمة» ـ بالعدد الآنف بيانه ـ يقطع بأنها هى المحور والأساس فى شريعة محمد ﷺ؛ لهذا حدد النبى رسالته بقوله: «**أنا نبى الرحمة**». وفى القرآن الكريم: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام:٥٤][(٢)].

* * *

والإحصاء العشماوى يفتقر إلى الدقة، بل الصحة والسلامة، وقد تكفل الدكتور محمد عمارة ببيان هذه الحقيقة[(٣)]. ولكننا نقرر أننا لو فرضنا جدلاً صحة هذه الإحصائية فيما يتعلق بآيات الأحكام بخاصة، نكان علينا أن نقرر كذلك أن المسألة ليست بالكم، فالمعروف أن أغلب الأحكام فى القرآن الكريم تُساق بصيغة كلية موجزة، ومهمة السُّنَّة هى البيان والإيضاح والتفصيل، ويترك لكل عصر اجتهاداته فى تطبيق هذه الأحكام الكلية على الوقائع والحالات، وفيها من الصور مالم يكن أيام النبى ﷺ كصور من البيوع، وصور من الربا لم تُعرف إلا فى العصر الحديث، ولو فَصَّلَ القرآنُ أحكامه وأتَى بكل الحالات

---

(١) السابق، نفس الصفحة.

(٢) السابق، ص ٣٦.

(٣) وذلك فى كتابه القيم «سقوط الغلو العلمانى». راجع فى الكتاب فصل «الشريعة والقانون» ص ٢٠٦ - ٢٣٢.

- على سبيل الحصر - لكان الإسلام دينًا مرحليًّا لايتعدَّى عصره، ولانْتَفَتْ عنه صفة الخلود، وأنه دين كل زمان ومكان.

* * *

وتحت إسار الأرقام يحدد العشماوى طبيعة الإسلام تحديدًا قاطعًا جازمًا، جامعًا مانعًا، فكلمة «الرحمة» وردت فى القرآن ٧٩ مرة. إذن **الإسلام دين الرحمة**، وهو لا يلجأ إلى توظيف قوائمه الإحصائية إلاَّ مع الإسلام. أما اليهودية - دون إحصاء - فهى دين التشريع، أى القواعد القانونية، أو هى **شريعة الحق**، والمسيحية **شريعة المحبة**[1].

وهو تحديد غير علمى، حتى «بالمعيار العشماوى» نفسه، وهو «المعيار الحسابى» أو «البرهان الإحصائى» فإذا كان العشماوى قد خلص إلى الحكم على الإسلام بأنه «**دين الرحمة**» لأن الكلمة وردت فى القرآن ٧٩ مرة، فمن باب أولى أن نقول: إن الإسلام هو «**دين الحق**»، وأنه أحق من اليهودية بهذا الوصف؛ لأن كلمة «الحق» استعملت فى القرآن ٢٢٧ مرة، أى قرابة ثلاثة أمثال كلمة «الرحمة»، وهى تقطع بأن الإسلام هو رسالة الحق، وأن محمدًا ﷺ هو رسول الحق كمانرى فى الآيات الآتية:

﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [البقرة: ١١٩].

﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۚ ﴾ [فاطر: ٢٤].

﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [البقرة: ٢٥٢].

﴿ ... وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ .. ﴾ [محمد: ٢].

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ ﴾ [الفتح: ٢٨].

---

(١) الإسلام السياسى، ص ٣٦.

و(جوهر الإسلام، ص ٢٠، ٢١).

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ ﴾ [الصف: ٩].

والرحمة صفة من صفات متعددة تحلَّى بها رسول الله ﷺ حتى قبل أن يُبعث نبيًّا، ومنها الأمانة[١]، والوفاء، والتواضع، والإيثار، والعفو عند المقدرة، والقوة والحزم، فصح أن يُلَقَّبَ بنبيِّ الرحمة، كما يلقب بنبى الملحمة، أى الجهاد[٢].

وإذا كان قد قال عن نفسه: «**إنما أنا رحمة مهداة**» فقد قال أيضًا فيما يرويه ابن عمر: «**أُمِرْتُ أن أُقاتل الناسَ حتى يشهدوا أن لا إله إلاَّ الله، وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا منِّى دماءهم وأموالهم، إلاَّ بحق الإسلام، وحسابهم على الله**» متفق عليه[٣].

وحينما سأله على بن أبى طالب ـ كرم الله وجهه ـ عن سُنته، قال: «**المعرفة رأس مالى، والعقل أصل دينى، والحب أساسى، والشوق مركبى، وذكر الله أنيسى، والثقة كنزى، والحزن رفيقى، والعلم سلاحى، والصبر ردائى، والرضاء غنيمتى، والعجز فخرى، والزهد حرفتى، واليقين قوتى، والصدق شفيعى، والطاعة حسبى، والجهاد خلقى، وقرة عينى فى الصلاة**»[٤].

المعرفة.. العقل.. الحب.. ذكر الله.. الثقة... الصبر... القناعة... اليقين.. الصدق... الجهاد... إلخ، كلها سجايا فى قائمة الخُلُق النبوية، فقد أدَّبه ربه وأحسن تأديبه، وكلها أخلاقيات تسترفد القرآن الكريم، فلا عجب أن تقول عنه السيدة عائشة ـ رضى الله عنها ـ: «**كان خلقه القرآن، يرضى برضاه، ويسخط بسخطه**»[٥].

---

(١) فكان يلقب فى الجاهلية بالأمين، وكان الكافرون ـ لأمانته ـ لا يودعون أموالهم إلا عنده. ولما هاجر سرًّا من مكة إلى المدينه كلف علىٌ بن أبى طالب برد الودائع إلى أصحابها.

(٢) فى اخلاق النبى ﷺ ارجع إلى كتاب «الشمائل المحمدية» للإمام الترمذى، وخصوصًا الصفحات ٢٠٩-٢٧٩.

(٣) رياض الصالحين: ١٥٩.

(٤) الشفا للقاضى عياض ١/٢٨٩. ويقصد بالعجز إظهار الضعف أمام الله، والخشوع له، والاحتياج الدائم إليه.

(٥) انظر الشفا ١/٢٠٧..

وانظر للمؤلف: المدخل إلى القيم الإسلامية، ص ٩٩.

على أن وصف نبى الإسلام بالرحمة لا ينفى الطبيعة التشريعية للإسلام، بل إن تحكيم شرع الله فى شئون العباد إنما هو رحمة بهم؛ لأن الله هو خالقهم، وهو أعلم بأدوائهم ودوائهم، وما يصلح شئونهم فى الدنيا والآخرة، فالله - سبحانه وتعالى - الذى يصف نبيه بأنه ﴿ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾(١).

ويرى أن رحمة نبيه بالعباد إنما هى التى تلين قلوبهم للدعوة ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ... ﴾(٢). هو الذى يوجه نبيه بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾(٣).

فنبى الرحمة هو نبى الجهاد، ولا تعارض ولا تناقض مادامت الصفة تظهر وتأخذ صورتها العملية والسلوكية فى وقتها وموقفها المناسب، وفى سهولة يمكن إرجاع منظومة الشمائل المحمدية من وفاء، وتواضع، وحزم، وإيثار، وتقوى، وغيرها، إلى مآصلها القرآنية، والقرآن هو الدستور الخالد الذى أمر الله نبيه بتحكيمه فى كل شئون الحياة ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ... ﴾(٤).

﴿ ... وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ... ﴾(٥).

فلا إسراف إذن إذا قلنا إن الإسلام هو «دين الحياة»... الحياة الطيبة السوية التى تتكامل فيها عناصر البقاء والتقدم من أخلاقيات وسلوكيات وعبادات

(١) التوبة: ١٢٨.
(٢) آل عمران: ١٥٩.
(٣) التوبة: ٧٣.. والتحريم: ٩.
(٤) المائدة: ٤٨.
(٥) المائدة: ٤٩.

ومعاملات وتربية وحكم وسياسة، وكل أولئك جعل من الدولة الإسلامية فى عهد النبى ﷺ وخلفائه الراشدين أقوى قوة هادية، وأقوى قوة بانية، وأقوى قوة ضاربة فى وقت واحد.

* * *

وهناك حقيقة نقررها فى ختام هذا المدخل بعد الاستقراء والتبين، وهى أن المستشار العشماوى لم يكن فيما كتب مجردَ امتداد لعلى عبد الرازق فى كتابه «الإسلام وأصول الحكم»؛ بل يكاد يكون ـ فى تواليفه ـ نسخة «متسعة» ممطوطة منه:

١- فمن ناحية الشكل: نجد أسلوب الرجلين يتمتع بالإغراق فى التكرار والترادف، فالمعلومة التى يمكن عرضها فى ثلاثة أسطر تعرض فى صفحة أو صفحتين، ثم يكون الاستطراد... ثم تكون العودة للفكرة نفسها والإلحاح عليها بأساليب متعددة.

ويتفوق العشماوى على «على عبد الرازق» فى هذا المجال، فينقل صفحات، ـ وأحيانًا فصلاً كاملا ـ من أحد كتبه إلى كتاب آخر[1].

وأرانى غير مسرف إذا وصفت كتاب على عبد الرازق بأنه «مقال ممطوط»، وأن هذا الكتاب يمكن إعادة صياغته فى عشر صفحات. وبالمثل يمكن إعادة صياغة كتب العشماوى فيما لا يزيد على خُمُس مساحتها الحالية.

---

(١) فهو مثلا ينقل إلى كتابه (الربا والفائدة فى الإسلام) الصفحات ٥٩-٧٩ من كتابه: الشريعة الإسلامية والقانون المصرى. وهو للحق يعترف بذلك ويعلله تعليلاً مضحكا فيقول: «إن القارئ المتابع لجميع أعمالنا قد يجد تكرارًا فى بعض المواضيع، بل ولربما لحظ نقولا من كتاب إلى كتاب أو فقرات مأخوذة من مقال إلى مقال. وعلة ذلك أن الموضوعات التى نعالجها ـ على تنوعها ـ محدودة متداخلة، وأننا نحارب فى الواقع شعارات جامدة لا تتغير إلاَّ بتوالى الضربات فى اتجاه واحد، وتكرارها فى موضع محدد. هذا إلى أن دعائيى الإسلام السياسى لا يملون التكرار، فنحن مضطرون إلى التكرار؛ حتى يقوض التكرار التكرار... وإن من كان منهجه التعليم أو تقديم أسس جديدة أو مبادئ مبتكرة أو مناهج مبتدأة فعليه أن يكرر فيها ويعيد، وأن يداولها دائما مهما كان يزيد. [الشريعة الإسلامية والقانون المصرى ١٢، ١٣].

٢- ويشترك الرجلان فى سوء «انتقاء» الوقائع التاريخية لخدمة المفاهيم والأفكار التى يؤمن بها كل منهما، وذلك يناقض طبيعة البحث العلمى الذى يعتمد على الاستقراء الشامل، والذى يخضع مبدأ الانتقاء فيه لتوخّى العدل وتجنب التحيز والهوى.

٣- ضعف «الحس التاريخى» فى التعامل مع هذه الوقائع، فحتى لو افترضنا حُسن النية عند الكاتبين نجد كُلاًّ منهما يتعسف ويستخلص من الواقعة دلالات لا تسمح بها طبيعتها لغة وواقعًا. ونكتفى فى هذا المساق بمثال واحد لكل منهما:

(أ) فعلى عبد الرازق ينقل من السيرة النبوية أن رجلاً جاء النبى ﷺ لحاجة يذكرها، فقام بين يديه، فأخذته رعدة شديدة ومهابة، فقال له ﷺ: **«هَوِّنْ عليكَ فإنى لستُ بملكٍ ولاجبَّارٍ، وإنما ابنُ امرأة من قريش كانت تأكُلُ القديد بمكة»**(١).

وقد استشهد على عبد الرازق بهذا الحديث للتدليل على أن محمدًا ﷺ ما كان إلاَّ رسولاً لدعوة دينية خالصة للدين، لا تشوبها نزعة مُلْك ولا حكومة، وأنه ﷺ لم يقم بتأسيس مملكة بالمعنى الذى يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها، ما كان إلاَّ رسولاً كإخوانه الخالين من الرسل، وما كان ملكًا، ولا مؤسس دولة، ولا داعيًا إلى مُلْك(٢).

ولم يدَّعِ أحد ـ وما كان لنا أن ندعى نحن المسلمين ـ أن النبى كان ملكًا، فالمُلْك يقوم على التوريث الإجبارى فى نقل السلطة، والملكية التى كانت قائمة أيام النبى ﷺ فى بلاد فارس والروم كانت تقوم على الظلم والغشومة، والقهر والجبرية، فالملكية كانت آنذاكَ مرادفة للجبروت، وهذا ما نفاه النبى ﷺ عن نفسه حتى يُذهب الرهبة عن الرجل الخائف المرعوش، ويزرع فى نفسه الطمأنينة والثقة حتى يتمكن من عرض حاجته.

(١) الإسلام وأصول الحكم، ص ١٥٠.
(٢) السابق، ص ١٣٦.

فالحديث بنصه وجوّه يقطع بتواضع النبى ﷺ ولا يدل - بأية حال - على نفى صفة القيادة و«الحكومية»، وتجريد الحكومة النبوية من طوابعها السياسية.

ويكاد على عبد الرازق يقترب مما ذهبنا إليه، فيقول بعد الحديث السابق مباشرة: «وقد جاء فى الحديث أنه لما خُيِّر على لسان إسرافيل بين أن يكون نبيًّا ملكًا، أو نبيًّا عبدًا، نظر - عليه الصلاة والسلام - إلى جبريل - عليه السلام - كالمستشير له، فنظر جبريل إلى الأرض، يشير إلى التواضع، وفى رواية: فأشار إليه جبريل أنْ تواضَعْ»[1].

وفى تواضع الرسول ﷺ حملت لنا كتب السنة والسيرة الكثير والكثير من الأحاديث، منها - على سبيل التمثيل -:

- قوله ﷺ: **«لا تُطرونى كما أطْرَتِ النصارى ابن مريم، إنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله»**[2].

- وجاءته امرأة فقالت: إن لى إليك حاجة. فقال: **«اجلسى فى أى طريق المدينة شئت أجْلِس»**[3].

- وكان رسول الله ﷺ يعود المرضَى، ويشهد الجنائز، ويركب الحمار، ويجيب دعوة العبد[4].

- قيل لعائشة: ماذا كان يعمل رسول الله ﷺ فى بيته؟ قالت: **كان بشرًا من البشر: يفلى ثوبه، ويحلب شاته، ويخدم نفسه**[5].

* * *

(ب) ومن هذا القبيل موقف العشماوى من قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ

(١) السابق، ص ١٥٠، ١٥١.

(٢) الترمذى: الشمائل المحمدية ١٥٧.

(٣) السابق ١٥٧. أى: أجلسُ إليك فى أى مكان تختارين.

(٤) السابق ١٥٨.

(٥) السابق ١٦٤.

﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾[1].

يقول العشمارى: وسبب نزول هذه الآية أن النبى كان قد قطع أيدى وأرجل أشخاص قتلوا راعيه، وسرقوا ماشيته ثم سمل أعينهم بالنار، فإذا بالآية تنزل بجزاء يخالف ماجازى به النبى[2].

ولأن العشماوى يرفض بإطلاق ـ فى كل كتاباته ـ القاعدة الأصولية المعروفة «العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب» نراه يحدد نطاق الآية بأنها تقضى بالجزاء على من يحارب دين الله وشخص الرسول، فهى من الآيات المخصصة بشخص النبى. والنبى وحده هو الذى يوقع الجزاء على من يحاربه، ويحارب الله فى شخصه، وهو الفيصل العدل فى تحديد شخص من حاربه، وما يعتبر حربًا عليه. أما بعد النبى وبعد خلفائه الراشدين، وحين صار الملك عضوضًا.. بعد ذلك، فمن ذا يكون كذلك؟ الخلفاء ـ ومنهم الفاسقون ـ أم الفقهاء ـ وفيهم المغرضون؟ ـ[3].

وأمام هذه «الرؤية» الغريبة للآية نسجل الملاحظات الآتية:

* أنها تنكر حد الحرابة، وهو ثابت بنص قرآنى قطعى الثبوت والدلالة، وسُنة الرسول العملية، وعمل خلفائه، وإجماع المسلمين.

* أنها تجعل من خصوصيات النبى ﷺ ما لم يثبت أن له هذه الصفة، وخصوصيات الرسول ﷺ معروفة على سبيل الحصر.

---

(١) المائدة: ٣٣، ٣٤.

(٢) محمد سعيد العشماوى: أصول الشريعة، ص ١٢٩.

وهو يحيل على القرطبى، ص ٢١٤٤.

(٣) العشماوى: السابق، ص ١٢٩.

* والعشماوى وقع فى التناقض - دون أن يدرى - لأنه جعل الآية «مخصصة بشخص النبى، والنبى وحده هو الذى يوقع الجزاء...»، وبعد ذلك مباشرة يمتد بهذا الحق إلى «خلفائه الراشدين» وفى النص العشماوى - كما يقول الدكتور محمد عمارة - طعن فى رسول الله ﷺ عندما يصوره بصورة مَنْ أوقعَ جزاءً قاسيًا على أشخاص لأنهم «قتلوا راعيه، وسرقوا ماشيته»[1]. كما أن ذلك يوهم بأن النبى - عليه الصلاة والسلام- كان واسع الثراء، ومن أصحاب الإقطاعيات والمراعى وقطعان الماشية والإبل والغنم، ويحيل العشماوى - فيما قدمه - على تفسير القرطبى، ويكتشف الدكتور عمارة - بعد رجوعه إلى نفس المرجع - أن ما ذكره السيد المستشار يفتقر إلى الأمانه العلمية: فالإبل لم تكن ملكًا للنبى، ولكنها كانت إبل الصَّدَقة، والرعاة كانوا رعاة إبل الصدقة. وعقاب الرسول للعرنيين كان قصاصًا على جرائم عدة ومركبة ارتكبوها: الردة، والسرقة التى استخدموا فيها السلاح - فهى حرابة وإفساد فى الأرض - وقتل الرعاة والتمثيل بهم[2].

* * *

٤- المضامين الفكرية: ويلتقى الرجلان فى أفكار متشابهة، بل تكاد تكون متماثلة لا فرق بينها إلا فى درجة الضيق والاتساع، فهما يلتقيان فى سلب الطابع السياسى لحكومة الرسول، وإنكار هذا الطابع، ومن عجب أنهما فى سبيل إقرار ما يذهبان إليه والإقناع به يحتكمان إلى المعايير والصور الحديثة للدولة المعاصرة:

(أ) يقول على عبد الرازق: «... وفى التاريخ الصحيح شىء من قضائه -

---

(١) د. محمد عمارة: سقوط الغلو العلمانى، ص ٢٥٢.

(٢) عمارة: السابق، نفس الصفحة.

وهؤلاء الذين أجرموا كانوا رهطًا من «عكل» و «عرينة» أتوا رسول الله ﷺ وشكوا سوء حالهم، فأحسن إليهم، ومنحهم عددًا من الإبل، ولكنهم قابلوا الإحسان بارتكاب الجرائم المذكورة آنفًا.

[انظر : الواحدى: «أسباب النزول» ١٤٤].

عليه السلام ـ ولكننا إذا أردنا أن نستنبط شيئًا من نظامه فى القضاء نجد أن استنباط شىء من ذلك غير يسير، بل غير ممكن. . . .»[1].

وإذا نحن تجاوزنا عمل القضاء والولاية إلى غيرهما من الأعمال التى لا يكمل معنى لدولة إلا بها، كالعمالات التى تتصل بالأموال ومصارفها المالية، وحراسة الأنفس والأموال (البوليس). . فمن المؤكد أننا لا نجد فيما وصل إلينا من ذلك عند زمن الرسالة شيئًا واضحًا يمكننا ونحن مقتنعون ومطمئنون أن نقول إنه كان نظام الحكومة النبوية. . .»[2].

(ب) ويقول محمد سعيد العشماوى: «. . . ولم تنشأ فى عهد النبى إدارات، ولا دواوين، ولا شرطة، ولا أجهزة، ولا كان النبى ـ بنفسه أو بمندوب عنه ـ يشرف على الزراعة أو التجارة أو التموين، أو ما شابه ذلك. ولم يضرب النبى عملة، ولا اتخذ نظامًا نقديًّا، ولا أنشأ بيتًا للمال. . وكل ما كان يصدر عنه فى ذلك إنما هو النصح والإرشاد، ونشر قيم الإسلام فى البر والعدل والتقوى».

ومقتضى ما سبق أن الحكومة لا تستأهل هذا الوصف إلاَّ إذا توافر لها كل الشرائط المطلوبة تفصيلاً فى الدولة المعاصرة، حتى لو كانت قديمة ضالعة فى القدم، وقد ألمعنا آنفًا إلى أن من الأخطاء المنهجية الفادحة تحكيم معايير عصر فى «موجودات» عصر آخر. فلا يقال مثلا: إن أبابكر الزهراوى كان متخلفًا فى الطب لأنه لم يعرف أشعة الليزر، ولم يستخدم «المنظار» فى إجراء العمليات الجراحية[3].

* * *

(١) الإسلام وأصول الحكم ٩٦. وانظر كذلك ١٠١.

(٢) السابق ١٠٣.

(٣) ومع ذلك قدمنا فى مطلع هذا البحث الشواهد والأدلة على أن النبى ﷺ أسس دولة توافرت لها الشرائط والقواعد المطلوبة فى الدولة الحديثة.

وامتدادًا لإنكار حكومة الرسول أو «دولته» وطوابعها السياسية نرى الرجلين يزريان بالخلافة الراشدة، ويشدان على نظام الخلافة إلى درجة القذف والتجريح:

(أ) يقول على عبد الرازق: «... فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمور ديننا، ولا لأمور دنيانا، ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك، فإنما كانت الخلافة - ولم تزل - نكبة على الإسلام والمسلمين، وينبوع شر وفساد...»[1].

(ب) ويقول المستشار العشماوى: «... نظام الخلافة لايختلف عن أى نظام سياسى متخلف فى السطو والسيطرة والغشومة، والظلم والاستبداد والتنكر لحقوق الإنسان، وتنكب حدود الله»[2].

«نظام الخلافة فى مجموعه - وعدا فترات قليلة - نظام جاهلى غشوم، مناف لروح الدين، مجافٍ لمعنى الشريعة»[3].

«الخلافة لم تخدم الإسلام حقيقة، بل إنها أضرت به حين ربطت العقيدة بالسياسة، ومزجت الشريعة بنظام الحكم»[4].

* * *

وقد تعمدت إبراز هذه الوجهة وعرض هذه النصوص التى ينقضها الفكر السليم، وينقضها الواقع التاريخى الذى يقطع - باعتراف الغربيين أنفسهم - بقيام الدولة الإسلامية ذات الأركان المتميزة على دعائم الدين والخلق والنظام والتكافل.

وفى ظل هذه القيم شرع الإسلام حق المعارضة، ورسخه ووثقه عمليًّا وتربويًّا. وكان النبى ﷺ وخلفاؤه هم المثل الأعلى فى تأكيد هذا الحق

(١) الإسلام وأصول الحكم، ص ٨٣.

(٢) الخلافة الإسلامية، ص ١٣.

(٣) السابق، نفس الصفحة.

(٤) السابق، ص ٢٥.

وإنمائه، وعن هذا الحق كتبت هذا البحث، وجعلته فى قسمين:

الأول: عن المعارضة من الناحية النظرية.

والثانى: عن المعارضة من الناحية العملية التطبيقية.

وجاء القسم الأول فى فصول أربعة:

أولها بعنوان: المفهوم والأبعاد، وهو يُعرِّف بالمعارضة، ويلقى الضوء على مفهومها وأبعادها وألوانها وصورها.

وجاء الفصل الثانى عن أهم منطلقات المعارضة أو أهم ركائزها، وهما اثنتان: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والشورى.

ثم جاء الفصل الثالث عن: الحرية والعدل، وهما أهم الضمانات التى تكفل للمعارضة البقاء والحركة والحرية.

وكان ختام القسم الأول بالفصل الرابع بعنوان «المعارضة إسلاميًّا فى مجتمع معاصر». وهو يعبر عن رؤية عصرية لصورة المعارضة التى يمكن أن تقوم فى المجتمع الإسلامى فى ظل المواضعات السياسية الحاضرة.

أما القسم الثانى فاتجه إلى استقراء التاريخ، ابتداء من عصر النبوة، وانتهاء بعهد الإمام على - كرَّم الله وجهه - وبيان مكان المعارضة وصورها استخلاصًا من الأحداث والوقائع بدون تعسف أو افتعال.

وقد اتبعت فى هذا البحث المتواضع منهجًا - آمُل أن يكون موفقًا - وتتلخص أهم ملامح هذا المنهج فى الخطوط الرئيسية الآتية:

١- تجنب الخلافات المذهبية والفكرية فى أغلب جزئيات موضوع البحث إلاَّ ما اقتضت الضرورة تناوله، كالخلاف فى الشورى وهل الأمر بها جاء للاستحباب أم للوجوب، وذلك لخطورة النتائج التى تترتب على ترجيح أحد الرأيين على الآخر.

٢- الاهتمام بالجوانب العملية والسوابق التاريخية، وقد رأيت أنها أوفى المصادر فى إبراز ملامح المعارضة واتجاهاتها.

٣- الاكتفاء فى سوق الشواهد التاريخية بعصر واحد، هو عصر صدر الإسلام، لعدد من الأسباب أهمها:

(أ) أنه عصر الوحى والسنة. وفى عهد النبوة كان المصدران الأساسيان: القرآن والسنة. وفى عهد الخلافة الراشدة كان «عمل الصحابى» مصدرًا استئناسيًّا له أهميته أيضًا.

(ب) أن المعارضة بعد هذا العصر سلكت طريقين:

الطريق الأول: طريق السيف، وقد تمثل فى ثورات الخوارج والعلويين وغيرهم، وقد رأينا جذور هذا المنهج فى خلافة عثمان وعلى ـ رضى الله عنهما ـ فالحديث ـ بعد الذى قدمنا ـ عن هذا الاتجاه فى المعارضة يكون تمديدًا لا لزوم له، ثم إنه يكون أدخل فى دراسة التاريخ منه فى دراسة الفكر والسياسة.

أما الطريق الثانى: فهو طريق التنظير والفكر المجرد، وقد غَصَّتْ بذلك كتب تاريخ الفِرَق، وكتب الفقه، والسياسة الشرعية، وعلم الكلام، وكثير من هذا الركام لم يَخْلُ من بصمات أجنبية سياسية وفلسفية وميتافيزيقية. وهذا يحتاج أيضًا إلى بحث أو بحوث طويلة لم نقصد إليها أو إلى بعض جوانبها، وأعتقد أن من أوفى ماكتب فى هذا التنظير الأُطروحة الجامعية الرائعة التى حصلت بها على درجة الدكتوراه «نيفين عبد الخالق» من جامعة القاهرة، والتى كانت مرجعًا من مراجعنا فى هذا البحث.

٤- وفى الجانب التطبيقى الذى استغرق القسم الثانى من الكتاب لم نسُقْ الوقائع التاريخية على سبيل السرد المجرد، ولكننا وقفنا وقفات متأنية أمام كل واقعة لاستخلاص ما تنطق به من دلالات تلقى الضوء على طبيعة المعارضة فى هذه الفترة المهمة من التاريخ.

٥- وفى النهاية يهمنى أن أقرر فى يقين ـ وهذا جزء من المنهج أيضًا ـ أننا ضد اتجاه من يحاول ـ بدافع الحماسة للإسلام ـ أن يلبسه كل ثوب عصرى؛ فكلما تمخض العصر الحاضر عن مخترع علمى أو مذهب سياسى أو فكرة اجتماعية طريفة حاول أصحاب هذا الاتجاه أن يوجدوا لها أصلاً فى

الإسلام، **وأن الإسلام سبق إليها**؛ لأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ يقول: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾[1]، فسفن الفضاء والصواريخ الموجهة لها إشارات فى القرآن!!. و «النظرية الذرية» لها أصولها فى آخر سورة الزلزلة!! وحينما قامت الانقلابات العسكرية فى الشرق العربى، ولوَّح «الثوار» ببريق «الاشتراكية» بُهر بعض الكتاب الإسلاميين بزيوفها البراقة، وغصت السوق بالمؤلفات التى تتحدث عن اشتراكية الإسلام.

ونخشى أن يأتى غدًا من يزعم أن «الهيبزية» من الإسلام!! لأنها دعوة إلى عودة الإنسان إلى بساطته الأولى وتجنب التصنُّع والتكلف، و «الوجودية» كذلك من الإسلام!! لأنها تقدس حرية الفرد، وتؤمن بكيانه وقيمته وحقه فى إثبات وجوده؟!!

ويحاول أصحاب كل دعوة أن «يطوِّعوا» نصوص القرآن والسنة لإثبات صحة هذه الدعاوى أو هذه الادعاءات، وبذلك تذوب «شخصية» الإسلام بالتدريج بعد «توزيعه» على «أطباق» المذاهب والفلسفات المعاصرة. ولو أنصف هؤلاء وأحسنوا النظر والتقدير لعلموا أن الإسلام لا يضيره، ولا ينقص منه، ولا ينزل من قَدرِه أن يخلو من بعض ما ذكروا، أو يبرأ من كل ما ذكروا، أما حقيقة الإسلام فتتلخص فى أنه «إسلام»، وما نطالب به وندعو إليه ليكون منهجًا شاملا للحياة إنما هو «الإسلام الإسلامى» ـ إنْ صح هذا التعبير ـ . . .

وإن كان ديننا لا يمنع ـ بل يدعو ـ إلى الانتفاع من تجارب الآخرين «**فالحكمة ضالة المؤمن أنَّى وجدها فهو أحق الناس بها**»، بشرط ألاَّ ينال هذا الانتفاع من «ثوابتنا الدينية والأخلاقية»، أو يجور على هويتنا ومرجعيتنا، فنذوب فى غيرنا، ونعيش بلا مرجعية، وبلا هوية، وهو جانب من جوانب بحثنا هذا نناقشه بتفصيل فى صفحات قادمات.

* * *

(١) الأنعام: ٣٨.